

علم حضوری

(۵)

محمد فنائی

۴ - بر طبق توضیحاتی که در زیر خواهیم گفت تفاوت علم حضوری و حصولی در اینجا است که، معلوم در علم حضوری شخص خارجی است اما معلوم با لذات در علم حصولی مفهوم کلی یا جزئی است. لیکن گاهی در تفاوت آنها گفته شده است که علم حصولی همواره کلی و علم حضوری جزئی است. حال به کاوش این سخن می پردازیم:

در این شماره کلیات بحث علم حضوری صرف نظر از ارتباط آن با معرفت شناسی جدید به پایان می رسد. دنباله مطلب را از شماره های قبل پی می گیریم.
رشد معارف

منطقیون مفهوم را بر دو قسم میدانند، کلی و جزئی، اگر مفهومی فرض صدقش بر کثیرین ممکن باشد کلی و الا جزئی است. مقسم کلی و جزئی مفهوم است و موجود خارجی از مقسم خارج بوده، نه کلی و نه جزئی است. و چون علم حضوری به شخص خارجی تعلق می گیرد نه جزئی است و نه کلی. البته اگر بر شخص خارجی جزئی اطلاق کنیم در آن صورت و طبق آن اصطلاح علم حضوری جزئی خواهد بود به معنی شخصی و یا جزئی منطقی فقط اشتراک در لفظ خواهد داشت. چنانکه گاهی بر مجردات و عقول، کلی گفته می شود، که این هم غیر از مصطلح منطقی آن است. و منظور از آن، کلی سعی عرفانی است، نه مفهومی. متعلق علم حضوری به این معنی گاهی کلی است. تعلق علم حضوری به صورت جزئی و کلی ذهنی نیز، موجب اتصاف علم حضوری به کلی و جزئی نمی شود. زیرا صورت در ذهن، وقتی مورد لحاظ استقلال نفس قرار

* تصور به حسی و خیالی و عقلی تقسیم می شود و کلیت تنها، خاصیت تصور عقلی است.

* متعلق علم حضوری وجود است اما متعلق علم حصولی ماهیت است.



علامه طباطبایی

دیگری هست که می‌توان آن را این گونه توضیح داد: نباید پنداشت که جزئی، طبیعت به علاوه خصوصیات زائد است. چه افزودن خصوصیات به طبیعت و جامع، مفهوم را جزئی نمی‌سازد. زیرا به هر قید و خصوصیت که نظر افکنیم فی نفسه کلی و قابل صدق بر کثیرین است ولو مصداقش در خارج منحصر به فرد باشد. آنچه از ضمیمه کردن قیود به طبیعت بدست می‌آید کلی اخص یا جزئی اضافه است، نه جزئی حقیقی، زیرا تشخیص حقیقی به وجود است نه به ماهیت و با هیچ ترکیب و تملیقی در ماهیات به تشخیص نمی‌توان رسید. از سوی دیگر ما از وجود مفهوم ذاتی نداریم تا با آن مفهوم وجود خارجی را بنگریم تنها راه درک حقیقت وجود علم حضوری است که به اشیاء خارجی چنین علمی نداریم. لذا درک امور متشخص خارجی به طریق اشاره مفهومی است. ذهن مفاهیمی را برای اشاره به مصداق خارجی استخدام می‌کند همانطور که با انگشت به اشیاء اشاره می‌نمائیم، این اشاره غیر از فنای مفهوم در مصداق است. زیرا فنای مفهوم در مصداق ملازم با جزئیت نبوده و منافی با صدق بر کثیرین نیست. این فناء در مفاهیم کلی نیز ممکن است. آنچه مانع صدق مفهوم بر کثیرین است و حقیقت متشخص را می‌نماید اشاره است که نوعی اتصال با خارج برقرار می‌کند.^۲

فهم حقیقت این اشاره قدری دشوار است. در اشارات عضوی و خارجی مشارالیه برای اینکه مشارالیه باشد باید قبل از اشاره برای مشیر معلوم باشد و آن علم است که سمت و جهت اشاره را تعیین می‌نماید والا اشاره‌ای صورت نمی‌گیرد و این مخاطب است که بکمک اشاره مشیر به مشارالیه راه می‌یابد لذا اشارت خارجی حداقل بین دو فرد صورت می‌گیرد. و محل سخن جانی است که شخص برای اولین بار خود می‌خواهد بکمک یک مفهوم جزئی به مصداق آن راه یابد به علاوه پس از اشاره خارجی آنچه برای مخاطب به

توجه ما معطوف به محکی صورت است. اگر محکی صورت یک شخص خارجی باشد، علم جزئی است. وقتی زید را می‌بینیم بیش از یک فرد نمی‌بینیم. همچنین هنگامی که به یاد زید می‌افتیم و او را تصور می‌کنیم، باز بیش از یک فرد را نمی‌باییم. و اگر محکی و مطابق مفهوم بتواند عقلاً بیش از یک فرد باشد مفهوم کلی است. اما اگر به صورت، به نظر استقلالی بنگریم و تمام توجه ما معطوف صورت باشد. البته صورت را قالبی خواهیم یافت که قابل انطباق بر کثیرین است، نه به این معنی که حکایت از کثیرین می‌کند و الا نظر، آلی می‌شود، بلکه مانند قالب‌های خارجی که بر امور کثیره‌ای می‌توانند منطبق شوند. و این البته غیر از کلیت است. بنابراین، توضیح، کلی دانستن تمام علوم حصولی محصول دو خطا است: اول، خلط بین لحاظ آلی و استقلالی. دوم، خلط بین کلی قابل صدق بر کثیرین و قالب قابل انطباق بر امور فراوان.^۱

بیانی دیگر از جزئی و کلی

در تفسیر جزئیت و کلیت و فرق آنها بیان

می‌گیرند، دیگر مفهومی نیستند و حکایت از چیزی نمی‌کنند. از این رو نه کلی‌اند و نه جزئی‌اند. زیرا مفهوم بودن صورت ذهنی یک وصف نفسی نیست بکلی امری نسبی و قیاسی است که در مقایسه با خارج و محکی، به آن متصف می‌شود.

اما اینکه علم حصولی همواره کلی و قابل انطباق بر کثیرین است، سخنی است که دقت کافی در آن مبذول نشده است. تصور بر سه قسم است: ۱- عقلی ۲- خیالی ۳- حسی

کلیت تنها، خاصیت تصور عقلی است. اما صورت حسی و خیالی جزئی هستند. البته این مطلبی نیست که گویندگان آن سخن غافل از آن باشند. لیکن نظر آنها این است که نفس صورت حسی و خیالی، فی حد ذاته کلی است و ابائی از صدق بر کثیرین ندارد. آنچه آنها را به وصف جزئیت متصف می‌کند، اتصال و پیوند آنها با وجود شخص خارجی است. اما حقیقت مطلب جز این است. توضیح اینکه: ما به صورت ذهنی می‌توانیم دو گونه نظر کنیم: نظر آلی و نظر استقلالی. در نظر آلی، صورت مرآت خارج است و از خلال صورت خارج را می‌بینیم و به خود صورت نظر نداریم. تمام

عنوان معلوم بالذات بدست می آید یک صورت یا مفهوم است که سوال در ملاک جزئیت آن تکرار می شود. از این دو تشبیه ادراک جزئی به اشاره عضوی از غموض آن نمی گاهد. و اشاره مفهومی به خارج نیز عنوان مبهمی است که این مقدار از بیان برای روشن شدن آن کافی نیست.

۵ - از فرق هایی که بین علم حضوری و حصولی گذاشته شده این است که: متعلق علم حضوری وجود است اما متعلق علم حصولی ماهیت است.^۳ ایضاً چند نکته در اینجا ضروری است: همچنانکه وجود متعلق علم حضوری واقع می شود. متعلق علم حصولی نیز واقع می شود. علم حصولی به یک امر یعنی داشتن مفهومی از آن. و ما مفهوم وجود را درک می کنیم. آنچه با تور علم حصولی شکار نمی شود حقیقت وجود است، نه مفهوم آن.

مفهومه من اعرف الاشياء
و كنهه في غاية الخفاء

و مفهوم وجود که معلوم به علم حصولی است ماهیت نیست. همچنین ما به احوال و اطوار وجودی هم علم حضوری داریم و هم از آنها مفهوم گیری کرده و از این طریق علم حصولی بدست می آوریم. غالب مفاهیم فلسفی از این دسته اند. مفاهیم منطقی نیز که از مفاهیم ذهنی دیگر انتزاع شده اند بخشی از علوم حصولی ما را تشکیل می دهند و بدیهی است که اینها ارتباطی به ماهیت ندارند و بالاخره مفاهیم اعتباری که جزو و عاء اعتبار مأوی ندارند. قسمی دیگر از علوم حصولی اند که ماهیت نیستند. لذا حصر علم حصولی در ماهیات وجهی ندارد. مگر آنکه ماهیت را توسعه دهیم. بطوری که شاسل هر مفهومی بشود، که این هم خلاف اصطلاح است. گرچه به نظر صدر المتألهین ماهیت در تحلیل نهایی چیزی جز مفهوم نیست،^۴ اما هر مفهومی ماهیت نیست، بل اوسع از آن است. فقط یک دسته از مفاهیم به ماخیت مربوطند که از آنها به معقولات اولی یا مفاهیم ماهوی تعبیر می شود.

اطلاق ماهیت بر صور جزئی حسی و خیالی نیز به گواهی ابن سینا حاصلی از مسامحه و نوعی اشتراک در لفظ نیست.^۵ اما متعلق علم حضوری حقیقت وجود و احوال و اطوار آن است و علم حصولی از مرز مفهوم نمی گذرد. لیکن مفهوم گیری اختصاصی به ماهیت ندارد. پس می توان گفت متعلق علم حضوری وجود است اما متعلق علم حصولی مفهوم و صورت ذهنی است. تصدیقات و قضایا هم از مفاهیم به اضافه حکم تشکیل می گردند. و از همین رو است که مسئله تعدد مقوله علم و معلوم یا معمای بزرگ وجود ذهنی که قرنها آوردگاه نبرد آراء متضارب و عرصه صف آرای فیلاسفه بوده پیکاری است در سرزمین علم حصولی.

فانكر الذهنی قوم مطلقاً
بعضی قیاماً من حصول فرقا
وقیل بالاتباع الاشياء انطبعت
وقیل بالانفس وهی انقلبت
وقیل بالتشبيه والمسامحه
تسمیة بالكیف عنهم مفسحة

و سرانجام این گره به سرانگشت اندیشه صدر المتألهین باز شد و او با تقسیم حمل به حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی به این قائله خاتمه داد.

ولی البته این همه جدال در صورت و مفهوم ذهنی است اما وادی ایمن شهود و حضور از ترک تازی و جدال افکار مضمون است، زیرا در علم حصولی است که ممکن است معلوم بالذات که کیف نفسانی است با معلوم بالعرض، متباین و تحت دو مقوله باشند. اما علم حضوری عین وجود معلوم است. و تحت مقوله ای از مقولات نیست. نه جوهر است، نه عرض، با جوهر جوهر است، با عرض عرض. چون عین وجود است و:

لیس الوجود جوهرأ ولا عرض
عند اعتبار ذاته بل بالعرض

باز از استاد مصباح می آموزیم که: «در علم

حضوری، ذات معلوم، نزد عالم حاضر بوده عالم وجود عینی آن را می یابد و این شهود و یافتن چیزی خارج از ذات عالم نیست بلکه از شئون وجود اوست و شبیه عوارض تحلیلیه اجسام است که از شئون وجود آنها بشمار می رود... و مفهوم علم و عالم با تحلیل ذهنی از وجود عالم بدست می آید و مصداق آن در مورد خدای تعالی و ذات مقدس اوست که نه جوهر است و نه عرض و در مورد مخلوقات، عین جوهر عقلانی یا نفسانی آنها است و طبعاً چنین علمی عرض و کیفیت نخواهد بود.»^۶ گرچه ما به انفعالات و کیفیات نفسانی هم علم حضوری داریم ولی این مطلب علم حضوری را تحت مقوله کیف نمی برد. در اینجا باید گفت کیف نفسانی علمی است و نه علم کیف نفسانی است. و همینطور انفعال علمی است نه اینکه علم، انفعالی باشد. مراد این است که تعلق علم حضوری به کیف، موجب اندراج علم حضوری تحت مقوله کیف نمی شود. چنانکه موجود بودن کیف، وجود را تحت مقوله کیف قرار نمی دهد. این وجود است که بر کیف و غیر کیف قاهر و محیط است. وجود می تواند کیفی هم باشد اما کیف نمی تواند وجود را در چارچوب محدود خود محبوس کند. با همه هست اما رنگ و هیئت چیزی را نمی پذیرد. و این نوعی از وحدت در عین کثرت است، که با همه و بی همه مجموعه و یکتاستی. داخل فی الاشياء لا بالممازجه و خارج عن الاشياء الا بالمزایله.

گهوی گویم عیان استی
گهی گویم نسهان استی
هم ایسن استی هم آن استی
نه این استی نه آن استی!

۶ - تجرید و انتزاع از خواص علم حصولی است و در علم حضوری راه ندارد. تجرید و انتزاع و عمل مفهوم گیری ذهن، شیوه تولید علم حصولی است. اما در علم حضوری چون عین معلم نزد عالم حاضر است، تجرید و



ابونصر فارابی

* کیف نفسانی علمی است و نه علم کیف نفسانی است و همینطور انفعال علمی است نه اینکه علم، انفعالی باشد.

* تجرید و انتزاع از خواص علم حصولی است و در علم حضوری راه ندارد.

است. علمش نیز همه علم و علم به همه است. هستی هر چه به بساطت وحدت نزدیکتر می شود سعه و شمول بیشتری می یابد. با کاستی افزایش می یابد و با سلب اثبات می پذیرد. آری آنچه از او سلب می شود اعدام، سلوب و نقائص است که در واقع سلب سلب است و نتیجه اش اثبات کمال است. لذا هر چه سلوب و نقائص از او سلب شوند کمال بیشتر برایش اثبات می شود اگر منزله از همه سلوب و نقائص بود جمیع کمالات برایش اثبات می گردد. تفاوت های علم حضوری و حصولی منحصر در آنچه گفتیم نیست با دقت بیشتر می توان تفاوت های دیگری را شناسائی نمود.

بطور خلاصه می توان گفت:

علم حضوری بدون واسطه است. علم حصولی با واسطه است. در علم حضوری مطابقت و صدق و کذب مطرح نیست؛ در علم حصولی مطرح است. علم حضوری خطا ناپذیر است. علم حصولی خطا پذیر است. متعلق علم حضوری عین وجود است. متعلق علم حصولی مفهوم است. علم حضوری به تصور و تصدیق تقسیم نمی شود.

نسبت به علوم حصول بالقوه محض است. و از اینجاست که عقل گرایی به معنای داشتن ادراکات و افکار حصولی ذاتی و فطری، آنچه آنکه در برخی نحله های فلسفی مطرح است مردود است. اما واجب الوجود و مجردات تام به جهت تنزه شان از ماده و استعداد و حرکت که حالت منتظره برایشان نیست و فعلیت محض اند و آنچه برایشان ممکن است، واجب است. علمشان مطلقاً حضوری است. و علم حصولی تصویری و تدریجی و تجدیدی و اکتسابی را در دیار قدسیان راهی نیست. ^۱ به علاوه علم حصولی مثار کثرت است و به تعداد معلومات صورت و مفهوم ذهنی لازم است. در نتیجه موجودی مثل واجب که علمش را نهایت نیست، باید محل صور نامتناهی باشد. در حالیکه بسیط محض بوده، از هر نوع شائبه کثرت و ترکیب منزله است. فرض حصولی و ارتامی بودن علم واجب و دشواری های لاینحلی را در فلسفه مشاء پدید آورده که با هیچ توجیه و تحلیل و معجزه ای نمی توان آن را موجه دانست و از آن دفاع نمود. علم حضوری چون عین وجود است و وجود بسیط الحقیقه، کل الأشياء

انتزاع و تعمیم و غیره محقول نیست. برای انتزاع صورت و مفهوم در هر مرحله از مراحل ادراک، نفس توسط قوه ای از قوا به فعالیت می پردازد. لذا حکما به تعدد انواع ادراکات قوای ادراکی برای نفس قائلند. از این رو است که علم حصولی همیشه توسط قوه ای از قوای نفس حاصل می شود. کار صورت گیری و مفهوم سازی را گاهی به قوه خیال نسبت می دهند. (هر چند این سخن قدری مبهم است) این قوه از واقعیت منشأ اثر، صورتی را اخذ می کند که منشأ آن آثار نیست. استاد شهید می نویسد: «در علم حضوری قوه مخصوص و آلت مخصوص دخالت نمی کند بلکه عالم با ذات و واقعیت خود، واقعیت معلوم را می یابد. و اما در علم حصولی یک قوه مخصوص از قوای مختلف نفسانی که کارش صورت گیری و تصویر سازی است دخالت می کند و صورتی تهیه می نماید و نفس به وساطت آن قوه عالم می شود» ^۲ مطابق نظر علامه طباطبائی پس از آنکه نفس با واقعیتی اتصال پیدا کرد (بطریق علم حضوری یا احساسی) قوه مدرکه و خیال دخالت کرده از آن واقعیت، صورت می گیرد و بدین ترتیب نفس، علم حصولی به آن شئی پیدا می کند. بنابراین می توان قوه خیال را قوه تبدیل کننده علم حضوری به حصولی دانست. و قبل از آنکه نفس با واقعیتی اتصال پیدا نماید، قوه مدرکه نمی تواند صورتی بسازد از این رو هر علم حصولی مسبوق به علم حضوری است در علم به شئون نفس مسأله روشن است. اما در احساس اشیا خارجی، نفس به خاصه مادی که در عضو ادراکی منعکس شده، در اثر اتحاد با آن عضو علم حضوری پیدا می کند. ^۳ از همین جهت است که علم حصولی فقط در نفوس متعلق به ابدان ممکن است. زیرا نفس است که آلات و قوای ادراکی مختلفی دارد. و بر اثر تعلق به بدن، به تبع ماده تجدد پذیر و دارای حرکت جوهری است. لذا کمالاتش را تدریجاً تحصیل می کند. و در آغاز تکوینش

* علم حصولی فقط در نفوس متعلق به ابدان ممکن است. زیرا نفس است که آلات و قوای ادراکی مختلفی دارد.

* از دید علامه طباطبائی علم عبارت است از مشاهده آن صور که مبادی و علل فاعلی مادیات بوده، واجد کمالات آنها می باشند.

* محی الدین می گوید: عارف به همت خود، چیزی را که دیگران در ذهن، صورت آن را ایجاد می کنند، در خارج وجود آن را خلق می کند.

دیدگاه علامه طباطبائی

اما همینکه آن را با خارج از خود مقایسه کرده، مرآت خارج قرار می دهیم، منشأ اثر خارجی نبوده ذهنی خواهد بود. بنابراین خارجی بودنش یک وصف نفسی و ذهنی بودنش وصفی نسبی است. تقسیم علم به حضوری و حصولی نیز چنین است. مقسم در این تقسیم که مطلق علم است حضوری است، اما نه حضوری در مقابل حصولی، زیرا آن حضوری مقابل ندارد.

به نظر آن فرزانه فقید و بر اساس دیدگاهش در تفسیر انواع ادراکات، تقسیم علم به حضوری و حصولی در نظر سطحی بوده، مربوط به مراحل آغازین سیر اندیشه است. اما اندیشه در سیر نهایی و نهایت سیرش به این تقسیم پای بند نمی ماند. بعد از اثبات تجرد صور علمیه می فرمایند: مرتبه وجودی این صور به دلیل تجردشان، فوق مرتبه مادیات است و بحکم تشکیک در وجود، علت آنها بشمار می روند. و علم عبارت است از مشاهده آن صور که مبادی و علل فاعلی مادیات بوده، واجد کمالات آنها می باشند. لیکن این شهود ذو مراتب است. نفوس قوی آن مجردات را از نزدیک شهود می کنند. اما نفوس متعارف از دور به تماشای آن صور نشسته اند. و به هر حال این شهود، خواه از دور و خواه از نزدیک، شهودی است حضوری. و این امری است مشترک بین مراتب سه گانه ادراک (احساس، تخیل و تعقل). لیکن احساس و تخیل مشاهده مجردات مثالی است.

کما اینکه شیخ اشراق، گرچه احساس را، اضافه اشراقیه نفس به خارج و در نتیجه علم حضوری به خارج می داند، اما تخیل را به مشاهده اشیاء و مثل معلقه در خیال منفصل و مثال اعظم برمی گرداند. برخلاف صدالتألهین، که به نظر او صورت حسی و خیالی فعل نفس هستند و احساس و تخیل مشاهده آنها در مثال اصغر و خیال متصل است.

است. و جز صورت چیزی حقیقتاً معلوم نیست. و نفس صورت، معلوم به علم حضوری است چه لحاظ آلی باشد چه استقلالی. حال اگر این صورت را بر خارج منطبق کنیم علم ما حصولی خواهد بود. پس علم حصولی محصول یک نسبت سنجی و مقایسه است. و با صرف نظر از این مقایسه همان علم، حضوری است. پس تقسیم علم به حضوری و حصولی یک تقسیم قیاسی است و منافات ندارد با اینکه علم بطور کلی حضوری باشد. بسیاری از تقسیمات فلسفی چنین اند (به نظر برخی همه تقسیمات فلسفی این گونه اند گرچه این نظر خالی از تکلف نیست) مثلاً وجود به واحد و کثیر تقسیم می شود اما این کثرت نسبی و اضافی است و در واقع منافی با وحدت نیست. بنابراین از طرفی وجود مساوق و رفیق وحدت است، و از طرف دیگر تقسیم به واحد و کثیر می شود. وحدت و کثرتی که طرفین این منفصله اند وحدت و کثرت، مفید و اضافی اند و هر دو مشمول وحدت مطلق می باشند. همچنین است تقسیم وجود به بالقوه و بالفعل، با اینکه وجود مساوق فعلیت است. و هکذا تقسیم وجود به ذهنی و خارجی با اینکه وجود مساوق با خارجیت است. وجود ذهنی، فقط در مقابل قسمتی از وجود خارجی، ذهنی است. اما در قیاس با اصل وجود، خارجی است. صورت ذهنی حقیقتاً وجود خارجی و منشأ اثر است.

علم حصولی تقسیم می شود.
علم حضوری به کلی و جزئی تقسیم نمی شود.
علم حصولی تقسیم می شود.
علم حضوری به اعتباری و حقیقی تقسیم نمی شود.

علم حصولی تقسیم می شود.
ماده متعلق علم حضوری انسان نیست.
اما متعلق علم حصولی انسان است.
علم حضوری در هر عالمی هست.
اما علم حصولی فقط در نفوس متعلق به ابدان هست

علم حضوری مشمول قواعد منطبق نیست.
علم حصولی موضوع قواعد منطبق است.
علم حضوری عین وجود است و تسحت مقوله ای نیست.
علم حصولی کیف نفسانی است.

در علم حضوری تعدد معلوم با لذات و معلوم بالعرض نیست.
در علم حصولی معلوم بالذات و بالعرض مطرح است.

تجرید و انتزاع در علم حضوری نیست.
در علم حصولی تجرید و انتزاع هست.
علم مطلقاً حضوری است.

علم حصولی از طریق انطباق صورت در ذهن است. این صورت ذهنی را دو گونه می توان لحاظ کرد: لحاظ آلی و لحاظ استقلالی. آنچه بالذات معلوم است. صورت

اما تغفل شهود مجرد عقلی است. (چنانکه صدر المتألهین به تبع افلاطون بر این نظر است.)^{۱۱} بنابراین آنچه در این میان مستقیماً سهمی از معلومیت ندارد ماده است. لیکن وهم می‌پندارد، که آن صور مجردة مشهود در حال ادراک صور، متعلق به ماده خارجی است، نهایت آنکه آثار مادی را که نفس بر اثر اتصال با ماده یسافته است، در آنها نمی‌یابد. لذا می‌گوید: این همان ماهیت است. بدون آثار خارجی‌اش. پس معلوم واقعی، عالم صور مجردة است، که به علم حضوری معلومند و معلوم دانستن مادیات و اجسام به علم حصولی، محصول پندار واهمه است. و به تعبیر دیگر، از مشاهده حضوری صور، منتقل به ماهیت خارجی و آثار آن می‌شویم. و این استقلال محصول یک اعتبار عقلی است، که نیاز انسان به مادیات و بهره‌برداری از آنها، عقل را امیدارد، که به آن اعتبار، تن دردهد.^{۱۲}

نقد و ارزیابی

اولاً: علم حصولی، اختصاص به مادیات ندارد. ما به جمیع اموری که علم حضوری داریم علم حصولی نیز داریم و دایرة علم حصولی ما از دایرة علم حضوری ما اوسع است. هر کسی بالوجدان می‌تواند بیابد که هم علم حضوری به نفس خود دارد و هم مفهوم حصولی که از آن تعبیر به من می‌نماید.

ثانیاً: لازمه این قول این است که برای هر موجود شریف و خسیس و جمیل و قبیح حتی برای تمام اجزا و اعضا موجودات همچنین برای مفاهیم اعتباری و علمی نیز مثال مجرد و بالاتر از آن عقل مجرد می‌باشد که با آن اشتراک در ماهیت دارد.^{۱۳} آنچه در حد فهم قاصر و ظرفیت ناچیز درک ما قابل قبول است ولا یكلف الله نفساً الا ما اتاها. این است که صور علمی جز در موطن ذهن، عالم دیگری ندارند. و در این نشئه از وجود، نه تنها اقوی از موجودات خارجی نیستند بلکه به مراتب اضعف از آنها هستند. و به تعبیر صدر-

المتألهین وجود ذهنی وجود ظلی و سایه‌وار اشیاء خارجی است. ما دلیلی در دست نداریم که هر مجردی ولو عرض قائم به نفس نباشد. بلحاظ وجود از هر موجود مادی اقوی باشد. وجود و عدم بقا و فنای آن صور، وابسته به توجه نفس است. یعنی بقدری ضعیف‌اند که با سلب توجه نفس از بین می‌روند. و به قدری موجود شدنشان سهل‌المؤنه است که نفس با اندک توجهی، بدون هیچ هزینه‌ای آنها را انشاء می‌کند. آیا آنچنانکه نفس صورت یک شجر را انشاء می‌کند، می‌تواند به همان آسانی، وجود خارجی یک شجر را ایجاد کند. اگر صورت علمی شجر بلحاظ وجود اقوی از وجود خارجی آن باشد. نفس باید بتواند وجود خارجی شجر را آسانتر از وجود ذهنی‌اش خلق کند. چنانکه محی‌الدین عربسی در نفس اسحاقی، در مقام شگفتی از قدرت همت عارف سخنی دازد که مضمونش این است که: «عارف به همت خود، چیزی را که دیگران در ذهن، صورت آن را ایجاد می‌کنند، در خارج وجود آن را خلق می‌کند».^{۱۴} بنابراین چنین هستی‌هایی سمت علیت، برای اشیاء خارجی را نتواند داشت. البته با این دیدگاه کسی صور علمی را علت فاعلی نمی‌داند. قول به فاعلیت آنها مثبتی بر این است که صور علمی، موجودات عالم مثال و عقلمند، و مخلوق نفس نیستند و موجودات مثالی و عقلی از مادیات اقوی می‌باشند و نسبت به آنها سمت علیت دارند ولی چون این نظر به دلالتی که اشاره شد مقبول نیست و نظر اداق این است که صور علمی مربوط به مثال متصل و مرتبه عقلی نفس می‌باشند، احکام مزبور درباره آنها روا نیست.

صدر المتألهین در وجود ذهنی اسفار این نظر شیخ اشراق را که تخیل مشاهده عالم مثال است مردود دانسته، بر آن می‌شود، که صور خیالیه مربوط به مرتبه مثالی نفس است. لیکن ادراک عقلی، از طریق مشاهده عقول است. علامه فقید در حاشیه آن کلام ضمن تأیید کلام ملاصدرا در باب تخیل، پا را فراتر نهاده،

ادراک عقلی را نیز به مشاهده صور عقلی موجود در نفس، تفسیر می‌کنند: «بی‌شک نفس به حقیقتی نمی‌رسد مگر بعد از آنکه وجودش برای نفس حاضر باشد و لازمه این ارتباط این است که وجود معلوم، خواه جزئی باشد خواه کلی، قائم به نفس بوده پس از مراتب وجود نفس باشد بنابراین نیل نفس به چیزی در بیرون از دایرة وجود نفس میسر نیست. لذا نفس نیز به ناچار دارای مرتبه مثالی مطابق با مثال اعظم است... همانند آنچه در مثال گفتیم در عقل نیز باید گفت، چه صور عقلی نیز بیرون از حیطه نفس نتوانند بود»^{۱۵} حاصل سخن آنکه ما گرچه می‌پذیریم که تقسیم علم به حصولی و حضوری یک تقسیم قیاسی و حصولی بودن علم، امری اضافی است. اما دشوار است که بپذیریم، علم حصولی، اعتباری یا وهمی است.

- ۱ - این بیان از تعلیقه ۹۰ و ۳۵۹ تعلیقه علی نهایة الحکمة استفاده شود.
- ۲ - بحوث فسی علم الاصول جلد ۲ ص ۶۰ - ۱۵۹ ذیل مبحث «وجوب الموافقة القطعیة».
- ۳ - نهایة الحکمة مرحله یازدهم فصل اول.
- ۴ - اسفار ج ۲ ص ۲
- ۵ - الهیات شفا مقاله خامسه فصل ثامن همچنین تعلیقه علی نهایة الحکمة شماره ۹۰
- ۶ - آموزش فلسفه ج ۲ درس ۲۹
- ۷ و ۸ - اصول فلسفه ج ۲ ص ۲۹ به بعد
- ۹ - اسفار ج ۳ ص ۲۵۴ حاشیه ط و ج ۶ ص ۲۸۳ ط.
- ۱۰ - مطارحات ص ۲۸۷، نهایه مرحله ۱۱ فصل ۱ و تعلیقه شماره ۳۵۲
- ۱۱ - شواهد الربوبیه، مشهدثانی، اشراق ثالث.
- ۱۲ - نهایة الحکمة مرحله ۱۱ فصل ۱ و تعلیقه شماره: ۳۵۵ و اسفار ج ۳ ص ۲۵۴ حاشیه ط
- ۱۳ - تعلیقه شماره: ۳۵۵.
- ۱۴ - خصوص الحکم ابوالعلا عینی ص ۸۸
- ۱۵ - اسفار ج ۱ ص ۳۰۲ حاشیه ط.