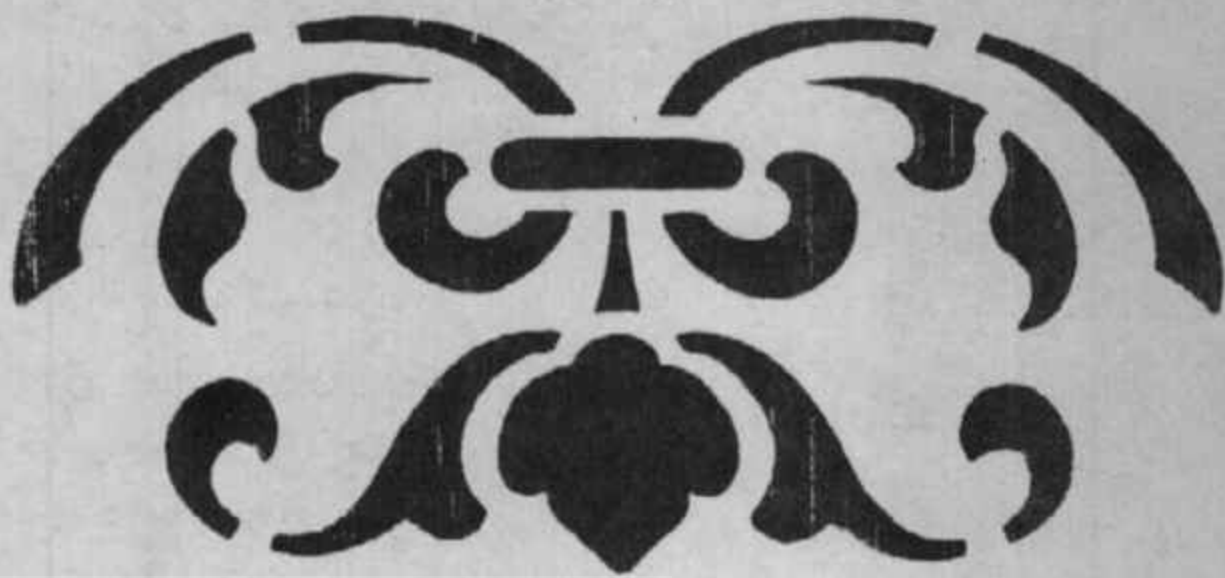


# علم حضوری

(۳)



از: محمد فنائی

## قسم سوّم: علم علت به معلول

مقصود از علت در اینجا علت فاعلی و مفیض وجود است. این معنی از علت در بین موجودات مادی ممکن نیست. رابطه‌ای که بین رویدادهای مادی برقرار است از تأثیر اعدادی و فراهم کردن زمینه پیدایش یک اثر تجاوز نمی‌کند. لذا نباید متوقع بود که شجر به ثمر و پدر به پسر علم حضوری داشته باشد. مصداقی از علم حضوری علت به معلول را حضوراً می‌یابیم که عبارت است از علم حضوری نفس به منشآت و این به تنهایی در اثبات مدعای ما کافی است. مضافاً به اینکه اگر علم علت العلل و مبادی عالی به معلول‌هایشان حصولی و به واسطه صور باشد باز منظور ما فی الجمله اثبات میشود. زیرا علم آنها به صور مسلماً حضوری خواهد بود، برای اینکه آن صور نیز معلول علت العلل می‌باشند. چه، ذات واجب محل چیزی نیست و انفعالی در ذات او راه ندارد، بنابراین راهی برای انکار علم حضوری معلول به علت وجود ندارد. لیکن برای اثبات شمول قاعده و تعمیم آن به جمیع موارد اندکی دامن کلام را می‌گسترانیم با چشمی به تاریخ مسئله.

## نظر شیخ اشراق

دیدگاه شیخ اشراق را در این باره بر اساس مبانی اش اینگونه می‌توان توضیح داد. گرچه خود او در این صدد نبوده است - علت فاعلی و مفیض وجود لزوماً موجود مجردی است و جسم نمی‌تواند پدید آورنده جسم دیگر باشد زیرا نفس آدمی با اینکه جوهر نورانی و حی است قادر به ایجاد برزخ و جسم نیست چگونه ممکن تواند بود که برزخ میت و ظلمانی توان ایجاد جسم را داشته باشد؟ و علت مجرد بر معلول خود اضافه مبدئی تسلطی دارد، زیرا معلول لازمه علت است و لوازم ذات مجرد غایب از آن نتواند بود بنابراین هر علتی به معلولهای بی‌واسطه و باواسطه اش علم حضوری دارد، و معلول نزد علت خود حاضر است هر چند آن معلول جسمانی باشد و واجب الوجود که مبدأ کلّ و قیوم همه است بدینسان علم حضوری به جمیع ماسوا دارد. بنظر شیخ اشراق ملاک علم حضوری مجرد عالم و تسلط آن بر معلوم است و این ملاک در هر علت فاعلی نسبت به معلولش موجود است، لذا اگر ما به اشیاء دیگر خسارج از وجود

\* بنا بر اصالت وجود، مدار جاعلیت و معمولیت وجود است و رابطه علیت یک رابطه وجودی است که ما بین دو موجود برقرار است.

خودمان تسلط می‌داشتیم هر آینه آنها را در می‌یافتیم آنچنانکه بدن خود را می‌یابیم. علم علت به معلول منحصر به معلول مستقیم و بلاواسطه نیست بلکه شامل معلول مع‌الواسطه نیز می‌شود، حال اگر سلسله‌ای از علل موجود باشد علت العلل و علت نخستین به همه معلولها تا به آخرین معلول علم حضوری خواهد داشت حتی علم علل بعیده و باواسطه به معلول اقوی از علم علت قریب و بی‌واسطه است. آن که در مراتب علل، بالاتر است بلحاظ وجود و شهود نزدیکتر است.<sup>۳</sup>

## در حکمت متعالیه

بنابر اصالت وجود، مدار جاعلیت و معمولیت وجود است و رابطه علیت یک رابطه وجودی است که بین دو موجود برقرار است اما این رابطه بطور کلی با سایر روابط متفاوت است. مطابق اصل مزبور علت و معلول چیزی جز هستی محض نیستند چرا که جز هستی همه نیستی است و چیزی در عالم غیر هستی نیست و حتی مرکب از هستی و غیر هستی هم نیست و آنچه هستی نیست عدم و لاشیی است. مفهوم وجود یک مفهوم است که بر همه هستی‌ها به اشتراک معنوی صادق است. و حقیقت هستی هم یک حقیقت است که احاد و مراتب آن گرچه کثیر است اما همه این کثرات از یک سنخ‌اند، آنچه موجب امتیاز وجودی از وجود دیگر میشود امری خارج از وجود نیست. لذا ما به الاشتراک و ما به الامتیاز هستی، خود هستی است. اما هستی طیفی گسترده و عرضی عریض دارد، طبقاتی و ذومراتب است و تفاوت



همه عالم صدای نغمه اوست

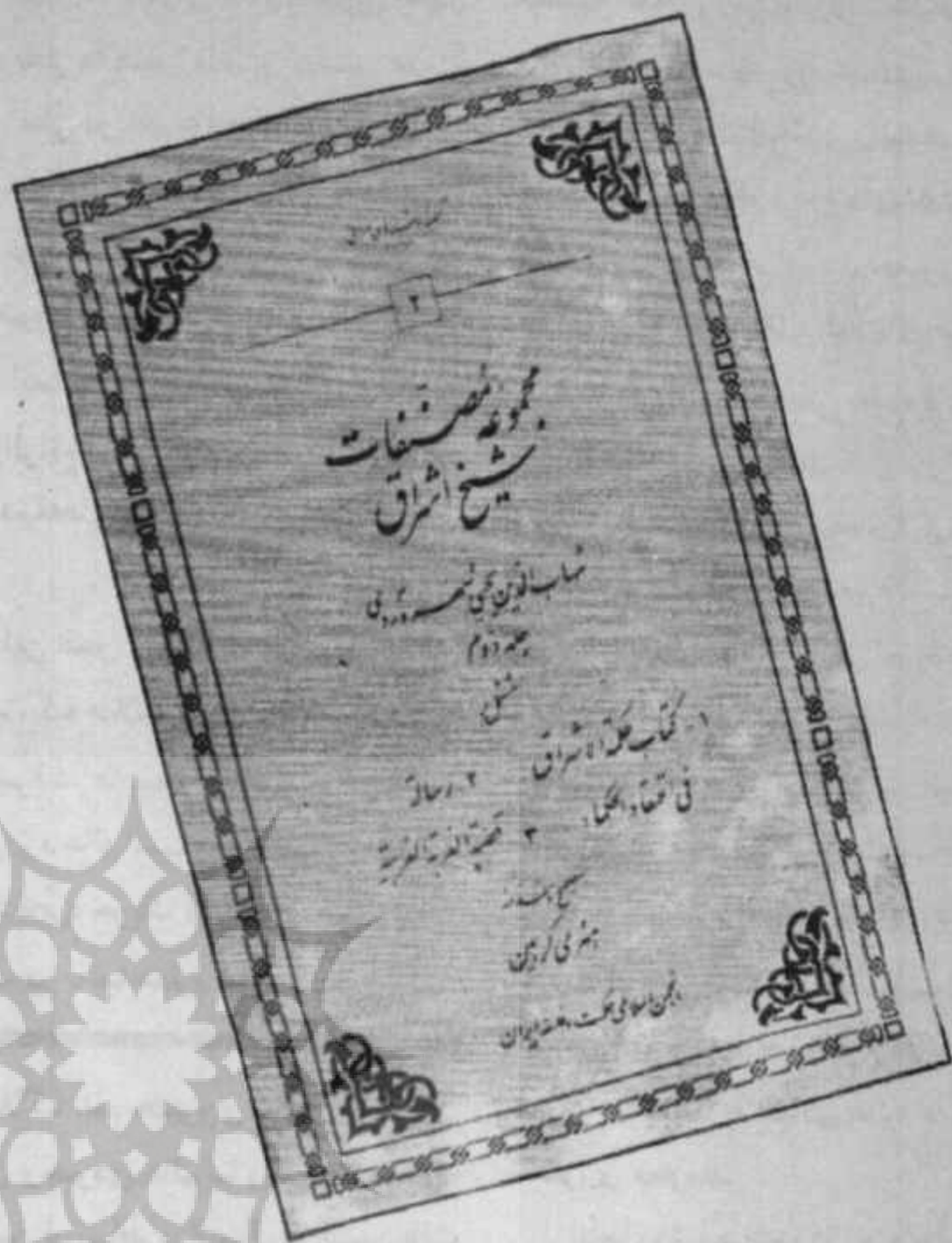
کسی شنید این چنین صدای دراز

و موجودات همه حروف و کلمات الهی اند و ایجاد همان انشاء کلمات تامات و انزال آیات محکمت و متشابهات است. شیخ محمود شبستری میگوید:

عرض اعراب و جوهر چون حروف است

معانی همجو آیات وقوف است

دقت در حقیقت علیت و فاعلیت و ارجاع آن به تجلی و تشان و تکلم و بازگشت تشکیک در مراتب به تشکیک در مظاهر مدعای این فصل را آفتابی می کنند که علت به معلول علم حضوری دارد زیرا که معلول شأنی از شئون علت است و علت به ذات خود با تمام شئونش علم حضوری دارد. به عبارت دیگر نسبت معلول به علت نسبت رابط و مستقل است که قوام رابط بوجود مستقل است بدین معنی که رابط خارج از حیطة وجود مستقل نبوده، غایب از آن نیست لذا معلوم بودن معلول برای علت نیز خارج از وجود علت نبوده و بلکه عین



\* علت به معلول علم حضوری دارد زیرا که معلول شأنی از شئون علت است و علت به ذات خود با تمام شئون علم حضوری دارد.

وجود علت است. از اینرو علم علت به ذات خود علم به معلول هم می باشد. چنانکه علامه طباطبایی می فرماید: «لأن وجود المعلول وجود رابط بالنسبة الی وجود علته، قائم به، غیر مستقل عنه بوجه فهو اعنی المعلول حاضر بتمام وجوده لعلته، غیر محجوب عنها فهو بنفس وجوده معلوم لها علماً حضورياً...»

گر به جهل آئیم آن زندان اوست  
ور به علم آئیم آن ایوان اوست  
ور به خواب آئیم مستان و یسیم  
ور به بیداری بدستان و یسیم

نور علت بر آن می تابد یا قاپلی که فعل فاعل بر آن واقع میشود یا قالبی که هستی در آن ریخته می شود، زیرا قالبها و قابلها و ماهیات، مفاهیم و عناوین ذهن ساخته ای هستند که بشر ناتوان با قیاس فاعلیت فواعل حقیقی به افعال و حرکات خود و تعمیم خصوصیات موجود در افعالش به مطلق فواعل آن عناوین را انتزاع می نماید.

نسبت معلول به علت، نسبت فعل به فاعل است و فعل شأنی از شئون فاعل و عین وابستگی به آن است و با صرف نظر از آن هیچ نحو تقرری ندارد. رابطه علت و معلول رابطه متکلم و کلام است و کلام جلوه ای است از متکلم، نمودی است از آنچه در خفاء و بطون است. فعل حق کلام او و کلام او فعل اوست «و اما کلامه سبحانه فعله». و همه عالم سخن حق است.

مراتب به شدت و ضعف است و ملاک شدت و ضعف، قرب و بُعد نسبت به کانون هستی است. هر مرتبه مادون، معلول مرتبه مافوق و همه معلول هستی مطلق می باشند. همه در وجود خود محتاج اویند و چون غیر وجود چیزی نیستند پس همه عین احتیاج و وابستگی اند. مجعول پیش از جعل هویتی ندارد تا چیزی را به نام وجود از جاعل دریافت کند، هر چه هست همان وجودی است که از جاعل صادر می شود بل همان صدور و اعطاء است و جعل و مجعول به حقیقت واحدند و به اعتبار و اضافه متعددند لذا رابطه علیت رابطه ای نیست که بین دو شیء برقرار شود و متقوم به دو طرفی باشد که با صرف نظر از این رابطه تقرری دارند بلکه نفس همین رابطه، طرف ساز است و این است معنای اضافه اشراقیه علت به معلول، معلول تابش علت و پرتو آن است نه هیکل تاریکی که



ور بگرییم ابر پر زرق و سیم  
ور بخرندیم آن زمان برق و سیم  
ور بخشم و جنگ عکس قهر اوست  
ور بصلح و عذر عکس مبر اوست  
ما که ایم اندر جهان پیچ پیچ  
چون الف او خود ندارد هیچ هیچ

### نکته دیگر

علم علت به معلول به دو وجه ممکن است، یکی بعد از ایجاد معلول که از نوع علم حضوری علت به معلول است، دیگر بنحو انطواء معلول در علت و وجدان علت همه کمالات معلول را که منوط به وجود خارجی معلول نیست و قبل از ایجاد و بعد از ایجاد یکسان است.<sup>۶</sup>

ملاک علم حضوری به غیر، ارتباط و اتصال وجودی عالم با واقعیت معلوم است، این ارتباط و اتصال در بین علت تامه و معلول به شدیدترین شکل ممکن محقق است تا جائیکه علت را حد تام معلول و معلول را حد ناقص علت دانسته و گفته اند:

«العلم التام بالعله یوجب العلم التام بمعلولها»<sup>۷</sup> لذا حصول معلول برای علت و حضورش نزد آن از اتم آنجا حضور محسوب میشود.<sup>۸</sup>

### تجرّد معلوم

آیا ماده می تواند متعلق علم حضوری باشد؟ به عبارت دیگر همچنانکه شرط عالم بودن تجرّد از ماده است، شرط معلومیت هم تجرّد از ماده است یا اینکه ماده هم می تواند معلوم و مشهود واقع شود؟ فلاسفه در این باره نظر یکسانی ندارند. بعضی از آنها مانند ابن سینا، خواجه نصیر و ملاصدرا شرط معلوم بودن را هم تجرّد دانسته بر این اساس می گویند ماده متعلق علم حضوری واقع نمیشود. علم به ماده

و جسم همواره حصولی و از طریق صور آنهاست. بنظر ملاصدرا مطابق تفسیر علامه طباطبایی حتی در علم به اجسام نیز آنچه متعلق علم ما است مجردات هستند که علم حضوری به آنها، علم حصولی به مادیات است.

علم مبادی عالی به اجسام از راه انوار علمیه ای است که به آن مبادی اتصال دارند. آن انوار فی الواقع حقیقت این اثباتند و این اجسام رقیقه ها و سایه های آنها محسوب می شوند.

البته این نقص مُدرک نیست بلکه نقص ماده است که صلاحیت معلوم واقع شدن را ندارد. زیرا شرط معلوم شدن تجرّد صورت حاضر در نزد عالم است و لذا علم را به حضور مجرد نزد مجرد تعریف کرده اند که هم در ناحیه عالم و هم در ناحیه معلوم تجرّد شرط است.

✽ ملاک علم حضوری به غیر، ارتباط و اتصال وجودی عالم با واقعیت معلوم است. این ارتباط و اتصال در بین علت تامه و معلول به شدیدترین شکل ممکن محقق است.

### تقدیر ارزیابی: آنچه در عدم امکان تعلق

علم به مادیات گفته اند برای اثبات مدعیان کافیه به نظر نمی رسد و برهان تأملی بر این مطلب قائم نیست بلکه برهان بر خلاف آن قائم است و قاعده عقلی که می گوید هر علتی به معلول خود علم حضوری و بلا واسطه دارد تخصیص بر نمی دارد و شامل معلول مادی هم می شود. عدم حضور ماده برای خودش منافاتی ندارد با اینکه برای علتش حاضر باشد، لذا ماده با اینکه عالم نیست اما می تواند برای علتش معلوم به علم حضوری باشد، چنانکه محال است ماده خالق چیزی باشد اما مسلماً مخلوق خالق خود است حتی موجوداتی که به خود عالم هستند علم علل آنها به آنها از علم خود آنها به خودشان اقوی است «نحن اقرب

الیه من جبل الوریث». آری انکشاف معلول برای علت، اتم است از انکشافش برای خود.<sup>۹</sup> لذا برخی از حکما بر این باورند که علل و مبادی اجسام و بخصوص علت العلل و مبدأ المبادی به جسم و ماده علم حضوری دارند. چنانکه شیخ اشراق قائل است که واجب به جمیع موجودات و هر علتی به جمیع معلولهای خود به علم حضوری عالم است ولو آن معلول، مادی و جسمانی باشد. آنچه ملاک علم است تجرّد عالم و تسلط آن بر معلوم است. حقیقت معلوم هر نحو که باشد تفاوتی نمی کند. به نظر سبزواری نیز علل مجرد به مادیات که معلول آنهاست علم حضوری دارند زیرا آنچه در علم حضوری به غیر شرط است تجرّد عالم و تسلط آن بر معلوم است و این در علل مجرد مادیات محقق است. مادیات نسبت به ما ظلمانی هستند زیرا که احاطه وجودی بر آنها نداریم اما نسبت به مبادی عالی خود به علم حضوری معلومند.

از اینجا روشن می شود که تجرّد معلوم فقط در علم حصولی شرط است و براینی که در اثبات تجرّد علم و صور علمیه اقامه شده است ناظر به این قسم از علم است. و از اینروست که علم ما به مادیات به توسط صور انجام می گیرد زیرا چنانکه قبلاً هم اشاره گردید بین عالم و معلوم اتصال وجودی و علاقه ذاتی باید باشد. و چنین اتصال و علاقه ای بین ما و اشیاء مادی بیرون از ما وجود ندارد زیرا آنها نه علت ما هستند و نه معلول ما. لذا تنها راه ارتباط ما به آنها از طریق صور علمیه ای است که کاشف از آنهاست و این صور البته در حیطه نفس ما قرار دارند، و بین نفس و آنها به نحوی اتحاد برقرار است. اما علاقه ذاتی و علمی که قوی ترین علاقه ها است بین اجسام و علل آنها موجود است لذا علل و مبادی اجسام که مقوم آنها هستند و اضافه اشراقیه به آنها دارند و اجسام عین ربط به آن علل هستند محیط و مسلط و مسیطر بر آنها خواهند بود.<sup>۱۰</sup>



الشهداء (ع) در دعای عرفه با معبودش این چنین مناجات می کند :

عَمِيَتْ عَيْنٌ لِاتِّسَاكِ، الْغَيْرِكِ مِنَ الظُّهُورِ  
مَا لَيْسَ لَكَ؟

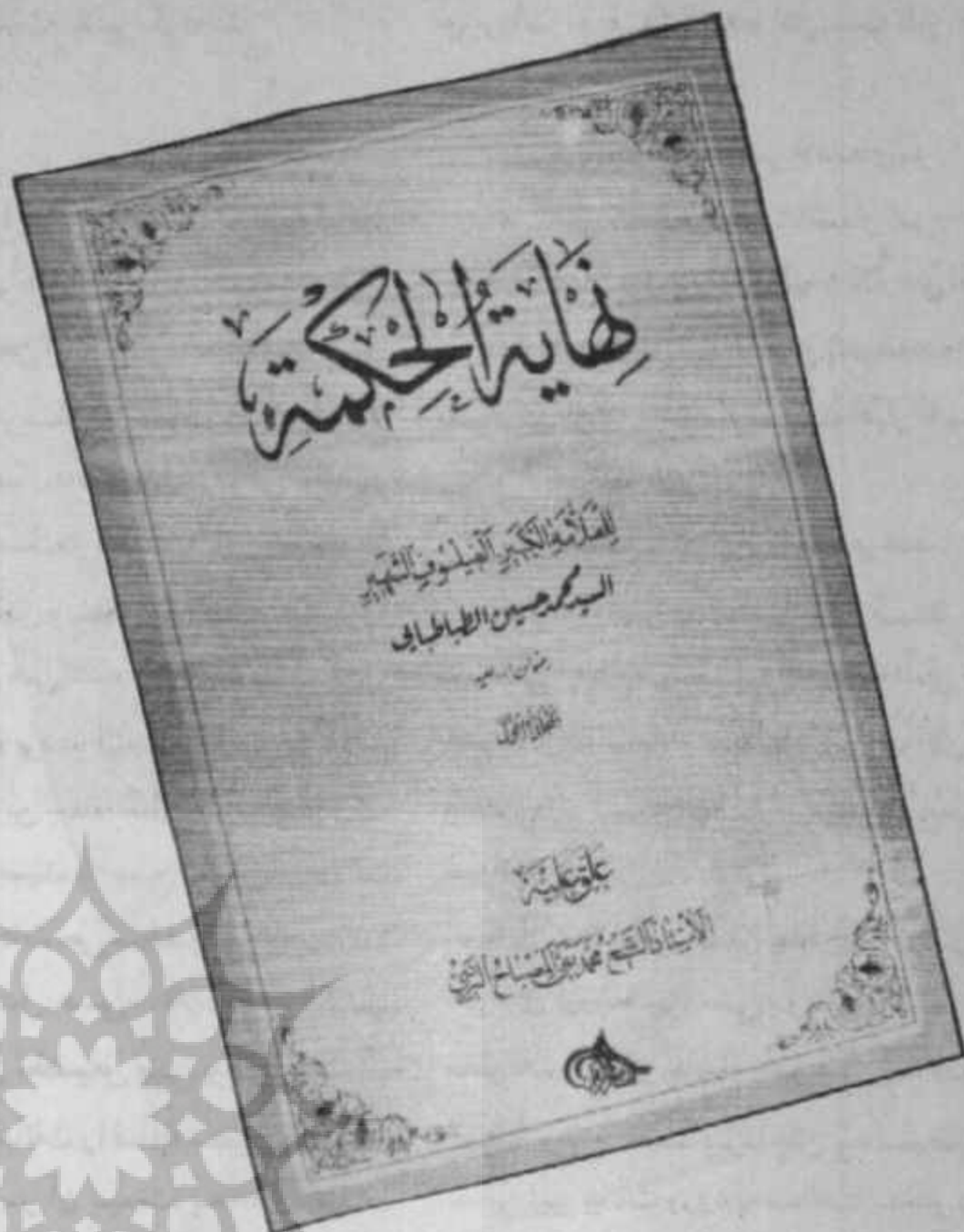
بنابراینکه این آیات و روایات را به معرفت حضوری به حق تفسیر کنیم، دلالت خواهند داشت بر اینکه بین انسان و خالقش نوعی رابطه شهودی برقرار است که در اعماق قلبش نشانده شده است. بطوری که با توجه و التفات جدی، این رابطه را می توان یافت. و در موارد خطر و قطع امید از اسباب و علل مادی این توجه شدت می یابد، چنانکه در روایتی که از امام صادق (ع) منقول است به این مطلب اشاره شده است. اما اشتغال به امور مادی و اهتمام به شهوات و زندگی روزمره موجب غفلت انسان از خدا می شود.

۲ - آموزشهایی که بین معرفت نفس و معرفت رب ارتباط قائلند

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ. (حشر ۱۹) که خدا فراموشی را موجب خود فراموشی معرفی می کند و شناخت مخلوق را منوط به شناخت خالق می داند چنانکه حدیث مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ شناخت نفس را موجب شناخت رب اعلام می کند و از مجموع اینها، تلازم و تضایف بین معرفت نفس و رب، مخلوق و خالق بدست می آید. و از اینجاست که کسانی به نظریه علم حضوری مخلوق به خالق خود، و معلول به علت خود منتقل شده اند. به لحاظ وجدانی و شهودی هم آنچه مؤید این مدعاست ادراکات درونی است که در مردم عادی بصورت یک کشش و گرایش به سوی یک تکیه گاه مقدس وجود دارد و در شکل پرستش مظاهر گوناگون آن حقیقت در طول تاریخ بشری نمودار شده است. این گرایش و اتکاء به نیروی مافوق طبیعی در حالات خاصی شدت پذیرفته حضور بیشتری

ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِنَّكُمْ تَجْتُرُونَ. (نحل ۵۳)  
فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفَلَكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ  
الَّذِينَ قَلِمًا نَجَّيْتَهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذْ هُمْ يُشْرِكُونَ  
(عنکبوت ۶۵)

تعالیمی که می گوید خداوند از انسان پیمان گرفته که جز او را نپرستد :  
وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ  
وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ...  
(اعراف ۱۷) این اخذ میثاق و مکالمه به تعبیری نوعی علم حضوری انسان است به پروردگارش. در این آیه از معصوم چنین نقل است که فَعَرَفَهُمْ وَأَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفُوا أَحَدًا رَبَّهُ<sup>۱</sup> این روایت همان شهود قلبی و یافت حضوری است به این مضمون روایات فراوانی در جوامع روایی ما موجود است. از امیرالمؤمنین می پرسند هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ :  
لَمْ أَعْبُدْ رَبًّا لَمْ أَرَهُ هَمَجْنِينَ مَسَّ رَأْيْتُ شَيْئًا إِلَّا  
وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَمَعَهُ وَبَعْدَهُ. حضرت سید



قسم چهارم : علم حضوری معلول به علت در اینجا چند سوال مطرح است : آیا معلول هم به علت خود علم حضوری دارد؟ چه نوع معلولی؟ حتی ماده؟ به چه نوع علتی؟ حتی واجب الوجود؟ چه نوع علمی؟ حتی آگاهانه و به کته حقیقت علت؟ و بالاخره ملاک این علم چیست؟ شاید بتوان گفت بیش از هر چیز برخی مآثورات شرعی - اعم از قرآنی و روایی - الهام بخش این فکر بوده است که ذیلاً در دو بخش به برخی از آنها اشاره می کنیم.

۱ - خداشناسی و خداگرایی انسان

انسان فطرتاً خداجو و خداشناس است. فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ... (روم ۳۰)

امام باقر (ع) در تفسیر این آیه می فرمایند «فطرهم علی التوحید» این فطرت در هنگام مواجهه با مشکلات و خطرات شکوفاتر می شود.



در صفحه روان آدمی پیدا می‌کند.

این خداگرایی در اوساط از مؤمنین در مواقع خاصی به صورت پیدایش یک حال معنوی و قدسی و توجه شدید به معبود نمودار میشود.

### ۳ - خداشناسی و خداگرایی در جمیع موجودات

از آیات و روایات فراوانی استفاده میشود که جمیع موجودات حتی نباتات و جمادات از نوعی شعور برخوردار بوده و اموری از قبیل شهادت، اطاعت، تسبیح و غیره که همه متفرع بر شناخت می‌باشند به آنها نسبت داده شده است.

#### آیات شهادت

تعدادی از آیات قرآن کریم از شهادت اعضاء بدن انسان در قیامت و سخن گفتنشان با خداوند سخن رانده اند از جمله: **حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤُهَا نَهَدَ عَلَيْهِمْ سَمْعَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ وَجَلَّدَهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ** (حم سجده ۲۰)

✽ تجرد معلوم فقط در علم حصولی شرط است و براهینی که در اثبات تجرد علم و صور علمیه اقامه شده است ناظر به این قسم از علم است.

مرحوم علامه طباطبایی می‌فرماید: شهادت فرع بر تحمل است. بنابراین اعضاء بدن که در روز قیامت به معاصی عباد شهادت می‌دهند لزوماً در دنیا شاهد این معاصی بوده و از رفتار انسان آگاهند. و الاً اگر خداوند در قیامت به آنها شعور دهد آنگاه آنها را از معاصی شخص مطلع گرداند یا بدون اینکه آنها شعور داشته باشند صوتی را خلق کند - چنانکه برخی از مفسرین بدان سو رفته‌اند - در آن صورت صحیح نیست که بگوئیم آنها شهادت میدهند و بر گفتارشان شهادت صدق نخواهد کرد. اما برخی مفسرین این شهادت را به معنی دلالت

عصیان بر معصیت تفسیر کرده‌اند.

#### آیات نطق

از جمله: **وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ نَهْدِ ثُمَّ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَلَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ** (حم سجده ۲۱)

این آیه نیز ضمن اینکه بر علم اعضاء بدن دلالت دارد سر بیان و شمول علم در جمیع موجودات را هم افاده می‌نماید. معنی حقیقی نطق عبارت است از اظهار مافی الضمیر از طریق سخن گفتن و سخن متوقف بر علم بوده کشف از معنی می‌کند. اقوالیکه در تفسیر شهادت اعضاء بود در اینجا هم هست. به علاوه برخی از مفسرین جمله: **أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ** را که بر شمول علم نسبت به جمیع موجودات دلالت دارد، به موجودات حی مخصوصی دانسته‌اند یعنی «انطق کسل حی». علامه طباطبایی می‌فرمایند این تخصیص مبنی بر این است که ما جمادات و نباتات را فاقد شعور بدانیم در حالیکه دلیلی بر آن نیست، به علاوه آیات مربوط به قیامت ظهور در شمول علم دارند.

نطق آب و نطق خاک و نطق گل  
هست محسوس حواس اهل دل

#### آیات تسبیح

**تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** (اسراء ۴۴)

این مضمون در آیات فراوانی از قرآن کریم آمده است. تسبیح عبارت است از تنزیه قولی و کلامی و کلام هر چیزی است که کشف از مقصود کند و منحصر به سخن گفتن نیست. آیه مشعر است به سر بیان علم در جمیع موجودات، اما بعضی این تسبیح را مجازی دانسته‌اند. همچنین آیات:

**وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ** (انبیاء ۷۹)

**إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَتَمِيِّ وَ الْأَشْرَاقِ** (ص ۱۸)

همچنین روایات زیادی ناظر بر تسبیح

موجودات از طریق شیعیه و اهل سنت نقل شده است:

تسبیح گوی او نه بنی آدمند و پس هر بلبلی که نغمه بر شاخسار کرد اطاعت آسمان و زمین: **فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انْتَبِهَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**. (حم سجده ۱۱)

خبر دادن زمین: **يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا** (زلزال ۵)

پس زمین و چرخ را دان هوشمند چونکه کار هوشمندان می‌کنند

در دعای افتتاح می‌خوانیم: **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مِنْ حَشِيَّتِهِ تَرَعَدُ السَّمَاءُ وَ سَكَّانُهَا وَ تَرْجَفُ الْأَرْضُ وَ عُقَارُهَا وَ تَمُوجُ الْبَحَارُ وَ مَنْ يُسَبِّحُ فِى غَمْرَاتِهَا**.

آنچه تا اینجا بطور گذرا به آن اشاره گردید نمونه‌ای از تعالیم وحی بود که از آن، علم مخلوقات اعم از جاندار و بی‌جان به خالق، استفاده شده است. پرداختن به توضیح و تفسیر این بیانات ورود به مباحث تفسیری را ایجاب می‌کند که با بحث فعلی ما که صرفاً فلسفی است تناسبی ندارد. غرض این بود که نشان دهیم که این آموزشها می‌تواند انگیزه‌ای باشد برای گرایش بعضی از فلاسفه به این مطلب که: هر معلولی به علت خود علم حضوری دارد گرچه آنان برای اثبات مدعای خود به ادله‌ای تمسک نموده‌اند. زیرا یک سخن تا پشتوانه برهانی پیدا نکند وارد فلسفه نمی‌شود، فلسفه تنها مجموعه قضایا نیست بلکه مجموعه قیاسات است. عمود خیمه فلسفه برهان عقلی است. آن دسته از قضایای وحیانی و عرفانی ثابت و حق، که هنوز نتوانسته‌ایم برهان عقلی بر آنها اقامه کنیم برغم صحتشان فلسفی نیستند گرچه فوق فلسفه‌اند و صید البته فلسفی نبودن نقص یک اندیشه نیست. سخن در این است که فلسفه دانشی است دارای ضوابط مخصوص به خود چنانکه قضایای مشکوک و مظنون غیر برهانی در فلسفه‌اند. یک قضیه هنگامی فلسفی است که



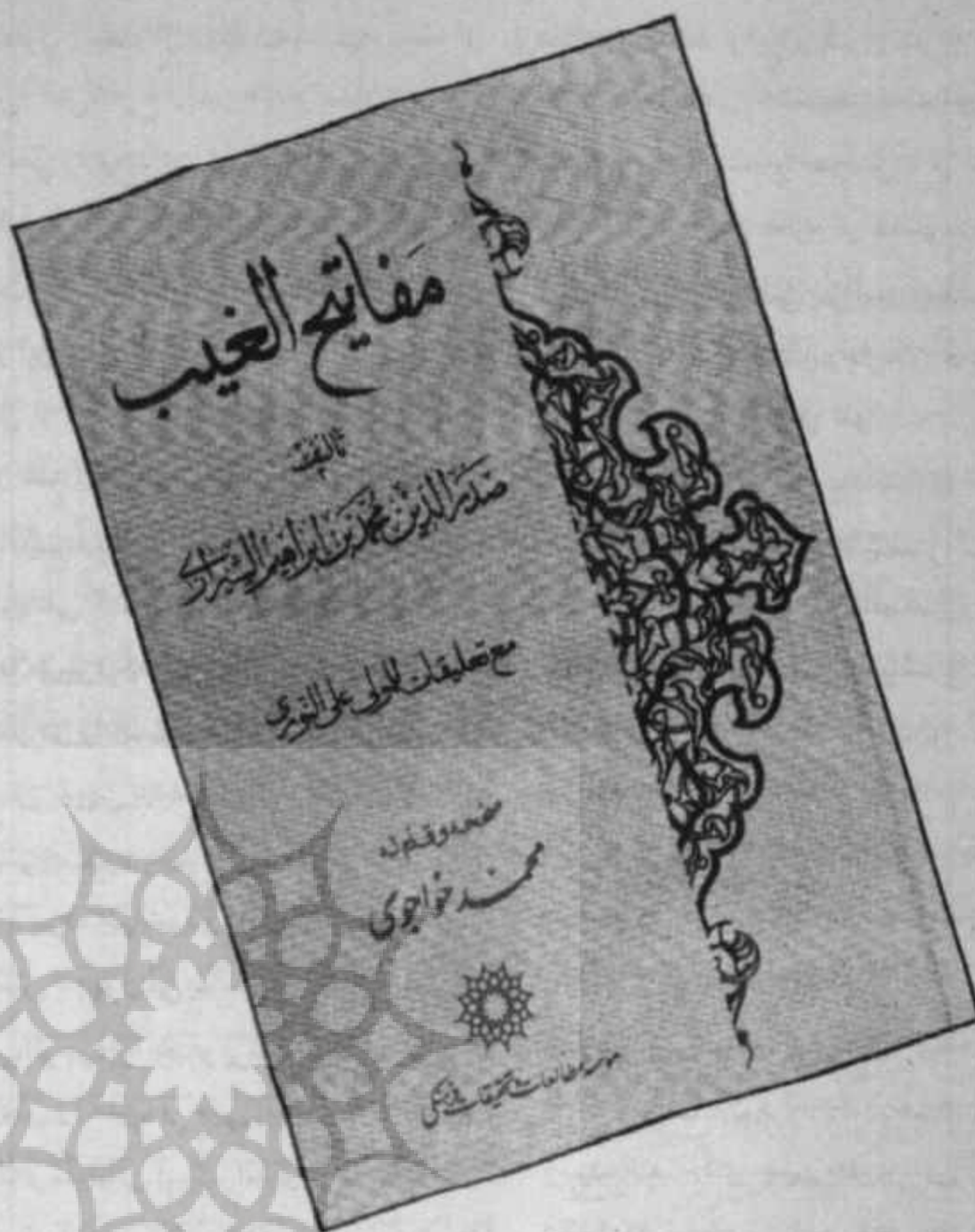
معلول علتی است ناچار از توسیط آن علت هستیم.

یعنی حد وسطی که برای اثبات اکبر برای اصغر در چنین مواردی می آوریم باید علت ثبوت اکبر برای اصغر باشد، و در اینجا است که گفته می شود: ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها، اما در مواردی که ثبوت محمول برای موضوع معلول علت و واسطه ای نباشد، بلکه محمول ذاتی موضوع باشد، برهان لمی به کار نمی آید، و در چنین صورتی اگر این رابطه، ضروری و بین باشد نیازی به اقامه برهان نیست و اگر غیر بین باشد یا باید از طریق استقرار به آن رسید یا از طریق برهان «ان مطلق» که از احد المتلازمین به دیگری راه برده می شود.

اما برای اثبات علت معینی نمی توان از راه معلول استدلال نمود. آنچه بطور قطع معلول می تواند حد وسط برای اثبات آن واقع شود، اصل علت است اما تعیین و شناخت شخص آن علت، فقط در صورتی ممکن است که عنصر دیگری دخالت کند و آن اینکه از راه دیگری انحصاری بودن آن علت احراز شود که با ضمیمه اش به ثبوت معلول علت معینی بدست می آید.

بنابر این سیر از معلول به علت یا «دلیل» بطور کلی فاقد اعتبار نیست<sup>۱۲</sup> دقت در بیان این سینا نشان می دهد که منظور از علم به معلول، اولاً، علم حصولی است، نه حضوری و اساساً مشائیین جز علم ذات به خود به قسم دیگری از علم حضوری معتقد نیستند ثانیاً، مراد آنها علم کلی و ثابت است نه جزئی و متغیر. ثالثاً، علم کسبی است نه بدیهی. رابعاً علم یقینی مانع از نقیض است نه سایر مراتب علم و منظور از سبب نیز هر سببی نیست بلکه سبب تام ثبوت محمول برای موضوع مورد نظر آنها است. بنابراین تمسک به این قاعده در مسئله ما بی وجه است.<sup>۱۳</sup>

صدر المتألهین و به تبع او محقق سبزواری



**فلسفه و علم معلول به علت**  
بعضی برای اثبات مطلب فوق از یک قاعده فلسفی کمک گرفته اند که می گویند «ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها» یا «العلم بنی السبب یمتنع حصوله الا من جهة العلم بسببه» یعنی علم به معلول جز از راه علت آن میسر نیست. این مطلب را که ارسطو در مواضعی از منطقش بدان اشاره کرده، ابن سینا در کتاب برهان شفاء در فرق بین برهان لمی که افاده یقین می کند و آن قسم از برهان انسی که مفید یقین نیست (دلیل) و بیان مواردی که حصول یقین جز از راه برهان لمی میسر نیست به تفصیل مورد بحث قرار داده است. خلاصه سخن شیخ این است که: برای تحصیل علم یقینی و اثبات رابطه ضروری بین موضوع و محمولی که ثبوت آن محمول برای آن موضوع،

نتیجه برهان عقلی باشد و تنها صادق و یقینی بودن کافی نیست تا قضیه ای فلسفی باشد. البته این تنها ملاک فلسفی بودن نیست، چنانکه یک قضیه وقتی علمی است که پیوندی با تجربه داشته باشد و همانطور که فلاسفه علم بین مقام شکار و داوری در علوم تجربی تمایز قائل شده و علمی بودن را به تجربه پذیر بودن در مقام داوری منوط دانسته اند بدون اینکه در مقام شکار و گردآوری محدودیتی قائل باشند. در فلسفه نیز این تفکیک و تمایز یعنی مقام شکار و داوری تاگزیر است. ملاک فلسفی بودن یک سخن اینست که بتوان با برهان عقلی درباره اش داوری کرد. انگیزه انتقال و راه برد آن مطلب هر چه که باشد اهمیتی ندارد و پس از اقامه برهان بفراموشی سپرده شده و تنها به برهان متکی خواهد بود.



قاعده مزبور را به تمام علوم حتی علم حضوری به نفس تعمیم داده اند. توضیح اینکه هر معلولی دو چهره دارد ماهیت و وجود، برای شناخت ماهیت یک معلول باید اجزاء آن ماهیت را که علل و مقومات ماهوی آن هستند بشناسیم این اجزاء عبارت اند از جنس و فصل اما اگر بخواهیم وجود خاص آن معلول را بشناسیم ناچاریم علت موجبه آن را مورد شناسائی قرار دهیم زیرا، وجود معلول تا از سوی علتش ضرورت وجود پیدا نکند موجود نمی شود. و همانسان که معلول خاص همواره مستند به علت واحد است و جز از علت واحد صادر نمی گردد، و الا محذور توارد علل بر معلول واحد لازم می آید، همچنین علم به یک معلول نیز جز از طریق شناخت علت و سبب خاص آن میسر نبوده راه دیگری برای شناخت آن وجود ندارد و بدین سان نظام علمی هماهنگ و مطابق با نظام عینی است. همچنانکه وجود معلول، معلول علت خویش است علم به معلول نیز معلول علم به علت است لذا علم به سبب جز از راه علم به سبب میسر نیست. پایندی ملاصدرا به این اصل به حدی است که حتی سیر عقل را در برهان «ان مطلق» و «دلیل» نیز از نوع سیر از علت به معلول دانسته و معرفت حاصل از آن طریق را هم به نحوی به علت و سبب منسوب و مستند می کند.<sup>۱۴</sup> او در مقام ارزیابی و سنجش شناخت حاصل از معرفت علت، با شناخت حاصل از سایر طرق می گوید: «علمی که جز از طریق اسباب و علل بدست می آیند هر چند هم که جودت و قوت داشته باشند در معرض زوال و تغییرند، اما علم حاصل از طریق علت زوال ناپذیر و غیر قابل تغییر است» از این بیان معلوم می شود که آنچه در این قاعده مورد ادعاست تنها راه حصول هر نوع معرفتی نیست بلکه معرفت ثابت و غیر قابل زوال به اشیاء تنها از طریق شناخت علل آنها است. بابا افضل گوید: «و چون سالک معرفت) تعامتر

گردد و به نهایت و کمال نزدیکتر شود از علت به معلول رسد و از سبب به مسبب رسد و از دانستن اصل، فرع را دریابد و تا از شناختن فرع اصل را تواند شناخت هنوز در تعلم بوده و مرتبه آموختنی دارد و چون از علم اسباب، مسببات را داند عالم بود نه متعلم»<sup>۱۵</sup>

از این بیان بدست می آید که نفی علم حاصل از راه غیر علت، فی الواقع نفی کمال علم و علم کامل است نظیر آنچه که در لاصولة لجار المسجد الا فی المسجد گفته می شود که لسانش نفی کمال صلوة است نه اصل صلوة.

اما موجودیکه بی نیاز از سبب است - که منحصر در واجب الوجود است - یا باید معرفتش بدیهی باشد یا اینکه بطور کلی باب معرفتش مسدود باشد و یا از راه آثار و لوازم به او راه برده می شود و در این صورت گنه حقیقتش مجهول می ماند و از این روست که واجب الوجود را حد و برهانی نیست زیرا نه وجودش را سبب و علتی است و نه ماهیتش را اجزاء و مقدماتی است. اما او برهان همه اشیاء است زیرا مسبب الاسباب است. و خود برهان خویش است که آفتاب آمد دلیل آفتاب: شهدالله انه لا اله الا هو.

محقق سبزواری این قاعده را در علوم بدیهی نیز جاری دانسته می گوید: علم به معلول جز از راه علم به علت میسر نیست بلکه همیشه منظوری در علم به علت است. حتی در علوم بدیهی هر چند بصورت ناآگاهانه بلکه آنچه اولاً و بالذات ظاهر می شود علت است و نسبت ظهور به معلول ثانیاً و بالعرض می باشد. آنگاه در توجیه این کلام به عین الربط بودن وجود معلول نسبت به علت اشاره و گاه از طریق ارجاع علت و معلول به ظاهر و مظهر و اتحاد ظاهر و مظهر، انطواء علم معلول به خود را در علم علت نتیجه می گیرند.

ارزیابی کوتاه

اساس سخن ملاصدرا بر لزوم تطابق بین نحوه

پیدایش اشیاء و نحوه علم به آنها است. یعنی همانطوری که اولین و قوی ترین موجود خداوند است لازم است علم به او نیز اولین و قوی ترین علم باشد و همچنین به ترتیب دومین موجود باید دومین معلوم هر عالمی باشد، اما گذشته از اینکه برهانی بر این مطلب اقسامه نشده است که وجدان و برهان خلاف آن را نشان می دهند زیرا هر کس به درون خود مراجعه کند می یابد که به مبادی خود علم نداشته و جز خود چیزی را حضوراً نمی یابد. اگر چنین تطابقی بین عالم عین و عالم علم باشد همه باید به تمام سلسله علل خود علم داشته باشند در حالیکه چنین نیست. برخی اساساً منکر علت العلل هستند و برخی علت العلل را قبول دارند اما وسائط و علل متوسط را باور ندارند و آنهایی هم که به وسائط و مفارقات معتقدند از حقیقت و تعداد آنها بی خبر هستند، به علاوه آنچه را هم که معتقدند با براهین و استدالات پیچیده به آنها رسیده اند. اگر چنین علم حضوری وجود داشت در تفسیرش این همه اختلاف پیش نمی آمد مانند علم نفس به خود که کسی نمی تواند منکر آن شود و اگر بر اثر شبهه ای انکار کند یا غافل شود با تنبیه و توجه به خود واقف می شود، اما در مورد مبادی چنین نیست. چگونه ممکن است که علم به مبادی بر علم به نفس اقدم و از آن اقوی باشد با اینکه کسی در علم به نفس تردید نمی کند اما به مبادی، چنین علمی ندارد و بفرض هم که علم حضوری به علل داشته باشیم مسلماً اقوی از علم به نفس نیست اما اینکه چون وجود علت قوی تر از وجود معلول است پس علم معلول به علت هم اقوی از علمش به خود می باشد سخنی است که صحت آن رهین برهان است. آنچه قوت وجود علت اقتضا می کند این است که علم علت به خود اقوی باشد از علم معلول به خود که ربطی به مسئله ما ندارد و ظاهر آنچه هم که در تعالیم دینی آمده است این است که هر



موجودی به نحوی علم به واجب دارد نه به هر علتی و نه اینکه علم به واجب اقوی باشد از علم به نفس بلکه نوعی علم حضوری ناآگاهانه یا نیمه آگاهانه نسبت به باری در جمیع موجودات وجود دارد. و البته این شعور فطری از راه تزکیه نفس قابل تقویت و تجدید است، حتی با سلوک در مسیر عبودیت و جهاد اکبر شهود عوالم علوی و تشریف به ملکوت عالم ممکن و واقع است.

البته علم به کنه حقیقت اشیاء از جمله نفس متوقف بر علم به کنه واجب الوجود است، چون ممکنات هم عین الربط به او هستند و شناخت تام وجود رابط متوقف بر شناخت تام طرف ربط است و چون کنه واجب الوجود بر احدی مکشوف نیست، علم به کنه ممکنات نیز میسر احدی نیست. و در این حکم بین موجودات ریز و درشت و ساده و پیچیده تفاوتی نیست.

به اعضا پشه‌ای هم چند پیل است در اسماء قطره‌ای مانند نیل است درون حبه‌ای صد خرمن آمد جهانی در دل یک ارزن آمد

البته بعضی از بزرگان تناسب معرفت رب و معرفت نفس را در سایر مراتب معرفت نیز می‌بینند و بین درجات معرفت نفس و معرفت رب عقلاً و نقلاً تناظر و تناسب قائلند. بیان مبارکشان این است: «آری چون شناخت نفس عین وجود مجرد نفس است و این وجود مجرد عین ربط به آفریدگار خویش است و آن ربط نیز عین مربوط است همانند وجود و ایجاد که عین یکدیگرند و در اعتبار از هم ممتازند - و آن ربط نیز همان پیوند تجرد و شهود خواهد بود - بنابراین شناخت حضوری نفس هرگز از شناخت حضوری مربوط الیه، یعنی پروردگار متعالی، جدا نمی‌باشد»<sup>۱۶</sup>. سوالی که در اینجا ممکن است مطرح شود این است که: آیا علم از هر جهت تابع عین خارجی است؟ و آیا شناخت شینی از جهتی، مساوی با شناخت

آن از تمام جهات است؟ آیا ممکن نیست که انسان به نفس خود علم حضوری داشته باشد لیکن از این که وجودش عین ربط به واجب است بی‌اطلاع باشد؟ و بالاخره جان کلام اینست که لازم و ملزوم و متلازمین، در وجود خارجی ملازم هم‌اند، اما در جهان علم ممکن است یکی حاضر و دیگری غایب باشد. ممکن است معلول در ذهن حاضر باشد اما علت از ذهن غایب باشد. اساساً استدلال چیزی نیست جز توجه دادن به رابطه دو شئی که هر دو در ذهن موجودند اما شخص از رابطه آنها آگاه نیست. وقوع تناقض در عالم خارج محال است. اما آیا ممکن نیست دو قضیه متناقض در ذهن کسی باشد ولی او از تناقض آنها آگاه نباشد؟ کشف تناقضات در اندیشه‌های دیگران در مقام بحث علمی و احتجاج مبتنی است بر وجود افکار متناقض در اذهان. در علم حضوری نیز این مطلب پذیرفتنی است که علم حضوری به یک حقیقت مستلزم علم حضوری به تمام لوازم آن نیست. گرچه علم حضوری به دو امر متناقض معقول نیست.

بیان دیگرشان در این باب مبتنی بر این است که حدیث شریف من عرف نفسه فقد عرف ربه بین معرفت نفس و معرفت رب تلازم برقرار می‌کنند و اساس و پایه در این دو معرفت، معرفت رب است و این مطلبی است که از آیه شریفه نسوالله فانسیهم انفسهم استفاده می‌شود که به تعبیر ملاصدرا حدیث شریف عکس نقیض آیه مبارک است. «بینش شهودی نفس همراه و ملازم با بینش شهودی پروردگار خواهد بود، یعنی حضور ذات نفس برای ذات خویش در پرتو بینش شهودی ذات حق تعالی می‌باشد... پس من عرف نفسه فقد عرف ربه و من لم يعرف ربه لم يعرف نفسه که دومی عکس نقیض اولی است، و عصاره نسوالله فانسیهم انفسهم می‌باشد نه آنکه اگر کسی خداوند را فراموش کرد به ذات خود هنوز علم شهودی داشته باشد و شناخت

حضوری ذات نسبت به ذات از بین نرفته باشد و فقط وصف عارضی که شناخت خداوند سبحان باشد از او زائل شده باشد»<sup>۱۷</sup> دقت در کلمات این بزرگان نشان می‌دهد که آنها نیز به این نکته توجه دارند که: هستند کسانی که از نعمت شهود پروردگار خود محرومند زیرا:

یباد او اندر خور هر هوش نیست حلقه او سخره هر گوش نیست لیکن آنها را خارج از موضوع دانسته و لایق نام انسان نمی‌دانند. بنابراین معلوم می‌شود که اختلافی از این جهت نیست چه سخن آن بزرگان سخنی است ارزشی درباره کسانی که طبق معیارهای ارزشی به حداقل نصاب انسانی رسیده باشند. «چون حقیقت هر فردی دارای درجات گوناگون است که درجه عالی آن را با انسانیت و فطرت الله تشکیل می‌دهد، اگر فطرت الله یعنی شناخت حضوری و گرایش عبادی نسبت به حضرتش نباشد، درجه انسانیت و نفس انسانی نخواهد بود. گرچه درجات مادون باشد... ان هم الا کالانعام»<sup>۱۸</sup> بلی:

دلی کز معرفت نور صفا دید به هر چیزی که دید اول خدا دید محقق را که وحدت در شهود است نخستین نظره بر نور وجود است.

آیا هر معلولی به علت خود علم حضوری دارد؟

در مورد علم انسان به خدای متعال از مجموع آموزشهای دینی برمی‌آید که نوعی علم حضوری به خالق در عمق جان آدمی وجود دارد که قابل تقویت و تشدید است تا اینکه به مقام فناء فی الله برسد و در این جاست که گفته می‌شود فانی به مفنی فیه علم حضوری دارد چون دوگانگی وجدانی در میان نیست. حجب ظلمانی و نورانی دریده شده سالک و اصل بی‌پرده جمال معشوق را می‌بیند. اما زنهار که این شهود هم شهود ذات نیست، زیرا مقام ذات



غیب مطلق است واحدی را به آن راه نیست. آنچه ادعا می‌شود شهود اسماء و صفات و حداکثر وصول به مقام احدیت است.

نه اشارت می‌پذیرد نه عیان نه کسی زو نام دارد نه نشان عنقا شکار کس نشود دام بازچین کسانجا همیشه بساد بدست است دام را اما فلسفه در این باب به نتیجه قاطعی نرسیده است. بخصوص تعمیم این مطلب به موجودات دیگر حتی مادیات از دشواری بیشتری برخوردار است زیرا ابتدا باید در موجودات مادی علم را اثبات نمود. آنگاه علم به علت و خالق را و با توجه به آنچه که قبلاً در باب عدم امکان علم در ماده و جسم گذشت، دشواری مسئله آشکارتر می‌شود.

#### سریان علم در جمیع موجودات

بنابر اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن چیزی جز وجود موجود نیست و وجود حقیقت یکتائی است که با تجلیات و تطورات مختلفش به انحاء گوناگون درآمده است که در حقیقت وجود مشترک بوده و اختلافشان نیز به وجود برمی‌گردد.

بنابراین اگر صفتی از صفات در حقیقت وجود یافت شود، در تمام مراحل و مراتب آن موجود است و سلطان وجود هر جا که نزول اجلال کند همه عساکر و خدمه‌اش را به همراه خواهد داشت. بنابراین حیات و علم و قدرت و سایر صفات کمالیه در تمام موجودات به فراخور حالش و متناسب با مرتبه وجودی‌اش سریان دارد.

لذا وجود مساوی با علم است جایی که علم نیست وجود نیست<sup>۲۱</sup>. صدر المتألهین به تبع از تعالیم الهی و اندیشه‌های عرفانی به خصوص با تأثر از اتولوجیای افلوپین، علم و قدرت و حیات و اطاعت و تسبیح و غیره را برای جمیع موجودات قائل است و فصولی را به این بحث اختصاص داده است.

همچنین از عشق هیولی به صورت بل از عشق ساری در جمیع ذراری سخن گفته است. او جوهری را برای تأیید مدعایش در «شواهد الربوبیه» بیان نموده که برخی از آنها مبتنی بر طبیعیات پیشین بوده و پاره‌ای از آنها استحسانات ذوقی بیش نیستند. وی همچنین برای هر موجودی ولو جسمانی مانند ارض، نفس، نشه‌ی عقلانی قائل است. اما شیخ اشراق هرگونه علم و آگاهی را صریحاً از مادیات و برازخ نفی می‌کند چنانکه خود ملاصدرا هم همانطور که قبلاً گذشت در موارد مختلف به نفی عالم بودن ماده پرداخته و شرط عالم بودن را تجرد دانسته است. اینجاست که به ظاهر با تناقضی در کلماتش روبرو می‌شویم، از طرفی شرط عالم بودن را تجرد دانسته و از طرف دیگر برای مادیات بنحوی علم قائل شده‌اند. محقق سبزواری این دو نظریه را به این ترتیب جمع کرده است: آنجا که ملاصدرا علم را از مادیات نفی می‌کند مرادش علم به علم است و آنجا که اثبات می‌کند علم بسیط است. یعنی نوعی علم ناآگاهانه به خالق در همه موجودات هست گرچه خود آنها بدان توجه ندارند و آن من شعی الا یسبح بحمده ولكن لا یفقهون تسبیحهم و در جایی دیگر به نحو دیگری جمع نموده است،<sup>۲۲</sup> علامه طباطبائی (قدس سره) برای حل این تناقض به راه دیگری رفته‌اند و آن این است که موجودات مادی چون متغیر و متحرکند علم ندارند. لیکن در تحرک و تحول خود ثابت‌اند. یعنی حوکت آنها دائمی است و تبدیل به سکون نمی‌شود لذا از این جهت ثابت هستند و از این جهت نباتشان نیز مجردند و مانند سایر مجردات عقلی و مثالی، علم در آنها سریان دارد.<sup>۲۳</sup> اما این راه حل نیز تمام نیست. زیرا اولاً: ثابت بودن و سیال بودن هستی یک امر اعتباری و اضافی نیست که گاهی یک شیء را به نحو ثابت در نظر بگیریم و گاهی به نحو متغیر، بلکه سیلان و ثبات دو نحوه از

✽ از آیات و روایات فراوانی استفاده می‌شود که جمیع موجودات حتی نباتات و جمادات از نوعی شعور برخوردارند.

وجودند که قابل اجتماع نیستند. دوام تغیر، تأکید و تشدید تغیر است نه نفی آن و دوام و ثبات تحول موجود مادی به این معنی است که بر موجود مادی قانون ثابتی حاکم است نه آن که خود موجود متحرک در عین تحرک ثابت باشد. ثانیاً برخورداری از این نوع ثبات موجود مادی را مجرد نمی‌سازد. اگر بفرض محال موجود مادی، ثابت و بی‌حرکت هم باشد کافی نیست که مجرد شود، زیرا وجود ابعاد سه‌گانه دیگر با تجرد ناسازگار است، مگر اینکه معنی تجرد را آن قدر توسعه دهیم که از محتوای اصلی‌اش تهی شود، در آن صورت البته بر موجود مادی هم صادق خواهد بود و در آن صورت دو قاعده معروف کل عاقل مجرد و کل مجرد عاقل به ترتیب به کل عاقل موجود و کل موجود عاقل تبدیل خواهند شد. که اولی بدیهی و دومی محل کلام است. اگر منظور از چهره ثابت موجودات مادی، وجود ملکوتی آنها در نشه مثالی یا عقلی و یا مراد نفوس متعلق به آنها باشد در آن صورت این سخن با مدعای اصلی که سریان علم در مادیات و اجسام در نشه طبیعت است بیگانه بوده آن را اثبات نخواهد کرد چنانکه خود مرحوم علامه در سریان علم در اجسام و همچنین در تعلق علم باری به مادیات به سوی آن رفته‌اند.<sup>۲۴</sup>

نکته قابل توجه در اصل بیان ملاصدرا بر مبنای تشکیک این است که چگونه می‌توان تشخیص داد که صفتی که در مرتبه‌ای از وجود هست مربوط به حقیقت وجود است یا مربوط به مرتبه‌ای خاص از مراتب وجود است. در این شکی نیست که بعضی از صفات برای وجود بطور مطلق ثابت است مانند وحدت که هیچ موجودی بدون وحدت نیست و بعضی از



علم مجردات عالی به سافل به نحو اشراق و علم مجردات سافل به عالی به نحو مشاهده است.

صفات نیز مسلماً مربوط به مرتبه‌ای از مراتب است و در مطلق وجود راه ندارد مانند علیت و افاضه وجود که مخصوص مجردات است و در مادیات راه ندارد و معلولیت و حرکت که در واجب راه ندارند لذا ممکن است علم هم از مختصات وجود غیر مادی باشد. گاهی برای اثبات علم در جسمانیات از راه حرکت و لزوم ادراک غایت و تعقیب آن نوعی شوق و شعور خفیف برای طبایع قائل می‌شوند اما بساید دانست که غایت گاه به معنای مالا جله الحركة است که تعقیب چنین غایتی گرچه مشروط به علم است لیکن این نوع غایت برای فاعل و محرک ماده ثابت است اما برای خود ماده ثابت نیست. آنچه برای ماده ثابت است غایت بمعنی ماینتهی الیه الحركة است که مشروط به علم نیست.

#### علم حضوری در موجودات ذی شعور

مجردات تام که بلحاظ مرتبه وجود از انسان برتر هستند به باری تعالی و به مجردات مافوق خود علم حضوری دارند. منتهی معلول هیچگاه به کنه علت نمی‌تواند رسید. شیخ اشراق می‌گوید علم مجردات عالی به سافل به نحو اشراق و علم مجردات سافل به عالی به مشاهده است از نظر او مانع و حجاب علم، مادیت است. لذا هر مجردی به جمیع مجردات علم حضوری دارد، گرچه نور سافل به کنه نور عالی نمی‌رسد اما نور عالی محیط بر سافل است.<sup>۲۳</sup> ملاصدرا بر این است که همه جواهر مجرد به جمیع مجردات علم دارند. لیکن علم هر مجرد به معلولش حضوری و به دیگران از طریق صورت است. محقق سبزواری در شرح این سخن می‌افزاید: چون حجابی در مفارقات

نیست لذا به جمیع علم دارند، چه به مجردات مافوق و چه به مجردات مادون و چه به مجردات هم عرض. و علم هر مجرد به معلولش حضوری است، اما به علل خود و به مجردات هم عرض حصولی است، زیرا ملاک علم حضوری تسلط و اشراق است و لذا واجب به جمیع علم حضوری دارد.<sup>۲۴</sup>

اگر ملاک علم آنها عدم حجاب بین آنهاست جمیع علومشان حضوری خواهد بود. و اساساً علم حصولی جایی است که بین عالم و معلوم حجابی باشد و این فقط در نفوس متعلق به ابدان متصور است.<sup>۲۵</sup> مضافاً به اینکه بخود محقق سبزواری قاعده ذوات الاسباب را در علوم حضوری نیز جاری دانسته علم حضوری به نفس را منطوقی در علم حضوری به علت می‌داند.

#### علم دو معلول هم‌رتبه به یکدیگر

به نظر شیخ اشراق در این باره اشاره نمودیم. از کلمات ملاصدرا و سبزواری بر می‌آید که علم مجردات هم‌رتبه به یکدیگر حصولی است، چنانکه نقل و نقد شد. بنا به

نظری علامه طباطبائی که علم حصولی در مجردات ممکن نیست، دو معلول مجرد نسبت به یکدیگر علم حضوری دارند، زیرا هر یک از دو معلول به علتشان علم حضوری دارند و کمال معلول در علت حاضر است. پس هر یک از دو معلول کمال وجودی معلول دیگر را شهود می‌کند. مناقشه‌ای که در این بیان می‌شود این است که علم هر یک از دو معلول به آن حیثیتی از علت تعلق می‌گیرد که وجود معلول از آن حیث صادر شده است. نه به تمام حیثیات علت، گرچه جمیع حیثیات در علت به نحو بساطت موجود باشند. زیرا آنچه بر معلول تجلی می‌کند آن جهتی است که وجودش به آن مرتبط است. لذا احاطه معلول بر علت ممکن نیست.

اگر مانند شیخ اشراق صرف عدم حجاب مادیت را کافی در علم حضوری بدانیم معلول

مجرد به معلول مجرد دیگر علت خود علم حضوری خواهد داشت.

#### زیرنویسها:

- ۱ - حکمة الاشراق ص ۱۱۹
- ۲ - تلویحات ص ۳ - ۷۲
- ۳ - حکمة الاشراق ص ۱۵۳
- ۴ - حاشیه سبزواری به شرح منظومه خود ص ۱۳۲.
- داخل پراگماتر از ماست برای تکمیل عبارات در موارد دیگر نیز چنین کرده‌ایم.
- ۵ - نهج البلاغه
- ۶ - شواهد ص ۶۱۹
- ۷ - اسفار جلد ۶ ص ۲۲۹
- ۸ - مفاتیح الغیب ص ۱۰۹
- ۹ - تعلیقه علی نهایة الحکمة شماره ۳۵۳ - ۳۸۵
- ۱۰ - کافی جلد ۲ صفحه ۱۳
- ۱۱ - المیزان ج ۱۳ ص ۱۱۰
- ۱۲ - برهان شفا فصل هشتم و نهم از مقاله اولی
- ۱۳ - تعلیقه علی نهایة الحکمة شماره ۳۸۸
- ۱۴ - اسفار ج ۳ ص ۳۹۹
- ۱۵ - مصنفات افضل الدین کاشی در ساله ره انجام نامه گفتار نهم
- ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ - آیه الله جوادی آملی مبدأ و معاد ص ۹۷ - ۹۳
- ۱۹ - اسفار ج ۶ ص ۳۰۶
- ۲۰ - اسفار ج ۶ ص ۱۶۵ حاشیه متن
- ۲۱ - المیزان ج ۱۷ ص ۳۸۲
- ۲۲ - اسفار ج ۷ ص ۱۵۳ حاشیه ط
- ۲۳ - شرح حکمة الاشراق ص ۳۳۵ و ۳۳۸
- ۲۴ - اسفار ج ۶ ص ۴۵ - ۲۵ متن و حاشیه متن
- همچنین تعلیقات ابن سینا ۱۸۹
- ۲۵ - اسفار جلد ۶ ص ۲۳۲ حاشیه ط و ص ۲۸۳ ط و ص ۲۳۲ ط

