

علم حضوری و حصولی

□ محمدتقی فعالی

اشاره

علم حضوری بنیادی‌ترین موضوع در فلسفه معرفت و سنگ بنای مابعدالطبیعه متعالی است. اولین تقسیم علم آن بود که یا حصولی است و یا حضوری. قسم دوم هر چند نقشی اساسی و بس مؤثر دارد اما به دلالتی مورد بی‌مهری قرار گرفته است. مقاله حاضر تحلیل و بررسی این بخش از علم را برعهده دارد. لذا نخست به تمایز میان علم حضوری و حصولی پرداخته است تا ماهیت علم حضوری برملاگردد. ویژگیهای علم حضوری، اقسام علم حضوری و اثبات اصالت علم حضوری از دیگر مباحث گفتار حاضر است و در هر زمینه دیدگاهها و نظریه‌های عمده و اصلی مطرح شده‌اند.

اولین تقسیم علم، انشعاب آن به دو شاخه «علم حصولی» و «علم حضوری» است. از آنجا که این دو، هر یک قسمی و بخشی از علم را می‌سازند، طبعاً باید به طور یکسان مورد توجه قرار می‌گرفتند. اما حقیقت آن است که به علم حضوری بی‌مهری شده است. شاید یکی از علل کم توجهی به علم حضوری این باشد که بیشتر مسائل علم در خانه منطق روییده و در واقع درخت علم از گلستان منطق سر برآورده است، لذا منطق سرآغاز پیدایش مباحث علم است و این مسائل سپس به علم کلام و فلسفه منتقل شد. از سوی دیگر قلمرو منطق، فکر است و فکر، تصور یا تصدیق است. فکر تصویری از طریق حد و رسم، تحصیل می‌شود و فکر تصدیقی را حجت - اعم از قیاس، استقراء و تمثیل - تحقق می‌بخشد. از طرفی، می‌دانیم که فکر و رویت تنها در محدوده علم حصولی شکل می‌گیرد، بدین ترتیب علم از آغاز به صورت حصولی صورت‌بندی شد و نطفه علم از روز نخست، با علم حصولی منعقدگردید و این جریان و روند به محدوده کلام و فلسفه هم تسری پیدا کرد.

افزون بر آن، علم حضوری بیشتر رنگ و انگ وجودشناختی دارد، در حالی که در مباحث فلسفی و منطقی پیرامون علم، بیشتر از دیدگاه مفهومی و آلی به علم نگاه می‌شود و از آن سخن

به میان می آید.

گفتنی است که بعد از ورود مباحث علم به حوزه کلام و فلسفه، به مناسبت، مباحثی پیرامون علم حضوری مطرح شد. بطور کلی از علم حضوری ضمن مباحثی می توان سراغ گرفت: مسئله علم واجب، نفس شناسی؛ آنجا که سخن از علم نفس به خود به میان می آید، قاعده کل مجرد عاقل، مسئله ابصار براساس مبنای شیخ اشراق، مسئله وجدانیات که یکی از اقسام بدیهیات است و نهایتاً مسئله مطرح در این نوشتار یعنی تقسیم علم به حضوری و حصولی که بیشتر در کلمات متأخرین مطرح شده است.

تمایز علم حضوری از حصولی

سؤال مهمی که در اینجا رخ می نماید این است که: فارق اساسی علم حضوری از علم حصولی چیست؟ به عبارت دیگر اگر علم حضوری متمایز از علم حصولی است - چنانکه قسیم یکدیگر بودن، اقتضای تغایر دارد - میز میان آن دو کدام است؟ می دانیم که علم به دو قسم حصولی و حضوری منقسم است و در هر تقسیم لازم است قید یا قیودی به مقسم اضافه شود تا قسمی حاصل آید. پس قسم، مجموع قسم و فصل متمایز است. مقسم، وجه اشتراک و جامع دو قسم است. آنچه که دو قسم را از یکدیگر جدا می سازد و آن دو را قسیم یکدیگر قرار می دهد همان قید یا قیودی است که به مقسم افزوده شده و سازنده قسم می باشد. حال سؤال این است که آن قیود کدامند؟

در این زمینه سه دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه نخست: فارق اساسی میان علم حصولی و علم حضوری، «واسطه» است. اگر معلوم بی هیچ واسطه ای نزد عالم حاضر باشد، آن علم حضوری است و اگر حصول معلوم برای عالم با واسطه صورت گیرد آن علم حصولی خواهد بود. معلوم با واسطه، معلوم حصولی و معلوم بی واسطه، معلوم حضوری است. بر این اساس در علم حصولی میان عالم و معلوم چیزی میانجی گری می کند، برخلاف علم حضوری که معلوم به تمام قامت و به خودی خود و با وجود عینی اش نزد عالم حاضر است. در واقع علم حصولی بر سه پایه استوار است: مدرک که نفس یا ذهن است، شیء مدرک یا به عبارت دیگر معلوم بالعرض و سوم صورت ذهنی یا معلوم بالذات که نقش واسطه را ایفا می کند اما در علم حضوری وجود دو رکن کافی است که عبارتند از: مدرک و وجود مدرک. بیان منظوم سبزواری بر این فارق تطبیق می کند:

«سؤال صورت شیء حاصله للشیء و الثانی حضور الشئی له»^۱

برخی فارق و ملاک مذکور را بدین صورت نقد و نقض کرده اند که اگر در ذهن دو تصور حاصل آید به گونه ای که یکی از آن دو توسط دیگری فهمیده شود، در این صورت یکی از آن دو تصور، واسطه فهم دیگری شده است، در حالی که این دو، هر دو در ذهن وجود داشته و با علم حضوری یافت می شوند. بنابراین در این مورد، علم، حضوری است؛ حال آنکه یکی با واسطه دیگری معلوم

شده است.^۲

برای پاسخگویی به این نقض، باید اختلاف دو حیثیت آلی و استقلال را در نظر داشت. اگر به صورت ذهنی، نگاهی آلی و مرآتی شود و آن را واسطه فهم و درک صورتی دیگر قرار دهیم، در این حالت ما یک فقره علم حصولی خواهیم داشت. اما اگر به آن صورت، نگاه استقلالی و غیرابزاری داشته باشیم، در این صورت علم حضوری در اختیار ماست. بنابراین نحوه نگاه و نگرش ما به تصویری که واسطه قرار گرفته است، تعیین بخش نوع علم خواهد بود. لازمه این سخن آن است که علم حضوری و علم حصولی بودن، در موردی خاص، بسته به نحوه نگرش انسان باشد. به عبارت دیگر اختلاف آن دو نسبی است و نه نفسی؛ بدین معنا که به یک امر ذهنی اگر نگاه ابزاری شود، یک نوع علم حاصل می آید و اگر به همان امر، مستقلاً توجه شود علم حضوری فراهم خواهد آمد و در این گونه موارد تفاوت جوهری میان آن دو علم وجود ندارد.

دیدگاه دوم: فارق اساسی میان علم حضوری و علم حصولی، «صورت» است.^۳ اگر علم به شیئی از طریق صورت آن حاصل شود در این صورت، علم، حصولی خواهد بود و اگر صورتی در میان نبود و شیئی بدون صورت برای عالم حاضر شد، چنین علمی حضوری است. علم حصولی، علم از طریق صورت است ولی علم حضوری، علم به خود شیئی است. در علم حضوری، شیئی «حاضر» است، اما در علم حصولی، «حاصل». دیدگاه دوم می تواند مکمل و تفسیر کننده دیدگاه اول باشد، زیرا صورت همان واسطه است. به عبارت دیگر در علم حصولی صورت میان عالم و معلوم بالعرض وساطت می کند اما در علم حضوری عالم بی هیچ واسطه ای خود را به معلوم رسانده و از آن کشف قناع می کند. هرگاه میان عالم و معلوم واسطه ای بود، این واسطه چیزی جز صورت نیست و اگر علم از طریق صورت پدید آمد در اینجا میان عالم و معلوم واسطه ای رخ نموده است. صدرالمتألهین می گوید: «العلم بالشیئی الواقعی قدیکون نفس وجوده العلمی نفس وجوده العینی کعلم المجردات بذاتها و قدیکون وجوده العلمی غیر وجوده العینی کعلمنا بالاشیاء الخارجة عن ذاتها»^۴

دیدگاه سوم: از کلمات استاد شهید مطهری فارق دیگری نیز به دست می آید. ایشان می گوید: «در علم حضوری قوه مخصوص و آلت خاصی دخالت نمی کند بلکه عالم با ذات و واقعیت خود، معلوم را می شناسد اما در علم حصولی یک قوه مخصوصی... عالم می شود یعنی قوه خیال... علم حضوری مربوط به یک دستگاه مخصوص از دستگاههای مختلف نفسانی نیست ولی علم حصولی مربوط به یک دستگاه مخصوص است».^۵ بر این اساس به طور کلی اختلاف میان علم حضوری و علم حصولی از دو جانب است، از ناحیه علم یا معلوم و از ناحیه عالم. فارق اول و دوم - واسطه و صورت - مربوط به ناحیه اول است؛ یعنی اگر معلوم یا علم را در علم حصولی ملاحظه و آن را با معلوم یا علم در علم حضوری مقایسه کنیم، خواهیم دید در یکی واسطه یعنی صورت وجود دارد و در دیگری وجود ندارد. اما این دو علم از جانب عالم هم تمایزی با یکدیگر دارند. در علم حضوری، ذات عالم حاضر است و با معلوم بی واسطه مواجه می شود اما در علم حصولی، عالم خود حضور نمی یابد بلکه با قوه و دستگاهی خاص - نظیر قوای حسی یا خیالی

- به سراغ معلوم می‌رود، لذا علم حصولی به یکی از دستگاههای نفس ارتباط دارد اما در علم حضوری قوه، شأن و دستگاهی به کار نیست، بلکه ذات عالم به تمام قامت با معلوم، مواجهه مستقیم پیدا می‌کند.

به نظر می‌رسد فارق سوم، محل تأمل باشد، زیرا نفس - براساس مشرب حکمت متعالیه - حقیقتی دارای شئون و مراتب است. جوهر نفس امری جدا و منعزل از قوای خود نیست. درست است که نفس، دستگاهها و قوای متعددی دارد و هر یک از این قوا به کاری می‌آیند؛ یکی مسئول درک حسی، دیگری مسئول حفظ صور و سومی وظیفه تحریر را برعهده دارد، در عین حال تمام قوا، شئون و مراتب نفس محسوب می‌گردند و نفس در عین حال که واحد است، در قوا و به صورت قوا ظهور و بروز دارد. پس قوه چیزی جز ظهور نفس در شأنی خاص نیست و نفس اگر در رتبه‌ای جلوه کرد به صورت دستگاه و قوه‌ای نمایان خواهد شد، لذا کثرت قوا چیزی جز کثرت مظاهر نفس نیست و نفس که امری واحد است در جلوه‌ها و مظاهر متنوعی ظهور و بروز می‌کند. باطن مظاهر قوا در ذات واحد نفس نهفته است و حقیقت نفس می‌تواند از حالت خفا خارج شده، در مظاهر قوا به ظهور برسد؛ یعنی نفس حقیقتی است دو رویه که باطنش واحد و ظاهرش کثیر است و حقیقت نفس یک چیز بیش نیست «النفس فی وحدتها کل القوی». بر این اساس اگر قوای نفس همان شئون و مراتب و مجالی نفس هستند و اختلاف میان ذات نفس و قوای نفس، اعتباری است، فارق سوم، اساسی و جوهری نخواهد بود. افزون بر آن، اصطلاح آلت در کلمات قوم، مختص به ادراکات جزئی است لذا ادراکات کلی و عقلی بی‌آلت است حال آنکه از سنخ علوم حصولی است.

حاصل آنکه تفاوت علم حصولی و حضوری از ناحیه معلوم به دو امر است؛ یکی واسطه و دیگری صورت، هرچند این دو بر یکدیگر منطبقند؛ یعنی هر جا صورت است واسطه‌ای در کار است و بالعکس. همچنین از ناحیه عالم نیز اختلاف اعتباری میان آن دو است و آن اینکه در برخی از انواع علم حصولی، علم از طریق قوه و دستگاهی خاص صورت می‌گیرد اما در علم حضوری ذات عالم به میان آمده و با معلوم درگیر می‌شود. به عبارت دیگر در علم حضوری نه از جانب معلوم و نه از ناحیه عالم هیچ واسطه‌ای در کار نیست. معلوم با وجود عینی خود نزد عالم بار می‌یابد و عالم با تمام حقیقت خویش با معلوم مواجهه مستقیم پیدا می‌کند، لکن در علم حصولی در ناحیه معلوم، واسطه‌ای وجود دارد که همان صورت است و از جانب عالم - در برخی از انواع علم حصولی - هم قوای نفس میانجی‌گری می‌کنند.

حصر علم در حضوری و حصولی

نتیجه آنکه علم به دو صورت است؛ حضوری و حصولی. تقسیم علم به حصولی و حضوری در واقع یک حصر را بیان می‌کند. حال سؤالی که در اینجا قابل طرح است اینکه آیا این حصر عقلی است - که امرش دائرمدار میان نفی و اثبات باشد - یا استقرایی بدین معنا که پیرونده اقسام علم

هنوز باز است و می‌توان قسمی برای علم حضوری و علم حصولی یافت گرچه تاکنون یافت نشده است یا اینکه بتوان از دو قسم کاست و علم را تنها در یک نوع خلاصه کرد؟
حاصل کلمات حکما این است که حصر علم در حضوری و حصولی، حصری عقلی است و این تقسیم حاضر است؛ به دو بیان:

بیان اول: میان عالم و معلوم یا واسطه‌ای در کار است یا نیست. اگر واسطه‌ای موجود باشد، علم حصولی است و در غیر این صورت، حضوری خواهد بود.^۶

بیان دوم: حضور معلوم نزد عالم از دو حال بیرون نیست؛ معلوم یا با ماهیت خود به بارگاه عالم می‌رود یا با وجود خویش نزد عالم حضور می‌یابد.^۷ علم اگر به ماهیت، آمیخته باشد، علم حصولی است و اگر با وجود معلوم در ارتباط باشد حضوری خواهد بود. حال با توجه به اینکه برای معلوم غیر از ماهیت و وجود امر دیگری غیر از عدم نیست و عدم، هلاکت و بطلان محض است لذا حصر عقلی خواهیم داشت.

اما به نظر می‌رسد با توجه به مسئله «اثبات علم حضوری و حصولی» - که خواهد آمد - شاید بتوان گفت برخی حکما عملاً از اقسام علم کاسته‌اند و در این صورت حصر عقلی نخواهد بود؛ زیرا حصر عقلی یعنی تقسیمی که دایره‌مدار نفی و اثبات یا وجود و عدم باشد و قابل کاهش و افزایش نیست. علاوه بر آنکه در بیان دوم علم حصولی مختص به ماهیات شد حال آنکه دامنه و گستره علم حصولی وسیعتر از ماهیات است. مفاهیم به معنای معقولات ثانی بخش وسیع دیگری از علم حصولی را تشکیل می‌دهند. به بیان دیگر محتوای ذهن را دو چیز می‌سازد: ماهیات و مفاهیم. لذا علوم ماهوی تنها بخشی از علم حصولی را تشکیل می‌دهند نه تمام آن را. مفاهیم، چه فلسفی و چه منطقی، از دیگر سازندگان و مقومات ذهن بشرند. پس اگر ذهنیات اعم از ماهیات باشند، حصری که در بیان دوم بود مخدوش خواهد شد مگر آنکه به گونه‌ای دیگر تقریر کنیم و بگوییم معلوم یا از طریق مفهومش - مفهوم در اینجا به معنای عام به کار رفته است و شامل ماهیات هم می‌شود - نزد عالم حاصل است و یا با وجود خویش برای عالم حاضر است و از آنجا که غیر از مفهوم و وجود، امر محصل دیگری در میان نیست لذا حصر علم در حصولی و حضوری، حصر عقلی خواهد بود.

نتیجه دیگری که از مطالب پیش گفته حاصل می‌آید اینکه اگر در علم حضوری هیچ واسطه‌ای نه از طرف عالم و نه از سوی معلوم وجود ندارد و اگر میان وجود عالم و وجود عینی معلوم، ارتباط بی‌واسطه و مستقیم برقرار شد، با این فرض در علم حضوری خطا وجود نخواهد داشت. خطا آنگاه زمینه پیدا می‌کند که میان عالم و معلوم واسطه‌ای وجود داشته باشد و تنها راه حصول به معلوم از طریق آن واسطه باشد و آنگاه نسبت به میزان انطباق آن واسطه بر معلوم، تردید رخ دهد. این فرض تنها در مورد علم حصولی صادق است. حال اگر اصولاً واسطه‌ای در کار نبود و معلوم با وجود عینی‌اش برای عالم حاضر بود، در این مورد هیچ زمینه‌ای برای طرح مسئله خطا هم وجود ندارد. به تعبیر دیگر خطا در صورتی در ادراک قابل تصور است که ارتباط عالم و

معلوم مستقیم نباشد؛ یعنی واسطه‌ای در بین باشد و ما در انطباق آن با معلوم متوقف بمانیم. در اینجاست که می‌توان سؤال کرد آیا آن صورت دقیقاً معلوم را نشان می‌دهد؟ اما در صورتی که شیء یا شخص درک شونده با وجود عینی خویش و بدون هیچ واسطه‌ای نزد درک کننده حاضر باشد یا با آن نوعی اتحاد یا وحدت داشته باشد، اصولاً خطا فرض ندارد و این است راز و رمز خطاناپذیری علم حضوری^۸.

بیان مذکور ما را به مطلب دیگری سوق می‌دهد و آن اینکه اگر ریشه اصلی خطاپذیری، وجود واسطه است و علم با واسطه علم حصولی است، بر این اساس علم حصولی از آن جهت که علم حصولی است هرگز ضمانتی برای صدق ندارد؛ زیرا اگر در مورد یک علم حصولی مبتلا به خطا یا حتی تردید شدیم چگونه می‌توان با علم حصولی دیگر آن علم نخست را تصحیح نمود؟ چون در علم دوم هم واسطه‌ای میان عالم و معلوم وجود دارد و ما راهی برای کشف انطباق واسطه بر معلوم خارجی نداریم. به دیگر سخن مادام که ما ارتباطی مستقیم با جهان خارج برقرار نکنیم و بی‌واسطه به آن نائل نگردیم نمی‌توانیم صورت ذهنی خود را بر متن واقع منطبق سازیم و از انطباق آن یقین حاصل کنیم. شرط مطابقت آن است که ما دو طرف مطابقت را در اختیار داشته باشیم. حال آنکه صورت ذهنی که یک طرف مطابقت است نزد ماست اما طرف دیگر یعنی جهان خارج را نیز باید بی‌واسطه بدانیم و بر آن آگاه باشیم تا بتوانیم صورت ذهنی را بر آن منطبق سازیم لذا باید درکی مستقیم از جهان خارج هم در اختیار داشت تا قادر باشیم قضاوتی درست در باب انطباق صورت بر جهان خارج داشته باشیم. این امر تنها در صورتی محقق می‌شود که بتوانیم علم حصولی را سرانجام به علم حضوری منتهی کرده و نشان دهیم که ذهن سر بر بالین شهود گذارده است. درست به همین علت است که در فلسفه و منطق سلسله معارف نظری را به معارف بدیهی می‌رسانند و در میان آنها بدیهیات شهودی اصالت پیدا می‌کنند؛ یعنی علم حضوری سنگ بنای معارف بشری است. براهین و استدلالها تا به علم شهودی بازنگردند، تضمین صدق دریافت نمی‌کنند. از این رو فلسفه که در بر دارنده یک سلسله ادله و حجج است، در صورتی سامان می‌یابد که سر بر آستان شهود نهد. در اینجاست که این سؤال دغدغه‌آفرین مطرح می‌شود که با این فرض، تفاوت فلسفه و عرفان در چیست؟ اگر فلسفه به شهود منتهی شود و از شهود آغاز کند و عرفان نظری هم جهان را بر اساس مکاشفات تفسیر می‌کند، پس میان فلسفه و عرفان - از این حیث - چه تفاوتی می‌توان نهاد؟ البته ممکن است تفاوت‌های دیگری میان آن دو برقرار باشد، چنان که هست، اما انتظار می‌رود که فلسفه به عنوان علمی استدلالی، از عرفان که شهودی است، متمایز باشد؛ حال آن که سرانجام هر دو به یک جا رسیدند. علت آن است که اگر نتوانیم به طور مستقیم نقیبی به خارج بزنیم و آن را در اختیار گیریم و تا آخر با عینک صورت به جهان خارج بنگریم حتی یک فقره دانش با ارزش نخواهیم داشت و تمام براهین و علوم ما معلق و بی‌اعتبار خواهند ماند. اهمیت و ارزش علم حضوری بس والا است و تحقیقی جدید و وسیع می‌طلبد.

ویژگیهای علم حضوری

با توجه به مطالبی که تاکنون گفته شد و با دقت بیشتر در علم حضوری، می‌توان خصائص و اوصافی را برای آن برشمرد تا بتوان بهتر آن را از علم حصولی تفکیک کرد و از درهم آمیختن احکام آن دو در امان بود.

۱. در علم حضوری واسطه دخالت ندارد، نه صورت خود را میان عالم و معلوم می‌افکند و نه عالم با دستگاه و نیروی خاصی به سراغ معلوم می‌رود. اگر در علم حضوری واسطه‌ای دخالت ندارد و ارتباط عالم و معلوم مستقیم و به صورت مواجهه رو در رو است و اگر در علم حضوری ماهیت و مفهوم نقشی ندارند، پس می‌توان نتیجه گرفت که وجود علمی معلوم همان وجود عینی اوست؛ یعنی معلوم با تمام هستی خویش برای عالم ظاهر می‌شود. از آنجا که در علم حضوری ماهیت راه ندارد، در این علم هیچیک از احکام و آثار ماهیت را نباید وارد کرد. براین اساس اعتبارات ماهیت را نمی‌توان برای علم حضوری ثابت کرد و مقولات ماهوی در این علم جایی ندارند. از این رو علم حضوری تحت مقوله نمی‌گنجد^۱. علم حضوری، نه کلی است و نه جزئی؛ زیرا تنها مفهوم است که به دو قسم کلی و جزئی تقسیم می‌شود. همچنین در علم حضوری خبری از مفهوم نیست. البته می‌توان گفت علم حضوری شخصی است، اما شخصی غیر از جزئی است. جزئی وصف مفهوم است، اما شخصی با وجود خارجی مرتبط است مگر این که جزئی را به معنای شخصی بگیریم. علم حضوری ارتباطی با مسئله وجود ذهنی ندارد؛ زیرا در وجود ذهنی، ذهن و مفاهیم مطرح می‌شوند. در علم حضوری، قضیه و موضوع و محمول راه ندارند. بنابراین به طور کلی می‌توان گفت هر آنچه که با ماهیت و مفهوم نسبت و ارتباطی پیدا می‌کند، از حوزه علم حضوری بیرون است و نباید احکام آنها را با این نوع از علم در آمیخت، بلکه باید کوشید که دامن علم حضوری را از اوصاف و ویژگیهای ماهیات و مفاهیم پیراست.

۲. علم حضوری عاری از تصور و تصدیق است: «و اما تخصیص مقسم‌التصور والتصدیق بالعلم‌الحصولی و ان‌الحضوری لیس تصوراً و تصدیقاً فهو حق.»^۱ در آن دو، صورت ذهنی نقش اساسی را ایفا می‌کند و دیدیم که در علم حضوری صورت وجود ندارد. اگر در علم حضوری عین حقیقت معلوم، برای عالم حاضر است، هم هستی و هم چیستی آن را با یک نگاه می‌توان دید و از آنجا که منطقی شامل دو بخش تصورات و تصدیقات می‌شود، در علم حضوری، منطقی و قواعد و اصول آن جاری نیست. علم حضوری، تسلیم منطقی نبوده و علمی فرامنطق است. به عبارت دیگر منطقی برای سامان‌دهی به علم حصولی، تدوین و تنظیم شده است و قواعدش در حیطه این علم معنا پیدا می‌کند. بنابراین تفکرات و تأملات عقلانی از حوزه علم حضوری خارج است. فکر چه تصویری - حد یا رسم - و چه تصدیقی - حجت و استدلال - عضو کاروان علم حصولی است. از این رو انتقال‌های فکری از معلوم به مجهول و بالعکس در علم حضوری کاربردی نخواهد داشت. تصورات، مراحلی دارند که عبارتند از: تصورات حسی، تصورات خیالی، تصورات وهمی و تصورات عقلی. این مراحل به تدریج و به صورت تجرید - براساس نظریه ابن‌سینا، اما ملاصدرا به

نظریهٔ تعالی قائل است - حاصل می‌شوند. در علم حضوری این مراحل و حصول تدریجی، وجود ندارند. تجرید و انتزاع از خصوصیات علم حصولی است. در علم حضوری چون عین معلوم نزد عالم حاضر است، تجرید و انتزاع معقول نیست؛ بدین معنا که علم حضوری، خود انتزاعی و تجریدی نیست، اما می‌تواند منشأ انتزاع برای علم حصولی باشد.

۳. در علم حضوری، خطا قابل طرح نیست. در علم حصولی معلوم یا بالذات است که همان صورت ذهنی است یا بالعرض که شیئی و یا شخص خارجی است. اگر صورت علمی کاملاً حاکی از مصادیق خارجی باشد و به تعبیری اگر معلوم بالذات در حکایت از معلوم بالعرض صداقت داشته باشد، چنین علمی صادق و صواب است و آلاً علم کاذب و خطا خواهیم داشت. از آنجا که در علم حضوری، حقیقت عینی معلوم، رخ می‌نمایاند و جایی برای صورت و معلوم بالذات نیست، مسئله حکایت، مطابقت، صدق و کذب قابل طرح نیستند. در علمی که صحنه حضور و منصفهٔ شهود است و علم و معلوم مواجهه مستقیم دارند، جایی برای خطا و کذب نیست. البته به یک معنا می‌توان گفت علم حضوری همیشه صادق است و آن در صورتی است که صدق را مطلق عدم کذب بدانیم به نحو سلب و ایجاب، نه به نحو عدم و ملکه. اگر نسبت صدق و کذب را عدم و ملکه بدانیم، باید در علم شأنی برای هر دو قائل باشیم، برخلاف علم حضوری که شأنی کذب ندارد. اما صدق به معنای سلب کذب - به گونه‌ای که نسبتشان سلب و ایجاب باشد و در آن شأنی راه نیابد - می‌تواند وصفی برای علم حضوری باشد.

براین اساس، ارزشمندی علم حضوری جاودانه است و عصمت علمی دارد. در مقابل، علم حصولی خطاپذیر است؛ یعنی در این محدوده، بروز خطا امکان دارد. خطاپذیر بودن به معنای خطا بودن و بطلان بردار بودن به معنای باطل بودن نیست بلکه بدین معناست که علم حصولی شأنی کذب را دارد. به عبارت دیگر هر علم کاذبی علم حصولی است، نه این که هر علم حصولی کاذب است. بنابراین علم حصولی می‌تواند کاذب باشد و بعضی از آنها نیز کاذبند.

اگر علم حضوری ارزشی ذاتی و همیشگی دارد، می‌تواند مبنای علم حصولی باشد. یکی از مسائل اساسی در فلسفه که بیشتر فلاسفه بدان اهتمام ورزیده‌اند، پی‌جویی از ریشه‌ها و مبانی آغازین معرفت و سنگ‌بنای کاخ دانش بشری است. آنان پاسخهایی برای این مسئله فراهم آورده‌اند و در این باب نحله‌ها و مسالکی به وجود آمده است از قبیل حس‌گرایی و عقل‌گرایی. فلاسفه اسلامی بدیهیات را مبنا و پایه‌ای استوار برای همهٔ دانشهای انسانی تلقی کرده‌اند. در این جا فقط به بیان یک نکته اکتفا می‌کنیم و آن این که مناسب‌ترین مبنا و سنگ‌بنای معارف انسان، علم حضوری است. علم حصولی نمی‌تواند توجیه‌گر اساسی برای علم حصولی دیگری باشد؛ زیرا علم حصولی از آن جهت که آمیخته با مفاهیم و صور ذهنی است، به خودی خود راهی برای اثبات و مطابقت با خارج ندارد.

۴. علم حضوری توصیف‌ناپذیر، شخصی و غیر قابل انتقال به دیگران است. علم حضوری همگانی و عمومی نیست، برخلاف علم حصولی که انتقال بردار و تعمیم‌پذیر است. هرگز

نمی‌توان از یافته‌های حضوری شرح ماجرا گفت. تنها در صورتی می‌توان مشاهدات، مکاشفات و حالات عرفانی را دریافت که خود واجد آنها شویم. هرگز نمی‌توان تجارب شهودی را وصف کرد. عشق یافتنی است و نه بافتنی.

بشوی اوراق اگر همدریس مایی که علم عشق در دفتر نباشد
علم حضوری و یافته‌های شهودی، بصیرتی باطنی است که به وصف و استدلال و زبان در نیایند، و بعبارتی نوعی اشراق روشن درونی است. البته می‌توان از علم حضوری، صور ذهنی و مفاهیم عقلی برگرفت؛ یعنی آن را به علم حصولی تبدیل کرد، ولی سخن در نفس علم حضوری است که وصف‌پذیر و انتقال‌بردار نیست.

۵. حالات وجدانی معمولاً دستکم در ابتدا - گذرا است و چندان به طول نمی‌انجامد. اگر بر اثر تمرین و ریاضت، علمی شهودی نصیب انسان شود، چندان نمی‌پاید و بعد از اندک زمانی انسان به حالت عادی بازگشته، خود را در محاصره علوم حصولی می‌یابد. این حکم درباره انسانهای کامل، نظیر معصومین (ع) نافذ نیست؛ زیرا آنان می‌توانند جامع علوم شهودی و حصولی باشند. دانشی که در بارگاه حضور، فرود می‌آید، با نوعی احساس قدرت و نشاط و سرزندگی همراه است. از همین رو است که راه مکاشفات عرفانی همواره زنده و پویا است، اما فلسفه با نوعی خشکی و سردی توأم است. یافته‌های درونی به گونه‌ای است که حتی بعد از انقطاع، آثار خود را در روح باقی می‌گذارد و خاطره عظمت و شکوه آن، گاه برای همیشه با انسان است و کام انسان را شیرین نگه می‌دارد. قدرت و تأثیر این نوع حالات، چنان است که گاه زندگی و سرنوشت انسان را دگرگون کرده، حیات و زیستی دیگر برای او به ارمغان می‌آورد.

اقسام علم حضوری

حکما برای علم حضوری اقسام و مواردی برشمرده‌اند. برخی از این موارد آشکار و روشن است اما بعضی دیگر از راه دلیل، اثبات می‌شوند. اقسام علم حضوری عبارتند از:^{۱۱}

۱. علم مجرد به ذات خود: حکما سه مورد و سه مصداق برای این نوع علم نشان داده‌اند:

الف: علم نفس به ذات خود؛

ب: علم واجب به ذات خود؛

ج: علم سایر مجردات به ذات خود.

حکما در هر یک از این سه مورد، دو مقام را از یکدیگر تفکیک کرده‌اند: اول آن که نفس - مثلاً - به ذات خود عالم است و دوم این که این علم از گروه دانسته‌های حضوری است، نه حصولی. ایشان سپس به بحث و گفت و گو در این زمینه پرداخته و با تنبیه یا برهان، علم حضوری را در مورد نفس و ذات واجب و دیگر مجردات به اثبات رسانده‌اند.

۲. علم نفس به صورت ذهنی: علم انسان به جهان خارج، از طریق صورتهای ذهنی است، اما علم انسان به خود این صور نمی‌تواند از طریق صورتهای دیگر باشد؛ زیرا در این صورت، علم

انسان به صورت دوم هم به کمک صورت سومی خواهد بود و حال این سلسله یا در جایی متوقف می‌شود، که ترجیح بلا مرجح خواهد بود، یا تا بی‌نهایت ادامه خواهد یافت که تسلسل و محال است. بنابراین علم انسان به جهان خارج از طریق صورت، علم حصولی است ولی علم انسان به خود صورت ذهنی، بی‌واسطه و حضوری است. به عبارت دیگر علم به علم از سنخ علم حضوری است.

۳. علم نفس به افعال خود: نفس دارای افعالی است مانند اراده و حکم. این امور نسبت به نفس، قیام صدوری دارند و معلول و فعل نفس محسوب می‌شوند. علم نفس به افعال خود علمی حضوری است. به بیان دقیق‌تر چون علم علت به معلول، علم حضوری است و امور مذکور، افعال و معالیل نفس‌اند، علم نفس به آنها، از مراتب علم حضوری است.

۴. علم نفس به احوال خود: نفس دارای انفعالات و حالاتی است از قبیل لذت، الم، غم و شادی. نفس، این گونه امور را می‌یابد. هستی حالات برای نفس حاضرند و اساساً ظرف تحقق اینها نفس است. از این رو نفس به تأثرات و انفعالات خویش علم حضوری دارد.

۵. علم نفس به قوای خویش: حکما برای نفس، اعم از گیاهی، حیوانی و انسانی، قوا و نیروهایی قائل بودند. این قوا به طور کلی در دو دسته تحریکی و ادراکی جای می‌گیرند و هر یک دارای افعال و آثار خاص خود هستند. از آنجا که قوا از شئون نفس است، علم نفس به آنها علم حضوری خواهد بود.

۶. علم علت به معلول: مراد از علت، علت فاعلی و مفیض وجود است. این نوع از علم حضوری، همانند قسم بعدی بیشتر براساس تقریر حکمت متعالیه از اصل علیت موجه می‌نماید.

۷. علم معلول به علت: گفتنی است که براساس این قسم از علم حضوری، انسان می‌تواند با تمام وجود خویش، حق را دریابد. براین اساس خدانشناسی و طبعاً خداجویی فطری، توجیهی فلسفی پیدا می‌کند.

۸. علم نفس به آثار مادی عارض بر اعصاب و مغز: استاد شهید مطهری قسم دیگری را به اقسام علم حضوری افزوده‌اند^{۱۲} و آن علم نفس به آثار مادی عارض بر اعصاب و مغز است. هرگاه ادراکی حسی برای انسان دست می‌دهد، طبیعی است که همراه آن سلسله اعصاب و مخ و مخچه، تأثراتی خواهند یافت. نفس به این تأثرات علم حضوری دارد. اما این سخن با مبنای دیگر ایشان سازگار نیست؛ آنجا که می‌گویند: متعلق‌های علم حضوری باید امور مجرد باشند. به ویژه این که تعریف ایشان از علم همان «حضور مجرد نزد مجرد» است.

اثبات علم حضوری و حصولی

آنچه تاکنون آمد مقام تعریف بود، نه مقام تحقق. حاصل مطالب پیش گفته این شد که علم حضوری و علم حصولی چیست و ویژگیهای هر یک کدام است. صرف دانستن تعریف و ویژگیهای

آن دو، ما را به مقام تحقق نمی‌رساند؛ یعنی اگر دانستیم علم حصولی چیست و اگر به حقیقت علم حضوری دست یافتیم و اگر با اوصاف و خصائص هر یک آشنا شدیم، این معلومات ما را به خارج نمی‌برد. ما بعد از کشف حقیقت هر یک از این دو علم، برای اثبات آن دو در خارج، به دلیل نیاز داریم. از این رو تعریف، به ما تصویری واضح می‌دهد و دلیل، دست ما را به خارج می‌گشاید. استدلال، ناظر به مقام تحقق است و اوصاف و ویژگیها، راجع به مقام تعریف. تعریف ایضاً ذهنی است و دلیل اثبات عینی. تعریف پاسخ به مطلب «ما» است و دلیل اجابت مطلب «هل». به هر تقدیر، تعریف و تحقق، دو مقام‌اند که مکمل یکدیگر بوده و نباید با هم خلط شوند.

اینک جای دارد که از خود بپرسیم: بعد از آن که دانستیم علم حصولی و حضوری چیست، آیا انسان علم حصولی دارد یا علم حضوری؟ به عبارت دیگر آیا تمام علوم انسان حصولی است یا حضوری؟ یا هر دو؟

پاسخ به این سؤال دیدگاههایی را برانگیخته است:

دیدگاه نخست: اصالت علم حضوری

این دیدگاه حداقل دو تقریر دارد.

تقریر اول: شیخ اشراق، علم حسی را با اشراق و حضور، برابر و مساوی می‌داند.^{۱۳} وی علم حسی را اصالتاً علم حضوری دانسته و علم حصولی را در مورد آن انکار می‌کند. سهروردی در مسئله ابصار، آن را از سنخ علوم حضوری معرفی می‌کند:

«والبصر و هی قوة مرتبة فی العصبه المجوفة المدركة لما يقابل العين بتوسط جرم شفاف لا بخروج شعاع یلاقی المبصرات ولا بانعکاسه ولا بانطباع الصور المرئية فی الرطوبة الجلیدية و لا فی ملتقى العصبین المجوفین و لا باستدلال لبطلان ذلك کله علی ما سبق بل بمقابلة المستنیر للعين السلیمة و هی ما فیها رطوبة صافية شفافة صقيلة مرآئیة فتح یقع للنفس علم اشراقی حضوری علی ذلك المبصرالمقابل لها فتدركه النفس مشاهدة».^{۱۴}

شیخ اشراق بعد از آنکه عقیده انطباق و خروج شعاع را در زمینه ابصار، نفی کرد، براساس مبانی اشراقی خویش قائل شد که ابصار نوعی علم حضوری است؛ یعنی هرگاه مستنیر با عضو حسی که در آن رطوبت است مقابل و روبرو شود و موانع برطرف گردد، برای نفس علم اشراقی و حضوری به محسوس حاصل می‌شود و نفس با علم حضوری آن را می‌یابد. او بر این رأی است که قوای بدنی سایه نور اسپهبدیه است و هیكل و بدن طلسم و صنم آن.^{۱۵} این نور، مدبّر بدن و قوای او است و لذا آنها از او غایب نیستند. از این رو احساس جمیع حواس برای او است. این نور، اشراق به خیال و ابصار دارد و این اشراقها سبب دیدن می‌شود.

بدین ترتیب علم حضوری، اصالت یافته علم اشراقی بر تمام حواس انسان چیرگی و نفوذ پیدا می‌کند. به همین خاطر جایی برای علم حصولی نمی‌ماند و این علم نزد شیخ اشراق، قدر و شأنی ندارد.

تقریر دوم: علامه طباطبایی علم حصولی را اعتباری می‌خواند:

«العلم الحصولی اعتبار عقلی یضطرّ الیه العقل مأخوذ من معلوم حضوری هو موجود مجرد مثالی او عقلی حاضر بوجوده الخارجی للمدرک وان کان مدرکاً من بعید».^{۱۶}

مرحوم علامه تقسیم علم به حصولی و حضوری را نظر سطحی دانسته، آن را مربوط به مراحل آغازین اندیشه می‌داند، اما علم به طور کلی در نظر عمیق‌تر به علم حضوری منتهی می‌گردد. از این رو تمام علوم انسان نهایتاً در علم حضوری خلاصه می‌شود؛ زیرا صور علمی به هر گونه که فرض شود، مجرد است نه مادی؛ به دو دلیل: اولاً در این صور هیچ قوه‌ای وجود نداشته، فعلیت محض و لایتغیرند و از آنجا که تغیر و تبدل از خواص ماده است، صور علمی از سنخ ماده و مادیات نخواهند بود. ثانیاً ماده خواصی دارد از قبیل انقسام، زمان و مکان، ولی علم از آن جهت که علم است، هیچیک از این خواص در او نیست، پس علم، مادی نخواهد بود.

گفتنی است که تحقق علم ممکن است نیازمند برخی مراحل مادی باشد؛ چنان که دیدن یا شنیدن و به طور کلی احساس بدون شرایط مادی حاصل نمی‌شود، اما این شرایط معدّ بوده و در نفس علم دخالتی ندارند. بنابراین علم از آن جهت که علم است، غیرمادی و مجرد می‌باشد. صور علمی مجرد، فوق مرتبه مادیات هستند و به حکم تشکیک در وجود، علت آنها به شمار می‌آیند. علم در این صورت واجد کمالات وجودات مادی خواهد بود و خود برای عالم با وجود خارجی حضور دارد. علم در واقع و در تحلیل نهایی مشاهده صور است و این مشاهده ذومراتب خواهد بود. نفوس قویّی از نزدیک به تماشای آن صور می‌نشینند و نفوس ضعیف از دور دستی بر آن دارند. در هر صورت علم، شهود و حضور است. البته می‌توان به صور علمی مجرد که نزد عالم حاضرند نگاه آلی و قیاسی داشت؛ یعنی آن را با خارج سنجید و مقایسه کرد، اما این سنجش را که هیچ اصلتی ندارد، علم حصولی می‌نامیم. با این همه نباید از نظر دور داشت که علم فی حد نفسه با حضور و شهود مساوی است و علم حصولی محصول اعتبار عقلی است که از سر اضطرار صورت می‌گیرد.

دیدگاه دوم: اصالت علم حصولی

در این نظریه، علم حصولی اصالت دارد و نصیب علم حضوری، انکار است. برخی فلاسفه پراگماتیست نظیر پیرس وجود علم حضوری را تکذیب کرده‌اند.^{۱۷} همچنین برخی از فلاسفه دین معاصر مثل پراودفوت با بیانی خاص علم شهودی را از صحنه بیرون می‌کنند.^{۱۸} به عقیده آنان تجارب درونی آمیخته با مفاهیم، اعتقادات، توصیفات، زبان و در یک کلمه تعبیر هستند. ما تجربه تعبیر نشده نداریم و تعبیر و تفاسیر، متعدد و متنوع‌اند. از این رو شهود و تجربه‌ای عریان و بی هیچ تفسیر و تعبیری به چنگ انسان نمی‌افتد. بنابراین علم حضوری یا وجود ندارد و یا دست یافتنی نیست.

دیدگاه سوم: اصالت علم حضوری و حصولی

تمام علوم انسان در دو دسته می‌گنجند. برخی حضوری بوده و پاره‌ای دیگر حصولی است. هرگز در علم نفس به خود نمی‌توان تردید روا داشت و در این علم هیچ امری واسطه نیست. این نمونه‌ای روشن از علم حضوری است. از سوی دیگر ذهن می‌تواند از علم حضوری، صور ذهنی بگیرد؛ همانند دوربین عکسبرداری که از صحنه‌های مختلف تصویر تهیه می‌کند. انسان اگر ترسید، به هنگام ترس آن را می‌یابد و همراه با آن صورتی در ذهن پدید می‌آید. همچنین هرگاه انسان اراده کرد، اراده خود را می‌یابد، لکن با آن صورتی در ذهن نقش می‌بندد. همچنین در سایر موارد علوم حضوری، صور ذهنی و علوم حصولی پدید می‌آیند. بر این اساس علم حصولی و علم حضوری هر دو اصالت دارند. علم حصولی همراه با علم حضوری است، نه این که به علم حضوری ارجاع داده شود.

ذهن همواره با دستگاهی خودکار، از یافته‌های حضوری عکسبرداری می‌کند و صورتها یا مفاهیم خاصی را از آنها می‌گیرد، سپس به تجزیه و تحلیلها و تعبیر و تفسیرهایی درباره آنها دست می‌یازد. مثلاً هنگامی که دچار ترس می‌شویم، ذهن ما از حالت ترس، عکس می‌گیرد و بعد از رفع شدن آن حالت، می‌تواند آن را دوباره به خاطر بیاورد. همچنین مفهوم کلی آن را درک می‌کند و باضمیمه کردن مفاهیم دیگری، آن را به صورت جمله «من می‌ترسم» یا «من ترس دارم» یا «ترس در من وجود دارد» منعکس می‌سازد. نیز با سرعت عجیبی، پدید آمدن این حالت روانی را براساس دانسته‌های پیشین، تفسیر می‌کند و علت پیدایش آن را تشخیص می‌دهد.^{۱۹}

نگارنده بر این باور پای می‌فشارد که انسان دارای علم حصولی است. انکار این علم با انکار تمام شاخه‌های علمی که از اول تاریخ بشر تاکنون شکل گرفته، برابر است و کسی به چنین سخنی رضایت نخواهد داد. علامه طباطبایی هم علم حصولی را در حد علمی اعتباری و قیاسی پذیرفته‌اند. همچنین چه بسا بزرگوار سخن شیخ اشراق، تا منطقتاً ابصار یا حداکثر احساس باشد اما بقیه مراتب و مراحل علم حصولی نظیر خیال، واهمه و به ویژه تعقل را علم حصولی بدانند. بنابراین علم حصولی امری پذیرفتنی و قابل قبول است.

پی‌نوشتها:

- ۱- شرح منظومه، حکمت، ص ۱۳۷.
- ۲- جوادی، عبدالله، شناخت‌شناسی در قرآن، ص ۶۷.
- ۳- این ملاک را در منابع ذیل می‌توان یافت: جوادی، عبدالله، شناخت‌شناسی در قرآن، ص ۶۷؛ شرح منظومه، حکمت، ص ۷۶؛ حکمة‌الاشراق، ص ۳۸؛ الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۴۳؛ مفاتیح الغیب، ص ۱۰۸؛ نهایة‌الحکمة، ص ۲۱۰؛ آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۵۳؛ نظریة‌المعرفه، ص ۴۸.
- ۴- رسالتان فی التصور و التصدیق، ص ۴۶.
- ۵- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۲۸۲۹.
- ۶- آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۵۳.

- ۷- نه‌ایة الحکمة، ص ۲۳۷.
- ۸- آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۵۵.
- ۹- آموزش فلسفه، ج ۲، درس ۴۹.
- ۱۰- الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۲۵۷، حاشیة سبزواری.
- ۱۱- برای تفصیل بیشتر به منابع ذیل مراجعه کنید: فنائی اشکوری، محمد، علم حضوری، صص ۹۱-۳۱، رازی، فخرالدین، المباحث المشرقیه، ج ۱، ص ۴۹۱؛ مفاتیح الغیب، ص ۱۰۸؛ آموزش فلسفه، ج ۱، صص ۱۵۵-۱۵۳.
- ۱۲- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، صص ۴۷-۴۶.
- ۱۳- ر.ک: حکمة الاشراق، ص ۲۷۳؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۳۲۲؛ دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه، ص ۳۳۶؛ فغالی، محمدتقی، ادراک حسی از دیدگاه ابن سینا، ص ۳۱۵.
- ۱۴- حکمة الاشراق، ص ۴۵۴.
- ۱۵- همان، ص ۴۷۴.
- ۱۶- نه‌ایة الحکمة، ص ۲۳۹؛ ر.ک: الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۴۵۴، حاشیة ط؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۳۵.
- ۱۷- اسکفلر، اسرائیل، چهار پراگماتیست، صص ۷۶-۵۹.
- ۱۸- مایکل پترسون و...، عقل و اعتقاد دینی، صص ۵۲-۵۰.
- ۱۹- آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۵۶.