

بسم الله الرحمن الرحيم

"سلام بر مطلع اشراق معرفت و ممیت بر جگرهای سوفتهی... سلام بر لب تشنه ای که همگان

تشنه‌ی جام معرفت اویند ... سلام بر منبع فیض علم الهی و سلام بر عین الله القاهره لبیک

یا مولای یا مسین"

تلخیص علم اشراقی

نوشته‌ی حاضر، خلاصه‌ی مبحث علم اشراقی (تا صفحه ۲۹۳) از جلد دوم کتاب حکمت اشراق نوشته‌ی استاد ارجمند «حجت الاسلام و المسلمین سید یدالله یزدان پناه» است که به عنوان ادای تکلیف به استاد دانشمند، دلسوز و عزیزم آقای دکتر عبدی تقدیم می گردد.

(عبدالرضا بختیاروند/ دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم/ دهه آخر صفر ۱۴۳۴ه.ق/ دیماه ۱۳۹۲ه.ش)

فهرست

- مقدمه: جایگاه علم اشراقی..... ۲
۱. حقیقت ابصار..... ۲
- ۱,۱. تبیین و نقد دیدگاه محققان علم مناظر و مشائیان درباره حقیقت ابصار..... ۲
- ۱,۲. دیدگاه شیخ اشراق در حقیقت ابصار..... ۵
- تبیین نحوه‌ی ارتباط اشراقی نفس با شیء مستنیر..... ۶
- بررسی «اضافه» در تعریف ابصار و علم..... ۷
۲. علم حضوری و علم حصولی..... ۸
- ۲,۱. اثبات علم حضوری..... ۸
- ۲,۲. اثبات علم حصولی..... ۱۰

تلخیص علم اشراقی / صفحه ۲ از ۲۱

- ۲,۳. تقسیم علم حصولی به تصور و تصدیق ۱۲
- چگونگی شکل گیری بحث تصور و تصدیق ۱۲
۳. هویت علم حضوری و شهودی در فلسفه اشراق ۱۲
- ۳,۱. علم حضوری ذات به خود ۱۳
- ۳,۲. علم حضوری ذات به اشیاء ۱۳
- علم حضوری ذات به اشیاء خارجی و ربط آن با نظام نوری ۱۴
- چند نکته (۴ نکته) ۱۴
۴. حقیقت علم ۱۸

مقدمه: جایگاه علم اشراقی

مبحث علم اشراقی از جنبه های مختلف منطقی، روش شناختی، معرفت شناختی و هستی شناختی اثرگذار بر حکمت اشراق است.

یک از نتایج بارز دیدگاه سهروردی در علم، در باب علم واجب (نورالانوار) ظاهر می گردد.

۱. حقیقت ابصار

یکی از مسائل تأمل برانگیز در فلسفه، مسئله ابصار و حقیقت آن است که در بین فیلسوفان آراء مختلفی در مورد آن بیان شده است.

قبل از پرداختن به علم حضوری و حصولی ما به بررسی حقیقت ابصار می پردازیم.

۱,۱. تبیین و نقد دیدگاه محققان علم مناظر و مشائیان درباره حقیقت ابصار

شیخ اشراق علم تمامی انوار از نورالانوار تا نور اقرب و ... را به ابصار برمی گرداند.

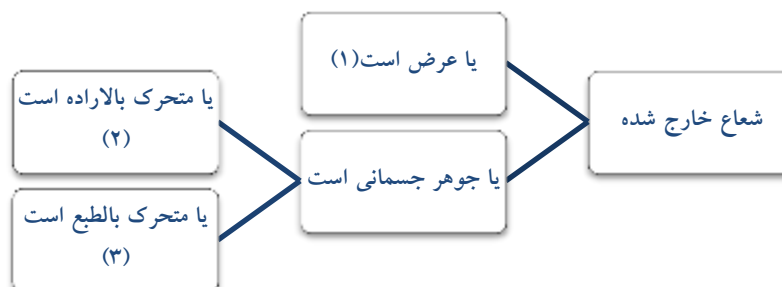
تلخیص علم اشراقی/ صفحه ۳ از ۲۱

البته ابصار از دیدگاه ایشان دارای معنای غیر از بیان دیگر محققان در این باب است.

ایشان قبل از بیان دیدگاه خود در باب ابصار دیدگاه دیگران را نقل کرده و با چالش می‌کشد.

ایشان می‌فرمایند: بزرگان ریاضی و صاحبان علم مناظر بر این باورند که حقیقت ابصار، خروج شعاع از چشم است و همین شعاع خارج شده عامل ابصار می‌باشد. این دیدگاه ناموجه است.

زیرا:



مورد (۱) درست نیست زیرا: عرض قابل انتقال نیست؛ حال آنکه طبق فرض، شعاع از چشم به اشیاء مقابل انتقال می‌یابد.

مورد (۲) درست نیست زیرا: پس باید ما در عین باز بودن چشممان، بتوانیم اراده کنیم برخی اشیاء را نبینیم در صورتی که بالوجدان توان انجام چنین چیزی را نداریم.

مورد (۳) درست نیست زیرا: شعاع نمی‌تواند به جهات مختلف برود.

بنابراین این نظریه درست نمی‌باشد.

نکته: «ابصار به معنای خروج شعاع» بحث فلسفی نیست و ریاضی‌دانان به دلیل تبیین قاعده‌ی انعکاس نور، چشم را به عنوان مبدأ ثابت نور در نظر گرفته و به این بحث پرداخته‌اند.

مشائیان حقیقت ابصار را انطباق می‌دانند.

شیخ اشراق نظریه انطباع را نیز نادرست دانسته و دو دلیل بر رد آن ذکر می کند:

رد اول: اگر ابصار به معنای انطباع باشد، باید هنگام دیدن اشیاء بزرگی مانند کوه، کوه با همان بزرگی به چشم ما بیاید و منطبع شود. ولی در این صورت انطباع کبیر در صغیر رخ می دهد و چنین چیزی محال است.

○ برخی از قائلان به انطباع این سخن را ناتمام دانسته و این گونه می گویند:

«چشم و کوه تا بی نهایت تقسیم می شوند و هر قسمتی از چشم برخی از کوه را در خود منطبع می سازد».

شیخ اشراق این توجیه را ناتمام می داند. زیرا باز هم اشکال انطباع کبیر در صغیر باقی است.

○ برخی دیگر این انطباع را مانند دیدن عکس اشیاء خارجی دانسته اند که با دیدن عکس یک

درخت با استدلال، به بزرگی آن در خارج پی می بریم. در هنگام دیدن نیز، عکس کوچکی از

اشیاء در ذهن ما نقش می بندد و با استدلال، به بزرگی آن پی می بریم.

از آنجا که شیخ اشراق، رابطه‌ی نفس با خارج را در هنگام ابصار، رابطه‌ی شهودی می داند نه استدلالی، این پاسخ را نیز ناتمام می شمارد. زیرا این امر واضح است که ما کوه را با همان بزرگی اش مشاهده می کنیم، نه اینکه عکس کوچکی از آن را داشته باشیم و با استدلال، به بزرگی آن پی ببریم.

و قال بعض اهل العلم ان الرؤیة انما هی انطباع صورة الشیء فی الرطوبة الجلیدیة فوق علیهم اشکالات: منها ان الجبل اذا رأیناه مع عظمة و الرؤیة انما هی بالصورة و للصورة، فان كان هذا المقدار لها، فكيف حصل المقدار العظيم فی حدقة صغیرة؟ اجاب البعض عن هذا بان الرطوبة الجلیدیة تقبل القسمة الی غیر النهایة، كما بین فی الاجسام، و الجبل ایضا صورته قابلة للقسمة الی غیر النهایة فیجوز ان یحصل فیها، و هذا باطل. فان الجبل و ان كان قابلا للقسمة الی غیر المتناهیة «۳۷۶»، و کذا العین، الا ان مقدار الجبل اکبر من مقدار العین بما لا یتقارب، و کذا کل جزء یفرض فی الجبل فی القسمة علی النسبة اکبر من اجزاء العین، فكيف ینطبق المقدار اکبر علی الصغیر؟

و قال بعضهم ان النفس تستدل بالصورة و ان كانت اصغر من المرئی، علی ان ما مقدار صورته هذا کم یكون اصل مقداره، و هذا باطل، فان رؤیة المقدار اکبر انما هو بالمشاهدة لا بالاستدلال.

رد دوم: اگر انطباع به معنی ابصار باشد، باید به صرف پیدایش صورت یک شیء در چشم، ابصار صورت بگیرد؛ هر چند بیننده به سبب استغالات فکری به آن توجهی نداشته باشد. حال آنکه چنین حالتی به اعتراف خود قائلان به انطباع، از سنخ ابصار نیست. زیرا در ابصار و مشاهده، التفات نفس نقش اساسی دارد و بدون التفات نفس ابصار صورت نمی گیرد.

چه بسا گاهی بدون التفات نفس نیز انطباع صورت می گیرد، پس ابصار همان انطباع نیست.

افزون بر اینکه:

باید توجه داشت که «التفات» به صورت منطبع شده در نفس تعلق نمی گیرد، چون صورت پدید آمده در چشم از آن جهت که صورت و مثال چیزی است کلی و قابل صدق بر افراد کثیر است. در حالی که دیدن و مشاهده تنها با صورت جزئی خارجی حاصل می شود.

فلا بدّ من التفات النفس الى تلك الصورة، فالادراك ليس ألاً بالتفات النفس عند ما ترى مشاهدة، و المشاهدة ليست بصورة
كلیّة بل المشاهدة بصورة جزئیّة، فلا بدّ و ان يكون للنفس علم اشراقیّ حضوریّ ليس بصورة.

○ به هر صورت نظریه‌ی انطباع در حقیقت ابصار درست نیست؛ اما این نظریه برای ترسیم مراحل مادی و روند طبیعی ابصار به مثابه شرایط مادی و علت معده برای حقیقت ابصار نظریه‌ی مهمی است.

۱,۲. دیدگاه شیخ اشراق در حقیقت ابصار

از نگاه سهروردی، حقیقت ابصار از سنخ اضافه‌ی اشراقیه است و اضافه‌ی اشراقیه در ابصار عبارت است از:

«اشراق حضوری نفس از دریچه‌ی چشم»

در واقع، اشراق نفس به معنی پرتوافکنی نفس بر حقایق مادی و خارجی در سایه قوت تجردی و اقتدار نورانی اوست.

تلخیص علم اشراقی / صفحه ۶ از ۲۱

از این رو اشراق حضوری نفس، همان ارتباط بی واسطه و شهودی نفس با حقایق خارجی است که دیگر صورت منطبع حکایتگر به عنوان معلوم و متعلق ادراک در چشم وجود ندارد. لذا بیننده‌ی اصلی خود نفس است و چشم تنها دریچه و کانال ارتباط است.

شرایط حصول چنین اشراقی عبارت است از:

- ✓ سالم بودن چشم
- ✓ شیء مادی منیر یا مستنیر باشد.
- ✓ میان بیننده و شیء مقابل هیچ حجابی نباشد.

نکته: منظور از عدم حجاب، تنها وجود دیوار حائل شونده نیست. بلکه دوری یا نزدیکی بیش از حد نیز حجاب و مانع ابصار است.

نکته: شرط مقابله و رو در رو بودن، تنها در ابصار مادی است، نه در هر مشاهده‌ای به طور مطلق. بنابراین در مشاهده‌ی انوار مجرد و صور برزخی تجردی، تنها مواجهه با آنها و ارتفاع حجاب‌ها و موانع وجودی کافی است.

تبیین نحوه‌ی ارتباط اشراقی نفس با شیء مستنیر

نفس به بدن و قوای خود علم حضوری اشراقی دارد و هنگام ادراک بدن و قوای خود به موطن آنها آمده و با آنها ارتباط وجودی برقرار می‌کند.

یکی از این قوا، قوه‌ی باصره یعنی چشم است. نفس به باصره علم حضوری اشراقی دارد و هر گاه در مقابل شیء مستنیر قرار می‌گیرد، نفس آماده و تحریک شده و به موطن چشم می‌آید تا خود بیننده‌ی اصلی باشد.

به بیان دیگر:

همان گونه که نفس تا موطن قوه‌ی باصره پیش آمده و بر آن اشراق دارد، تا موطن مبصر خارجی نیز پیش می‌رود و با پرتوافکنی بر شیء خارجی آن را به چنگ آورده و با آن ارتباط وجودی برقرار می‌کند.

«از این رو دیگر صورت منطبعه‌ای به عنوان واسطه‌ی در چشم وجود ندارد.»

تلخیص علم اشراقی / صفحه ۷ از ۲۱

نکته: شیخ اشراق، این پرتوافکنی نفس فراتر از عالم مادی به عالم خیال نیز گسترش می دهد که در شهود صور معلقه‌ی در عالم مثال منفصل نیز نفس با پرتوافکنی و اشراق، آنها را به چنگ آورده و با آنها ارتباط حضوری برقرار می کند.

نکته: شیخ اشراق این علم اشراقی را تنها در ابصار مورد بررسی قرار داده است و در بقیه‌ی حواس پنج گانه چنین اشراقی را به طور صریح مطرح نمی کند. شاید به این خاطر که او مبتکر این نظریه است و تا اوج گرفتن نظریه و بررسی جوانب دیگر آن راهی زیاد مانده بود.

البته ایشان کلامی دارند که شاید بتوان با توجه به آن کلام، به وجود علم حضوری در حواس دیگر نیز پی برد.

«و هو حس جمیع حواس»، یعنی نور اسفهد (نفس ناطقه) حس همه‌ی حواس است.

بررسی «اضافه» در تعریف ابصار و علم

علم نورالانوار و انوار مجرد به اشیاء دیگر و همچنین علم نور اسفهد به سایر اشیاء-اعم از اشیاء مادی و اشیاء نوری- هویت اضافی دارد.

این اضافه عبارت است از حضور و ظهور اشراقی شیء مبصر نزد حقیقت مجرد مدرک یا نور مجرد که آن را اضافه‌ی اشراقی می خوانند. چنین اضافه‌ی ای به دارنده‌ی اشراق تکیه دارد، برخلاف اضافه‌ی مقولی که به دو طرف وابسته است.

به بیان دیگر:

اضافه‌ی اشراقی بر اشیاء از ناحیه‌ی نور مجرد ایجاد می گردد و به نفس این اشراق، اشیاء نزد نور مجرد حضور پیدا می کنند که از آن به «علم مجرد به اشیاء دیگر» یاد می کنیم. بنابراین علم به اشیاء دیگر به نفس اشراق بر اشیاء برمی گردد که از خود نور مجرد سر زده است و فقط به یک طرف، یعنی نور مجرد وابسته است.

این اضافه، نوعی اضافه‌ی وجودی خاص از ناحیه نور مجرد به اشیاء است و از اضافه‌ی مقولی فاصله زیادی دارد.

تلخیص علم اشراقی / صفحه ۸ از ۲۱

بنابراین، با توجه به اینکه شیخ اشراق هویت تمام علم‌ها را اضافی شهودی اشراقی می‌داند، دیدگاه امام فخر رازی در باب علم که حقیقت آن را از سنخ اضافی مقولی می‌شمارد، در فلسفه‌ی اشراق جایی ندارد.

۲. علم حضوری و علم حصولی

سهروردی این دو علم را با این ویژگی‌ها شرح می‌دهد:

ویژگی‌های علم حضوری	ویژگی‌های علم حصولی
۱. معلوم، یک امر جزئی و متشخص باشد نه کلی. ۲. معلوم نزد نفس حاضر باشد نه غائب. ۳. بین آن دو ارتباط حضوری برقرار باشد نه حصولی. ۴. نیاز به مطابقت با خارج نداشته باشد.	۱. معلوم بالذات که به منزله‌ی مفهوم در نزد ذهن حاضر است، فی حد نفسه کلی و قابل انطباق بر کثیرین است. (هر چند در خارج یک مصداق بیشتر نداشته باشد). ۲. معلوم بالعرض که به عنوان مصداق مفهوم ذهنی و بالذات است، باید غایب بوده و نزد عالم حاضر نباشد و صورت ذهنی از آن امر غایب حکایت کند. ۳. نیاز به مطابقت با خارج دارد.

نمونه‌هایی از علم حضوری که شیخ اشراق به آنها اشاره می‌کند:

- ✓ علم نفس به ذات خود
- ✓ علم نفس به قوای خود
- ✓ علم نفس به قوای منطبعه‌ی خود
- ✓ علم نفس به معلوم بصری خارجی و حاضر در نزد خود

۲,۱. اثبات علم حضوری

مصنف کتاب به ۴ دلیل از شیخ اشراق در اثبات علم حضوری اشاره می‌کنند:

تلخیص علم اشراقی/ صفحه ۹ از ۲۱

دلیل اول: هنگام بریده شدن دست، دچار دردی می شوید که آن را ادراک می کنید. دردی که با گسسته شدن عضو به هم پیوسته‌ی پوست حس می شود و اگر شما تنها علم به صورت و مفهوم این گسستگی داشته باشید، چنین دردی را احساس نخواهید کرد. پس این علم از سنخ علم حصولی نیست، بلکه با علم به حقیقت وجودی و حاضر درد ادراک می شود و این درک همان علم حضوری است.


دلیل دوم: اگر علم ذات به خودش از سنخ علم حصولی باشد، طبعا این علم کلی خواهد بود و با وجود مجموعه ای از تخصیص‌ها باز از کلیت خارج نمی شود.

حال آنکه انسان ذات خود را به گونه ای که صدق آن بر کثیرین ممتنع است درک می کند. پس نفس ذات جزئی خود را بدون صورت درک می کند و این تنها در علم حضوری ممکن است.

دلیل سوم: اگر علم نفس به ذات خود از سنخ علم حصولی و صوری باشد:

الف: یا نفس نمی داند که آنچه درک کرده است مثال ذات اوست؛ در این صورت حقیقت خود را درک ننموده است بلکه صورت و مثال خود را درک نموده است.

ب: یا نفس می داند مثال و صورت زائد بر نفس خود را شناخته است؛ در این صورت او می بایست قبل از این ادراک، خود را درک کرده باشد تا بتواند به این همانی پی ببرد و بداند این صورت همان صورت نفس اوست نه چیز دیگر.



بنابراین علم نفس به ذات خودش نمی تواند حصولی و صوری باشد و تنها به صورت حضوری ممکن است.

دلیل چهارم: اگر علم به ذات علم حصولی باشد، باید علم به «انا»(من) به علم به «هو»(او) منقلب شود و از حضور به غیبت مبدل شود که چنین چیزی محال است.

❖ بررسی تفاوت علم حصولی و حضوری در تطابق با خارج

شیخ اشراق هویت علم را حقیقتی وجودی دانسته است که در عالم حاصل می شود و چیزی بر او اضافه می گردد. حقیقتی که پیش از این در او وجود نداشته است، حال چه این علم حصولی باشد یا حضوری.

از آنجا که در علم حصولی، صورت ذهنی و معلوم بالذات غیر از مصداق خارجی و معلوم بالعرض است، نحوه‌ی ارتباط معلوم بالذات با معلوم بالعرض مورد بررسی قرار می گیرد. به خلاف علم حضوری که عدم واسطه‌ی مفهومی و صورت ذهنی آن را بی نیاز از بحث مطابقت نموده است.

اما باید به این نکته توجه کرد که هر چند در علم حضوری بحث از مطابقت با خارج مطرح نمی باشد، اما چگونگی اضافه‌ی عالم به معلوم خارجی مورد پرسش است که در مورد آن بحث خواهیم کرد.

۲,۲. اثبات علم حصولی

شیخ اشراق بعد از اثبات علم حضوری، درصدد اثبات علم حصولی در متن واقع برمی آید و نمونه هایی از آن را بر می شمارد.

یکی از این موارد که مشائیان نیز آن را از سنخ علم حصولی می دانند «علم به مفاهیم کلی» است. کلیات مجرد به خاطر اینکه در ماده و قوای مادی جای نمی گیرند، نفس به خاطر مجرد بودنش می تواند محل و موطن آنها قرار گیرد، برخلاف جزئیات که نفس آنها را در موطن قوای خویش درک می کند.

نکته: مفاهیم کلی از جهت حکایت از حقایق خارجی از سنخ علم حصولی هستند، وگرنه از آن جهت که نفس با آنها ارتباط حضوری و وجودی دارد، از سنخ معلوم حضوری و اشراقی نفس به حساب می آیند.

از نمونه های دیگری که شیخ اشراق ابتدا آن را از روی مماشات علم حصولی نامیده ولی بعد در پایان آن را حضوری می داند «صورت خیالی» است.

مثلا ما قبل زید را با دیده ایم و اکنون می کوشیم دوباره صورت خیالی او را به ذهن بیاوریم تا بر این زید تطبیق دهیم؛ همین که سخن از مطابقت پیش آمد، علم حصولی پیش می آید.

تلخیص علم اشراقی/ صفحه ۱۱ از ۲۱

شیخ اشراق در مطارحات، کلیات حضوری و جزئیات حصولی را توضیح می دهد و تصریح می کند که وی صورت خیالی را از روی مماشات از سنخ علم حصولی محسوب می کند.

بنابراین علم حصولی نبودن صور خیالی امری مسلم و واضح در نظام اشراقی است.

دلیل: از دیدگاه شیخ اشراق، صور خیالی موجوداتی خارجی اند که جایگاهشان در عالم مثال منفصل است و بنابراین معلوم حضوری و اشراقی نفس هستند. در حالی که مشاء آنها را منطبق در قوهی مادی می دانند و اشراق چنین چیزی را نمی پسندد.

و الحق فی صور المرایا و الصور الخیالیة انها لیست منطبعة، بل هی صیاصی معلقة لیس لها محل. و قد تکون لها مظاهر، و لا تکون فیها. (م.م، ج ۲، ص ۲۱۵)

نکته: صدرالمآلهین و پیروانش هم چون علامه طباطبائی «علم به کلیات» و معقولات را حضوری دانسته اند.

زیرا از دیدگاه ملاصدرا چنین معقولاتی در عالم عقل تقرر خارجی دارند و نفس با ارتباط حضوری و وجودی با عالم عقل به آنها علم پیدا می کند و چنین علمی علم حضوری است. همین نکته در مخیلات نیز جاری است.

علامه طباطبائی هویت علم به همه‌ی اشیاء حتی معقولات را به نحو حضوری می داند.

وی وجود علم حصولی را تنها از دو جهت اضطرار و توهم می پذیرد؛

چون هر گاه شیء خارجی در برابر چشم ما قرار می گیرد، نفس بر طبق آن شیء صورتی در خود انشاء و با آن صورت به گونه‌ی حضوری و وجودی ارتباط برقرار می کند؛ پس علم حضوری به آنها دارد. ولی با خود شیء ارتباط ندارد و تنها از باب اضطرار آن را با شیء خارجی تطبیق می دهد و یا توهم می کند که خود شیء را می بیند نه صورت آن را، و این گونه علم حصولی پدید می آید.

۲,۳. تقسیم علم حصولی به تصور و تصدیق

سهروردی بر آن است که تقسیم به تصور و تصدیق تنها برای علم حصولی است و در علم حضوری راه ندارد.

اولاً: هویت تصور، صورت حاصل در ذهن و هویت تصدیق، ترکیب صورت های
تصوری در ذهن همراه با حکم است.

زیرا:

ثانیاً: تصور، صورتی است که از شیء خارجی خبر می دهد و تصدیق، یک گزاره ی
خبری است که در آن مسائلی چون صدق و کذب و مطابقت و عدم مطابقت مطرح
است.

در علم حضوری، نه حصول صورتی در کار است و نه سخنی از مطابقت به
میان می آید.

اما....

چگونگی شکل گیری بحث تصور و تصدیق

بحث تصور و تصدیق به این صورت شکل می گیرد که

- ✓ نفس ما، حقایق را از حیطه ی علم حضوری خویش در می آورد.
- ✓ از آنها عکس برداری کرده و در خود صورت هایی را به وجود می آورد.
- ✓ این صورت ها را از هم تفکیک نموده و تصوره های متعددی ایجاد می کند و سپس آنها را با هم ارتباط می دهد و سرانجام قضایای گوناگونی می سازد.

۳. هویت علم حضوری و شهودی در فلسفه ی اشراق

در این قسمت به بررسی هویت علم حضوری در دستگاه فلسفی اشراق پرداخته می شود.

علم حضوری در یک دسته بندی کلی به این دو قسمت تقسیم می شود:

الف: علم نفس و مافوق او به ذات خود.

ب: علم نفس و مافوق او به اشیاء دیگر.

۳.۱. علم حضوری ذات به خود

در بحث نظام نوری شیخ اشراق بیان شد که نفوس مجرد و به طور کلی جواهر عقلانی نور مجردند و از این رو، ظاهر لذاته و خود پیدا هستند. آنان بی هیچ فاصله ای نزد خویش با تمام وجود حاضرند و از خود غافل و غائب نمی باشند.

بنابراین در فلسفه اشراق، هویت علم ذات به خود به نور و خودپیدایی آن باز می گردد.

۳.۲. علم حضوری ذات به اشیاء

از دیدگاه سهروردی، هویت ذات مدرک (مانند نفس) از سنخ نور است و تا نور نباشد، مدرک نیست. چنین مدرکی آنگاه که با اشیاء خارجی ارتباط حضوری و وجودی برقرار می کند، آنها را به نحو اضافی اشراقیه ادراک می کند.

اضافه اشراقیه آن است که نفس با فعالیت نفسانی خود که نوعی پرتو افکنی و توجه شهودی است، در موطن معلوم خارجی حاضر شده و آن را می یابد.

بنابراین؛ علم حاصل از اضافه اشراقیه، علم حصولی به معنای حصول صورت ذهنی نیست که مطابقت آن با معلوم خارجی شرط باشد.

نکته: بی شک اضافه اشراقیه از سنخ اضافه مقولی نیست. زیرا در این اضافه اهمیت دو طرف اضافه به یک اندازه نیست، بلکه طرفی که مدرک است با حالت فاعلی خود این اضافه را به وجود آورده است و به آن هویت ادراکی می بخشد. اما این ویژگی ها در اضافه مقولی نیست.

از این رو اگر دو جماد در کنار هم دیگر قرار گیرند و بین آنها فوقیت و تحتیت برقرار شود، در این اضافه‌ی مقولی نه ادراکی صورت می‌گیرد و نه تأثیر ویژه‌ای از سوی یکی از طرفین بر فوقیت و تحتیت دیده می‌شود.

نکته: ادراک اشیاء به علم حضوری، منحصر در نفس نیست، بلکه خداوند و مجردات نیز دارای چنین ادراکی هستند. زیرا انوار مجرده به این دلیل که سراسر وجودشان ادراک شهودی بصری است، علاوه بر علم حضوری به ذات خود، نسبت به دیگر مجردات نیز علم اشراقی دارند.

سهروردی علم واجب تعالی را نیز مانند علم نفس و انوار مجرده به اشیاء خارجی به نحو اضافه‌ی اشراقیه ترسیم می‌کند. ترسیمی که بر فلاسفه و عرفای معاصر و پس از خود همانند خواجه نصیر طوسی، صدرالدین قونوی و صدرالمتألهین تأثیر بسزایی گذارده است.

نکته: چون «علم واجب به اشیاء خارجی بعد ایجاد» به نحو اضافه‌ی اشراقیه است، ذات واجب با تغییر معلوم تغییر نمی‌یابد. زیرا لازمه‌ی تغییر در معلوم تغییر در اضافه‌ی اشراقیه است ولی تغییر در اضافه تغییر در ذات واجب را به همراه ندارد. چنانچه که اگر چیزی طرف راست ما باشد و سپس به طرف چپ ما آورده شود، تغییری در ما ایجاد نمی‌کند.

علم حضوری ذات به اشیاء خارجی و ربط آن با نظام نوری

علم حضوری ذات به اشیاء خارج از خود، از نوع اشراق ذات بر آنهاست. نور مجرد علاوه بر خودپیدایی برای خود، دیگران را نیز برای خود آشکار می‌کند.

با این تفاوت که ظهوری که برای خود دارد ذاتی است و ظهور دیگران برای او-یعنی دیگریابی و آشکار شدن دیگران برای ذات-یک صفت و حال بوده و تابع ذات است.

پس این خودپیدایی هیچگاه برطرف نمی‌شود، اما استعداد دیگریابی امری ذاتی نبوده و عرضی است.

چند نکته (۴ نکته)

۱. اشیائی که معلوم اشراقی نفس قرار می‌گیرند، تنها منحصر به اشیاء مادی نبوده و شامل صور مثالی در عالم مثال منفصل، مجردات و حق سبحانه نیز می‌شود.

البته در این اشراق تفاوتی وجود دارد.

اشراق در عالم ماده به دلیل ظلمانی بودن این عالم، به دو عنصر پرتوافکنی برای اظهار و آشکارسازی معلوم مادی و ارتباط حضوری با آن نیاز دارد. اما در معلوم مجرد نوری که خودپیدا و روشن است، نیازی به این پرتوافکنی نیست و توجه و اشراق نفس بر این معلومات، تنها با ایجاد ارتباط حضوری-که همان رفع حجب از ناحیه نفس است- حاصل می‌شود.

بنابراین؛ اشراق نفس بر اشیاء مادی ظلمانی به معنی پرتوافکنی و اورانی ساختن آنها برای خود است و برای اشیاء مجرد نورانی به معنای رفع حجاب و ارتباط حضوری با آنهاست.

نکته: از دیدگاه سهروردی، حقیقت علم به اشیاء دیگر اشراق است نه آنکه در نفس الامر دو حقیقت باشد، یکی اشراق و دیگری علم به اشراق.

به عنوان مثال ما برای احضار یک صورت ذهنی در ذهن به دو چیز-یعنی توجه نفس و علم به توجه-نیاز نداریم، بلکه با خود همان توجه، امری که مورد توجه قرار گرفته است حاضر می‌شود و علم نیز پدید می‌آید. (چه در اشیاء مادی و چه در مجردات).

به باور شیخ اشراق، وقتی علم نفس به اشیاء دیگر در هنگام ابصار به نحو حضوری اشراقی است، در نورالانوار و انوار مجرد به طریق اولی باید به صورت اشراقی باشد.

او همچنین علم حضوری اشراقی نوراقرب (معلول اول) به نورالانوار و مجردات نوری را از سنخ ارتباط حضوری و عدم حجاب می‌داند و خاطر نشان می‌سازد که :

و هو یشاهد نور الانوار و یشاهد ذاته لعدم الحجاب بینه و بین نور الانوار، اذ الحجب انما تکنون فی البرازخ و الغواسق و الابعاد، و لا جهة و لا بعد لنور الانوار و لا للانوار المجردة بالکلیة.

۲. از دیدگاه شیخ اشراق، حقیقت ابصار و بلکه حقیقت تمام ادراک‌ها، اضافه‌ی اشراقیه است و ایجاد کننده-ی اضافه‌ی اشراقیه در تمام مراحل ادراکی، خود نفس است. با توجه به اینکه در ابصار و ادراک، تنها رودروی بدون حجاب مدرک و جسم مادی کافی نیست و نفس نیز باید با التفات و توجه خویش بر آن

پرتوافکنی کند، این التفات نفس در تمام مراتب قوایش و در همه‌ی مراحل ادراکی نسبت به اشیاء دیگر، چیزی جز اضافه‌ی اشراقیه نیست.

بنابراین در ابصار و ادراک، بیننده و ادراک کننده‌ی اصلی نفس است که با اشراق خود تمام اشیاء را به طور مستقیم درک می‌کند.

سوال: قوای نفس در این میان چه حکم و وظیفه‌ی ای دارند؟

شیخ اشراق دیدگاه خود را با یک تشبیه و تنظیر، این گونه توضیح می‌دهد که:

نفس همچون حس مشترک است که -بنابر ادعای مشائیان- نسبت به حواس پنج‌گانه نقش محوری دارد و همه‌ی آن حواس به این حس مشترک برمی‌گردند. به این معنا که حس کننده‌ی اصلی، حس مشترک است و حواس دیگر تنها نقش کانال ارتباطی حس مشترک با محسوس خارجی هستند.

نفس نیز نسبت به قوا حالت مرکز و محوری دارد. قوا نیز همچون اعتبارات و جهات عقلیه در نفس هستند که آثار آنها در بدن به عنوان طلسم نفس نمایان می‌شود.

بدن و همه‌ی قوا به عنوان مجاری نفس و جلوه‌گاه او به شمار می‌روند.

و از سوی دیگر نفس بر همه‌ی آنها کاملاً حاکم است و بدون وساطت صورت ذهنی و با علم حضوری اشراقی به آنها و به صور معلومه از سوی آنها علم دارد.

بنابراین، نفس به عنوان مدرک اصلی از کانال و جهت قوا با مدرکات و محسوسات خارجی، ارتباط مستقیم برقرار می‌کند و با اشراق بر آنها علم حضوری می‌یابد.

۳. اصطلاح «اشراق» در فرهنگ و فلسفه‌ی اشراقی، جایگاه ویژه‌ی ای دارد و شیخ اشراق آن را در جای جای فلسفه‌ی خویش به کار می‌گیرد. اما چون این اصطلاح در دستگاه سهروردی دارای معانی متعددی است، برای پرهیز از خطا و خلط معانی مختلف آن، باید به بازشناسی آنها و تمایزشان از هم پرداخت.

اصطلاح «اشراق» در بیان سهروردی، از یک سو بر علم شهودی و نوری انوار به اشیاء دیگر و از سویی در برابر شهود قرار می‌گیرد.

تلخیص علم اشراقی/ صفحه ۱۷ از ۲۱

مطالعه در آثار او بیانگر وجود اشتراک لفظی در کلمه‌ی «اشراق» است.

از دیدگاه سهروردی، «اشراق عالی بر دانی»- که از آن به عنوان اشراق یاد می‌کند و آن را در برابر شهود قرار می‌دهد- عبارت است از «اشراق نور عارضی و نور سانح که دانی آن را در موطن خود می‌یابد». اما «شهود عالی از سوی دانی» عبارت است از «مشاهده‌ی عالی در موطن عالی توسط دانی».

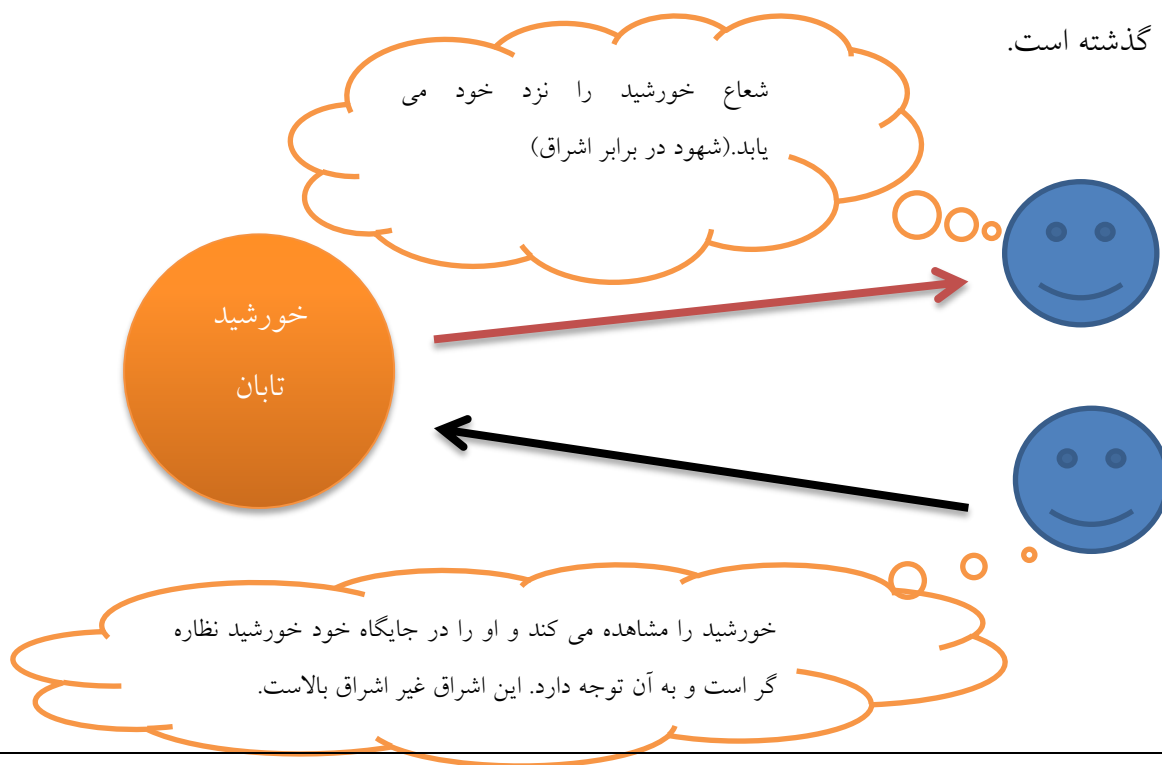
در اینجا شیخ اشراق، شهود را در برابر اشراق قرار داده است، اما وی همین «شهود عالی به وسیله‌ی دانی» را فعل دانی و اشراق و التفات دانی به عالی می‌خواند. (قبلاً گفته شد که نفس همه چیز -چه مادی یا مجرد- را با اشراق بر آن چیز درک می‌کند).

پس این اشراق که همان نفس شهود است، با اشراق در برابر شهود دو اصطلاح جداگانه‌اند که نباید با هم اشتباه شوند.

برای نمونه؛ نورالانوار بر نور اقرب (معلول اول) اشراق می‌کند و این اشراق در نور اقرب جمع می‌شود و او آن را در مرتبه و موطن خود می‌یابد و نور اقرب هم نورالانوار را با اشراق خویش مشاهده می‌کند و آن را در مرتبه و موطن خود نورالانوار می‌بیند.

مثال: وقتی خورشید بتابد و شعاع نورش را به کسی برساند، آن شخص شعاع خورشید را نزد خود می‌یابد. این اشراق در برابر شهود است.

اما گاهی کسی خورشید را مشاهده می‌کند و آن را در جایگاه خورشید می‌بیند. این اصطلاح از اشراق غیر از اصطلاح گذشته است.



۴. از آنجا که پایه‌ی اصلی فلسفه‌ی شیخ اشراق بر شهود و مشاهده استوار است، ایشان فلسفه‌ی خود را نام «حکمه‌الاشراق» نامگذاری کرده‌اند.

هر چند می‌توان حکمه‌الاشراق را منسوب به اشراق به معنای اشراقات انوار قاهره بر نفوس کامله نیز تفسیر کرد، زیرا چنین حکمتی از اشراقات انوار قاهره سامان می‌گیرد.

(پایان ۴ نکته)

۴. حقیقت علم

پرسش از حقیقت علم همواره از پرسش‌های مهم فیلسوفان بوده است. ملاصدرا و پیروان وی علم را «حضور معلوم مجرد نزد مجرد» تعریف کرده‌اند. از این رو، امور مادی هرگز معلوم برای عالم مجرد نمی‌شوند.

بر تعریف صدرالمتألهین براساس آموزه‌های مورد پذیرش خود او انتقادهایی وارد است که برخی از آنها عبارتند از:

- ✓ چگونه شما علم نفس به بدن را جایز می‌دانید در حالی که بدن، امری مادی است؟
- ✓ چگونه نفس به قوای منطبه علم حضوری دارد، در حالی که این قوا نیز مادی هستند؟
- ✓ مگر نه آن است که نفس علاوه بر علم حضوری به اعضاء بدن، آنها را وادار به کار می‌کند تا حدی که با جدا شدن نفس از بدن، این اعضاء نیز از کار می‌افتند. آیا این علم نفس به امر مادی نیست؟
- ✓ آیا واجب الوجود به اشیاء مادی علم ندارد؟ (یعنی آیا مادیات حقیقتاً قابلیت معلوم شدن را ندارند و واجب تعالی تنها از طریق عالم مثال به آنها علم دارد؟)

اما سهروردی به نگرش اشراقی به علم و تهریف آن به این اشکل‌ها پاسخ می‌دهد.

وی با استدلالی محکم، علم نفس به قوا و بدن را علم حضوری می‌داند. آن استدلال این است که:

تلخیص علم اشراقی/ صفحه ۱۹ از ۲۱

۱. هر صورتی که در نفس نقش می بندد، از آن جهت که صورت است قابل صدق بر کثیرین است و کلی است.

۲. اگر علم نفس به بدن و قوایش حصولی باشد، باید به نحو کلی باشد و اگر کلی باشد، نفس باید محرک بدن کلی و اداره کننده‌ی قوای کلی باشد.

۳. (در صورتی که) اداره‌ی بدن و قوا، اداره‌ی جزئی و مشخص است.

۴. از این رو علم نفس به آنها علم حصولی نیست.

وی در ادامه می گوید:

اگر نفس جز کلیات چیز دیگری را ادراک نکند و توانایی ادراک بدن و قوای جزئی را نداشته باشد، ناگزیر آنچه این نوع ادراک جزئی را انجام می دهد،

الف: یا وهم است.

ب: یا قوای جزئی دیگر مانند قوه‌ی خیال.

ولی هر دو فرض نادرست است؛ زیرا:

رد فرض اول: وهم گاهی وجود خود و قوای باطنی خویش را انکار می کند و حتی در فرض پذیرش آثار قوا-همچون تخیل قوه‌ی خیال و احساس قوه‌ی حاسه- باز هم آن قوا را انکار می کند. مثل مواردی که وهم مقدمات قیاس را می پذیرد ولی زیر بار نتیجه‌ی آن نمی رود و در آن تشکیک می کند.

بنابراین قوه‌ی واهمه، توانایی ادراک بدن و قوا را ندارد و گاهی حتی در وجودشان تشکیک می کند.

رد فرض دوم: قوه‌ی خیال و قوای دیگر نیز نمی توانند این نوع ادراک جزئی را انجام دهند. چون قوه‌ی خیال و دیگر قوای مادی خود دارای جرم و ماده اند و ماده قدرت درک اشیاء مادی را ندارد؛ تا چه رسد به ادراک بدن و دیگر قوا.

اگر نه نفس و نه وهم و نه قوای مادی دیگر نتوانند بدن و قوای جزئی آن را درک کنند، انسان نباید هیچ گاه درکی نسبت به بدن و قوای خویش داشته باشد. در صورتی ما می بینیم چنین چیزی نیست.

پس چاره‌ای نداریم جز اینکه بگوییم:

تنها مدرک بدن و قوا، نفس است و این امر علاوه بر برهان، با شهود نیز دریافت می شود.

بر پایه این استدلال و آنچه در هویت علم اشراقی گفته شد، شیخ اشراق می پذیرد که معلوم می تواند از سنخ امور مادی باشد که نفس با پرتوافکنی اش آن را به چنگ آورده و به آن علم پیدا می کند.

سهروردی قید مجرد را از معلوم برداشته و علم را بدین صورت معنا می کند:

«حضور معلوم-چه مادی و خواه مجرد- نزد مجرد»

نکته: سهروردی گاه در تفسیر و تعریف علم به جای «حضور» از «ظهور» استفاده می کند و می گوید: حقیقت علم همان حضور اشیاء برای عالم و نور مجرد است، خواه معلوم خود عالم باشد و یا غیر او و این غیر خود عالم، چه مجرد باشد یا مادی.

به تعبیر دقیق تر و با زبان اشراقی می توان این طور گفته که:

حقیقت علم، «ظهور الاشیاء للأنوار المجردة» خواهد بود که ظهور ذات برای خودش به نحو زائد بر ذات نیست و همان هویت نوری اوست، اما ظهور دیگران برای او-یعنی نور مجرد- به نحو اضافی اشراقی است.

باید توجه داشت که این دیدگاه شیخ اشراق، ریشه در حکایت منامیه ای دارد که ایشان در کتاب تلویحات ذکر کرده است.

در این حکایت منامیه، معلم اول در تعریف حقیقت علم به او چنین گفته است که:

فاعلم ان التعقل هو حضور الشيء للذات المجردة عن المادة و ان شئت قلت «عدم غيبته عنها»

با توجه به اینکه در دیدگاه شیخ اشراق، در تعریف امر اثباتی نباید از امر سلبی استفاده کرد، ایشان قید «عدم غيبته عنها» را لازم ندانسته و آن را حذف می کند. از این رو اصطلاح ظهور و حضور را در تعریف علم کافی می داند و می توان علم را از جانب ایشان به «ظهور شیء برای نور مجرد» تعریف کرد.

تلخیص علم اشراقی/ صفحه ۲۱ از ۲۱

نکته: شاید گفته شود این تعریف به علم حضوری اختصاص دارد و علم حصولی را در بر نمی گیرد؛ لیکن باید دانست که علم به صور به نحو حصولی نیز ظهور آن صور حصولی نزد عالم خواهد بود. زیرا به گمان سهروردی، همه‌ی صور حصولی به نحو حضوری نزد عالم حاضرند و او به آنها علم حضوری دارد و هر حضوری در فلسفه‌ی اشراق به ظهور تفسیر شده است.

بنابراین، چنین تعریفی شامل علوم حصولی نیز می شود.

﴿و الحمد لله رب العالمین﴾