

جایگاه "علم حضوری" شیخ اشراق در فلسفه و کلام

مرضیه نادری بلداجی

کارشناسی ارشد، منطق فهم دین گرایش فلسفه و کلام، دانشگاه اصفهان، اصفهان ایران.

چکیده

سهروردی در این فکر است که دانش حقیقی، و همچنین مبنای علم، امری هستی شناختی (یعنی، حضور)، در مقابل امری معرفت شناختی است. دانش مسأله ای است مستقیماً مربوط به مسأله ی وجود و هستی و نه یک مسأله انتزاعی معرفت شناختی. به علاوه، از بحث سهروردی بر می آید که حصول یقین بستگی دارد به طبیعت مستقیم رابطه ی شناختی میان شناسنده و شناخته [مدرک و مدرک]. عرفان به طور کلی، بدان گونه که در سنت دیرین، "حکمت خالده"، و مخصوصاً در سنت صوفیه منعکس است، به سبب مستقیم بودن تجربه ی شناسنده از شناخته، به نظر سهروردی با دیگر سنتهای مربوط به کسب معرفت تفاوت دارد. به بیانی هستی شناختی، هر چه مقامات شناسنده بالاتر باشد، تجربه ی او قوی تر و مستقیم تر خواهد بود. سهروردی برای اثبات اینکه فقط ذات انسانی می تواند خود را از طریق حضور خود، که یک واقعیت است، بشناسد، سه گونه استدلال را بیان می کند.

واژه های کلیدی: علم حضوری، شیخ اشراق، فلسفه، کلام

مقدمه

اصل اساسی که معرفت شناسی اشراقی سهروردی بر آن استوار است این است که "نفس" قادر است پاره ای چیزها را مستقیماً و بدون میانجی درست به واسطه ی حضور خودش [خود نفس] بشناسد سهروردی می گوید انسان می تواند خود را فقط از طریق خود بشناسد، آنچه را که به غیر از خود اوست نمی توان برای دستیابی به معرفت النفس به کار برد. سهروردی چند بحث را مطرح می کند تا ثابت نماید که نفس قدرت دانستن مستقیم و بدون میانجی را دارد، و در این کار از علم به خود شروع می کند. سؤالی که سهروردی عنوان می کند این است که چگونه این خود، خود را می شناسد. دقیقاً پاسخ به این پرسش است که هسته ی معرفت شناسی اشراقی وی را تشکیل می دهد، و می توان آن را بدین شکل بیان کرد: شیوه ی خاصی برای شناخت وجود دارد که علم را به طور مستقیم و بلا واسطه حاصل می کند، و از این رهگذر کار از تمایز میان شناسنده و شناخته فراتر می رود. این شیوه ی شناخت، که به علم حضوری معرفت شده است، همان طور که نشان خواهیم داد، تنها توضیح قابل قبول ما در باره ی اینکه چگونه نفس می تواند خود را بشناسد، به دست می دهد. بحثهای سهروردی در تأیید این ادعا که نفس می تواند خود را فقط بواسطه ی حضور خود خویش بشناسد از طریق آثار وی به دو سبک مختلف بیان شده است. در مصنفات فارسی او، که در فصل پیش آنها را بررسی کردم، نظر مذکور به وجهی نمادین اظهار شده، حال آنکه در دیگر آثار شیخ، مخصوصاً در کتابهای چهار گانه اش، لحن او فیلسوفانه تر است (رضوی؛ ترجمه کیوانی، ۱۳۹۳).

علم حضوری یعنی علمی که عین واقعیت معلوم پیش عالم (نفس) یا ادراک کننده دیگری) حاضر است و عالم شخصیت معلوم را می یابد؛ مانند علم نفس به ذات خود و حالات وجدانی و ذهنی خود. به بیان دیگر، علم حضوری عبارت است از این که حصول علم برای عالم محتاج به واسطه قرارداد چیز دیگری نباشد. به بیان سوم، علم حضوری عبارت از حضور نفس شیء برای شیء دیگر است. به این جهت است که گفته اند علم حضوری همان علمی است که عین معلوم خارجی است. در علم حضوری مطابق تعریف بالا علم و معلوم یکی است؛ یعنی وجود علم عین وجود معلوم است و انکشاف معلوم پیش عالم به واسطه حضور خود معلوم در نزد عالم است، و از این جهت این علم را «حضوری» می نامند (انصاری، ۱۳۸۳).

علم حضوری: پیش از هر چیز باید به کاربرد دوگانه این واژه توجه کنیم. این واژه را اخیراً به دو معنی به کار می برند که کاملاً متفاوت اند:

الف - به معنی معرفت شهودی یعنی علوم حقیقی. مثلاً مکاشفه و شهود یک عارف را علم حضوری می نامند. معرفت شهودی به حقیقت و باطن هستی تعلق دارد که در آن کثرت و تمایز، راه ندارد. ب - به معنی معرفتی که در حوزه علوم رسمی ماست، اما نه با واسطه صورت، بلکه خود آن چیزی که معلوم ما شده با ذهن و قوای ادراکی ما در ارتباط است. مانند آگاهی ذهن ما نسبت به صورت های ذهنی؛ و نیز توجه ما به خودمان به عنوان «من»؛ و نیز علم و آگاهی علت فاعلی، مانند خدا و عقول، به معلول خودشان.

در فلسفه و منطق وقتی که علم را به دو قسم تصور و تصدیق یا حصولی و حضوری تقسیم می کنند، منظورشان، جز علم به معنی عادی و معمولی کلمه نیست. یعنی همان علمی که با قوای ادراکی ظاهری و معمولی ما قابل کسب و تحصیل است، نه آن معرفت شهودی که محصول ریاضت و جذب و فنا می باشد. باید توجه داشت که علم حضوری به معنی نخستین آن، در برابر علوم رسمی بوده و به معنی دوم آن، در برابر علم حصولی قرار می گیرد. و در متون فلسفی و کلامی، در این تقسیم یعنی در تقسیم علم به حصولی و حضوری، منظور از علم، همین علوم رسمی است و منظور از حضوری، هم، همان معنای دوم است (یثربی، ۱۳۸۲).

۲- نقش علم حضوری در معرفت شناسی: بعد از این منظور ما از علم حضوری معنای دوم آن است و همیشه هم اگر کسی از علم حضوری و حصولی سخن گفته، منظورش همین بوده است، برای اینکه: اولاً- این تقسیم را همه گروه ها (فیلسوف، منطقی، متکلم) مطرح می کنند، در صورتی که اگر منظور از حضوری، معرفت شهودی بود، باید کسانی که به عرفان باور نداشته و مکاشفه های عرفا را جدی نمی گیرند، این تقسیم را نپذیرند. در حالی که حتی یک مورد اشاره هم در بحث علم حضوری به این

موضوع نشده است. ثانیاً- مصداق‌های تعیین شده برای علم حضوری، از قبیل: علم ما به صورت‌های ذهنی خودمان؛ و خودمان؛ و نیز علم علت فاعلی به معلولش؛ همه از نوع علم غیر شهودی اند. حتی علم خداوند به جهان و علم انسان به خودش، از نوع علوم رسمی به شمار می‌روند که اساس اشکال به دیدگاه ابن‌سینا و نیز لزوم استدلال به اینکه علم ما به خودمان به وسیله صورت نیست، همین است که این علوم را از نوع علوم معمولی می‌دانیم. از آنجا که هدف من از نوشتن این مقاله، بررسی و ارزیابی آرای برخی از صاحب نظران معاصر در فلسفه اسلامی است، به برخی از دیدگاه‌ها در این زمینه اشاره می‌کنیم: الف - استاد مصباح یزدی، از بعضی محققان نقل کرده‌اند که «علم به ماهیت اشیا، علم حصولی و علم به وجودشان علم حضوری است». به این ملاک تفاوت اعتراض کرده‌اند که علم ما به معقولات ثانیه، علم حضوری است، در حالی که معقولات ثانیه، از سنخ ماهیت اند و نه از سنخ وجود! از طرف دیگر علم ما به وجود و واجب الوجود، علم حصولی است، در حالی که علم به ماهیت نبوده؛ بلکه علم به وجود است (یثربی، ۱۳۸۲).

علم حضوری مرتبه بالاتر از علم حصولی است؛ چرا که در این‌جا خود معلوم در پیشگاه عالم حضور دارد، نه نقش و صورتش. علم حق تعالی به ذات خود، علم موجودات مجرد مانند ملائکه به ذات خود و علم نفوس ناطقه انسانی (چون مجرد هستند) به خود، علم حضوری است. علمی که انسان به خود دارد، همان چیزی که با «من» از آن تعبیر می‌کنند، نه با «تن». من و تن، قلب و قالب با یکدیگر فرق می‌کنند؛ یعنی آن‌چه که با «من» به آن اشاره می‌کنند، علم حضوری است که در آن‌جا در حقیقت علم و عالم و معلوم یکی است؛ یعنی خود معلوم در پیشگاه عالم حضور دارد؛ برای این‌که شیء فاقد خودش نیست. امام خمینی علم را به دو قسم حصولی و حضوری تقسیم کرده و علم حضوری را همان حضور خود شیء برای شیء می‌داند و به همین جهت علم حضوری همان علمی است که عین معلوم خارجی است. امام خمینی ملاک علم را حضور می‌داند به این معنا که علم حضور شیء برای شیء است نه اینکه چیزی با چیز دیگر باشد و نه به معنای اضافی است تا مضاف و مضاف‌الیه پیش آید و علم و عالم و معلوم غیرهم باشند، بلکه به معنای نبود غیبت است. یعنی ذات شیء از شیء غایب نیست. البته در قضیه علم به ذات، اطلاق حضور مسامحه است؛ زیرا آنجا از باب وحدت است. بر اساس این معیار، معلوم بالذات، خود معلوم به علم حضوری است نه حصولی؛ زیرا معلوم بالذات صورت قائم به نفس است و چون بی‌واسطه است پس معلوم بالذات، ملاک انکشاف و مناط عالم بودن به خود است بنابراین معلوم به علم حضوری است، زیرا ملاک علم به چیزی حضور آن چیز نزد عالم است و چون صورت‌هایی که معلول نفس‌اند، در نزد نفس حضور دارند، معلوم نفس‌اند، حضور آنها، حضور معلوم نزد علت است، زیرا تمام ملاک و شرط علم بودن که همان حضور شیء نزد عالم است، محقق است و باتوجه‌به اینکه صورت‌های ذهنی معلول نفس‌اند، ملاک کشف آنها و خود وجود آنها، علم نفس است و چیز دیگری سبب کشف آن برای نفس نیست؛ اما چون میان نفس و صورت‌ها نوعی علیت و معلولیت وجود دارد، صورت‌ها، علم نفس و معلوم نفس‌اند و این‌گونه نیست که علمی برای آنها باشد تا صورت‌ها به‌واسطه آن علم، معلوم نفس باشند (خمینی، ۱۳۸۵).

سهروردی تلاش می‌کند تا با فحص و بررسی صاف ذات، این حقیقت را ثابت کند که ذات به توسط خودش به خودش علم پیدا می‌کند. این بحث بر مفهومی مهم مبتنی است، و آن اینکه اگر کسی قرار است خود را بشناسد، پس می‌بایستی از قبل به خود علم داشته باشد. اگر چنین نبود، شخص چگونه می‌توانست تشخیص دهد چیزی که باید نماینده یا مثالی از ذات باشد واقعاً باز نمودی از آن است؟ نماینده‌های ذات، که در اینجا عبارت از صفاتند، در بازشناسی ذات تنها و تنها در صورتی سودمندند که آن صفات حقیقتاً نماینده‌ی ذات باشند. ولی، این نیز مستلزم علم به ذات از قبل است. بنابراین، می‌توان گفت که اگر کسی قرار است خود را به توسط صفاتش بشناسد، در آن صورت باید بداند که این صفات واقعاً صفات ذات اوست. برای دانستن چنین چیزی، شخص باید علم قبلی از "ذات" خودش داشته باشد، و این، همان گونه که در نخستین دو استدلال اول بحث شد، تلویحاً می‌رساند که "ذات" خود را به توسط خود می‌شناسد. در دومین بخش این استدلال، سهروردی می‌گوید که موجود خود را یا به طور مستقیم یا به طور غیر مستقیم می‌شناسد. در حالت اول، مسأله حل شده است. اما، چنانچه قرار باشد الف خود را به توسط مثال ب بشناسد، پس نتیجه‌گیری معقولی خواهد بود که بگوئیم الف نمی‌تواند ب را بشناسد مگر به توسط مثال آن، ج، و این فرایند می‌تواند تا بی‌نهایت... ادامه یابد. بنابراین، می‌توان نتیجه‌گیری کرد که الف هرگز نمی‌تواند

خود را به توسطِ مثالِ خود بشناسد. سهروردی این وضعیت را بنا به دو دلیل امری نامعقول می‌داند. اولاً، این وضعیت به یک سلسله ممکن الوجودهائی می‌انجامد که، بنا به استدلال وی، غیر ممکن است زیرا هر چیز را پایانی است. در ثانی، ما خود را می‌شناسیم، در حالی که بحث مذکور نشان می‌دهد که ما نمی‌توانیم نسبت به خودمان شناسائی حاصل کنیم، و این را سهروردی به عنوان امری محال رد می‌کند (رضوی؛ ترجمه کیوانی، ۱۳۷۷).

از آنجاکه ملاک علم، حضور است، هر چه این حضور بیشتر باشد، علم قوی‌تر می‌شود و شدیدترین مرتبه حضور، حضور معلول نزد علت است. در حضور لازم نیست میان ذات و چیزی که نزد او حضور دارد، تغایر باشد بلکه حضور عین ملاک علم است و حضور معلول نزد علت، همان ربط به علت است (خمینی، ۱۴۰۰).

شایان توجه است که علم حضوری به علم مجرد به ذات خویش منحصر نیست، چنان‌که مشائین معتقدند، بلکه علم حضوری در سه مورد است: ۱. علم مجرد؛ مانند علم نفس به ذات خویش بدون این‌که صورتی از نفس در نفس تولید شود که آن صورت کیف باشد و نفس از آن منفعل گردد، و بین نفس و آن صورت اضافه محقق شود، بلکه نفس پیوسته به وجود و ذات خود عالم است و عالم غیر از علم نبوده، بلکه عین علم است.

۲. قسم دوم از اقسام علم حضوری، علم علت به معلول خویش است که معلول پیش علت حضور دارد.

۳. قسم سوم، علم هر مجردی به مجرد دیگر است، اعم از این‌که آن مجرد از معالیل او باشد یا نه (طوسی، ۱۳۷۵).

نتیجه‌گیری

سهروردی نشان داد که ذات با هیچ چیز جز به توسط خود او شناخته نمی‌شود و فقط با حضور صرفِ حقیقتِ ذات است که علم به خود ممکن می‌شود، به شرح زیر نتیجه‌گیری می‌کند: تو از ذات خود و از ادراک ذات خود غائب نیستی، و چون که این ادراک به توسطِ مثال یا با [اموری] زائد بر ذات ممکن نیست، در ادراک ذات خود فقط به ذات خود نیاز داری که ظاهر بالذات و غیر غایب از ذات است. ادراک ذات به توسطِ خود ذات باید به سبب خود ذات باشد و نمی‌تواند غائب از آن باشد، همانگونه که اعضاء بدن از قبیل دل، کبد و دماغ و همه برزخها و هیأت‌های ظلمانی و نوری جزو ادراک تو از ذات تو نیستند. ادراک کننده ی ذات تو نه عضوی و نه امری برزخی [ومادی] است، و چنانچه از آن غائب نباشی، ادراک تو از ذات مستمّر و زائل نشدنی خواهد بود. از نظریه ی علم حضوری سهروردی دو نتیجه‌گیری می‌توان کرد. اول و مهم تر اینکه ذات فقط به توسط ذات قابل شناخته شدن است، و بنابراین، شناختن چیزی برابر است با حصول علم به یک شیء بدان حد که رابطه ی میان این شیء و ذات همانند رابطه ی میان ذات و خود ذات باشد. نتیجه‌گیری دوم اینکه هر آنچه به واسطه ی حضور ذات دانسته نمی‌شود بنابراین بیرون از قلمرو معرفت شناختی ذات است. در نتیجه، حصول یقین نسبت به چیزهائی که خارج از قلمرو ذات است، ناممکن می‌باشد.

منابع

۲. انصاری شیرازی، یحیی، دروس شرح منظومه، ج ۱، ص ۹۰، بوستان کتاب، قم، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
۴. خمینی، روح‌الله، تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۱، ص ۳۸۷، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵.
۶. خمینی، روح‌الله، تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۲، ص ۱۵۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵.
۸. خمینی، روح‌الله، تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۲، ص ۱۷۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵.
۱۰. خمینی، روح‌الله، تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۳، ص ۵۰۷، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵.
۱۲. خمینی، روح‌الله، تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۲، ص ۱۴۶-۱۴۵، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵.
۱۴. خمینی، روح‌الله، دانشنامه امام خمینی، ج ۷، ص ۳۹۲، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۰۰.
۱۶. طوسی، خواجه نصیرالدین، شرح اشارات، ج ۲، ص ۳۸۴-۳۸۵، البلاغ، قم، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
۱۸. امین رضوی، مهدی؛ (۱۳۷۷)، سهروردی و مکتب اشراق، دکتر مجدالدین کیوانی، تهران: نشر مرکز.
۱۹. امین رضوی، مهدی؛ (۱۳۹۳)، سهروردی و مکتب اشراق، دکتر مجدالدین کیوانی، تهران: نشر مرکز.

Abstract

Suhrawardi is of the opinion that true knowledge, as well as the basis of science, is an ontological matter (that is, presence), as opposed to an epistemological matter. Knowledge is a problem directly related to the problem of existence and not an abstract epistemological problem. In addition, it is clear from Suhrawardi's discussion that the achievement of certainty depends on the direct nature of the cognitive relationship between the knower and the known [proof and evidence].

Mysticism in general, as it is reflected in the ancient tradition of "Khaled Wisdom", and especially in the Sufi tradition, is different from other traditions related to the acquisition of knowledge due to the direct experience of the knower from the known. In an ontological statement, the higher the knowing authorities, the stronger and more direct his experience will be. To prove that only human nature can know itself through its presence, which is a reality, Sohrwardi uses three types of arguments. States.
