



وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پژوهشکده حکمت معاصر
گروه پژوهشی حکمت اسلامی معاصر

پایان نامه دکتري رشته حکمت متعالیه

(امکان و حدود معرفت انسان به خداوند بر اساس مبانی حکمت متعالیه (تأکید بر قرائت

سبزواری))

استاد راهنما
دکتر اعظم قاسمی

استاد مشاور :
دکتر هادی وکیلی

پژوهشگر :
محمد هادی توکلی

مهر ماه ۱۳۹۶

چکیده

مسأله معرفت‌پذیری خداوند به‌طور معمول در آثار فلسفی در جهان اسلام، به‌صورت مستقل مورد بررسی قرار نگرفته است و بلکه در بیشتر موارد به‌عنوان یک اصل موضوع تلقی گشته است. حکیم سبزواری علی‌رغم آنکه به مقابله با اندیشه‌های تعطیل‌گرایانه در نسبت با معرفت خداوند برخاسته، خود علاوه بر تصریح بر اکتنا‌ناپذیری خداوند در علم حصولی (ادراک عقلی) و علم حضوری (ادراک قلبی)، عقل و قلب را بدون مدد الهی عاجز از معرفت خداوند دانسته و بیان می‌کند که آنچه که خداوند را از طریق براهین می‌شناسد، عقل و قلبیست که به نور خداوند تقویت گشته است و در تبیین نظریه خویش علاوه بر ارائه شواهد از روایات و بیانات اهل معرفت، به اقامه استدلال نیز می‌پردازد.

پس از پذیرش امکان معرفت به خداوند، سخن از مسأله حدود معرفت پیش می‌آید که حکیم به‌نحو مبسوط و البته پراکنده به دقت به بررسی حدود معرفت پرداخته است؛ با حکم به عدم تحقق ماهیت برای خداوند او را از تعلق علم حصولی اکتناهی مبرا می‌داند و دامنه تعلق علم حصولی به خداوند را صرفاً مفاهیم فلسفی حاکی از ذات حق تعالی، که از قسم علم حصولی بالوجوه العامه به‌شمار می‌روند، قلمداد می‌نماید. از سوی دیگر تعلق علم حضوری اکتناهی ممکنات به خداوند را به‌سبب عدم محدودیت وجودی او محال تلقی نموده و در عین حال به‌سبب علم حضوری نفس به خویش و از آنجا که متقوم جز به مقوم شناخته نمی‌شود، و نیز به‌سبب حرکت نفس به سوی غایت خویش و بدانجهت که غایت باید نحوه‌ای از حضور برای متحرک داشته باشد، علم حضوری بالوجه به خداوند را برای نفس ضروری قلمداد می‌کند، و در عین حال از امکان تحقق علم فانی به مفنی - با دو خوانش متفاوت - به خداوند سخن می‌گوید.

کلیدواژه

خداوند - علم - انسان - حکمت متعالیه - سبزواری

Contents

| | |
|---|-------------------------------------|
| پیشگفتار..... | ۶ |
| ۱- کلیات..... | ۱۰ |
| ۱-۱- مفهوم شناسی..... | ۱۰ |
| ۱-۲- تاریخچه بحث از معرفت خداوند در فلسفه اسلامی..... | ۱۰ |
| ۱-۳- مبانی معرفت به خداوند متعال در حکمت متعالیه..... | ۱۴ |
| ۱-۳-۱- مبانی هستی شناسی..... | ۱۴ |
| ۱-۳-۲- مبانی خداشناسی..... | ۱۵ |
| ۱-۳-۳- مبانی جهان شناسی و انسان شناسی..... | ۱۵ |
| ۱-۳-۴- مبانی معرفت شناسی..... | ۱۶ |
| ۱- علم از منظر هستی شناسی و معرفت شناسی..... | ۱۸ |
| ۱-۱- مفهوم شناسی علم از نظر حکیم سبزواری..... | ۱۸ |
| ۱-۲- هستی شناسی علم از نظر حکیم سبزواری..... | ۲۰ |
| ۱-۲-۱- اقسام علم..... | ۲۲ |
| ۱-۲-۲- بررسی چیستی علم حصولی و اقسام آن از منظر حکیم سبزواری..... | ۲۴ |
| ۱-۲-۳- بررسی چیستی علم حضوری و اقسام آن از منظر حکیم سبزواری..... | ۳۲ |
| ۱-۲-۴- کیفیت حصول علم برای نفس..... | Error! Bookmark not defined. |
| ۱-۳- واقع نمایی علم و نسبت وجودی آن با معلوم از نظر حکیم سبزواری..... | Error! Bookmark not defined. |
| ۱-۳-۱- تمایز علم و معلوم..... | Error! Bookmark not defined. |

۲-۳-۱- نسبت میان معلوم حصولی و معلوم خارجی **Error! Bookmark not defined.**

۳-۳-۱- نسبت میان صورت علمیه تصویری و امر خارجی (محکمی^{عنه}). **Error! Bookmark not defined.**

۴-۳-۱- نسبت میان صورت علمیه تصدیقی و امر خارجی (محکمی^{عنه}). **Error! Bookmark not defined.**

۲- امکان علم حصولی به خداوند متعال و حدود آن ۳۹

۱-۲- بررسی امکان علم حصولی به خداوند از منظر حکیم سبزواری ۳۹

۱-۱-۲- تعطیل معرفت بالکنه و اثبات معرفت بالوجه (معنای اول از تعطیل معرفت شناسانه) ۴۱

۲-۱-۲- تعطیل معرفت بالوجه و بالکنه به لحاظ عدم ابزار شناخت (معنای دوم از تعطیل معرفت شناسانه) ۴۱

۳-۱-۲- نظریه تعطیل از نگاه حکیم سبزواری ۴۱

۴-۱-۲- بررسی چگونگی امکان توانایی عقل در شناخت حصولی خداوند ۴۴

۲-۲- بررسی حدود علم حصولی به خداوند از منظر حکیم سبزواری ۵۰

۱-۲-۲- بررسی تعلق اقسام علم حصولی به خداوند متعال ۵۱

۳-۲- بررسی اشکالات وارده بر تعلق علم حصولی بالوجه به خداوند متعال ۶۰

۳- امکان علم حضوری به خداوند متعال و حدود آن ۶۱

۱-۳- بررسی امکان علم حضوری غیر فنایی به خداوند ۶۳

۱-۱-۳- بررسی چگونگی امکان توانایی قلب در شناخت حضوری خداوند ۶۳

۲-۱-۳- بررسی براهین ضرورت علم حضوری وجهی مادون فنا به خداوند متعال ۶۴

۲-۳- بررسی حدود تعلق علم حضوری غیر فنایی به خداوند ۶۹

۱-۲-۳- نفی تعلق علم حضوری اکتناهی ممکن الوجود به خداوند متعال ۶۹

۲-۲-۳- دایره تعلق علم حضوری ممکن الوجود به خداوند متعال ۷۴

۳-۳- بررسی اشکالات وارد شده بر نظریه علم حضوری بالوجه به خداوند ۷۵

۱-۳-۳- بررسی اشکال اول بر علم حضوری نفس به خداوند متعال از طریق علم به خود و پاسخهای ارائه شده به آن

..... ۷۵

۲-۳-۳- بررسی اشکال دوم بر علم حضوری نفس به خداوند متعال ۸۹

۳-۳-۳- بررسی اشکال سوم بر علم حضوری نفس به خداوند متعال ۹۰

- ۳-۴- بررسی چیستی علم فانی به مفنی (به عنوان کمال معرفت حضوری به خداوند) و امکان تحقق آن ۹۱
- ۳-۳-۱- تحقق یا عدم تحقق فاعل شناسا در علم فانی به مفنی..... ۹۱
- ۳-۳-۲- امکان تحقق فنا..... ۹۳
- ۳-۳-۳- تأملی در چرایی ناهمگونی بیانات حکیم سبزواری..... ۹۴
- ۳-۳-۴- چرایی حضوری بودن علم فانی به مفنی..... ۹۵
- نتیجه گیری..... ۹۶

پیشگفتار

۱. مسأله پژوهش

امکان و حدود شناخت انسان از خداوند، به‌عنوان مسأله این پژوهش، اصلی‌ترین مسأله دین اسلام و مهمترین بخش از شاخه‌های فلسفه اسلامی، مباحث مربوط به الهیات بالمعنی الاخص (شناخت خداوند متعال) است؛ عبادتی که در آیه «ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» به‌عنوان غایت خلقت معرفی شده، به معرفت تفسیر شده و پیشوایان دینی با بیان «اول الدین معرفت»، «أفضل الفرائض و أوجبها علی الانسان معرفه الرب» و سخنانی مشابه با این دو، مهمترین مسأله دینی را معرفت الله خوانده‌اند، و حکمای اسلامی با تعبیرات مختلف از آن با عنوان اشرف و افضل علوم یاد نموده‌اند.

بررسی مسائل الهیات بالمعنی الاخص، مبتنی بر بررسی امکان و نوع شناخت و نیز حدود شناخت بشر از خداوند می‌باشد که هر دو در اندیشه‌های حکیم سبزواری به خوبی مورد توجه قرار گرفته است که بر اساس محورهای حکمت متعالیه به حل مسائل مربوط به آن پرداخته است.

۲. اهمیت و ضرورت پژوهش

در ادیان توحیدی، همواره مسائل مشترکی در بین الهی‌دانان مطرح و محل نزاع بوده است؛ مسائلی همچون شناختن خداوند؛ سخن گفتن درباره او و نحوه فهم اسما و صفات او؛ و نیز لوازم و فروع این مسائل، نظیر دسترس‌ناپذیری و تعالی وجودی خدا؛ امتناع شناخت خداوند و تعالی معرفتی او که در این میان بحث از امکان و کیفیت معرفت به خداوند یکی از مهمترین دغدغه‌های معرفتی بشر محسوب می‌شوند.

الهیات بالمعنی الاعم که به امور عامه‌ی فلسفه می‌پردازد از دیدگاه حکمای مسلمان مقدمه‌ای برای ورود به الهیات بالامعنی الاخص است و بررسی «الهیات بالمعنی الاخص» مبتنی بر شناخت‌پذیری ما بعد الطبیعه است و پس از صحنه نهادن بر آن، چه به‌عنوان اصل موضوع و چه به‌عنوان گزاره برهان‌پذیر، تعیین حدود شناخت بشر -اعم از شناخت حضوری و حصولی- از خداوند متعال اهمیت بسزایی دارد، چرا که دانستن حدود شناخت برای طالب شناخت در حرکت علمی وی در داخل مرز معین شده و عدم تجاوز از آن ضروری به نظر می‌رسد. بررسی حدود شناخت انسان نسبت به خداوند تأثیر بسیار فراوانی بر بحث رابطه‌ی عقل و ایمان دارد که از جمله‌ی مهم‌ترین مباحث در حوزه‌ی دین شناسی است. سؤالی که مطرح می‌شود این

است که اگر نتوان نسبت به خدا معرفت یافت آیا می‌توان به او ایمان آورد؟ آیا معرفت ناقص برای ایمان آوردن کفایت می‌کند؟ وقتی خداوند شبیه هیچ موجود نیست آیا خداشناسی به الهیات تنزیهی منتهی نمی‌شود. از سوی دیگر برای این که بین خالق و مخلوق پیوند و رابطه‌ای برقرار باشد نیاز به این است که مخلوق درک و شناختی از خالق داشته باشد و در این صورت آیا به دام الهیات تشبیهی در نمی‌غلطیم؟ چگونه شناخت و معرفتی از خداوند می‌توان به دست آورد که ما از الهیات تنزیهی صرف و الهیات تشبیهی برهانند؟ پاسخ به این سؤالات ضرورت انجام این پژوهش را توجیه می‌کند. بر اساس رهاوردهای حکمت متعالیه، می‌توان این مسئله معرفتی را تا حدّ مطلوبی حل نمود.

اما چرا اندیشه‌های حکیم سبزواری به‌عنوان پایه بحث مورد توجه قرار گرفته است؟

پاسخ آن است که بررسی مستقل و همه‌جانبه مسأله مورد بحث در آثار فلسفی پیش از صدرالمتألهین به چشم نمی‌خورد.

صدرالمتألهین با پایه‌گذاری مباحث فلسفی بر اساس نظریه اصالت وجود و عدم تباین موجودات به‌نحوی که در یک سیستم که به‌لحاظ ساختار درونی دارای تلائم باشد، امکان تبیین معرفت‌پذیری خداوند و حدود معرفت به حضرتش را دو قسم معرفت حصولی و حضوری میسر ساخت، اما خود او نیز تنها به‌نحوی پراکنده و محدود به این مسأله پرداخته است. در میان حکمایی که تلقی رایج از ایشان، شارحان حکمت متعالیه است، حکیم سبزواری علیرغم پراکندگی بسیار مطالبی که در این زمینه در آثار متعدد و متنوع خود ارائه نموده، به‌نحو نسبتاً جامعی به تحلیل این مسأله پرداخته است و برخی از سخنان وی در این باب از نوآوری‌های فلسفی و مجتهدانه وی محسوب می‌شود.

۳. اهداف پژوهش

الف. بررسی اقسام شناخت

ب. بررسی امکان تعلق هر یک از اقسام شناخت به خداوند متعال

ج. بررسی حدود اقسام شناخت در صورت امکان تعلق به خداوند متعال

۴. پرسش‌های پژوهش

الف. آیا علم حصولی به خداوند تعلق می‌گیرد؟

ب. حدود تعلق علم حصولی به خداوند چیست؟

ج. آیا علم حضوری به خداوند تعلق می‌گیرد؟

د. حدود تعلق علم حضوری به خداوند چیست؟

۵. فرضیه‌های پژوهش

الف. تقسیم علم به حضوری و حصولی، تمامی اقسام علم را در بر می‌گیرد.

ب. علم حصولی و حضوری هر دو به دو قسم بالکنه و بالوجه تقسیم می‌شوند.

ج. تعلق علم حصولی بالوجه به خداوند امکان دارد، و شدت‌پذیری آن به معنای شناخت مفاهیم بیشتر از خداوند است.

د. تعلق علم حضوری بالوجه به خداوند ضرورت دارد، و شدت‌پذیری آن به معنای شدت‌پذیری وجود متعلق معرفت است.

۶. پیشینه پژوهش

کتاب:

پیرامون مسأله مورد نظر کتابی به نظر نگارنده نرسید، جز نگارشی با عنوان « نقد برهان ناپذیری وجود خدا » نوشته عسگری سلیمانی، منتشر شده توسط دفتر تبلیغات اسلامی قم در سال ۱۳۸۰ش که بخشهایی از آن مرتبط به پژوهش حاضر است.

پایان نامه:

۱. امکان معرفت به خدای نامتناهی از دیدگاه توماس آکویناس و ملاصدرا، دوره کارشناسی ارشد، دانشگاه یاسوج، ۱۳۹۳، با پژوهش الهام قبادزاده و راهنمایی علی حسینی.

۲. بررسی تطبیقی امکان و چگونگی شناخت خداوند از دیدگاه ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا، دوره کارشناسی ارشد، دانشگاه سیستان و بلوچستان، ۱۳۹۱، با پژوهش مصطفی سخنگو و راهنمایی مرتضی عرفانی.

۳. تبیین عقلی محدودیت معرفت به خدا در آیات و روایات، دوره کارشناسی ارشد، دانشگاه قم، ۱۳۹۰، با پژوهش اعظم حاجیان و راهنمایی عسگر دیرباز.

۴. حدود و مراتب شناخت عقلی از خداوند از منظر عقل و نقل، دوره کارشناسی ارشد، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۹، با پژوهش حورا دری و راهنمایی عباس جوارشکیان.

مقالات:

۱. نقد نظریه برهان ناپذیری وجود خداوند، محمد حسن قدردان قراملکی، نشریه قبسات، ۱۳۸۴، شماره ۳۵، صص ۱۸۱-۲۰۱
۲. میزان معرفت انسان نسبت به خداوند از دیدگاه ابن سینا، سعیده سادات شهیدی، حکمت سینوی، شماره ۴۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۰، صص ۵-۲۲
۳. حدّ معرفت انسان به خداوند از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا، محمد مهدی گرجیان، محمدرضا صمدی، پژوهش های اعتقادی کلامی (علوم اسلامی)، زمستان ۱۳۹۲، شماره ۱۲، صص ۸۳-۱۰۱
۴. محدوده معرفت انسان نسبت به حق تعالی، نبیان پروین، حکمت و فلسفه، ۱۳۸۹، شماره ۲۳، صص ۱۳۱-۱۵۱
۵. محدوده معرفت فاعل شناسا به باری تعالی از منظر حکیم زنوزی، محمد هادی توکلی، حکمت اسلامی، زمستان ۱۳۹۴، شماره ۴، صص ۶۸-۸۶
۶. پژوهشی در شناخت ناپذیری ذات واجب الوجود در نظام فلسفی صدرالمآلهین، محمد علی اسماعیلی، حکمت اسلامی، بهار ۱۳۹۵، شماره ۵، صص ۲۳-۵۲

۱- کلیات

۱-۱- مفهوم شناسی

علم: گرچه در آثار متکلمین معتزلی و اشعری برای علم حدود متعددی بیان شده است، اما از منظر فلاسفه علم تعریف به سبب بداهتی که دارد تعریف ناپذیر است و تعریف آن به عنوان «انکشاف شیء و ظهور آن برای فاعل شناسا»، «وجدان»، «درک» و «نیل» بیان شده، صرفاً تعریفات تنبیهی محسوب می‌شوند، نه تعریفات حقیقی. علم -که به دو قسم عمده حصولی و حضوری تقسیم می‌شود- از منظر حکمت متعالیه عبارت است از حضور شیء برای امر مجرد، که به نحو مفصل در فصل بعدی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

علم حصولی: علم حصولی عبارت است از «صورت حاصله از شیء است در نزد مجرد، چون علم نفس به شمس و قمر و حجر و مدر و غیر اینها»

علم حضوری: علم حضوری عبارت است از حضور عینی شیء در نزد عالم، و به تعبیر دیگر «علم حضوری، علمی است که عین معلوم است، نه صورت معلوم»

خداوند متعال: در فلسفه از عالی‌ترین مرتبه هستی، که وجود به ضرورت ازلیه بر او حمل می‌شود، و غنی از غیر است و غیر او همگی ذاتا فقیر به او هستند، و در حدوث و بقاء به او وابسته اند، به واجب الوجود تعبیر می‌شود و در کنار امور عامه، مسائل مربوط به ذات اقدس او، بخشی از فلسفه را با عنوان «الهیات بالمعنی الاخص» به خود اختصاص داده است.

۱-۲- تاریخچه بحث از معرفت خداوند در فلسفه اسلامی

بدایت سخن فلسفی از معرفت به خداوند در اسلام، در کتاب آسمانی مسلمین و روایاتی که از پیشوایان دینی ایشان به دست رسیده به وضوح دیده می‌شود.

امکان علم حصولی به خداوند و ضرورت عملی در تحصیل آن و نحوه بهره‌گیری از آن در عبادات و حکم به ضرورت فلسفی ثبوت علم حضوری برای فاعل شناسا و ترغیب به کسب شعور مرکب به آن از اهمیت بسزایی در اسلام برخوردار است.

در قرآن علاوه بر قرار دادن شناخت خداوند به عنوان هدف خلقت^۱، خداوند متعال با اوصاف متعدد، اعم از ذاتی و فعلی، مورد توصیف قرار گرفته است، که حکایت از شناخت‌پذیری خداوند در حوزه علم حصولی دارند، و از طرف دیگر در حوزه علم حضوری به لطایفی همچون «بحول بین المرء و قلبه»، «أشهدهم علی أنفسهم أ لست بربکم قالوا بلی» و امثال این دو آیه^۲، اشاره نموده است بدانسان که علامه طباطبایی اشاره می‌کند: «قرآن کریم اولین کتابی است که به صورت بدیعی از روی این حقیقت پرده برداشته، چون در کتابهای آسمانی پیشینیان که هم اکنون در دسترس داریم، اثری از این نحوه معرفت به خداوند دیده نمی‌شود و کتب فلاسفه‌ای هم که در پیرامون اینگونه مسائل صحبت می‌کنند از این حقیقت خالیست، چرا که در نزد فلاسفه علم حضوری منحصر است به علم هر چیزی به خودش، تا آنکه اسلام از این امر پرده برداشت، پس قرآن در تنقیح معارف الهی بر همگان منت دارد» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۴۱).

در قرآن علاوه بر سخن از شناخت‌پذیری، به عدم اکتناپذیری خداوند نیز اشاره شده است^۳، که حاکی از محدودیت دامنه شناخت انسان دارد.

در روایات متعدد و بسیار - که ذکر تمامی آنها از عهده این مقال خارج است - نیز مهمترین وظیفه انسان دیندار معرفت خداوند بر شمرده شده است؛ به عنوان نمونه: در بدایت نهج البلاغه، امیرالمومنین علیه السلام، رکن اساسی دین را معرفت خداوند خوانده و پس از آن به ارائه مفاهیم فلسفی حاکی از خداوند متعال و استدلال پیرامون آنها پرداخته است (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۳۹) سید الشهداء علیه السلام غایت خلقت را صرفا معرفت خداوند معرفی نموده (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۳۱۲) و امام صادق علیه السلام نیز افضل و اوجب واجبات بر انسان را معرف رب و اقرار به عبودیت برای او می‌نامد (همو، ج ۴، ص ۵۵).

امکان کسب معرفت حصولی عقلی در روایات صراحتا مورد تأیید قرار گرفته و در روایات فراوانی به بیان اوصاف الهی پرداخته شده است، اما در عین حال محدودیت عقل در شناخت خداوند مورد هشدار قرار گرفته است.

ضرورت ثبوت معرفت حضوری - ولو همراه با شعور بسیط - نیز با در عبارت «معروف عن کل جاهل» مورد تصریح قرار گرفته، از طرفی تحقق شعور مرکب برای خواص با «إن محمدا ص لم یر ربه تبارک و تعالی بمشاهده العیان و إن الرؤیة علی وجهین رؤیة القلب و رؤیة البصر فمن عنی برؤیة القلب فهو مصیب»، «ما کنت أعبد ربا لم أره ... لا تدرکه العیون فی مشاهده

^۱ الله الذی خلق سبع سماوات و من الأرض مثلهن یتنزل الأمر بینهن لتعلموا أن الله علی کل شیء قذیر و أن الله قد أحاط بکل شیء علما (الطلاق: ۱۲)؛ و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون (الذاریات: ۵۶)

^۲ همانند آیاتی که از رؤیت و لقاء خداوند حکایت دارند، همانند رؤیتی که موسی علیه السلام طلب نمود و به تعبیر اهل معرفت با اندکاک جبل انیت وی نصیبش شد، رؤیتی که به حکم «ما کذب الفواد ما رأی» نصیب نبی اکرم صلی الله علیه و آله شد، نیز کریمه: «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم أنه الحق أ و لم یکف بربک أنه علی کل شیء شهید» (فصلت: ۵۳) و آیاتی که بر رجوع به خداوند دلالت می‌کند، همانند «الی الله المصیر»، «الیه تقلبون»

^۳ و یحذرکم الله نفسه و إلى الله المصیر (آل عمران: ۲۸)؛ یعلم ما بین یدیههم و ما خلفهم و لا یحیطون به علما (طه: ۱۱۰)

الأبصار و لكن رآته القلوب بحقائق الإيمان» مورد اشاره قرار گرفته، و بلکه دعوت به کمال علم حضوری با بیاناتی همچون « الحقیقه کشف سبحات الجلال من غیر اشاره» و «إذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و لسانه الذي ينطق به و يده التي يبطش بها» صورت گرفته و علاوه بر توجه دادن به این امر که در عالی‌ترین مراتب فنا «لا فرق بینک و بینها» کماکان «الا انهم عبادک و خلقک» به حکم خویش باقی است، طریقه نیل به شعور مرکب «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و «معرفتی بالنورانیة معرفة الله» و « معرفة أهل كل زمان إمامهم الذي يجب عليهم طاعته»^۴ معرفی شده و در عین حال با «فتبارک الذي لا یدرکه بعد الهمم و لا یناله غوص الفطن» به عدم اکتنا ذاتی اشاره شده است.

بر این اساس است که علامه طباطبایی در المیزان، بحث فلسفی مستقلی را به مسأله - رؤیت که به عقیده ایشان بر علم حضوری حمل می‌شود- اختصاص نداده اند، و خود دلیل این امر را اینگونه بیان می‌کند: «اگر ما در مسأله رؤیت و دیدن خدای تعالی بحث فلسفی جداگانه‌ای ایراد ننمودیم برای این بود که بیانات ائمه (ع) در روایات این باب، خود بیاناتی بود فلسفی و با نقل روایات مذکور دیگر حاجتی به ایراد بحث فلسفی جداگانه‌ای نبود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۶۸).

مسأله معرفت به خداوند در میان متکلمان از ابعاد متعددی مطرح شد؛ مسأله ضروری یا اکتسابی بودن معرفت و نیز ارتباط معرفت و ایمان^۵، مسأله تشبیه و تنزیه^۶ و مسأله رؤیت خداوند^۷ از جمله مسائل مرتبط با موضوع معرفت می‌باشند.

حکمای اسلامی نیز با تعبیرات مختلف از آن با عنوان اشرف و افضل علوم یاد نموده‌اند (کندی، ۱۳۶۹، ص ۳۰؛ اخوان الصفا، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۹۲؛ فارابی، ۱۹۹۶، ص ۴۲؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۵؛ العامری، ۱۳۷۵، ص ۲۵۷؛ غزالی، ۱۴۱۶، ۲۲۴؛ بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۲؛ رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶، ص ۳۸۹؛ سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۹۸؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۵). اما محوریت سخنان حکمای مشاء در باب معرفت به خداوند در قسم حصولی علم می‌گنجد و البته در موارد نادری در آثار ایشان سخن از تعلق علم حضوری به خداوند به چشم می‌خورد: کندی از ملاحظه حق تعالی به قدر افاضه‌ای که در نفس نموده (ر.ک: شهرزوری، ۱۳۸۳، ۵۰۶)، فارابی از امکان رؤیت خداوند در روز قیامت « من غیر تشبیه و لا تکیف و لا مسامتة و لا محاذاة» (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۹۴)، ابن سینا از شهود عقلی خداوند (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص ۷۴، ص ۳۰۷؛ ۱۳۲۶، ص ۶۹) و خواجه طوسی از نحوه شهود عارف (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۸۹) بحث کرده‌اند.

^۴ نکته قابل توجه آن است که بدانسان که سخن از وجود رابطی عقل فعال برای انسان یا وجود رابطی حق تعالی برای انسان در حکمت متعالیه به میان آمده است، از تحقق نور امام برای انسانها در روایات خبر داده شده است.

^۵ در میان متکلمان بدوی، غیلان دمشقی قائل به آن بود که معرفت به خداوند ضروری (در مقابل معرفت نظری) است و فعل خدا می‌باشد و جزء ایمان نمی‌باشد و ایمان تنها اقرار به زبان است و برخلاف غیلان، جهم بن صفوان بر این عقیده بود که ایمان تنها معرفت است و اقرار لسانی لازم نیست. ر.ک: شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۹۹

^۶ گفته شده است که جعد بن درهم (مقتول در ۱۳۲ ق) اولین کسی بود که قائل به تنزیه خداوند از صفات امکانی شد (مجموع الفتاوی، ج ۵، ص ۲۰) و جهم بن صفوان (مقتول در ۱۲۸ ق) نیز تحت تأثیر وی به تنزیه خداوند از صفات مزبور و صفات مشترک میان خداوند و ممکنات، همانند علم و حیات، پرداخت. ر.ک: شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، صص ۹۷-۹۸

^۷ ابوالحسن اشعری در مقالات الاسلامیین اشاره به وجود ۱۹ قول - که البته این تعداد نظریه مربوط به آن دوره است - در این زمینه نموده است.

ر.ک: اشعری، ۱۴۰۰، ص ۲۱۷

در آثار شیخ اشراق و حکمای پس از وی به نحو منقح تری بحث معرفت حضوری مطرح شد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۳۳، ص ۱۴۰) و حتی اهل معرفت همانند قونوی به نحو فلسفی تری از شهود خداوند بحث نمودند، سهروردی با تدقیقات فلسفی خود در زمینه علم حضوری، راه جولان عقل در اقسام علم حضوری گشود.^۸ صدرالمآلهین در موضعی از آثار خویش تعلق علم حضوری به خداوند را مورد بررسی قرار داده، قسم بالکنه آن را انکار (شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۳۴؛ ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۴؛ ۱۳۸۷، ص ۲۱۰) و گونه‌ای از علم حضوری غیر اکتناهی را برای او ثابت دانست (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۱۱۴-۱۱۸). گرچه تحقیقات صدرالمآلهین در این زمینه خام به نظر می‌رسد، اما مبانی پایه ریزی شده توسط وی مسیر تحلیل عقلانی در این رابطه را به نحو بسیار خوبی هموار نمود تا بدانجا که ملا عبدالله زنوزی در چند صفحه از لمعات الهیه - که نگارش آن در ۱۲۴۰ ق به پایان رسیده - مباحث مربوط به تبیین فلسفی معرفت به خداوند را بر اساس حکمت متعالیه مطرح نموده و خود اشاره می‌کند: «تحقیق این مسأله شریفه (بحث از معرفت به خداوند) که عمده اصلی است از اصول ایمانیه و زبده عقیده‌ای است از عقاید دینی، به این بسط و تفصیل و به این تحقیق و تدقیق در کتب الهی و کلام، به نظر قاصر این حقیر نرسیده است» (زنوزی، ۱۳۹۱، ص ۹۶)

پس از ملاعبدالله زنوزی، حاجی سبزواری که دوره نگارش وی حداکثر از ۱۲۴۰ ق شروع یافته^۹ و تا پیش از ۱۲۸۸ ق ادامه یافته است، به صورت مبسوط اما پراکنده، به نحو بی سابقه و بسیار گسترده‌تر از آنچه که ملاعبدالله زنوزی و حکمای پیش از وی مطرح نموده بودند، مباحث مربوط به علم حضوری به خداوند را مطرح نمود.

گرچه پس از حکیم سبزواری، آقا علی حکیم در بدایع الحکم - که در ۱۳۰۷ ق نگارش آن پایان یافته - به نحو متقنی مباحث مربوط به معرفت حق تعالی را مورد بررسی قرار داد و نیز علامه طباطبایی با بر شماری علم حضوری معلول به علت، به سبب حضور رقیقه علت برای معلول، در نهایه الحکم^{۱۰} و نیز استدلال بر انحصار طریق علم حضوری به خداوند بر معرفت نفس در رساله الولایه و نیز تبیین آیات دال بر رؤیت خداوند در میزان گام‌های بلندی در تکمیل مباحث مربوط به معرفت خداوند برداشتند، اما تدقیق در آثار فلسفی متقدمان بر حکیم سبزواری و معاصران او و آنها که پس از وی ظهور نمودند، بر جایگاه ویژه و درخشش خاص حکیم سبزواری در این مسأله^{۱۰} گواهی می‌دهد.

^۸ محقق دوانی، غیاث الدین منصور دشتکی و میرداماد از معرفت حضوری به خداوند سخن گفته‌اند. ر.ک: دوانی، ۱۴۱۱، ص ۲۳۹، دشتکی،

۱۳۸۶، ج ۲، ص ۷۴۴؛ میرداماد، ۱۳۷۶، ص ۲۷۰

^۹ حکیم در اواخر شرح منظومه بیان می‌کند که نگارش شرح منظومه را از ۱۲۴۰ ق آغاز نموده است.

^{۱۰} شاید خالی از اغراق نباشد که در تبیین علم حصولی به خداوند نیز در مورد حکیم سبزواری به چنین سخنی تفوه نماییم

۳-۱- مبانی معرفت به خداوند متعال در حکمت متعالیه

۳-۱-۱- مبانی هستی‌شناسی

۳-۱-۱-۱- اصالت وجود

پذیرش وجود به‌عنوان امر اصیل، و آنچه که از میان دو مفهوم وجود و ماهیت دارای ما به ازای حقیقی است، رهاوردهای هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه‌ای مابین با آنچه که بر اساس اصیل‌پنداری ماهیت بنا می‌گردد، به دنبال دارد و اکثر آنچه که به‌عنوان نوآوری‌های صدرالمتألهین تلقی شده‌اند، به‌نحو مستقیم یا غیر مستقیم مبتنی بر پذیرش عینیت وجود است.

مبانی خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و معرفت‌شناسی این نگارش، همانند عدم محدودیت خداوند، تجرد نفس، غایت مندی موجودات و تقسیم علم به حصولی و حضوری، مبتنی بر پذیرش تحقق خارجی وجود می‌باشند.

۳-۱-۱-۲- اشتراک معنوی مفهوم وجود و کمالات وجود

حکم به اشتراک معنوی مفهوم وجود و کمالات وجودی، همانند علم، قدرت و حیات، و تبادل معنای واحد از آنها به هنگام حمل بر موجودات، و خصوصاً در حمل هر یک از آنها بر خداوند متعال و مخلوقات، مبتنی بر اصالت وجود نیست، چرا که برخی در عین پذیرش اصالت وجود، بر اشتراک لفظی مفهوم وجود حکم نموده و برخی از معتقدان به اصالت ماهیت، وجود را مشترک معنوی دانسته‌اند.

حکم به اشتراک لفظی، علاوه بر اینکه یکی از ادله وحدت وجود را مورد خدشه قرار داده و با نظریه تباین وجودات سازگارتر است، مستلزم گونه‌ای از تعطیل در شناخت خدا می‌شود، چنانکه حکیم سبزواری متذکر این امر شده است (ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۹ الف، ج ۲، صص ۸۳-۸۶).

۳-۱-۱-۳- مساوت کمالات وجودی با وجود

از منظر حکمت متعالیه، کمالات وجود، همچون علم، قدرت و حیات مساوق با وجود بوده و به‌تعبیری توابع وجود محسوب می‌شوند که هر جا وجود باشد، آن صفات نیز حضور دارند (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۵۵؛ ج ۶، ص ۱۱۷؛ ج ۷، ص ۱۵۰) و لذا این امکان وجود دارد که مفاهیم متکثری از یک وجود انتزاع گردند، بدون آنکه کثرتی در وجود خارجی حاصل آید.

و لذا معرفت خداوند بسیط، از طریق مفاهیم فلسفی و مفاهیم کمالات وجود امکان‌پذیر است.

۳-۱-۱-۴- وحدت وجود و عدم تباین وجودات

عدم تباین وجودات و اثبات گونه‌ای از وحدت - که متفرع بر اصالت وجود است و در استدلال اصلی بر آن، اشتراک معنوی مفهوم وجود نیز از مقدمات اصلی استدلال است - علاوه بر اینکه امکان اشتداد در مراتب وجود را فراهم می‌آورد، خود نقش

بسیاری در تبیین معرفت به خداوند و بلکه سایر موجودات ایفا می‌کند، بدانسان که کثرت تباینی میان وجودات و بینونت عزلی واجب و ممکن را مستلزم تعطیل می‌داند (ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۹ الف، ج ۲، صص ۸۳-۸۶؛ ۱۳۶۰، ص ۳۹۱) چرا که هیچ گونه نسبتی میان واجب و ممکن نخواهد بود.

۱-۳-۱-۵- حرکت جوهری

پذیرش امکان اشتداد در وجود، مصحح امکان اشتداد معرفت به خداوند -به سبب اشتداد در علم حضوری نفس به خود، و نیز اشتداد علم حضوری نفس متحرک به مراتب هستی به سبب اتحاد با وجود رابطی مفارقات- و نیز امکان فنا در احدیت و تحقق علم فانی به مفنی است، و لذا از آن دسته از مبانی حکمت متعالیه محسوب می‌شود که در موضوع این نگارش دخیل است.

۱-۳-۲- مبانی خداشناسی

۱-۳-۲-۱- علت فاعلی و علت غایی عالم

معرفی خداوند متعال به عنوان علت فاعلی عالم، و اثبات ضرورت معرفت به او به سبب قاعده «ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها» و نیز اثبات علت غایی خداوند متعال و اثبات امکان نیل به او بر اساس حرکت جوهری و تحقق علم فانی به مفنی، و نیز اثبات ضرورت معرفت به او به سبب حضور علمی غایت در نزد متحرک دو مبنای اساسی دخیل در این نگارش است.

۱-۳-۲-۲- فقدان ماهیت و عینیت ذات و صفات

صرفاً موجود دارای ماهیت مورد تعلق علم حصولی بالکنه قرار می‌گیرد، و لذا پذیرش خداوند بی ماهیت، او را از اکتناه حصولی مبرا می‌نماید، اما اشتراک معنوی وجود و کمالات وجود که عین ذات باری تعالی هستند، امکان تحقق علم حصولی بالوجه، که شناخت از طریق مفاهیم است را میسر می‌سازد.

همچنین عدم ثبوت ماهیت برای ذات اقدس او، دالّ بر نامحدودیت وجودی او نموده و لذا امکان علم حضوری بالکنه را برای فاعل شناسای محدود نفی می‌کند.

۱-۳-۳- مبانی جهان شناسی و انسان شناسی

۱-۳-۳-۱- مراتب پیوسته هستی و تلقی هر مرتبه به عنوان وجه خداوند

اولاً تحقق مراتب هستی در قوس نزول، فیض منبسط، عالم عقول و عالم نفوس و ثانیاً تلقی مرتبه عالی تر به عنوان علت مرتبه مادون، و ثالثاً معرفی هر مرتبه از هستی به عنوان جلوه و مرآت برای شهود خداوند و رابعا نظریه اتحاد با وجود رابطی

عقل فعال امکان شناخت حضوری بالوجه و اشتداد در آن را برای فاعل شناسا، و به تعبیر دیگر نفس متحرک در قوس صعود، به سبب قاعده «ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها» و نیز نظریه «اتحاد با مراتب هستی» فراهم می نماید.

۲-۳-۱-۱- غایت مندی موجودات عالم

تحقق غایت برای موجودات عالم علاوه بر آنکه از حشر همگانی آنها و نیل آنها به غایات حکایت دارد، به سبب حضور علمی غایت در نزد متحرک، نحوه‌ای از معرفت به خداوند نیز برای هر یک از موجودات عالم اثبات می گردد.

۴-۳-۱- مبانی معرفت شناسی

۱-۳-۴-۱- مطابقت با واقع

۱-۳-۴-۱-۱- ثبوت ماهیات در ذهن و مطابق ماهیت با خارج (تصور ماهوی)

تحقق وجود ذهنی در حکمت متعالیه و مطابقت آن با محکی^{۱۱} عننه آن مورد پذیرش قرار گرفته و به دقت میان حیثیت فی نفسه صور علمیه و حیث حکایت‌گری آنها، و به تعبیر دیگر تمایز علم و معلوم بالذات در علم حصولی، تمایز نهاده شده است.

حیث حکایت‌گری ماهیات، و به تعبیر دیگر حیث مراتب صورت علمیه، -که هیچ بهره‌ای از وجود ندارد- کاملاً مطابق با خارج^{۱۱} می باشند: «صور تو مطابق نفس الامرند، و مطابقی دارند- اگر صور حسیه تواند، مطابق صور حسیه خارجی، و اگر خیالیه مطابق عالم مثال، و اگر عقلیه مطابق عقل خارجی کلی» (سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۵۳۸) و به تعبیر دیگر حکمت متعالیه به تحفظ ذاتیات و انتقال کامل ماهیت به ذهن حکم نموده است، چرا که در غیر این صورت تطابق -که امری لازم است- تحقق نخواهد داشت و لذا صورت علمیه علم به خارج نخواهد بود و نیز محذورات متعدد دیگری لازم خواهد آمد.

۲-۳-۴-۱-۲- ثبوت مفاهیم فلسفی در ذهن و صدق آنها بر خارج (تصور مفهومی)

از منظر حکمت متعالیه صور تصویری مفهومی، بسان ماهیات، در مورد مفاهیمی همچون وجود و وجوب سخن از انطباق مفهوم بر واقع است، اما مفهوم بر خلاف نسبت ماهیت به فرد، ذاتی مصداق خود نیست، بلکه همانند ذاتی برای ذات است؛ بدین معنا که مفهوم وجود به عنوان عرضی برای حقیقت خارجی قلمداد می شود (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۵، ج ۶، ص ۸۸؛ ۱۳۷۲، حاشیه ص ۲۹) که مقصود از عرضی، خارج محمول است، نه محمول بالضمیمه، و لذا عرضی مذکور از حاق واقع حکایت می کند، نه از امری که بر وجود منضم شده باشد (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۵۵؛ ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۱۲).

^{۱۱} این حکم مربوط به ماهیات نیست که بر خارج حمل می شوند، نه ماهیاتی که ساخته و پرداخته ذهن می باشند.

۳-۱-۴-۱- مطابقت قضایا با واقع (تصدیق)

در نظر حکیم احکام عقل صحیح، ضرورتاً صادق و مطابق با نفس الامر است، چرا که در غیر این صورت باب ایمان منسد خواهد بود و احکام عقلی مصون از خطا نخواهد بود، و البته معیار صحت احکام عقلی، علم منطقی است (سبزواری، ۱۳۷۲ الف، ص ۳۲۳؛ ۱۳۷۲ الف، حاشیه ص ۹۱).

قابل ذکر است که در قضایای خارجیّه - که روی سخن این رساله در مورد آنهاست - مطابقت با نفس الامر که به عنوان معیار صدق ذکر می شود، به معنای مطابقت با خارج است، اما در قضایای ذهنیه و حقیقیه سخن از نفس الامر - خصوصاً از منظر حکیم سبزواری - مجال فراتر از عهده این رساله را می طلبد.

۳-۱-۴-۲- هستی شناسی علم

مسائل مربوط به هستی شناسی علم که به عنوان مبانی مورد استفاده در این نگارش به کار گرفته شده است، بدانجهت که در فصول بعدی به نحو تفصیلی مورد بررسی قرار می گیرد، فهرست وار عبارتند از: وجودی بودن علم، تقسیم علم به حصولی و حضوری و تقسیم هر قسم به بالوجه و بالکنه، تقسیم علم به بسیط و مرکب، مشروط بودن معرفت معلول به معرفت به علت، مشروط بودن علم به تحقق اتحاد با علاقه وجودی میان عالم و علم.

۱- علم از منظر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی

۱-۱- مفهوم‌شناسی علم از نظر حکیم سبزواری

علم از جمله حقائق غنی از تعریف حدی و رسمی است؛ به این معنا که مفهومی بدیهی و غیر اکتسابی است و لذا نه تعریف‌پذیر است^{۱۲} و نه تعریف آن دشوار^{۱۳}، و آنچه که در تعریف آن به‌عنوان «انکشاف شیء و ظهور آن برای فاعل شناسا» (سبزواری، ۱۳۷۹ الف، ج ۳، ص ۵۵۴) و اموری از این قبیل همانند: وجدان، درک و نیل (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۴۴۷؛ ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۰۷؛ ۱۳۷۲ الف، ص ۴۱۱) بیان شده، صرفاً تعریفات تنبیهی محسوب می‌شوند، نه تعریفات حقیقی.

از جمله ادلهٔ بدهت علم و غنای آن از تعریف به حدّ و رسم، آن است که معرفّی اعراف از علم نیست تا به‌سبب آن بتوان علم را تعریف نمود، زیرا علم امری وجدانیست و هر موجودی که برخوردار از حیات و علم است آن را بدون خطا در خود می‌یابد (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، صص ۳۳۱-۳۳۲) و نیز اینکه تمامی امور به‌واسطه علم شناخته می‌شوند و لذا چیزی نیست که علم به‌واسطهٔ آن شناخته شود (رازی، ۱۴۱۱، ص ۲۴۳). بر اساس استدلال‌هایی از این قبیل، ضرورت و بدهت مفهوم علم^{۱۴} و امتناع تعریف آن نتیجه گرفته می‌شود.

صدرالمتألهین و حکیم سبزواری، ظاهراً تحت تأثیر شیخ اشراق در نظریهٔ نوریت علم، حقیقت علم را از سنخ وجود دانسته (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۰۸-۱۱۰، ص ۲۶۱؛ ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۹۰، ج ۳، ص ۲۸۶، ص ۲۹۱، ص ۲۹۴، ص ۳۵۴، ج ۶، ص ۱۵۰، ص ۱۶۳، ص ۳۳۶؛ سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۵۹۳؛ ۱۳۷۹ الف، ج ۲، صص ۱۴۴-۱۴۶؛ ۱۳۷۹ اب، ج ۲، ص ۱۴۶؛ ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۶، ص ۲۹۰، ص ۲۹۸، ج ۳، ص ۳۱۱، ص ۳۶۳؛ ۱۳۶۰، ص ۴۳۹، ص ۶۰۰، ص ۷۹۰) و به‌طور کلی ماهوی بودن آن را نفی نموده^{۱۵}، و بر پایهٔ این نظریه، علاوه بر پذیرش امتناع تعریف‌پذیری علم به‌سبب بدهت آن^{۱۶} و^{۱۷}، علم را فاقد جنس و فصل دانسته، و لذا دلیل دیگری بر تعریف‌ناپذیری علم اقامه نموده‌اند.^{۱۸}

۱۲. در آثار متکلمین معتزلی و اشعری برای علم حدود متعددی بیان شده است. در زمینهٔ شمارش و نقد و بررسی آنها رک: عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۱۲، صص ۱۷-۲۲؛ طوسی، ۱۳۸۳، صص ۷۸-۸۲؛ گرگانی، ۱۳۲۵، ج ۱، صص ۶۹-۸۶؛ شیرازی، ۱۳۶۳، صص ۹۹-۱۰۲، سبجانی، ۱۴۲۹، صص ۳۶-۱۷

۱۳. برخی از اندیشمندان، از جمله غزالی و قطب الدین شیرازی، مفهوم علم را نظری، اما تحدید آن را دشوار می‌دانند. رک: غزالی، ۱۳۲۲، ج ۱، صص ۲۴-۲۵؛ ۱۹۹۴، ص ۱۴۸؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۱۴۵؛ گرگانی، ۱۳۲۵، ج ۱، ص ۶۷، ص ۶۹

لذا گفتار استاد دینانی در بیان اینکه غزالی تعریف علم را امکان‌پذیر نمی‌داند صحیح نمی‌باشد. رک: دینانی، ۱۳۹۰، ص ۴۰۳

۱۴. تقسیم علم به ضروری و نظری در ادامه مورد توجه قرار خواهد گرفت.

۱۵. در این صورت علم، همانند وجود، تنها دارای مفهوم است، و نه ماهیت، و لذا دارای مصداق است و نه فرد.

۱۶. در کتاب اسفار، عمده تحقیقات صدرالمتألهین در بررسی حدّ علم و در مورد استغناء آن از تعریف به‌سبب بدهت آن، مأخوذ از تحقیقات فخر رازی در «المباحث المشرقیه» است، و تحقیقات مبسوط‌تر وی در «مفاتیح الغیب» نیز مأخوذ از تحقیقات فخر رازی در «تفسیر کبیر» است، و

در مواردی حکیم سبزواری در اصرار بر وجودی بودن علم از صدرالمتألهین نیز پیشی گرفته است؛ چنانکه صدرالمتألهین در مواردی از قرار داشتن علم تحت مقوله کیف سخن به میان آورده (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۹۸، ص ۳۲۵، ج ۴، ص ۲۶۸، ج ۶، ص ۱۲۵)، اما حکیم به انکار سخن او پرداخته^{۱۹} و بیان می‌کند که علم تحت هیچ مقوله کیف یا اضافه یا انفعال و یا ماهیت معلوم بالعرض، آنگونه که عده‌ای گمان نموده‌اند، نیست (سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۵۹۳؛ الف، ج ۲، صص ۱۴۴-۱۴۶؛ ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۴۶؛ ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۹۸، ج ۳، ص ۳۱۱؛ ۱۳۶۰، ص ۴۳۹).

سؤال اینجاست که معنای وجودی بودن علم و عدم ماهوی بودن آن چیست؟ مگر نه این است که برخی از مصادیق علم، ممکن الوجود بوده و بر اساس «کل ممکن فهو زوج ترکیبی» هیچ ممکنی نمی‌تواند فاقد ماهیت باشد؟

پاسخ آن است که وجودی بودن علم بدان معناست که علم برخلاف ماهیات که در خارج دارای ما به‌ازا هستند، فاقد ما به‌ازای خارجی است. علم از مفاهیم فلسفی است و صرفاً دارای منشأ انتزاع است (عبودیت، ۱۳۸۷، ج ۲، صص ۳۸-۴۱).

به نظر نگارنده، بر اساس اصالت وجود، اتخاذ چنین مبنایی در علم^{۲۰} تنها در صورتی امکان دارد که یا علم را مساوق با اصل هستی بدانیم^{۲۱} و یا آنکه آن همانند تقسیم وجود به ثابت و سیال، علم را نیز قسمی از وجود بدانیم^{۲۲}، بدین صورت که برای

البته صدرالمتألهین نقدهای خود را نیز بیان نموده است. ر.ک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، صص ۲۷۸-۲۷۹؛ ۱۳۶۳، صص ۹۹-۱۰۲، ص ۲۶۱؛ رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، صص ۳۳۱-۳۳۲؛ ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۴۱۸

۱۷. حکیم سبزواری در حاشیه بر اسفار در استغناء علم از تعریف اشاره می‌کند: «علم الإنسان بعالمیه بدیهی وجدانی و العلم المطلق جزء هذا المقید و جزء البدیهی بدیهی» سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۷۸.

این استدلال را فخر رازی در «المحصل» ذکر نموده و مورد نقد و بررسی دیگر اندیشمندان قرار گرفته است. ر.ک: رازی، ۱۴۱۱، ص ۲۴۳؛ حلی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۷؛ گرگانی، ۱۳۲۵، ج ۱، ص ۶۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۱، صص ۱۹۰-۱۹۱

صدرالمتألهین نیز با بیان اینکه چنین استدلالی مربوط به ثبوت و اثبات علم است، نه تعریف آن و ما در صدد شناخت ماهیت علم هستیم، این استدلال را مورد نقد قرار داده است (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۹۹).

۱۸. نگارنده در آثار صدرالمتألهین به تصریح وی در تعریف ناپذیری علم به سبب وجودی بودن آن بر نخورد، مگر در موضعی از «مفاتیح الغیب» که در آن بیان نموده: علم وجود خاص مجرد از غواشی است و وجود اظهر الاشیاء است، و لذا علم غنی از تعریف است (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۲۶۱) همچنین در رساله «التصور و التصدیق» نیز بیانی دارد که از آن بوی استدلال بر تعریف ناپذیری علم به سبب وجودی بودن آن، به مشام می‌رسد. ر.ک: شیرازی، ۱۳۷۱، ص ۳۱۵

۱۹. تلقی حکیم سبزواری از بیانات صدرالمتألهین آن است که وی نظریه کیف بودن علم را پذیرفته، و مختار صدرالمتألهین را کیف بودن علم معرفی می‌کند. سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۹۸؛ الف، ج ۲، ص ۱۳۸، ص ۱۴۵

۲۰. در اثبات وجودی بودن یک حقیقت، دو راه متصور است: حقیقت مذکور در بیش از یک مقوله دارای مصداق باشد، و یا آنکه حقیقت مذکور هم در واجب و هم در ممکن دارای مصداق باشد. که از هر یک از دو راه می‌توان وجودی بودن علم را اثبات نمود.

۲۱. صدرالمتألهین و نیز حکیم سبزواری مکرراً بر این امر در آثار خویش تصریح نموده‌اند.

وجود خاصی همانند «الف»، یا برای وجود دیگری (اعم از الف یا غیر آن) حاضر است یا غایب؛ به عبارت دیگر علم وجود است، اما نه هر وجود، بلکه وجودی که غایب از عالم نباشد. بر این اساس برخی از مصادیق علم که نحوه‌ای از وجود امکانی است، محدود و دارای ماهیت است و لذا وجودی بودن علم به معنای عدم همراهی ماهیت با آن نیست، بلکه از تمایز آن با ماهیت حکایت دارد، تمایزی بسان، بلکه عین، تمایز وجود از ماهیت.

۲-۱- هستی‌شناسی علم از نظر حکیم سبزواری

حکیم سبزواری بر اساس نفی تعریف‌پذیری علم، هر آنچه را که به عنوان تفسیر علم ذکر شده، همانند «العلم بالشیء عبارة عن تجرده عن الماده»، «العلم صورة منطبعة عند العاقل» (سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۵۸۲؛ ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۶، ج ۳، ص ۲۸۴)، «کون العلم إضافة ما بین العالم و المعلوم»، «العلم عبارة عن کیفیت ذات إضافة» و «کون الشیء نورا لنفسه و کونه نورا لغيره الذی هو نور لنفسه»^{۲۳} را مناط علم یا تعریف رسمی آن به لوازم^{۲۴} می‌داند (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸۴)^{۲۵} و در مناقشه‌پذیری چهار تفسیر اول هم رأی با صدرالمتهلین است (ر.ک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، صص ۲۸۶-۲۹۲)^{۲۶}

اما یکی از چالش‌های اساسی این دیدگاه، ناسازگاری ظاهری آن با نظریه صدرالمتهلین در نفی تعلق علم به امور جسمانی است، که حکیم سبزواری بدان التفات نموده (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸۶، ج ۶، ص ۱۵۹، ص ۱۶۴، ص ۲۳۰)، اما سعی بر توجیه آن بر اساس مبنای صدرالمتهلین نموده است. سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۶۴

۲۲. تعبیر «نحوه وجود بودن علم» با تبیین دومی که صورت گرفت سازگارتر است، و به نظر می‌رسد حاشیه حکیم سبزواری بر یکی از مواردی که صدرالمتهلین علم را نحوه وجود خوانده، گویای تبیین دوم است. ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۹۰

۲۳. حکیم سبزواری این گفتار را حاصل نظریه شیخ اشراق می‌داند. (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸۵) اما به نظر می‌رسد که بعدها در ذهن وی به صورت دیگری درآمده و تلقی وی از نظریه شیخ اشراق به صورت «کون الشیء نورا لنفسه و نورا لغيره» درآمده است که در هیچ موضعی از آثار شیخ اشراق چنین تعریفی از علم یافت نمی‌شود.

فرق این دو بیان آن است که در بیان اول، «واو عطف» به معنای «یا» است، یعنی هر یک از دو قسم «نورا لنفسه» و «نورا لغيره»، علم هستند، اما در بیان دوم هر یک به عنوان «شرط علم بودن» بیان شده‌اند.

۲۴. مقصود از تعریف به لوازم، لوازم ماهوی نمی‌باشد، چرا که علم امر ماهوی نیست، بلکه مقصود از لوازم وجود، صفات وجود عینی علم است، که مساوق با وجود علم می‌باشند.

۲۵. بررسی مناط علم و همچنین تعریف علم به لوازم داخل در حوزه هستی‌شناسی علم می‌شود.

۲۶. حکیم سبزواری در برخی از موارد ذکر شده، مطالبی را در حواشی اسفار ذکر نموده است. ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸۷، ص ۲۸۸، ص ۲۹۳؛ ۱۳۷۹ الف، ج ۲، صص ۴۸۵-۴۸۷

قابل ذکر است که وی در نقدهای صدرالمتهلین بر نظریه شیخ اشراق، موافقت کامل ندارد (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸۷، ص ۲۹۱) خصوصا آنکه همانند شیخ اشراق بر تعلق علم حضوری به بدن و علم حضوری خداوند به مادیات، صحنه نهاده است (ر.ک: سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۱۵۰؛ ۱۳۷۲ الف، حاشیه ص ۴۷۲؛ ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸۶، ج ۶، ص ۱۵۹، ص ۱۶۴، ص ۲۳۰، ج ۸، ص ۱۷۹) در حالیکه صدرالمتهلین -لا اقل در برخی از موارد- این دو را نفی می‌کند. ر.ک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۲، ص ۲۹۸، ص ۳۱۷، ج ۶، ص ۱۶۴؛ بی تا، ۱۳۸

حکیم سبزواری تفسیر علم به «کون الشیء نوراً لنفسه و نوراً لغيره»^{۲۷}، را در اکثر قریب به اتفاق موارد از قول شیخ اشراق نقل نموده (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۸۵، ص ۱۴۶، ص ۵۲۰؛ ۱۳۶۰، ص ۳۸۹، ص ۴۳۹؛ ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۱۶، ج ۶، ص ۹۳؛ ۱۳۷۹ الف، ج ۳، ص ۵۵۴؛ ۱۳۷۲ الف، حاشیه ص ۶۶؛ ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۸، ص ۴۲۲، ج ۳، ص ۹؛ ۱۳۷۹ اب، ج ۳، ص ۵۷۶، ص ۵۸۸) و گاه آن را با عبارت روایی «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» (سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۰۴، ص ۴۲۲، ج ۳، ص ۹؛ ۱۳۸۳، ص ۸۵، ص ۳۶۹، ص ۴۹۵، ص ۵۲۰؛ ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۹۳؛ ۱۳۷۹ الف، ج ۱، ص ۳۰۵، ص ۳۶۳) قرین ساخته است. در نظر بدوی، به سبب ذکر بسیار این تفسیر در آثار حکیم، مقبولیت آن در نزد حکیم به ذهن متبادر می‌شود^{۲۸}، اما از نقدی که وی در موضعی بر این تعریف وارد نموده، روشن می‌شود که تفسیر مذکور کاملاً مقبول وی نیست، چرا که امور جسمانی و هیأت غاسقی و نورانی آنها در عین آنکه برای خود آشکار نیستند^{۲۹}، به صورت حضوری معلوم حق تعالی می‌باشند (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸۶، ج ۷، ص ۲۶۲).

تفسیر علم به «نحوه وجود مجردی که برای وجودی مستقل حاضر است» تفسیریست که صدرالمتألهین آن را نظر مختار خود معرفی می‌کند (ر.ک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸۶، ص ۲۹۲، ص ۲۹۴، ص ۳۴۵، ص ۴۴۸؛ ۱۳۵۴، ص ۸۸). گرچه حکیم سبزواری در مواردی در این تفسیر هم رأی به نظر می‌رسد^{۳۰}، اما در دو امر از دیدگاه صدرالمتألهین فاصله گرفته است؛ اول آنکه عدم غیبت را تعبیری بهتر از حضور می‌داند^{۳۱} و دیگر آنکه در نظر وی علم صرفاً حضور برای مجرد است (سبزواری، ۱۳۷۲ اب، ص

۲۷. اندکی پیشتر در پاورقی اشاره شد که انتساب این نظریه به شیخ اشراق ناصواب است. شیخ اشراق خود به نقد حکیم سبزواری ملتفت بوده و اشاره نموده که نور عارض، تنها نور لغيره است و نمی‌توان آن را نور لنفسه دانست. ر.ک: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۱۱۷، ج ۴، ص ۵ و حتی خود حکیم سبزواری بر اساس تلقی صحیح خود از نظریه شیخ اشراق، به عدم ورود این نقد بر وی التفات داشته است. ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۲

۲۸. همچنین حکیم سبزواری در موضعی علم را «ظاهر بالذات و مظهر للغير» معرفی نموده است، به این معنا که علم به سبب بدیهی التصور بودن، ظاهر بالذات است، و به جهت ارائه حقایق اشیاء (ماهیات، هلیات و لمیات آنها) مظهر للغير است (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۹۳) و لذا ممکن است بتوان گفت که مقصود حکیم از مواردی که علم را نور لنفسه معرفی کرده، بدهات مفهوم علم بوده، و در پی بیان حکم برای حقیقت خارجی علم نبوده است، گرچه بیان وی خالی از مناقشه نیست، به جهت آنکه ظاهر بالذات مربوط به مفهوم علم و جنبه حمل اولی آن است و مظهر للغير مربوط به حقیقت علم و حیث حمل شایع آن.

۲۹. حکیم در مواردی از این حکم نیز روی گردانده و با دو برهان حکم به شعورمندی اجسام می‌کند. ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۴۲، ج ۲، ص ۵۳، ج ۳، ص ۴۰۱؛ ۱۳۷۲ الف، صص ۴۱۱-۴۱۲؛ ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۸ و نیز ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۲ اب، حاشیه ص ۳۵؛ ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۹۰؛ ۱۳۸۳، صص ۷۸-۷۹؛ ۱۳۶۰، ص ۳۹۰؛ ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۸، ج ۶، ص ۱۰۸، ص ۱۶۴؛ ۱۳۷۹ اب، ج ۲، ص ۳۳۹

۳۰. تفوه حکیم به «حضور المجرد لدی المجرد هو العلم و الشعور» گویای چنین مطلبیست. سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۸۹، ج ۳، ص ۵۰۷، و نیز ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۹۲، ج ۶، ص ۲۳۰؛ ۱۳۸۳، ص ۸۴

۳۱. حکیم سبزواری بیان می‌کند که عدم غیبت تعبیری بهتر از حضور است، زیرا حضور مستدعی اضافه و تغایر است (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۴۹) گرچه صدرالمتألهین چنین امری را نپذیرفته و بیان می‌کند: «لا برهان یدل علی المغایره بین الحاضر و ما حضر له» ر.ک: شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۰۸

(۵۷) ^{۳۲}، و مجرد «آنچه که برای عالم حاضر است» شرط لازم برای تحقق علم نیست. لذا، برخلاف صدرالمتألهین ^{۳۳}، تعلق علم حضوری به مادیات را برای علل آنها می پذیرد (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸۶، ج ۶، ص ۱۵۹، ص ۱۶۴، ص ۲۳۰، ص ۲۵۶، ص ۲۵۹). به نظر می رسد پذیرش علم حضوریِ علل و مبادی فاعلی به مادیات، حکیم را ملزم به تفسیر علم به «حضور برای مجرد» نموده است و البته باید توجه داشت که حکیم در حکم به علم حضوریِ علل فاعلی به مادیات، راهی فلسفی را طی نموده و ظاهر آن است که صرف پیش فرض های اعتقادی او را ملزم بدان نموده است.

۱-۲-۱- اقسام علم

در نظر حکیم سبزواری بر اساس تمایز میان صورت شیء و شیء عینی، علم به نحو انحصاری ^{۳۴}، به دو قسم حصولی و حضوری تقسیم می شود (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۸۸، و نیز ر.ک: سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۵۱، ج ۸، ص ۲۷۰؛ ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۱۶؛ ۱۳۷۲ الف، حاشیه ص ۲۴۱، ص ۴۰۳؛ ۱۳۶۰، ص ۶۶۹؛ ۱۳۸۳، ص ۱۳۴) ^{۳۵}، که در اولی معلوم توسط قوای نفس و دومی بدون واسطه قوا و مستقیماً توسط خود نفس ادراک می شود (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۲۵؛ ۱۳۸۳، ص ۳۳۲). وی در عرض تقسیم علم به حصولی و حضوری، تقسیمات دیگری را نیز برای حقیقت علم بیان نموده است (ر.ک: سبزواری، ۱۳۸۳، صص ۱۳۴-۱۳۶ و نیز: ر.ک: سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۵۹۱، ص ۶۳۲؛ ۱۳۷۹ الف، ج ۲، ص ۴۸۴؛ ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۸۴)؛ تقسیم علم به اکتناهی و وجهی، اجمالی و تفصیلی، فعلی و انفعالی ^{۳۶}.

صرف نظر از تقسیم علم به فعلی و انفعالی - که علم از حیث مؤثر یا متأثر بودن در نسبت با معلوم مورد تقسیم قرار گرفته و لذا از مورد بحث این نگارش خارج است - این سؤال مطرح می شود که آیا دو تقسیم دیگر را می توان در عرض تقسیم علم به دو قسم حصولی و حضوری ذکر نمود یا آنکه آنها خود از تقسیمات ثانی هر یک از دو قسم مذکور می باشند؟

۳۲. حکیم در مواردی به صرف «حضور» به عنوان مناط علم اکتفا می کند. سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۹۲، ج ۶، ص ۲۳۰؛ ۱۳۸۳، ص ۸۴
 ۳۳. صدرالمتألهین - لا اقل در برخی از موارد - به نفی امکان تعلق علم به مادیات پرداخته است. ر.ک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۲، ص ۲۹۸، ص ۳۱۷، ج ۶، ص ۱۶۴

۳۴. صدرا هم تصریح به حصر کرده است: إن العلم بالشیء منحصر فی أحد أمرین إما حصول هویته العینیة للعالم به ... و إما حصول ماهیة و معناه دون هویته و وجوده. ر.ک: شیرازی، بی تا، ص ۱۳۷

۳۵. این تقسیم پس از این در ضمن بررسی مناط تحقق علم حضوری مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۳۶. در نظر حکیم «علم فعلی» آن علمی است که علت وجود خارجی معلوم باشد. وی چهار نمونه از افراد این قسم از علم را بیان می کند: (۱) علم حق تعالی به اشیاء (۲) علم بعض اصحاب کرامات که اراده و علم ایشان فانی در اراده و علم خداست و و دارای مقام «کن» هستند، (۳) توهم سقوط در سر جدار عالی که منشأ سقوط شود (۴) تصور مرغوبات در انبعاث میل و رغبت در نفوس نطقیه و «علم انفعالی» آن است که علت وجود خارجی معلوم نباشد، بلکه بعد از وجود معلوم باشد، همانند علم نفوس به موجودات خارجی که متاخر از وجود خارجی آنهاست. حکیم این تقسیم از علم را حاضر همه اقسام علم ندانسته و بیان می کند: این تقسیم، منفصله منع الخلو نیست، چه علت مجرد به خود، نه «فعلی» است و نه «انفعالی». ر.ک: سبزواری، ۱۳۸۳، صص ۱۳۵-۱۳۶؛ ۱۳۷۹ الف، ج ۲، ص ۴۸۹