مِرَاس
Meras scientific journal
مجلة علمية محكمة نصف سنوية

١

مجلة مِراس

مجلة
علمية
محكمة
نصف سنوية

مجلة مِراس / السنة الأولى
ربيع الثاني ١٤٤٣هـ / تشرين الثاني ٢٠٢١م

مجلة مِراس 2021
Meras scientific journal

ISSN: 2707-6245

تعريف المعرفة الحضورية
دراسة تحليلية نقدية

م. د. إبراهيم جاسم كاظم جعفر الموسوي
جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الاسلامية

ملخص البحث

موضوع هذه الدراسة هو تحليل وفهم حقيقة العلم الحضوري، في قبال العلم الحصولي، وهو موضوع جدير بالأهمية من طريق اهمية هذا التحليل في فهم وتحليل مكانة العلم الحضوري في تكوين اليقين المعرفي، وهو ما سعت الفلسفة الاسلامية المعاصرة من الاعتماد عليه.

ما توصلت له الدراسة ان العلم الحضوري يقتضي ضرورة توسعة مفهوم الواسطة المنفية فيه الى الواسطة المفهومية، والواسطة الوجودية؛ وهي توسعة اعتمدت على الراي القائل ان دائرة العلم الحصولي شاملة لبعض مراتب العلم الالهي كما هو في العلم بالأجسام المادية بعد الايجاد.

وان وحدة الوجود العلمي والخارجي المفترضة في هذا العلم ليست حقيقية، وانما ناظرة لنفي وجود واسطة مفهومية، والا فان العلم الحضوري له اركان ثلاث، لا ركنين، كما هو الحال في العلم الحصولي، وركناه بلحاظ وجود الشي الخارجي المعلوم، هما الوجود الحاضر عند العالم ضمن ظهور خاص، والوجود الواقعي الخارجي في حد ذاته، مما يعطي وجود نوع من الاختلاف بين المعلوم والوجود في حد ذاته.

المنهج في هذه الدراسة هو المنهج التوصيفي والتحليلي النقدي.

الكلمات المفتاحية:

العلم الحضوري، العلم الحصولي

Abstract

The subject of this study is the analysis and understanding of the reality of direct science, as opposed to indirect science, which is a topic worthy of importance due to the importance of this analysis in understanding and analyzing the position of direct science in the formation of cognitive certainty, which contemporary Islamic philosophy has sought to rely on .

What the study found is that direct knowledge requires the need to expand the concept of the negated wasta in it to the conceptual wasta, and the existential wasta; It is an expansion that relied on the view that the circle of indirect knowledge includes some levels of divine knowledge, as it is in the knowledge of material bodies after creation .

And that the unity of scientific and external existence assumed in this science is not real, but rather looks at the negation of the existence of a conceptual mediator. Otherwise, direct knowledge has three pillars, not two pillars, as is the case in indirect knowledge .

And the outskirts of direct knowledge by noting the existence of the known external thing, they are the present existence with the world within a special appearance, and the actual external existence in itself, which gives the existence of a kind of difference between the known and the existence in itself .

The method in this study is the descriptive and analytical method .

Keywords:

direct knowledge, indirect knowledge

المقدمة

من ميزات الفلسفة الاسلامية المعاصرة، قياسا على الفلسفة عند المتقدمين، التوجه لأهمية العلم الحضوري في بناء نظرية المعرفة؛ وهو توجه لغاية معرفية سامية، وهي ايجاد أساس يقيني محكم للمعرفة

البشرية عموما او الفلسفة الالهية؛ لان ترددات موجات الشك وهجماته قد وصلت الى اغلب مفاصل المعرفة؛ فاضحت مهددة بالسفسطة والشك، مما جعل الفلسفة الاسلامية ساعية نحو وقاية للفلسفة ومباحث الالهيات من هذه الهجمات، وباحثة عن اساس محكم يقيني، وسرّ التوجه للعلم الحضوري من بين اقسام العلم؛ عائد للفوارق المعرفية بين المعرفة الحضورية والمعرفة الحصولية عند حكماء المسلمين.

المعرفة الحصولية معرفة غير مباشرة، تنتابها وسائط بين العالم والمعلوم الخارجي، وسائط اوقعتها في معرض الشك، والاخطاء، كما ان البناء السفسطائي تاريخيا معتمد في اساساته على ضعف هذه المعرفة؛ خصوصا بلحاظ ان اساس المعرفة الحصولية يبتدأ بالمعرفة الحسية، وهي اضعف المعارف بنية عند عموم الحكماء. اما العلم الحضوري بلحاظ قيمته المعرفية-حسب رؤية الفلاسفة المسلمين المتأخرين والمعاصرين- يقع في مقابل المعرفة الحصولية؛ فهو علم ومعرفة بمنأى عن الشك والخطأ، كما ان البناء السفسطائي لم يعتمده كأساس للشك، والسبب عدم اكتشاف هذا القسم من المعرفة مسبقا، لذلك فان الركون والاعتماد على هذا النوع من المعارف، عُدّ اعتمادا على أساس محكم وقوي، ولا يعني هذا أنّ الفلسفة عند المتقدمين مبنية على اساس من الضعف؛ وذلك لان المعرفة الحضورية وان لم تعرف في فلسفتهم الا ان بعض اقسامها وجدت في كلماتهم، اضافة لانتخابهم طريقا اخر وهو المعارف البديهية، وانما الفرق بين المرحلتين المتقدمة والمعاصرة، يكمن في التأسيس للبناء المعرفي اليقيني، تأسيس ناظرا لواقع شبهات الشك والسفسطة، اضافة لاهتمام الفلسفة المعاصرة الاسلامية خصوصا فلسفة العلامة محمد حسين الطباطبائي، بهذا القسم المعرفي، ولكن مع هذا الاهتمام؛ فان كثيرا من الدراسات التحليلية في حقيقة العلم الحضوري واقسامه وخصائصه؛ لا زالت ناقصة، ولم تنال ابعاده التحقيقاتُ الوافية.

غاية الدراسة

تسليط الضوء على تحليل العلم الحضوري، وبيان حقيقته من خلال تحليل بعض التعاريف المتداولة في بيان الفرق بينه وبين العلم الحصولي، ومن ثم دراسته دراسة نقدية، من اجل مراجعة ادلة حقانيته والاشكاليات المثارة حولها.

فرضية الدراسة:

ان تعريف العلم الحضوري المختار وهو التعريف من خلال وجود الواسطة في تحقق هذا السنخ من المعرفة، فيقال هو علم من دون واسطة، هو تعريف يحتاج للتحليل وتوسعة مفهوم الواسطة فيه، حتى يشمل علم الواجب الحصولي والعقول المجردة؛ بناء على القول بشمولية العلم الحصولي لها، كذلك تحليل خاصية وحدة الوجود العلمي والعيني، لأثبات ان العلم الحضوري مشتمل على ثلاثية شبيهة بثلاثية العلم الحصولي؛ مما يترتب عليها امكانية تحقق الخطأ، والغفلة، والاختلاف وغيرها من خصائص اخرى.

دراسات سابقة

دُوّنت في العلم الحضوري جملة من الكتب والدراسات، ولعل من اهمها كتاب (العلم الحضوري) للأستاذ محمد تقي فعالي (معاصر)، وكتاب (العلم الحضوري) للأستاذ محمد حسين زاده (معاصر)، اضافة لدراسات عدة سلطت الضوء على بعض خصائصه ومميزاته، وهي كتابات اخذت منحى شرح رؤية العلم الحضوري وبيان اقسامه، حسب رؤية الفلسفة المعاصرة ـ ولم تبحث تحليل هذه المعرفة من خلال تسليط الضوء على تعاريفها المشهورة وتحليلها المعرفي كما بحثناه في دراستنا هذه؛ ومن هنا انتهت دراستنا هذه الى بعض النتائج الجديدة.

منهج الدراسة

المنهج المعتمد في هذه الدراسة هو المنهج التوصيفي للعلم الحضوري، وهو ما يعتمد على مراجعة واستقراء نصوص الحكماء المعاصرين، والمنهج الفلسفي التحليلي والمنهج النقدي.

المطلب الأول
بحث العلم واختلاف حيثياته

موضوع العلم من المواضيع الاساسية التي تبحث في كثير من العلوم الانسانية، وهو بحث يتناول من جهات وحيثيات مختلفة، فالفلسفة تبحثه من جهة كيفية وجود العلم وحقيقته، مثل هل هو كيفية نفسانية مجردة او مادية معقدة، وما هي علاقته مع الذات المدرِكة، مثل علاقة الاتحاد او الوحدة او التغاير وهكذا، اما علم المعرفة يبحثه بلحاظ اقسامه، وحكايته للواقع، ومدى مطابقة المعلوم فيه للواقع وغير ذلك من ابحاث هامة. كما ان العلوم التجربية والدينية تدرسه بلحاظ حيثيات معرفية اخرى متنوعة تتناسب مع غاياتها البحثية.

لا ينبغي النظر لبحث العلم في هذه العلوم من زاوية واحدة؛ باعتبار وحدة كلمة العلم او مفهومه المطروح فيها؛ لان اختلاف الموضوع ينبع هنا من تعدد الحيثيات والغايات في دراسته وبحثه؛ وكما قيل في فن الحكمة (لولا الحيثيات لبطلت الحكمة). [1]

وهو موضوع جدير بالدراسة والبحث؛ لان العلم للإنسان تعبير اخر عن العقل، وهو بمرتبة اخرى تجلي العقل وظهوره، والعلاقة بينهما علاقة مطردة من الطرفين، لولا العلم لبقي العقل امكانية محضة، تتنزل في الضعف والفتور، فالعلم اداة قوة العقل واشتداده، كما ان العلم اداة العقل في فهم الواقع، ونيله؛ كذلك العقل هو اداة العلم في تحققه الفعلي، ولولا العقل لبقي الانسان على فطرته الاولى دون اكتساب بحثي معرفي، ولأصبح ادراكه مقتصرا على الاحساس والخيال البسيط كما هي الأنعام في ادراكها، وكلاهما العلم والعقل معا اساس حياة الانسان، والمائز الرئيس في وجوده عما سواه.

قال فرانسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦ م): ((العقل هو الانسان، والمعرفة هي العقل، وليس الانسان الا ما يعرف)) [2]

المطلب الثاني
تقسيم العلم الى الحضوري والحصولي

للعلم تقسيمات عدة، متنوعة بحسب نوع الاختلاف الملاحظ في التقسيم ومعاييره، او اختلاف نوع المتعلق، او اختلاف الجهة والغاية فيها وغير ذلك؛ لان تعدد قسمة الشي نابع من اختلاف اساس القسمة ومعيارها، فكلما تعدد تعددت قسمة الشي. وهي اقسام تعددت كذلك بحسب اختلاف العلوم من منطقية ومعرفية وفلسفية وتجريبية وغيرها.

من أهم الاقسام التي طرحت في الفلسفة الاسلامية للعلم، تقسيم العلم الى العلم الحضوري والحصولي، وسبب اهميته يرجع للفرق المعرفي بين العلمين، والا فالفرق بلحاظ البُعد الفلسفي غير ذي اهمية بين القسمين، لان الفلسفة بحثها عن وجود القسمين وهما لا يختلفان اختلافا كثيرا ذا اثر هامّ، اما الفرق المعرفي بينهما، فهو ما يتجلى من طريق خصوصية اليقين وعدم الخطأ المُفترضة في قسم العلم الحضوري، بخلاف العلم الحصولي، فان الخطأ ممكن التحقق فيه؛ وهذا ما اقتضى ضرورة اعتماد العلم الحضوري في بناء نظرية المعرفة عند الفلسفة الاسلامية المعاصرة.

قال محمد حسين الطباطبائي (١٣٢١-١٤٠٢ه): ((والمطابقة واللامطابقة من خواص العلم الحصولي دون الحضوري)) [٣]

البداية التاريخية لبحث العلم الحضوري وبيان حقيقته واهميته وتوسعته الى دائرة واسعة، ترجع الى المدرسة الاشراقية، وفيلسوفها شيخ الاشراق السهروردي (٥٤٩- ٥٨٦ ه)، فهو مبتكر هذا البحث الهامّ، اذ لا نجد ما قبل مدرسة شيخ الاشراق نصا شارحا للعلم الحضوري او بيان خصائصه واقسامه، وقد اكّد شيخ الاشراق على ضرورة عطف البحث الفلسفي اتجاه هذا القسم من العلم الذي هو فرع من فروع المنهج الاشراقي المعتمد على اشراقات القلب؛ لو ارادت الفلسفة التخلص من مسار الشك والسفسطة[٤].

التوجه الاشراقي للعلم الحضوري يعدّ جزءا اساسيا في تحويل شهاب الدين

السهروردي من فيلسوف سائر على مباني المشاء، الى صاحب مدرسة فلسفية كبرى، ولولا هذا الاكتشاف وغيره لبقيت فلسفة الاشراق في مجال العلم واقسامه وفروعه، تسير في مسارها وفق مباني الفلسفة المشائية واراء الشيخ الرئيس ابن سينا (٣٧٠-٤٢٧ه) لا يختلف بحث العلم فيها عما سبق في فلسفة المشاء.

قال صدر المتألهين (٩٨٠- ١٠٥٠ه ق (: ((فهذه طريقة هذا الشيخ الجليل في هذه المسألة وتبعه العلامة الطوسي ره وغيره وحكم بصحتها كل من أتى بعده))[٥]

والواقع ان بحث العلم الحضوري احدث تغييرا جوهريا في ابحاث نظرية المعرفة عند الفلاسفة بعد شيخ الاشراق، وغيّر في كثير من توجهاتها وادلتها؛ لان بناء علم المعرفة في الفلسفة الاسلامية المعاصرة الان كما تمت الاشارة له في المقدمة، يعتمد على قسم العلم الحضوري منه؛ كأساس فلسفي لتحصيل اليقين؛ بخلافه عند ما قبل شيخ الاشراق؛ فان البناء المعرفي كان معتمدا على العلم الحصولي وعلى قضايا البديهيات منه.[٦]

ولعل مقارنة بسيطة بين ابحاث العلم بين المدرسة المشائية والاشراقية والحكمة المتعالية، تدل بصورة واضحة وتكشف حجم التغييرات التي حدثت جراء التوجه للعلم الحضوري.

والجميل ان بداية اكتشاف شيخ الاشراق لهذا الابداع المعرفي يرجع الى الهامات ارسطو المعلم الاول له (٣٨٤ ق. م -٣٢٢ق. م) الهامات يسجلها شيخ الاشراق من طريق ما حصل من مكاشفة معرفية وفلسفية رائعة؛ بين ارسطو وبين الحكيم شيخ الاشراق، وهي ما ذكرها في كتاب التلويحات.

قال شيخ الاشراق: واجود ما يعتمده فيه الباحث قبل البحث عن حكمة الاشراق الطريقة التى ذكرناها فى التلويحات- ممّا جرى بينى وبين الحكيم امام الباحثين ارسطاطاليس فى مقام «جابرص» حين تكلّم معى شبحه- وهو ان يبحث

الانسان اوّلا فى علمه بذاته، ثمّ يرتقى الى ما هو أعلى.. فلا بدّ وان يكون للنفس علم اشراقىّ حضوريّ ليس بصورة..)) [٧]

قال شيخ الاشراق: ((حكاية ومنام وكنت زمانا شديد الاشتغال كثير الفكر والرياضة وكان يصعب علىّ مسألة العلم وما ذكر فى الكتب لم يتنقّح لى فوقعت ليلة من الليالى خلسة فى شبه نوم لى فاذا أنا بلذّة غاشية وبرقة لامعة ونور شعشعانى مع تمثّل شبح انسانى فرأيته فاذا هو غياث النفوس وامام الحكمة المعلّم الاول على هيئة اعجبتني وابّهة ادهشتني فتلقّاني بالترحيب والتسليم حتى زالت دهشتى وتبدّلت بالانس وحشتى فشكوت اليه من صعوبة هذه المسألة فقال لى ارجع الى نفسك فتنحلّ لك،..))[٨]

وهي مكاشفة معرفية تتعلق بجملة من ابحاث العلم الحضوري، واقسامه، مع تعليم طريقة الاستدلال فيه، فَتحت للمدرسة الاشراقية الحقيقةَ في كثير من ابواب الفلسفة.

كما ان نسبتنا هذا الموضوع للمدرسة الاشراقية، لا يعني غياب هذا الموضوع التام عن مدرسة المشائية بكل تفاصيله، بل العلم بالذات حضورا يعدّ من المشتركات بين مدرستي المشاء والاشراق،[٩] كما أننا بالإمكان ان نظفر عند الفلاسفة المشائين، باصطلاح قريب من اصطلاح العلم الحضوري، وهو اصطلاح الشعور الطبعي، في قبال الشعور بالاكتساب، فان عند مقارنة هذا القسم، وبلحاظ علم النفس بذاتها، مع مميزات علم النفس الحضوري بذاتها، نجد تقاربا واضحا بين القسمين.

قال ابن سينا: ((النفس الإنسانية مطبوعة على أن تشعر بالموجودات، فبعضها يشعر بها بالطبع وبعضها تقوى على أن تشعر بها بالاكتساب. فالذي بالطبع؛ فهو حاصل لها بالفعل دائما، فشعورها بذاتها بالطبع، فهو من مقوماتها فهو لها بالفعل لم يزل. فأما شعورها بأنها تشعر بذاتها فهو لها بالاكتساب ولذلك قد لا يعلم

أنها شعرت بذاتها، وكذلك سائر ما يقوى على أن يشعر بها، وذلك ما هو غير حاصل له ويحتاج إلى استحصاله.)) [١٠]

وهذا البيان للعلم الطبعي بالنسبة للنفس، يتوافق مع العلم الحضوري للنفس بذاتها، من خلال مميزاته، وهي:

١ـ شعور دائمي لم يزل لها. ٢ـ من مقومات النفس. ٣ـ شعور لها بالفعل لا بالقوة. وهي نفس خصائص العلم الحضوري للنفس بذاتها، عند الحكماء القائلين بالعلم الحضوري، كما ان العلم بهذا العلم وهو ما عبّر عنه بقوله (شعورها بانها تشعر بذاتها) علم حصولي حاصل من طريق الاكتساب، وهو فاقد للخصائص السابقة، لان الإنسان قد يغفل عن ذاته، كما يغفل بصورة طبيعية عن كثير من اقسام العلم الحضوري، وهو قول ابن سينا (ولذلك قد لا يعلم أنها شعرت بذاتها). بناءً على هذا لو تمَّ هذا التقريب بين القسمين، نظفر باصطلاح قديم للعلمين، وهما الشعور الطبعي والشعور الاكتسابي، ونعرف من طريقه ان الاصطلاح الجديد وان غاب بعض الشيء عن المتقدمين، لكن بعض مميزات هذا العلم في حدود ما موجودة في كلماتهم السابقة.

المطلب الثالث
العلم الشهودي، والاضافة الاشراقية

من الاصطلاحات والتسميات القريبة من اصطلاح العلم الحضوري، اصطلاح العلم الشهودي او المعرفة الشهودية، وهو اصطلاح عام ليس من مرادفات العلم الحضوري، بل يستخدم استخداما اوسع منه، فيطلق تارة على العلم الحضوري المعروف، باعتبار ان وجود المعلوم مشهود للعالم من دون واسطة،[١١] كما يطلق كذلك على كل معرفة تختص بالمعارف القلبية من قبيل الالهامات او رؤية الحقائق الملكوتية بعين القلب.

قال صدر المتألهين – في تفسير قول منسوب للنبي محمد (ص) وهو (رب أرني

الأشياء كما هي) -: ((المراد بالرؤية هو العلم الشهودي وكذلك دعاء الخليل ع كما حكى الله عنه في قوله رب أرني كيف تحيى الموتى ورؤية الفعل لا تنفك عن رؤية الفاعل وليس في حد الجسم ومشاعره ان يرى رب الأرباب ومسبب الأسباب وقوله ص قلب المؤمن عرش الله..)) [١٢]

كذلك من الاصطلاحات القريبة الاطلاق جدا من اصطلاح العلم الحضوري، خصوصا عند مدرسة الاشراق، اصطلاحي الاضافة الاشراقية، والاضافة الظهورية، وهى اصطلاحات تطلق بوضوح عند بيان اقسام العلم الحضوري ومصاديقه، كتعبير اخر عن تحقق العلم الحضوري، او تعبيرا عن تحقق مقدمة العلم الحضوري. [١٣]

قال شيخ الإشراق: ((وأما العلوم الإشراقيّة المذكورة، فإذا حصلت بعد ان لم تكن، فيحصل للمدرك شيء ما لم يكن: وهو الإضافة الإشراقيّة لا غير، ولا يحتاج إلى المطابقة)) [١٤]

المطلب الرابع
تعريف العلم الحضوري والحصولي

للعِلمينِ في كلمات الحكماء المتأخرين والمعاصرين، تعاريف متعددة، ابتداءً من شيخ الاشراق السهروردي امام المدرسة الاشراقية وانتهاءً الى المعاصرين، وهي تعاريف متقاربة المضمون، ومن بينها، المعنى المشهور لهما، وهو ان الحضوري علم بنفس وجود الشي، أما الحصولي او ما يطلق عليه العلم الانطباعي، علم بالشيء من خلال صورته،[١٥] أو علم بالشيء من خلال مفهوم حاك له،[١٦] أو علم به من خلال ماهيته الذهنية. [١٧] وهذا الترديد في تعريف العلم الحصولي مرجعه الى اختلاف تعريف العلم الحصولي في كلمات الحكماء، هو اختلاف راجع لحقيقة الموجود الذهني في بحث الوجود الذهني، واختلاف الحكماء في بيانه. [١٨]

قال المحقق الداماد (٩٦٠- ١٠٤١ه): ((كون الشيء الموجود وجوده بالفعل لشيء موجود بالفعل بالظهور لديه والمثول بين يديه أما بجوهر هويّته الموجودة بعينها وأما

بصورة مساوية إيّاها في نفس الماهيّة منطبعة في ذاته، الاول: هو العلم الشروقي الحضوري... والثاني: هو العلم الصوري الحصولي)) [١٩]

وهو تعريف صريح ان العلم الحضوري في حقيقته عبارة عن مثول وظهور وجود المعلوم ـ بجوهر هويته الموجودة بعينها- للعالم، والعلم الحصولي مثول وظهور وجود المعلوم من خلال صورته المساوية للماهية، للعالم.

وكلا العلمين راجعان الى ظهور المعلوم للعالم، مما ينتج ان العلم ظهور المعلوم، وانما الاختلاف في متعلق هذا الظهور والمثول، فان كان وجود الشي فهو حضوري، وان كان صورة وجود المعلوم، فهو ظهور حصولي، اما مع عدم ظهور شيء للمدرِك، فالعلم منتف كما ان وصف العالمية منتف كذلك بلحاظ هذا الادراك والعلم، اما توصيف الصورة في العلم الحصولي بالمساوية للمعلوم، هو اشارة الى راي مشهور الحكماء في بحث الوجود الذهني من مطابقة ومساواة الوجودين، وبداهة المطابقة وتسليمها.

قال صدر المتالهين: ((فالعلم على ثلاثة أقسام: الاول: حصول شيء بنفس هويته العينية لأمر مستقل الوجود حصولا حقيقيا... الثاني: حصول شيء بهويته لأمر مستقل الوجود حصولا حكميا، كعلم الذات المجردة بذاته، وكل من هذين النحوين علم حضوري. الثالث: حصول شيء بصورته لا بنفس هويته العينية...)) [٢٠]

وهو بيان للعلمين من خلال اقسام ثلاث، العلم الحضوري له قسمان كليان، هما الحضور الحقيقي، مثل علم العلة بمعلولها، والحضور الحكمي مثل علم المجرد بذاته، في قبال العلم الحصولي، وهو العلم بالشيء من خلال صورته.

والتعبير بالقسمة الثلاثية في هذا النص لا يراد منه اثبات ثلاثية قسمة ثلاثية حقيقية؛ في قبال الراي المعروف القائل ان قسمي العلم هما اثنان لا ثلاث؛ وانما هو تنبيه على قسمي العلم الحضوري؛ بدليل ان

كلا القسمين الاوليين هما من العلم حضوري، وليسا قسيما له.

ومن تعاريفهما كذلك، التعريف الناظر لاتحاد الوجود العلمي والعيني للمعلوم واختلافهما.

قال صدر المتألهين: ((العلم بالشيء الواقعي قد يكون نفس وجوده العلمي نفس وجوده العيني كعلم المجردات بذواتها وعلم النفس بذاتها وبالصفات القائمة بذاتها وهكذا أفعالها النفسانية وأحكامها وأحاديثها النفسية، وقد يكون وجوده العلمي غير وجوده العيني كعلمنا بالأشياء الخارجة عن ذواتنا وذوات قوانا الإدراكية كالسماء والأرض والإنسان والفرس وغير ذلك ويقال له العلم الحادث والعلم الحصولي الانفعالي.)) [٢١]

فالوجود العلمي والعيني في العلم الحضوري متحدان، وفي الحصولي مختلفان، وهو تعريف انتج ان العلم الحضوري له ركنان فقط، وجود العالم ووجود المعلوم بالذات، اما العلم الحصولي له ثلاثة اركان، العالم، والمعلوم بالذات، وهو الوجود الحاضر عند العالم، وما يطلق عليه بالواسطة، والثالث هو المعلوم بالعرض وهو الوجود المحكي من خلال المعلوم بالذات.

اما التعريف المختار والافضل عند كثير من الفلاسفة والمحققين المعاصرين، هو التعريف من خلال وجود الواسطة وعدمها، يعرّف العلم الحضوري علم بالمعلوم من دون واسطة حاكية، ويعرّف الحصولي هو العلم مع الواسطة. [٢٢]

الفرع الأول
معيار التعريف الافضل

من اهم معايير افضلية تعريف على غيره، عند المنطقيين، هو معيار الجامع المانع، وهو شرط هام من شروط التعريف المنطقي،[٢٣] وتطبيقا لهذا الشرط في بحث تعريف العلمين، يرى الفلاسفة المسلمين، ان التعريف الاخير هو الافضل باعتبار تحقق هذا المعيار فيه، بخلاف التعريفات السابقة.

والمراد بالجامعية هنا شمولية التعريف لكل اقسام العلمين، ومصاديقهما، وجامعية للنظريات والاختلافات الفلسفية ايضا في بعض المباني الفلسفية؛ مثل الاختلاف في بحث اصالة الوجود او الماهية؛ وكأن الجامعية هنا عملية ارضاء لكل الحكماء على اختلاف مبانيهم!

ومن هنا يُعُدّ التعريف الاخير افضل؛ لان ذكر الواسطة فيه واطلاق اللفظ فيها دون تعيينها وتقييدها، هو اطلاق جامع لكل الاختلافات الفكرية المطروحة بين الحكماء في العلم الحضوري والحصولي، وهي الاختلافات التي تطرح في مسالة الوجود الذهني، اختلافات في حقيقة المعلوم الحاضر عند العالم، فمفهوم الواسطة شامل لها جميعا، وشامل كذلك لمصاديق العلم الحصولي، مثل العلم بالماهيات الخارجية، كما هي معارفنا بالموجودات الطبيعية حولنا، والعلم بالواجب تعالى، والعلم بالمعقولات الثانية، كالعلم والمعرفة بالمفاهيم والمعاني التجردية، مثل مفهوم العدم، والمفاهيم التركيبية والاعتبارية، وشامل للاختلاف في طريقة تصوير المعلوم الحاضر عند النفس فيها جميعا، كما ان عدم الواسطة يشمل قسمي العلم الحضوري السابقين الذين اشار لهما صدر المتألهين في تعريفه السابق؛ فان عدم الواسطة متحقق في القسمين معا.

كذلك مفهوم الواسطة شامل لكلا المبنيين في الاختلاف بين اصالة الوجود او الماهية، وهو اختلاف مؤثر في فهم وجودات الاشياء وماهياتها، تأسست عليه بعض من اختلافات الحكماء السابقة في فهم المعلوم الحضوري والحصولي؛ وسبب هذه الشمولية بهذا الحد الواسع؛ هو أن مفهوم الواسطة مفهوم لا بشرط، لا يؤكد في على تعيين ماهية هذه الواسطة، ولا تعيين حقيقة المحكي فيها؛ مما يعطي للكلمة قابلية الانطباق على الجميع؛ بخلاف التعاريف السابقة؛ فان في كل واحد منها اشكاليات عند الحكماء بلحاظ هذه المسائل. (٢٤)

الفرع الثاني
الواسطة المفهومية والواسطة الوجودية

الواسطة في العلم الحصولي، طبق راي الحكماء المتداول والمشهور، وهو ما يرى ان دائرة انطباق العلم الحصولي هي النفس الانسانية،[٢٥] هي تعبير عن الواسطة المفهومية او الصورية او الماهوية، وهي موضع الجدل في بحث الوجود الذهني كما تقدم.

قال مصباح اليزدي (١٩٣٥-٢٠٢١): ((بخلاف موارد العلم الحصولي فان المفاهيم والصور الذهنية تودي فيها دور الواسطة وقد لا تطابق بشكل كامل مع الأشخاص والأشياء الخارجية)) [٢٦]

لكن مع توسعة دائرة العلم الحصولي للموجودات المجردة التامة، مثل واجب الوجود او عالم العقول باصطلاح الفلاسفة، فان هذا النوع من الواسطة لا يمكن ان يصدق فيها؛ لكمالية علم هذه الموجودات، وتمامية المطابقة واليقين فيها؛ بخلاف الصور والمفاهيم فى مجال النفس الانسانية، فانه اضافة لعدم امكانية فرضها بالنسبة للواجب تعالى؛ لبساطة الواجب، فان حكاية هذه الصور الذهنية عن المعلوم الخارجي حكاية ناقصة.

انطباق العلم الحصولي على الواجب، كما هو نظرية مدرسة الحكمة المتعالية كما سيأتي بيان ذلك، يقتضي ضرورة اضافة قسم اخر للواسطة، وهي الواسطة الوجودية، وهي عبارة عن مراتب وجودية عليا، او موجودات مثالية حاكية ومطابقة بتمام كمالاتها للوجودات المادية، المعلومة بواسطتها. [٢٧]

من الاراء التي اختلفت فيها مدرسة الحكمة المتعالية عن مدرسة الاشراق، هو الخلاف بين المدرستين، في تعلق العلم الحضوري بالماديات بعد الايجاد، رأي مدرسة الاشراق ان علم الواجب والعقول المجردة والنفس الانسانية حضوري، وراي مدرسة الحكمة المتعالية، ان علم الواجب والعقول المجردة والنفس الانسانية بالماديات الخارجية بعد ايجادها لا يمكن ان يكون من اقسام العلم الحضوري؛ وهو نفي

استند له صدر المتألهين وجملة من اتباع مدرسته على قاعدة فلسفية، اسس صدر المتألهين لها، مضمونها ان الماديات لا يمكن العلم الحضوري بها من طريق وجودها المادي؛ لانها فاقدة لامكانية الحضور عند الموجود العالم والمدرِك لها؛ وهو مما يحتم ضرورة ادراج علم تلك الموجودات بالماديات ضمن العلوم الحصولي.

قال صدر المتالهين: ((ثم ما أشد في السخافة قول من زعم أن هذه الصور المادية مع انغمارها في المواد... صورا علمية حاضرة عنده تعالى حضورا علميا.. نعم لو قيل هذه الصورة المادية حاضرة عنده تعالى بصورها المفارقة بالذات وبتبعيتها هي أيضا معلومة بالعرض لكان موجها..)) (٢٨)

قال محمد حسين الطباطبائي- في نقد راي شيخ الاشراق القائل بالعلم الحضوري-: ((الخامس ما نسب إلى شيخ الإشراق- وتبعه جمع من المحققين- أن الأشياء بأسرها- من المجردات والماديات حاضرة بوجودها عنده تعالى- غير غائبة عنه وهو علمه التفصيلي بالأشياء-. وفيه أن المادية لا تجامع الحضور- كما تقدم في مباحث العلم والمعلوم..)) (٢٩)

الموجودات المادية في فلسفة الحكمة المتعالية، خارجة عن دائرة تعلق العلم الحضوري، فهي معلومات حصولية، ومعلومات بالعرض، لا بالذات، وان الواسطة فيها لتحقق هذا العلم بالقياس للواجب تعالى، مغايرة للواسطة بلحاظ النفس الانسانية. (٣٠)

قال صدر المتألهين- في بيان القاعدة-: ((لكن أكثر الأقوام ذاهلون عما حققناه من أن لا حضور لهذه الماديات والظلمات عند أحد ولا انكشاف لها عند مباديها إلّا بوسيلة أنوار علمية متصلة بها- هي بالحقيقة تمام ماهياتها الموجودة بها)) (٣١)

الواسطة في هذا العلم الحصولي بالنسبة الى الواجب تعالى، والعقول المجردة، عبارة عن موجودات نورية، تحكي بوجودها موجودات عالم المادة والطبيعة، يعتبر وجودها كمالا بلحاظ الموجود المادي،

وليست مفاهيما وصورا ذهنية مماثلة، كما هو الحال بالنسبة للنفس الانسانية. وهى مسالة قائمة على مبنى وحدة الوجود وتعدد مراتبه، فالوجود عوالم ثلاث، عالم العقل وعالم المثال وعالم الطبيعة، وهي رغم ثلاثيتها، واحدة من حيث وجودها، تختلف من حيث شدة الوجود وضعفه وكماله ونقصه، فالوجود العقلي حاك لكمال الوجود المثالي، والمثالي حاك لجميع كمالات الوجود المادي،[٣٢] وهو مبنى فلسفي اعطى ركيزة في توجيه العلم بالماديات الحصولي عن طريق الوجود الاعلى المماثل له. [٣٣]

قال ملا هادي السبزواري (١٢١٢-١٢٨٩ه): ((أن تلك الأنوار التي هي علوم حضورية ومعلومات بالذات تمام حقائق تلك الأصنام، فحضورها حضورها كحضور كامل الشيء المستلزم لحضور ناقصة الوجودي، وحضور الحقائق المستلزم لحضور رقائقها المتصلة بها، فليست هي كالصور الارتسامية في أذهاننا من ذوات الصور...)) [٣٤]

توسعة مفهوم الواسطة لما ذكرناه، لم يلتفت لها كثير من المحققين في تعريف العلم الحضوري والحصولي، او عند بيانهم للواسطة المتصورة في العلم الحصولي، وظنوا ان العلم الحصولي مختص بالنفس الانسانية فقط، مع ان العلم الحصولي للواجب صريح عبارات مدرسة الحكمة المتعالية المتقدمة. وهي توسعة تقتضي ضرورة شموليتها للموجودات المثالية النورية، كما ضرورة ادخال علم الواجب الحصولي في التنظير للعلم الحصولي وبيان حقيقته.

الفرع الثالث
الواسطة مصطلح فلسفي معرفي

مفهوم الواسطة في التعريف السابق، مصطلح فلسفي معرفي؛ ولا ينبغي ان يفهم ضمن المعنى اللغوي للواسطة، اي بمعنى مطلق ما يتوسط، ويقع في طريق تحقق الادراك، ووجوده؛ ولو بعنوان منشأ الإدراك، او واسطة ثبوتية أي علة وجودية في تحقق الادراك، كما هو الوجود الالهي والعقول المجردة طبق نظرية الفلاسفة

الالهيين[٣٥] او واسطة اثباتية له، أي الدليل المثبت للوجود المعرفي، او واسطة في التوجه والالتفات من باب تداعي المعاني، كما هو في تصورين يكون احدهما سبب للآخر، او قضيتين تكون احداهما منشأ لأخرى، كما ليس المراد الوسائط الاعدادية، والمادية، مما يتوقف عليها تحقق الادراك، مثل ضرورة توسط الضوء والهواء في تحقق الاحساس، فان هذه جميعها مع كونها وسائط في الادراك، خارجة عن المعنى المقصود في بحث تعريف العلم الحضوري وخصائصه.

المراد بالواسطة هو المعنى المعرفي، وهو الواسطة الحاكية، أي الكاشفة عن المعلوم، مما تقتضي ان المحكي عنه، وهو المعلوم الخارجي معلوم بالعرض لها، والواسطة معلومة بالذات، وان حكاية المعلوم بالعرض والعلم به ما كان تتمُّ لولا هذه الحكاية وكاشفية المعلوم بالذات.[٣٦]

من هنا يتبين ضعف الاشكال الذي طرحه الفيلسوف جوادي آملي (معاصر)، على اثبات عدم تمامية خاصية نفي وجود الواسطة في العلم الحضوري، وانها معيار غير تام؛ لان هذه الخاصية كما يراها جوادي آملي غير مانعة للأغيار او خاصية نسبية؛ بدليل ان بعض التصورات والقضايا قد تحكي تصورات او قضايا اخرى، فيكون الاول واسطة في ادراك الثاني، مع ان كلا التصورين معلومين بالعلم الحضوري حسب الفرض.[٣٧]

ووجه الضعف فيه، يتبين مما اشرنا له، فان هذه الواسطة التي ذكرها جوادي آملي، هي واسطة في الالتفات وتداعي المعاني، لا واسطة في الحكاية والادراك، مما تقتضي كون المحكي فيها غائبا ومعلوما بالعرض.

من الضروري التفريق بين وجود الواسطة في الادراك، وبين كون المعلوم بالواسطة معلوما بالعرض؛ لان الواسطة في العلم الحصولي حسب التعريف المختار، تقتضي ان المعلوم المحكي هو معلوم بالعرض، وهو غير حاضر عند النفس حتى بعد الحكاية عن وجوده، وانما ادراكه تمّ من

خلال واسطة، اما التصور الحاكي والمحكي بين المعلومات الحضورية، وهو ما تمسك به جوادي آملي، فانه لما كان الاثنين حاضران عند النفس، فان هذه الواسطة هي واسطة تداعي معاني والتفات، نعم التصور الحاكي معلوم بالذات بنفسه، والتصور المحكي معلوم بالذات بعد حكايته؛ لان فرض وجوده وحضوره في افق النفس؛ هو نفي كونه معلوما بالعرض بعد حكايته؛ واما سبب تحقق هذه الوسائط في الادراك، هو التوجه الذهني وغفلة الذهن وشروده، كما ان للعلاقة العلمية وتداعي المعاني دورا واضحا في دلالة بعض القضايا والتصورات على بعضها الاخر.

ومن هنا ان نفي الواسطة الحكائية في العلم الحضوري، لا يدل على انتفاء كل واسطة في الادراك ولو كانت من باب المقدمات الاعدادية، والامور المادية، او ما تقدم الاشارة لها، وانما غاية دلالة هذا النفي، نفي الواسطة في حكاية المعلوم، والا فان وجود جملة من الوسائط السابقة من ضروريات بعض انواع الادراك ومقدماته الاعدادية.

الفرع الرابع
سوحدة الوجود العلمي والعيني

من التعاريف التي تقدم ذكرها للعلم الحضوري، والتي تستدعي التحليل المنطقي والمعرفي، هو التعريف المعتمد على خاصية وحدة الوجود العلمي والعيني للعلم الحضوري، في قبال العلم الحصولي، فان هذه الوحدة متحققة في الاول، ومنتفية عن الثاني؛ وهي ما تستدعي كما اشرنا الى انتفاء المعلوم بالعرض في العلم الحضوري، ووجوده في العلم الحصولي؛ لان حقيقة العلم الحصولي هي في معلومية المعلوم بالعرض، وهو المحكي الخارجي، لا وجود المعلوم بالذات وهي الصورة الذهنية، والا فهي معلوم حضوري من خلال نفس وجود الصورة. وهذا التعريف هو قريب في ماهيته من تعريف اخر مشهور، وهو ان الحضوري علم بوجود الشي، والحصولي علم بالشيء من

خلال صورة مثلا، او بتعبير اخر الحضوري حضور الشيء نفسه له. [٣٨]

تعدُّ وحدة الوجود العلمي والعيني، بالنسبة للعلم الحضوري منطلقا لاهم خاصية معرفية فيه؛ وهي المطابقة وعدم وقوع الاخطاء؛ وهذا ما يعطيها اهمية تستحق ان نقف عليها بالتحليل.

العلاقة بين هذه الخاصية مع خاصية نفي الواسطة، علاقة اللازم والملزوم؛ ومن الممكن ملاحظتها من كلا الطرفين، لأن عدم وجود الواسطة الحاكية في العلم الحضوري؛ معناه الالتزامي ان المعلوم منكشف للعالم بنفس وجوده، مما يعطي وحدة الوجودين، كما ان فرض وحدة الوجود العلمي والعيني للمعلوم لازمها فقدان الواسطة، وفي المقابل فرض الواسطة الحاكية في العلم الحصولي، لازمه ان معلومية الشيء غير حاصلة من طريق وجود الشيء نفسه، بل وجود حاكي له؛ وهو يقتضي المغايرة.

قال غياث الدين الدشتكي (وفاته٩٤٨ هـ ق):

((والصورة العلمية في العلم الحضوري، هو بعينه الصورة العينية، فالحاضر عند النفس المعلوم لها بالذات، هو ذاتها المخصوصة لا وجه من وجوهها.)) [٣٩]

وحدة الوجودين في كلمات الحكماء الاسلاميين لم تعط التحليل الكافي، بل فسِّرت بالشكل البسيط السابق، أي من طريق ملازمتها مع نفي الواسطة، أي انه لما كان نفس وجود الشيء الحاضر معلوم لنا، وليس صورة وواسطة تحكيه، فان هذه المعلومية قاضية بوحدة العلم والمعلوم؛ لان العلم هو انكشاف وحضور، والحاضر والمنكشف هو وجود الشي. [٤٠]

وواضح ان هذا البيان الكلي لم يوضح نوعية هذه الوحدة؛ وهل انها وحدة حقيقية بين العلم والمعلوم في نفسه ام لا؟ وهل مجرد عدم الواسطة المفهومية كاف في اثبات عدم وجود أي تغاير ما بين العلم والمعلوم في نفسه، تغاير يعكس وجود نوع من اثنينية وتعددية اخرى بين العلم ووجود المعلوم في نفسه. اجابة هذه التساؤلات تتطلب تحليل

وتفكيك هذه الوحدة المدعاة. وهو مما نشير له عبر جملة من النقاط.

أولاً: ان العلم الحضوري ليس وصفا لنفس وجود الشيء في ذاته؛ وهو ذات المعلوم في الواقع، ولا وصف للوجود الحاضر للنفس، بل هو وصف لعملية الانكشاف الحاصلة للذات العالمة؛ الحاضر عندها وجود المعلوم، والمراد بالعلم الحضوري، ان العلم والانكشاف تعلق بالوجود الحاضر ونتج عنه، في قبال العلم الحصولي الذي هو علم نتج من انكشاف تمّ عبر حصول صورة عند العالم؛ لان مجرد وجود الشيء في نفسه ليس بعلم حضوري، كما ان الذات في نفسها الفاقدة للانكشاف لا توصف بالعالمة حضورا؛ ما دام لم يحصل لها شيء.

ثانيا: ان من الواضح والجلي، ان العلم الحضوري لا يتعلق في كل مراتبه بكُنه المعلوم تفصيلا، والا لعُرِف في كل علم حضوري وانكشفت حقائق الاشياء وتفاصيلها؛ وهو غير حاصل لنا؛ وانما التعلق بالكُنه، هو خصوصية بعض اقسام العلم الحضوري وبعض مرابته، وهي مرتبة العلم الحضوري الاكتناهي، في قبال العلم الحضوري الوجهي، أي ان المعلوم في الاكتناهي يدرك حضوره بما هو في كنه وجوده.[٤١]

ونقول ان فرض اختيار الاتحاد الحقيقي المطلق للوجودين (العلمي والعيني) لازمه تحقق العلم الحضوري الاكتناهي، لان كُنهَ وجود الشي ليس وجودا اخر يغاير وجود الشي في نفسه؛ بل هو نفسه؛ ولما يكن وجود المعلوم حاضر بنفس وجوده الواقعي حسب فرضية الوحدة الحقيقية؛ فان كنهه لابد حاضر ومنكشف للعالم؛ ولما لم يكن الكُنه معلوما كما هو واضح؛ نستنتج ان كنه الشي وتمام وجوده في نفسه غير منكشف للعالم؛ والا لأصبح معلوما.

وهذا ما ينتج وجود ثنائية تقتضي ضرورة التفريق بين الوجود العلمي ووجود المعلوم الواقعي في نفسه، فالوجود العلمي هو عبارة عن الظهور المنكشف

للعالم من وجود المعلوم، والذي يغيب فيه كنه المعلوم، واما الوجود العيني هو الوجود الواقعي للشيء في حد نفسه، وهو ما يكون كنهه عين وجوده؛ وهو مما ينتج تعددية واضحة بينهما من جهة المعنى والمرتبة، لاختلاف معناهما (الوجود العلمي والواقعي) وتعدد مرتبتهما. ومما يزيد هذه المسالة وضوحا، اختلاف مراتب العلم الحضوري، وامكانية وقوع الخطأ في تشخيص الوجود الحاضر، وهما حقيقتان مسلمتان عند الحكماء، لا يمكن تفسيرهما طبق عينية الوجودين الحقيقية، وان العلم الحضوري غير قابل للخطأ، والحل ان تفسيرهما هو من طريق التعددية والثنائية، فان تعلق العلم بالوجه الحاضر من وجود المعلوم؛ قابل للتغير في انكشافه؛ من ضعف الى شدة، او من خطأ الى صواب او العكس؛ وسبب ذلك ضعف توجه العالم للمعلوم الحاضر، او ضعف انكشاف المعلوم او غفلة العالم، او فقدان التوجه الكامل لها. [٤٢]

ومثال على ذلك، ان الادراك الحضوري للذات الحاضرة، وهي (الانا المدركة) يختلف بين من ينكر برهانيا وجود النفس المجردة، وبين من يؤمن بداهة بالنفس المجردة، فان الاول يرى ان هذه الذات المكشوفة له هي البدن مثلا، ويدع ان المعلم حضورا هو البدن، واما الثاني فانه يراها النفس الروحانية، وعند ثالث ان الذات الحاضرة هي جسم لطيف.

كما ان من يرى مجسمة حيوان من بعيد، فان الرائي له من بعيد يقول المرئي لي شبح، ومن يراه من مكان اقرب منه يقول هو حيوان ما، ومن يراه من مكان قريب جدا يقول هو نحت حيوان.

والسؤال: هل ان هذا المرئي في الواقع، وفي حد ذاته، جامع للصور الثلاث فهو شبح، وحيوان ما ونحت حيوان؛ ولذلك صورته تعددت بلحاظ كل واحد منهما، أو ان ذلك الوجود في الواقع شيء مشخص، وانما وجهه الحاضر للرائي الآن والمنكشف له، مختلف بين الشبحية وغيرها؟

والجواب: ان الوجود الواقعي المرئي ذو

حقيقة واحدة متعينة، فهو ليس بشبح، ولا حيوان ما، كما ان الوجود الواقعي ليس ماثلا ومعلوما ومنكشفا بصورته الواقعية للعالم، والا لما كان شبحا في مشاهدة الاول، او حيوان ما في مشاهدة الثاني، بل انما الوجود الواقعي له وجه حاضر وظهور منكشف للعالم، هو ما يختلف بلحاظ الشرائط المختلفة في ادراكه؛ كما ان مثوله وانكشافه يتبدل باستمرار، حسب تغير حال العالم والمعلوم من قربه أو بعده وتغير الشرائط والاوضاع؛ لذلك فانّ من يُنكِر المجردات تماما، ويحصرها بالوجود الواجب، فان شعوره الحضوري بذاته شعور بالنفس المادية، او شعور بالبدن، واما من يؤمن بإمكان وجود مجرد غير الواجب، وان النفس مجردة فعلا، فان شعوره بذاته المدركة، هو شعور بالوجود الروحاني للانا المدركة.

قال المحقق الداماد: ((كون الشيء الموجود وجوده بالفعل لشيء موجود بالفعل بالظهور لديه والمثول بين يديه... هو العلم الشروقي الحضوري)) (٤٣)

وهو بيان دال ان للمعلوم وجه ماثل وظاهر، والمعلوم من الشيء، هو الوجه الماثل والظاهر، لا الواقعي في حد نفسه؛ مما يعطي الاثنينية التى قررناها، وبطبيعة الحال ان الظهور يتغير حسب الشرائط المختلفة للعالم والمعلوم.

قال صدر المتالهين- في المشاهدة الحضورية للجواهر العقلية-: ((الّا انها لمّا كانت عالية بعيدة السمك عن عالم النفس الانسانية المتعلقة بالغواشي المادية، لم يكن للنفس ان تنالها كما هي عليها من شدة التحصيل وكمال الوجود بل على وجه الابهام واحتمال الشركة بين كثيرين- كساير المعاني الذهنية- فان ضعف الادراك ربما يوجب تطرق الابهام والاشتراك في المدرك بحسب اعتقاد المدرك وان كان هو في نفسه امرا متعينا شخصيا..)) (٤٤)

قال مصباح اليزدي: ((بينما الذي يدركه بالعلم الحضوري إنما هو امر بسيط عار عن أي صورة أو مفهوم)) (٤٥)

خلو الوجود الحاضر عن الصورة

والمفهوم، ليس ناظرا للوجود الواقعي للمعلوم في الواقع؛ لأنه ذو صورة واقعية في نفسه، ولا ناظر لمرتبة الوجه الماثل والظاهر للعالم؛ لان هذا الادراك عبارة عن حضور ضمن وجه ماثل ومنكشف، وانما المراد ان الوجود الحاضر مسلوب عنه في مرتبة ذاته الحاضرة، لا مرتبة واقعه ولا مرتبة مثوله بما هو مثول متحقق فعلي، فهو في هذا الاعتبار مسلوب عنه كل صورة ومفهوم؛ لأن هذه الصور تمثل مراتب انكشافاته المتغيرة على طول الزمن والشرائط وغيرها؛ وهي الاوجه الماثلة والظاهرة للعالم.

وهذا يثبت ان في العلم الحضوري تعددية ذو اطراف، الوجود الواقعي، وهو الموجود في نفسه في الواقع، ومرتبة الوجود الحاضر للعالم بما هي ذات حاضرة، ومرتبة الظهور والمثول المتغير.

والعلاقة بينها، ان المرتبة الثانية، مطابقة للأولى، لأنها مرتبة وجودية ثانية، تقررها الوجودي هو في حضورها الادراكي للعالم، واما المرتبة الثالثة فهي امر آخر؛ قد لا تطابق الاولين تماما؛ لان تعينها الوجودي تابع لمعرفة العالم في ظرف مسبق، وقوة حضور المعلوم وضعفه وكثير من الشرائط الاخرى.

وهذه التعددية الثلاثية ترجع الى ثنائية واقعية، وهما الوجود الواقعي والوجه المنكشف، وطرف ثالث اعتباري ناشئ من لحاظ العقل، وهي تعددية مفروضة يقتضيها التحليل السابق، وكذلك الجمع المعرفي بين مجموعة من الامور البديهية، مثل مسالة عدم تحقق إدراك كنه الشيء الحاضر كما تقدم، ومسالة تغير المعرفة الحضورية بنحو الاشتداد والتكامل، ومسالة قبول الخطأ في معرفة الوجود الحاضر المتشخص؛ فان سرّ هذه الامور يتبين من خلال مرتبة الوجه الماثل المتغير، والا مع انكار هذه التعددية، ننتهي الى الوقوع في جملة من الالغاز المعرفية، وهي عبارة عن عدم ادراك كنه المعلوم، وقبول الخطأ في تشخيص المعلوم الحاضر، وقبول الاختلافات الكثيرة في بعض اقسام العلم الحضوري،

مع ان وحدة الوجود العلمي والعيني منافية لها تماما.

واما ادعاء ان الوجه المنكشف والظاهر والماثل، هو حصولي لا حضوري؛ فهو ادعاء غير تام؛ ذلك ان العلم الحضوري كما تقتضي وجود شيء حاضر، فهو يقتضي ان للمعلوم نوع انكشاف للعالم ايضا، وهو انكشاف مدرَك دون واسطة مفهومية، كما ان هذا الادعاء افراغ للعلم الحضوري من مضمونه؛ لان تمام حقيقة هذا الادعاء، ان المعلوم حضورا وجود شيء صامت، خال من كل ظهور مُعيِّن لوجهه، عار من كل مثول، فيتحول كل ظهور ومثول الى اعتباره علما حصوليا قابلا للخطأ؛ مما ينتهي لعدم الجدوى من الاستناد للعلم الحضوري في البناء المعرفي؛ لإفراغه التام، مع ان يقينية المعرفة تقتضي ارجاع المعرفة الى شيء مُعيَّن ظاهر يقيني، لا شيء صامت عار من كل ظهور ومثول.

كما ان لازم هذا الادعاء ان كثيرا مما نظنه علما حضوريا، وهي الاقسام المطروحة بين الحكماء؛ تتحول الى علوم حصولية؛ لأنها عبارة عن تعيين وانكشاف لشيء خاص؛ فننتهي الى الوقوع في مجموعة من الاخطاء البيانية والتقريرية للعلم الحضوري.

ويتبين لنا ان لا مناص من ضرورة القول بالتعددية السابقة، وان العلم الحضوري هو العلم بالوجه الماثل والمنكشف من وجود المعلوم. واما وحدة الوجود العلمي والعيني الواردة في كلمات الحكماء، هي وحدة غير حقيقية، وانما ناظرة الى كون العلم لم يتعلق بالمعلوم عن طريق واسطة مفهومية حاكية له؛ بل تعلق بوجوده؛ واما كيفية تعلقه فهو ما بيناه من طريق الوجه الماثل.

كما يتبين ان تعريف العلم الحضوري بالعلم بنفس وجود الشي؛ هو تعريف تسامحي ان اريد به وجود الشي في حد ذاته بلحاظ عالم الواقع، فان هذا الوجود غير حاضر وماثل للعالم في كل علم حضوري، وانما مختص بالعلوم الحضورية الاكتناهية،

وهي علوم بعيدة عن منال الانسان ومحدودية وجوده، وهذا هو واحد من فوارق العلم الحضوري بين الانسان والواجب تعالى؛ فعلم الواجب اكتناهي، وعلم الانسان وجهي محدود. (٤٦)

ومن هنا نصل الى اثبات الفرضية التي طرحناها ابتداءً، فان العلم الحضوري يشتمل على ما يشابه العلم الحصولي بلحاظ وجود الواسطة فيه، ووجود ثنائية ادراكية، فان الثنائية الحقيقية فيه متوفرة، كما هو الحصولي، غاية الامر في الحصولي يطلق عليها بالمعلوم بالذات والعرض، وفي الحضوري يطلق عليها بالوجود الحاضر المنكشف، والوجود الواقعي للمعلوم في حد نفسه، وان الظهور الماثل هو واسطة في ادراك الوجود الواقعي، وهي واسطة قد تطابق الوجود الواقعي وقد تخالفه، لان مثول المعلوم يتغير ويتأثر طبق الشرائط المختلفة الكثيرة، ولا ضرورة في ان يكون كل مثول وظهور لهذا الوجود هو الواقع في حد نفسه.

والحمد لله رب العالمين

النتائج

١: ان بحث العلم الحضوري من ابداعات وابتكارات المدرسة الاشراقية في الفلسفة، على يد رئيسها وهو شهاب الدين السهروردي شيخ الاشراق.

٢: يعتبر تقسيم العلم الحصولي والحضوري هو الاساس المهم لنظرية المعرفة عند الفلسفة المعاصرة، والسبب هو اهمية العلم الحضوري في بناء اليقين المعرفي.

٣: ان التعريف المختار والمفضل للعلم الحضوري والحصولي عند الحكماء المعاصرين، هو التعريف من طريق وجود الواسطة المفهومية وعدمها.

٤: تعريف العلم الحضوري والحصولي بوجود الواسطة المفهومية وعدمها، تعريف غير شامل للعلم الحصولي للمجردات التامة والواجب بالنسبة للموجودات المادية، طبق نظرية مدرسة الحكمة المتعالية.

٥: الصحيح في تعريف العلمين للخروج من اشكالية النقطة السابقة؛ هو توسعة مفهوم الواسطة للمفهومية

والوجودية، كما هي المراتب النورية المثالية بالقياس للماديات، مما يجعل العلم الحضوري علم مباشر بوجود المعلوم، فاقد للواسطة الحاكية مطلقا، والحصولي علم مشتمل على الواسطة الحاكية. وشامل للنفس الانسانية وغيرها بناءً على تعميم العلم الحصولي لها.

٦: مفهوم الواسطة مفهوم فلسفي معرفي، ولا ينبغي تفسيره بالمعنى للغوي او مطلق وجود الواسطة.

٧: وحدة الوجود العلمي والعيني في العلم الحضوري، تعتبر عند الحكماء من خصائص العلم الحضوري المهمة، وهي اهمية تنبع من بحث المطابقة واليقين.

٨: تحليلنا لوحدة الوجود العلمي والعيني ينتهي الى عدم صحة القول بالوحدة الحقيقية من تمام الجهات بينهما، وانما غاية ما تثبته، ان العلم لم يتعلق بالمعلوم من خلال الواسطة الحاكية، وانما تعلق بالوجه الماثل والمنكشف من الوجود الواقعي.

٩: المعلوم الحضوري للمدرَك، ليس هو وجود المعلوم الواقعي في حد نفسه، وانما الوجود الحاضر ضمن انكشاف خاص، وهو انكشاف ومثول يتأثر بجملة من الشرائط، تكون مدعاة للاختلاف والتغير والانكار. وهو ينتهي لضرورة التعدد والتغاير بين المعلوم الحاضر المنكشف وبين الوجود الواقعي.

١٠: التحليل السابق ينتهي للفرق بين العلم الحضوري عند الانسان وغيره من المجردات التامة، وهو ان علم الانسان الحضوري وجهي محدود، واما علم غيره فهو علم حضوري اكتناهي.

١١: ان العلم الحضوري مشابه للعلم الحصولي من طريق وجود ثنائية ادراكية ولكن بشكل اخر، فالحصولي معلوم بالذات والعرض، والحضوري الوجود الظاهر والمنكشف والمتأثر بحسب شرائط المدرِك، والوجود الواقعي في حد نفسه بلحاظ الواقع.

الهوامش

١. انظر: روح الله الخميني، مصباح الهداية، ص٣٥، مؤسسة حفظ تراث السيد الخميني، الطبعة التاسعة، طهران، السنة، ١٣٩٢ه ش، صدر المتألهين، ايقاظ النائمين، ص٣١.

٢. ول ديورانت، قصة الفلسفة، ص١٤٣.

٣. صدر المتالهين، الحكمة المتعالية، (حاشية الطباطبائي) ج٦، ٢٥٧، ١٦٠.

٤. شهاب الدين السهروردي، مجموعه مصنفات شيخ اشراق، ج٢، ص ١٣.

٥. صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٥٣، انظر: شهاب الدين السهروردي، مجموعة مصنفات شيخ الاشراق، ج١، ص ٤٨٩، صدر المتالهين، المبدأ والمعاد، ص١١٠.

٦. محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص٨٤-٨٥.

٧. مجموعه مصنفات شيخ اشراق، ج١، ص ٤٨٣. مقام (جابرص) كما جاء في شرح حكمة الاشراق يراد به اسم مدينة من اسماء مدن في عالم المثال. وهو اقرب ما يكون الى اسم رمزي يطلق على مقامات العارف وتنقلاته بحسب العوالم المثالية. راجع: شمس الدين الشهرزوري، شرح حكمة الاشراق، ص٥٩٤.

٨. مجموعه مصنفات شيخ اشراق، (التلويحات) ج١، ص ٧٠.

٩. انظر: محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، ص١٥٤ نهاية الحكمة، ص٢٦٠.

١٠. ابن سينا، التعليقات، ص ٣٠، وانظر: ص ١٦٠.

١١. انظر: كمال الحيدري، الفلسفة، ج١، ص٢١٠، ميرزا أحمد الآشتياني، لوامع الحقائق في أصول العقائد، ص١٣.

١٢. صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج٩، ص٣٠٦، انظر: محمد داود القيصري، شرح فصوص الحكم، ص ٤٤٠.

١٣. انظر: مجموعة مصنفات شيخ الاشراق، ج١، ص ٤٨٩، شمس الدين الشهرزوري، رسائل الشجرة الالهية، ص٥٠١، صدر المتألهين، العرشية، ص٢٣٧، المبدأ والمعاد، ص١١٠، الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٥٢، ٢٥٣.

١٤. شهاب الدين السهروردي، مجموعة مصنفات شيخ الاشراق، ج١، ص ٤٨٩، صدر المتالهين، المبدأ والمعاد، ص١١٠.

١٥. انظر: الجرجاني، كتاب التعريفات، ص٦٧، مير محمد باقر الداماد، تقويم الايمان، ص٣٣٥، حسن حسن زاده آملي، عيون مسائل النفس، ص٥٢٠، محمد حسين الطباطبائي، اسس الفلسفة، (تعليقات

المطهري) ج١، ص١٠٢-١٠٣، محمد تقي مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج٢، ص٢٣٢-٢٣٣.

١٦. انظر: عبد الله جوادي آملي، شناخت شناسي در قرآن، ص٤٥

١٧. انظر: محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، ص١٣٩، نهاية الحكمة، ص٢٣٧، دومين ياد نامه علامه طباطبائي، ص٧٤.

١٨. انظر: محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، ص٢٩-٣٠، نهاية الحكمة، ص٣٤-٣٥، غلام رضا الفياضى، نهاية الحكمة، ج٤، ص٩٢٠.

١٩. مير محمد باقر الداماد، تقويم الايمان، ص٣٣٥.

٢٠. صدر المتالهين، مفاتيح الغيب، ص١٠٨، محمد حسين الطباطبائي، اسس الفلسفة والمذهب الواقعي، (تعليقات مرتضى المطهري) ج١، ص١٠٢.

٢١. صدر المتالهين، التصور والتصديق، ص٣٠٧، انظر: محمد حسين الطباطبائي، اسس الفلسفة، ص١٠٢-١٠٣، عبد الله جوادي آملي، شناخت شناسي در قرآن، ص١١٨، محمد تقي مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج١، ص ١٧١-١٧٢.

٢٢. محمد تقي مصباح اليزدي، المنهج الجديد، ج١، ص١٧١-١٧٢، تعليقة على نهاية الحكمة، ص٣٥١، محمد حسين الطباطبائي، اسس الفلسفة، ج٢، ص ٤٨-٤٩، شهاب الدين السهروردي، مجموعة مصنفات شيخ الاشراق، ج١، ص٤٨٤-٤٨٥، غلام رضا الفياضي، نهاية الحكمة، ج٤، ص٩٢١.

٢٣. انظر: محمد رضا المظفر، المنطق، ج١، ص١٢٣.

٢٤. انظر: غلام رضا الفياضي، نهاية الحكمة، ج٤، ص٩٢٠-٩٢١.

٢٥. محمد حسين الطباطبايى، بداية الحكمة، ص ١٦٦.

٢٦. مصباح اليزدي، المنهج الجديد، ج١، ص١٧٤، ١٧٥.

٢٧. انظر: صدر المتالهين، العرشية، ص٢٢٥-٢٢٦، الحكمة المتعالية، ج٦، ١٦٣-١٦٤، مجموعة رسائل فلسفي صدر المتالهين، ص٢٩٩، محمد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص٢٥٣.

٢٨. صدر المتالهين، العرشية، ص٢٢٥-٢٢٦، انظر: الحكمة المتعالية، ج٦، ١٦٣-١٦٤، مجموعة رسائل فلسفي صدر المتالهين، ص٢٩٩، محمد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص٢٥٣.

٢٩. محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، ص ١٦٥، نهاية الحكمة، ص٢٩١.

٣٠. انظر: صدر المتالهين، الحكمة المتعالية، ج٨، ص١٨٢.

٣١. صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،، ج٦، ١٦٣-١٦٤.

٣٢. انظر: محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، ص١٧٢.

٣٣. انظر: محمد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص٢٤٦، بداية الحكمة، ص١٤٢.

٣٤. صدر المتالهين، الحكمة المتعالية، (حاشية السبزواري) ج٦، ص١٦٤.

٣٥. انظر: محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، ص١٤٥، نهية الحكمة، ص٢٤٩.

٣٦. انظر: حسن حسن زاده آملي، عيون مسائل النفس، ص٥٢٠.

٣٧. انظر: عبد الله جوادي آملي، شناخت شناسي در قران، ص٤٥.

٣٨. انظر: ملا هادي السبزواري، شرح المنظومة، ج٢، ص٤٨٨، الجرجاني، كتاب التعريفات، ص٦٧.

٣٩. غياث الدين دشتكي شيرازي، اشراق هياكل النور، ص٩٤.

٤٠. صدر المتالهين، المبدأ والمعاد، ص٧٧، غياث الدين دشتكي شيرازي، اشراق هياكل النور، ص٩٤.

٤١. انظر: صدر المتالهين، الحكمة المتعالية، (حاشية السبزواري) ج٦، ص١٧١، ملا هادي السبزواري، تعليقات على الشواهد الربوبية، ص٥٩١. محمد حسين الطباطبائي، ١٤٠٨ق، ج٢، ص٨١.

٤٢. انظر: محمد تقي مصباح اليزدي، المنهج الجديد، ج١، ص١٧٨-١٧٩، صدر المتالهين، مجموعه رسائل فلسفي صدر المتألهين، ٢٩٥-٢٩٦.

٤٣. مير محمد باقر الداماد، تقويم الايمان، ص٣٣٥.

٤٤. صدر المتالهين، مجموعة رسائل فلسفي صدر المتالهين، ٢٩٥-٢٩٦.

٤٥. محمد تقي مصباح اليزدي، المنهج الجديد، ج١، ص١٧٧.

٤٦. ملا هادي السبزواري، التعليقات على الشواهد الربوبية، ص٥٩١.

المصادر والمراجع

١_ ابن سينا، التعليقات، مكتبة الاعلام الاسلامي، بيروت، السنة ١٤٠٤ق.

٢_ حسن حسن زاده آملي، عيون مسائل النفس،، طهران، الناشر امير كبير، الطبعة الثانية، السنة ١٤٢٧ق.

٣_ روح الله الخميني، مصباح الهداية، مؤسسة حفظ تراث السيد الخميني، الطبعة التاسعة، طهران، السنة، ١٣٩٢ه ش.

٤_ شمس الدين الشهرزوري، رسائل الشجرة الالهية، مؤسسة حكمت وفلسفه ايران. ١٣٨٣ ش.

٥_ شمس الدين الشهرزوري، شرح حكمة الاشراق، الطبعة الاولى. مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، طهران، السنة ١٣٧٢ ش.

٦_ شهاب الدين السهروردي، مجموعة مصنفات شيخ الاشراق، طهران، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، الطبعة الثانية، السنة ١٣٧٥ش.

٧_ عبد الله جوادي آملي، شناخت شناسي در قران، الطبعة الثانية، نشر اسراء، قم المقدسة، السنة ١٣٨٧ ش.

٨_ عبد الله جوادي آملي، رحيق مختوم، انتشارات الزهراء، الطبعة الاولى، السنة ١٣٧٢ش.

٩ _ غلام رضا الفياضي، نهاية الحكمة، الطبعة الرابعة، مركز نشر مؤسسة الامام الخميني للتعليم والبحث، قم المقدسة، السنة ١٤٢٨ق.

١٠_ غياث الدين دشتكي شيرازي، اشراق هياكل النور، نشر ميراث مكتوب، طهران ايران، الطبعة الاولى، ١٣٨٢ه.

١١_ كمال الحيدري، الفلسفة، دار فراقد للطباعة والنشر، الطبعة الاولى، السنة ٢٠٠٨.

١٢_ محمد باقر الصدر، فلسفتنا، الطبعة الاولى. مركز الابحاث والدراسات التخصيصية للشهيد الصدر، قم المقدسة، السنة ١٤٢٤ ق.

١٣ _ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين)، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، الطبعة الثالثة. دار احياء التراث، بيروت، ١٩٨١م.

١٤_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) العرشية، انتشارات مولى، طهران، السنة ١٣٦١ ش.

١٥_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، الطبعة الثانية. المركز الجامعي للنشر، ايران، مشهد، السنة ١٣٦٠ش.

١٦_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين)، مجموعة رسائل فلسفي صدر المتالهين، انتشارات حكمت، الطبعة الاولى، السنة ١٣٧٥ ش.

١٧__ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين)، التصور والتصديق، قم المقدسة، انتشارات بيدار، الطبعة الخامسة. السنة١٣٧١ش

١٨_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين)، مفاتيح الغيب، طهران، موسسه تحقيقات فرهنگى، الطبعة الاولى، السنة ١٣٦٣ش.

١٩_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين)،، المبدأ والمعاد، طهران، انجمن حكمت وفلسفه ايران، السنة ١٣٥٤ش.

٢٠_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) شرح الهداية الاثيرية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت الطبعة الاولى، ١٤٢٢.

٢١_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) ايقاظ النائمين، انجمن اسلامي حكمت وفلسفه ايران.

٢٢_ محمد تقي مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، الطبعة الاولى. دفتر انتشارات اسلامي، قم المقدسة، السنة ١٤٠٧ق.

٢٣_ محمد تقي مصباح اليزدي، تعليقة على نهاية الحكمة، الطبعة الاولى. مؤسسة في طريق الحق، قم المقدسة، السنة، ١٤٠٥ ق.

٢٤_ محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، الطبعة الاولى، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المقدسة، السنة ١٤١٤ ق.

٢٥_ محمد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة، الطبعة الاولى، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المقدسة، السنة ١٤١٦ هـ. ق.

٢٦_ محمد حسين الطباطبائي، دومين يادنامه علامه طباطبائى، الطبعة الاولى،

انجمن اسلامي حكمت وفلسفه اسلامي، طهران، السنة ١٤٠٤ق.

٢٧_ محمد حسين الطباطبائي، أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، (ترجمة الخاقاني) الطبعة الاولى، دار التعارف، بيروت، السنة ١٤٠٨ق.

٢٨_ محمد داوود قيصري رومي، شرح فصوص الحكم، شركة انتشارات علمي وفرهنگي، الطبعة الاولى، ١٣٧٥ ش.

٢٩_ محمد رضا المظفر، المنطق، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين.

٣٠_ ملا هادي السبزواري، تعليقات على الشواهد الربوبية، المركز الجامعي للنشر، الطبعة الثانية، السنة ١٣٦٠ش.

٣١_ ملا هادي السبزواري، شرح المنظومة، نشر ناب، طهران، الطبعة الاولى، ١٣٧٩ش.

٢٩_ مير محمد باقر (المحقق الداماد)، تقويم الايمان، طهران، مؤسسة مطالعات اسلامي، الطبعة الاولى، السنة ١٣٧٦ش.

٣٢_ ميرزا أحمد الآشتياني، لوامع الحقائق في أصول العقائد، دار التعارف للمطبوعات - بيروت - لبنان، السنة ١٩٧٩ م.

٣٣_ ول ديورانت، قصة الفلسفة، مكتبة التعارف، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٩م.