في الحكمة

رسالة في تحقيق حقيقة العلم
الصورة العقلية من قبل عليه السلام

٣٣٨٦

وقوف هذه النسخة الجميلة سلطانها الأعظم وخاقانها المعظم
مالك الرق والعجم خادم الحرمين الشريفين السلطان السلطان
السلطان العادل محمود خان وقاه الله تعالى
من بسط وتأمل وعلم وتكمل سبع الله تعالى
نعمه عليه وأصل حوزه العلم الجم
المسلمين ما دام الحرمين الشريفين

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد لوليه • والصلوة على نبيه • والدعاء
لخليفه • المؤيد بحوله وقوته السلطان العادل
العالم • منبع العلم وملجاء العالم • لا يدرك
الواصف المطري خصايصه • وان يك
سابقا في كل ما وصفا المؤيد تمر لبض ان الله ياء مُرُ
بالعدل والاحسان • اسد الله وسيفه الحاسم
لمواد العدوان • باسط بساط الامن والامان •
مالك ازمه اقبال آل عثمان • خلد الله سبحانه

ملكه وسلطانه • واعز نفضله انصاره واعوانه •
وغفر لابائه العظام واجداده • الذين جاهدوا
في الله حق جهاده • فهذا كلام يتضمن بحقيق ما قال
اهل العلم والمعرفة في كون العلم عرضا او جوهرا وانه
من المباحث الابية التي كثر فيها الاشتباه
والالتباس • والمسايل الخفية التي ما حققها حق
التحقق اكثر الناس • ولا عرفان الحق لعلو رتبته
وسمو منزلته محتجب في اكثر الامر عن الاكثرين •
ولا يتنبه له الا قليلون من الاقلين لا سيما في
زماننا هذا الذي آل حال العلم فيه الى ما قال علامة
علماء الآفاق في شرحه لكتاب الاشراق من ان الحكمة

اكب فلان على الامر
ينعله ٥ صحاح

التى اكب عليها اهل زماننا فانها مع كونها معلولة
الاصول مختلفه الاقاويل مدخولة الفروع منحرفة
الاباطيل صارت من كثرة الجدل والخلاف كعلم
الخلاف ولهذا ما نال العالم عما من العمر مدا
ولا الشقى تهايصير سعيدا بل ما يزيدهم عن الحق
الا نفورا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ولم يرد العلامة
احله الله تعالى دار الكرامة واظله يوم القيمة
بالحكمة التى وصفها باذكر الحكمة الموروثة عن
المشائين لما ان كلام ذلك الامام هناك مصطرح
بان الحكمة على اقسام احدها الحكمة المنسوبة الى
الاشراقيين وبانها التى اكب عليها المتزمتون في

زمانه من المتخمنين والثالث حكمة المشائين اصحاب
المعلم الاول والحكيم الذى عليه المعول رئيس اولى الفهم
النفيس ارسطاطاليس هذا والماء مول ممن يشرف
رسالتى هذه بنظره الشريف ان يعفو عند العثور على العثرات
فالله سبحانه وتعالى عفو يحب العفو عن الزلات
وها انا افيض فى المقصود متوكلا بمفيض الخير والجود
فاقول الكلام فى هذا المقام مرتب على مقالات
اوليها فى ذكر ما للغنا من المتاخرين فى ان العلم هل هو
جوهر او عرض وبانها فما ذكره المتقدمون فى هذا
المطلب وثالثها فى تحقيق كلام الفريقين وخاتمة فى دفع
بعض الشكوك المتعلقة بالمقام

المقالة الاولى

لا يخفى ان السند المدقق قدس سره الشريف ذهب الى ان
الصور المعقولة من الجواهر جواهر قال في حواشي شرح
التجريد ان الموجود في الذهن هو ماهية الشيء لا شبح منه يخالفه
في الحقيقة وان الصورة العقلية تشارك الامر الخارجي في لوازم
الماهية وان تخالفا في اللوازم التي هي بحسب خصوصية احد
الوجودين ولقد قيل في شرح الرسالة الموسومة بالعين
ان الشيخ ذكر في الشفاء ان العلم قد يشبهه وذلك ان العلم هو
المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور
جواهر واعراض وان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر
كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر وماهيته لا تكون
في موضوع البتة فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك

العقل او نسبت الى الوجود الخارجي وقال سيد المدققين
في حواشي ذلك الكتاب الحاصل في العقل اعني الصورة اما
ان يكون شبحا ومثالا فهو علم والمعلوم هو ذو الصورة
وعلى هذا يكون العلم من مقولة الكيف وان كان نفس الماهية
فله اعتباران من حيث هو في نفسه وبهذا الاعتبار هو
معلوم لا علم ومن حيث انه حاصل في العقل وبهذا الاعتبار
هو علم لا معلوم وعلى هذا توجه الشبهة بكون العلم
بكل مقوله ينبغي ان يكون منه وقال في حواشي شرح التجريد
الحاصل من الحرارة في الذهن مثلا اما ان يكون ماهية
الحرارة او لا فعلى الثاني لا وجود للحرارة في الذهن بل يكون ما في
الذهن امرا مخالفا للحرارة في الماهية فلا يصح ان للاشياء

وجود من خارجا وذهنا لا نقال لا نغني بوجود
الشئ في الذهن الا وجود صورته منه وان كانت
مخالفة له في الحقيقة لانا نقول ما تمسكوا به ان تم دل
على وجود الاشياء انفسها في الذهن لان الحكم على الممتنع
مثلا بانه اخص من المعدوم واعم من شريك الباري وانه
معلوم ومقابل للممكن الموجود الى غير ذلك من الاحكام
انما يقتضي سوى تصوره لا سوى تمام مخالفته في الحقيقة وقال
في حواشي شرح التجريد واما حديث كون الصورة العقلية
عرضا مع كون ذي الصورة جوهرا فكاذب لان الجوهرية
والعرضية بحسب الوجود الخارجي وصورة السماء وان كانت
قائمة بالنفس لكنها بحيث لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع

فتكون جوهرا وبهذا صرح القوم بان صور الجواهر جواهر وقال
في جواب هذا الحديث من ان المعقول من السماء له اعتباران
احدهما انه قائم بالنفس وثانيهما انه صورة مطابقة للسماء
فهو بالاعتبار الاول عرض وبالاعتبار الثاني ماهية للسماء
فهو من حيث انه ماهية لها لم يكن عرضا فليس شئ بعد به كما
لا يخفى وقال في حواشي شرح المطالع الدلائل المذكورة على ان
الذهني اذا تمت دلت على ان الثابت في الذهن ماهيات
الاشياء موجودة بوجود ظلي عرضي كما ذهب اليه
المحققون ثم قال واما القول بان الصورة الحاصلة عرض باطل
لان تلك الصورة ماهية الحيوان فاذا وجدت في الخارج كانت
قائمة بذاتها ولا معنى للجوهر الا ذلك ولا تنافي قائمة شيئا

اخرى وجود اخر هذا كلام محروه **المقالة**

الثانية فى ما ذكره المتقدمون فى هذا المطلب

اعنى ان العلم هل جوهر او عرض وهنا الشيخ الرئيس الى ان

العلم عرض من مقولة الكيف قال فى منطقيات الشفاء

فى فصل فى ابتداء الكلام فى المضاف الامور التى هى من

المضاف هى الامور التى ماهياتها مقوله بالقياس الى غيرها

على الاطلاق او بنحو اخر من انحاء النسبة والى على الاطلاق

فهى مثل الامور التى اسماؤها تدل على كمال المعنى الذى لها

من حيث هى مضاف مثل الاخ واما التى بنحو اخر من انحاء

النسبة فهى التى تعلو بها النسبة وتصير لذلك مضافة

مثل القوة من حيث هى لذى القوة والعلم من حيث هى للعالم

فان كل ذلك فى ذاته كيفية وان كانت مضافة والى غيرها

وقد كلف اضافته اليه كالعلم فانه بحرف ما صار مضافا

الى العالم وبعزف ذلك الحرف فهو كيفية مضافة الى المعلوم

فان العلم يشبه ان يكون فى نفسه الاضافة الى المعلوم

وقال فى منطقيات ذلك الكتاب فى فصل فى حد

شئ متعلق بداخله انواع من الكيفية وغيره لانواع من

المضاف ولقائل ان يقول ان اكثر هذه الاشياء التى

عدد تموها فى مقولة الكيفية فانها من مقولة المضاف

كالملكة والعلم والقوة وما اشبه ذلك فالجواب ان هذه

الاشياء ليست بدواتها من مقولة المضاف بل بما قد عرضت

لها الاضافة اذ لها وجود عرما هى به مضافة فانه وان كان

ماهيتها مقوله بالقياس الى غيرها فانها لا يجب بذلك
ان تكون من مقوله المضاف اذ قد احتاج الرسم الموجب
لذلك كما علمت الى دعامة اخرى وتغير يلحق به حتى يصير خاصا
بالمقوله ولذلك قد علمت ان الجواهر كانت تظن بعض نوعيا
انها من المضاف لهذا الرسم فلما حصل الرسم علم انها ليست
من المضاف وذلك حين كان لها وجود محصل مخصص
لم يكن به من المضاف اذ كان ذلك الوجود لها مجردا وانت
تجد مثل ذلك في العلم فلو كان العلم لذاته يقال ماهيته
بالقياس الى غيره ولوجوده الذي يقوم به من كل وجه
ولم يكن كيفية بل رفعها اضافة فلها وجودا نها كيفية ويلحقها
وجود هو به مضاف لكان اذا حصل العلم وخصص اشد لك

في تخصصه كونه مقوله الماهية بالقياس لكن ليس الامر
كذلك فان نوعيات العلم كالنحو لا تقال ماهياتها
بالقياس الى غيره في حد تخصصه بل من جهة معناه
الاعم وهو كونه علما فلا تقال ان النحو بحو بشي بل يقال
ان النحو علم بشيء كما كان هناك لا تقال ان هذا الراس
هو هذا الراس بشي بل يقال هذا الراس راس لشي فاذا كان
لهذا ينبهك هنالك ان هذا الراس مخصص من ذلك
الراس من حيث وجوده الذي ليس به مضافا بل عارض
له الاضافة حتى ان هذا التخصص سعري عن موافقه التخصيص
الاضافة بازائه بل لرفعه من الاضافة مالرم الطبيعة العامية
التي يلحقها الاضافة كالراسية فكذلك ههنا

انما صار النحو جزءا من العلم من حيث العلم كيفية ولذلك
لم ينتزعه من الاضافة الا ما كان لحق جنسه اولا وكان
هذا التخصص ليس من جهر ما لحقه من الاضافة
بل من جهر الوجود الخاص كان كسر ما يكون هذا في النفس
وصوره مجرده عن المادة هي مطابقه لامور من خارج
فيكون عاما لها آت وصور في النفس مجردة كلها تشترك
في هذا الحد ولا تختلف فيه فتشترك ايضا في انها
مطابقه لامور من خارج لا لاجل خصوصيتها بل لامر
ان هذا المعنى عارض اولا للمعنى العام لها فلو كانت
تخصص تخصص المضاف الذي لا وجود له الا انه مضاف
لكان يحسن ان يكون الاضافة يلحقها لتخصصها

فاذ قد بقي مخصصها في حد تخصصه غير مضاف فله وجود
غير مضاف فاذا كانت النوعيات ليست من المضاف
في ذواتها بل لها وجود خاص وانما المقول ما هو بالقياس
هو الجنس الذي لاجله يقال كذلك النوع وفي حد تخصيص
لا تقال وكان للنوعيات وجود ليست هي به مضافات
فجنسها ايضا كذلك وان عرضت له الاضافة فليس من
المضاف بذاته فانه سيحل ان يكون الجنس داخلا
في مقولة ذاته ثم يكون انواعه في ماهيتها غير داخلة في
تلك المقوله وهل المقوله الا جنس الجنس وهل صورة
المقوله الا هذه الصوره فبين اذن انه لما لم يكن النحو
المضاف فليس العلم من المضاف الا على انه عارض له

المضاف عروضا لا رفا على انه نوع من المضاف ولا باس
ان يدخل الشئ فى مقولتين على وجهين اما فى احدهما
فالدال على انه نوع واما بالاخرى فبالعرض على انه موضوع
لعروضه له فهكذا يحسن بهم هذا الموضع ولا يلتفت
الى عمى قلوب هؤلاء الذين يظنون ان الشئ فى جنس وانواعه
فى خنس مباين له انتهى وقال فى الهيات الكفاية فى فصل
فى ان الكيفيات اعراض فلسكلم الان فى الكيفيات المحسوسة بالحس منه
فانها مما وقع الشك فى امرها انها هل هى اعراض او لست
باعراض ثم قال بعد بيان عرضية الكيفيات المحسوسة
واما العلم فان فيه شبهة وفى بعض النسخ فصل فى العلم وانه
عرض وذلك ان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب

من صور الموجودات مجردة عن موادها وهى صور جواهر
واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر
كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا يكون
فى موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت الى الاذهان
العقل او نسبت الى الوجود الخارجى فنقول ان ماهية
الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود فى الاعيان لا فى موضوع وهذه
الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهيتها
ان تكون موجودة فى الاعيان لا فى موضوع اى ان هذه
الماهية هى معقولة عن امر وجودها فى الاعيان ان يكون
لا فى موضوع واما وجوده فى العقل بهذه الصفة فليس ذلك فى حده
من حيث هو جوهر والحركة كذلك ماهيتها انها كمال ما بالقوة

ولست فى العقل حركه بهذه الصفه حتى يكون فى العقل
كمال اما بالقوة من جهه كذا حتى يصير ماهيتها محركه للعقل
لان معنى كون ماهيتها على هذه الصوره هو انها ماهيه
يكون فى الاعيان كما لا اما بالقوه واذا عقلت فان هذه
الماهيه يكون ايضا بهذه الصفه فانها فى العقل ماهيه
يكون فى الاعيان كمال اما بالقوه فليس يختلف كونها فى الاعيان
وكونها فى العقل فانه فى كليهما على حكم واحد تم قال فان قيل
فقد علم ان الجوهر هو ماهيه لا يكون فى موضوع اصلا وقد صارت
ماهيه المعلوم انى فى موضوع فنقول قد قلنا انه لا يكون
فى موضوع فى الاعيان اصلا فان قيل فقد جعلتم ماهيه
الجوهر انها تارة تكون عرضا وتارة جوهرا وقد منعتم هذا

انا منعنا ايضا ان يكون ماهيه شئ يوجد فى الاعيان مره
عرضا ومره جوهرا حتى يكون فى الاعيان يحتاج الى موضوع
ما وفيها لا يحتاج الى موضوع البته ولم نمنع ان تكون معقول
تلك الماهيه يصير عرضا اى يكون موجوده فى الموضوع لا كجزء
ولقائل ان يقول فما هو العقل الفعال والجواهر المفارقه
ايضا كذا يكون حالها حتى يكون المعقول منها عرضا
لكن المعقول منها لا يخالفها لانها لذاتها معقوله فنقول
ليس الامر كذلك فان معنى قولنا انها لذاتها معقوله
هو انها تعقل ذاتها وان لم يعقلها غيرها وايضا انها مجرده
عن المادة وعلائقها لذاتها لا يحتاج ان يعقلها
العقل واما ان قلنا ان هذا المعقول منها يكون من كل وجه

هى او مثلها او قلنا انه ليس يحتاج الى وجود المعقول
منها الا ان يوجد اياها فى النفس فقد احلنا ثم قال
ان هذه المعقولات سنبيتن من امرها بعد ان ما كانت
من الصور الطبيعية والتعليمية فليس يجوز ان تقوم مفارقا
بذاته بل يحتاج ان يكون فى عقل او نفس وما كان من اشياء
مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات مما بينه لنا ليس هو
علمنا بها بل يحتاج ان ما تاثر عنها هو علمنا بها وكذلك لو كان
صور مفارقة وتعليمات مفارقة فانما يكون علمنا بها اما حصل
لنا منها ولم يكن انفسها توجد لنا منتقلة الينا فقد بينا
بطلان هذا فى مواضع بل الموجود لنا منها هى الاثار الحاصلة
لها لا محالة وهى علمنا واما ان يحصل فى ابداننا او نفوسنا

وقد بيّنا استحالة حصول ذلك فى ابداننا فتبقى انها تحصل
فى نفوسنا ولانها اثار فى النفس لا ذوات تلك الاشياء
ولا امثال تلك الاشياء قائمة لا فى مواد بدنية او نفسانية
فتكون مالا موضوع له تنكر نوعه بلا سبب يتعلق به
بوجه فهى اعراض للنفس اى هى كلامه هذه جملة ما ذكره الشيخ
فى عرضية العلم فى كتاب الشفاء وقال ايضا فى كتابه الموسوم
بالتعليقات معنى قوله ان ماهية الجوهر انه الموجود فى الاعيان
لا فى موضوع وهذه الصفة موجودة له واذا عقلت
النفس منه هذه الصفة فانما حصل منه فى النفس معقول
ماهيته ومعناها لا اياها وسواء كانت ماهيته فى الاعيان
او فى النفس فان النفس يعقل منها انها الموجود فى الاعيان

لا فى موضوع وليس اذا كانت فى النفس او فى العقل فى موضوع
بطل هذا الحكم ولم يكن ماهية يكون فى الاعيان ليس فى
موضوع وهو مثل حجر المقناطيس والكف وقال فى التعليقات
ايضا ان حد الجوهر انه الموجود فى الاعيان لا فى موضوع
والحاصل فى النفس من هذا المعلوم المعقول هو عرض وهما
وهو عرض ماهية الجوهر ولا ينقص بذلك حده وهو انه الموجود
فى الاعيان لا فى موضوع فقولنا اذا وجد فى الاعيان
كان بصفة كذا خرج من الصورة المعقولة والمعنى
المعقول ووجودها ثم قال فيها ان المعقول من ماهية
الجوهر هو اثر منها لا نفس الماهية فوجود هذا المعنى
فى العقل هو غير وجود نفس الماهية لهما متباينان وهذا

الوجود عرض وهو وجود ذلك الموجود الذى هو صوره
الجوهر فهو وجود لوجود اى وجود ان وجود الجوهر ليس فى
موضوع اذا كان فى الاعيان وليس ينقص هذا المعنى
بان يكون لوجوده وجود فى الذهن مخالف له فان هذا
المعنى هو صفة لشئ وهو انه اذا كان فى الاعيان لم يكن
فى موضوع سواء كان فى الاعيان او لم يكن فوجوده
فى الذهن هو وجود هذا المعنى منه لا نفس الجوهر هذا
كلامه بعينه المقالة الثالثة فى تحقيق
كلام الفريقين واذ قد قضينا الوطر من نقل كلام المتقدمين
فقد حان ان نشرع فى ما وعدنا ان نورده من تحقيق كلام
الفريقين ولنبدا بتحقيق ما نقلناه من السيد المدقق قدس

سره الشريف **فنقول** قوله ان الموجود فى الذهن
هو ماهية الشئ ان اراد به ان الموجود فى الذهن هو نوع
الشئ او جنسه وحده فرد عليه انه ليس كل موجود ذهنى
كذلك فان من الموجودات الذهنية الفصل والعرض العام
اللهم الا ان يقال الكليات كلها نوع للخصص وهذا مع
كونه غير مستفاد من عبارته امر لا وجه لايراده فى مباحث
العلم ومباحث الوجود الذهنى والقول بانه مما ذهب اليه
المحققون دون غيرهم اذ لا خلاف فيه وان اراد به
ان العلم والمعلوم بالعرض اى ما صدق عليه العلم وبالعكس
العلم متحدان فى الماهية فالعلم بالانسان جوهر والعلم بالعدد
كم فالعبارة قاصرة عن افادة ذلك وعن افاده ما يستلزم

ذلك فان كون مفهوم الانسان مثلا عين ماهية زيد
وعمرو لا يستلزم كونهما متحدين فى الماهية ثم ان العبارات
المنقولة تدل دلالة ظاهرة على ان العلم فيه خلاف
وقد ذهب بعضهم الى انه مشارك للمعلوم فى الماهية
والحقيقة وهو المختار واخرون ذهبوا الى انه غير موصوف
للمعلوم فى الماهية والحقيقة وهو المرجوح ثم ان ذكر
الشيخ والمثال عند تحرير هذا المعنى حيث قال ان الموجود
فى الذهن هو ماهية الشئ لا شبح منه خالفه فى الحقيقة
وحيث قيل الحاصل فى العقل اما ان يكون شبحا ومثالا
واما ان يكون نفس الماهية يشعر ههنا بمخالفة اخرى
براءسها او تابعه للمخالفة الاولى ومبتوعة لها هى ان العلم

هل هو شبح للمعلوم ومثال له اولا وبان العالم لس بانه غير
مشارك للمعلوم فى الماهية قائلون بانه شبح للمعلوم
وبالحقيقة ان الذى نقلناه كلام اهل فنه يحرر الدعوى
واقامة البينة ويوضح النزاع ونقل المذاهب ممن يوثق
به غاية الاهمال والذى يبين لى بالامعان فى كتب
القوم ويصفح اقوالهم هو انه لا نزاع لاحد من اهل العلم
فى ان العلم شبح للمعلوم ومثال له ولقد صرح جماهير
العلما بان العلم شبح المعلوم وانهم يعبرون عن هذا المعنى
بعبارات مختلفة وتارة يقولون انه صورة المعلوم واثره
واخرى يقولون انه شبح المعلوم ومثاله وكثيرا ما يقولون
انه حكاية المعلوم ورسمه ولم يعلم من كتبهم ان لهم فيه

مخالفا قال الشيخ فى الشفاء للامور وجود فى الاعيان
ووجود فى النفس يكون آثارا فى النفس وهيئات الطبيعة
من عند الخالق بآلات تقطع الحروف وتركبها معاليدل
على ما فى النفس من اثر وقال فى الكتاب المذكور ان قولنا
المتوهم زيدا نفهم منه عدة معان احدها الشئ الموجود
خارجا المضاف الله صورة فى النفس وهيئة يحكى صورته
وقال العلم والمعلوم والحس والمحسوس بينهما محاكاة
فان العلم يحاكى هيئة المعلوم والحس يحاكى هيئة المحسوس
وقال بعض وجود المفارقات مباينة لنا ليس هو علمنا
بها بل يحصل نتائج عنها فيكون ما يتاثر عنها هو علمنا
وكذلك لو كانت صور مفارقة وعلمنا بها مفارقة فانما يكون

علمنا بها ما حصل لنا منها ولم يكن انفسها بوحد لنا
منتقلة الينا فقد تبنا بطلان هذا في مواضع بل الموجود
لنا منها الاثار الحاكمه لها لا محاله وهي علمنا بها انتهى
وقال ان النفس الناطقه كما لها الحاصل بها ان يصير عالما
عقليا موازيا للعالم الموجود ومنتقشا بمثاله وهيئه
وقال من الدليل على ان المدرك باء خذ شبحا من المدرك
ما سقى في الخيال من صوره المرئي حتى يحمله متى شاء
فيرى ان ذلك المتخيل هو صوره الشيء في نفسه وقد اسلف
الى الخيال وتجرد بجرد الشيء عن صوره كلا بل هو سبب عنده
له وفي الاشارات ادراك الشيء هو ان يكون حصلت مثله
عند المدرك يشاهدها ما به يدرك فاما ان يكون تلك

الحقيقه نفس حقيقه الشيء الخارج عن المدرك اذا ادرك
فيكون حقيقه ما لا وجود له بالفعل في الاعيان الخارجه
مثل كثير من الاشكال الهندسيه بل كثير من المفروضات
التي لا يمكن اذا فرضت في الهندسه مما لا يحصل اصلا او يكون
مثال حقيقه مرتسما في ذات المدرك عند ما ان له وهو
الباقي انتهى واقول تفصيله في هذا الباب كما في
الشفاء والنجاه والاشارات والتعليقات اكثر من ان يحصى
وقال صاحب اللمعات في كتابه الموسوم بالاسرار وحكمه
ومن الغلط الواقع بسبب اخذ مثال الشيء مكان قول المساس
في ابطال مثل افلاطن ان الصوره الانسانيه والفرسيه
والمائيه والناريه لو كانت قائمه بذاتها لما تصور حلول

شئ مما شاركها في الحقيقة في المحل فاذا اقيم شئ من حزئها
الى المحل كالصوره النوعيه المطبعه والحقيقه نفسها استدعاء
المحل ولا استغنى شئ منها عن المحل كالمثل الافلاطونيه
فنقول لهم لستم اعترفتم بان صوره الجوهر تحصل في الذهن
وهي عرض حتى قلتم ان الشئ له وجود في الاعيان ووجود
في الاذهان فاذا جاز ان يحصل حقيقه الجوهريه في الذهن
وهي عرض جاز ان يكون في العالم العقلي الماهيات قائمه بذاتها
ولها اصنام في هذا العالم لا تقوم بذاتها فانها كمال لغيرها
وليس لها كمال الماهيات العقليه كما ان مثل الماهيات الخارجيه
عن الذهن من الجواهر تحصل في الذهن ولا تكون قائمه
بذاتها لانها كمال او صفه للذهن وليس لها من الاستقلال

للماهيه الخارجيه حتى تقوم بذاتها فلا يلزم ان يطرد
حكم الشئ في مثاله اهى وقال في موضع اخر من
كتاب الاشراق ان المشائين سلموا ان الانسان له في الذهن
مطابقه لكثرين وهي مثال لما في الاعيان مع انها مجرده
وما في الاعيان غير مجرده وهي غير متقدده ولا متجوهره
بخلاف ما في الاعيان فليس من شرط المثال المماثله بالكليه
هذا كلامه بعينه والحق ان بهي كون العلم شبحا ما يوخذ
منه الصور العلميه اعني المعلومات ومثالا له حلا والاضافه
ومن تاءمل في كيفيه اخذ القوه العاقله الصور العلميه
من الامور جزم بان العلم شبح ومثال للمعلوم كيف وقد بينت
ان العقل انما يكتسب تصور المعقولات بوسط الحس على وجه

واحد وهو ان الحس باء خذ صور المحسوسات وسلمها الى القوه
الخياله فصرت تلك الصور موضوعات لفعل العقل النظري
الذى لنا فكون هناك صور كثيره ماخوذة من الناس
المحسوسين فيجدها العقل مخالفه بعوارض مثل ما تجد زيدا
مختصا بلون وسحنة وهيئة اعضاء وتجد عمرا مختصا
باخرى عرفت لك فيقبل على هذه العوارض فنزعها
فيكون كانه نزل العوارض عنه وطرحها من جانب
حتى يوصل الى المعانى التى سترك فيها واذ قد تصور
ذلك فلا يخفى ان تلك المعانى التى جردها العقل
وميزها عن العوارض ليست هى باعيانها ما اخذ من
تلك المعانى ولا هى مشاركة لها فى الماهيه فالانسان

المعقول مثلا ليس مشاركا للانسان المحسوس الا فى
اذ ليس المعقول حيوانا ولا ناطقا ولا ماشيا اللهم
الا باشتراك الاسم ولا فى الجوهرية على ما سياتى وتلك
الصور المعقوله محموله على ما هى صوره له فالانسان
مثلا حيوان وليس يعنى بمعنى ان ما يقال له الانسان
وسنوع منه الانسان هو بعينه ما يقال له الحيوان وسنوع
منه الحيوان بخلاف الفرس فانه ليس ماخوذا من الانسان
ومنتزعا منه ومطابقا له وهذه المقدمات تؤدى
الى ان الصور المعقوله مثل واشباح لما هى صوره له وكان
المتاخرين لما سمعوا ان فى عرضية العلم شبهة نقلناها
آنفا من كلام الشيخ واطلعوا على تصريحات الحكماء بان

صورة الجوهر جوهر بالمعنى الذى حصله الشيخ فى الهيات
الشفاء ونقلناه وسمعوا ان بعضهم يقول ان صورة
الجوهر ليست جوهرا لان العلم شبيه بالمعلوم ومثال الشيء
الشيء لا يجب ان يكون موافقا له فى الجنس او فى النوع
توهموا ان بين القول بجوهرية المعقولات والقول
بانها مثل واشباح تنافيا فبنوا الكلام فى تحرير الخلاف
فى ان العلم بالجوهر جوهر او ليس بجوهر على ان العلم اما شبيه
ومثال للمعلوم مخالف له فى الماهية او امر موافق له فى الماهية
وليس الامر على ما ذهبوا اليه بل الحق ما عرفت من ان العلم
شبيه للمعلوم ولا خلاف فيه انما الخلاف فى ان صورة
الجوهر جوهر او لا والقوم صرحوا بان المعقول من الجوهر جوهر

واراد وا به انه ماهية معقوله من امر وجوده فى الاعيان
لا فى موضوع وذلك لا ينافى كونه عرضا فى النفس على ما صرح
الشيخ الرئيس وقد نقلناه آنفا فصورة الجوهر جوهر بمعنى
مجازى لا بالمعنى الذي جعل جنسا عاليا معدودا فى
جملة المقولات وسياتى بيان ذلك بعبارة اخرى فنقول القول بكون المعقول من
الجوهر جوهرا بوجه ما كما انه عرض بوجه آخر لا ينافى القول
بانه شبيه ومثال للمعلوم بل اذا كانت المعقولات من الجواهر
جواهر كانت مماثلة لما هى مثل له اتم واكمل ولما ان كون
الشيء جوهرا لا ينافى كونه مثالا لامر آخر قال ارسطوطاليس
فى كتاب اثولوجيا ان هذا العالم الحسى انما هو مثال

وصنم لذلك العالم وكيف ينكر كون الانسان
المعقول من زيد وعمرو ملا شبحا وملا له و
الصورة ماء خوذة منه ومطابقه له ومحموله عليه
وبالجملة نسوبة اليه نسبة لا يكون لها تلك
النسبة مع هذا الفرس وذاك الفرس وتلك الفرس
وتلك النسبة هي انه اثر له ومثال عقلي هو ان كون
المعقولات مثلا موضوعاتها تماما اضطر السيد
المدقق الى الاعتراف به في كسه قال في حواشي شرح التجريد
في بيان ان الوجود خارج عن الماهيات لانه لها ان تعقل
المجرد لذاته بذاته لا بصوره حاصله من ذاته وذلك
اقوى من حصول مثاله في ادراك ذاته وقال في حواشي

شرح المطالع في بيان ان الحرفي لا يحمل على شيء حملا ايجابيا
ان المفهوم الكلي ذات مثاليه ظليه بقتضى ارتباطها
بغيرها هذا كلامه بعسه ثم ان العلم على ما نقلناه آنفا
من الشيخ عرض من مقوله الكيفيه قائم بالنفس ولقد
خالف القوم في ذلك السيد المدقق وبالغ كل المبالغة
في ان العلم بالجوهر جوهر وزاد على ذلك زيادات واستدل
على ذلك بدلائل فينبغي ان نسطر فيها حتى تتضح الحق
فنقول ان كلام المدقق قدس سره الشريف في هذا
المقام يشتمل على عدة دعاوى اولها ان العلم ليس بشيء
ولا مثال للمعلوم والثانيه ان العلم بالجوهر من مقولة
الجوهر والثالثه ان العلم بالجوهر ليس بعرض لا يقال

القول بجوهر العلم يلزمه القول بان العلم ليس بعرض فهذه
الدعوى ليست دعوى برأسها بل انها لازمة للدعوى
الثانيه وبثبوتها لا يتم القول ليس الامر كذلك
فكثير من الناس ذهبوا الى ان شيئا واحدا يمكن ان
يكون جوهرا وعرضا من وجهين فتوالى الشيخ ابطال
مذهبهم في مباحث المقولات من الشفاء في فصل
في افساد قول من قال ان شيئا واحدا يكون عرضا وجوهرا
من وجهين والدعوى الرابعة ان العلم بالشيء يوافق ذلك
الشيء في الماهية والنوع كما انه موافق له في الجنس والمقولة
قال في حواشي شرح التجريد ان السماء الموجودة في
الخارج وصورتها العقلية فردان من نوع واحد

متساويان في الماهية ومختلفان في كثير من العوارض
ولا شك ان المناسبة بين فردين من نوع اتم واقوى من
المناسبة بين نوعين من جنس هذا لفظه بحروفه واقول
اما الدعوى الاولى فلا يوجد في كلام ما يشتها وقد
ما ذكره القوم وما هو الحق في ذلك واما الدعوى الثانيه
فقد بينها بقوله ان الانسان المعقول مثلا صدق
عليه انه ماهيه اذا وجدت في الاعيان كانه لا في
موضوع واقول ان قول القائل ان مفهوم الانسان
مثلا صدق عليه انه ماهية اذا وجدت في الاعيان
كانه لا في موضوع يحتمل ان يفهم منه ان مفهوم الانسان
ان اتصف بكونه موجودا عينيا فهو لا في موضوع حال

كونه في النفس وهذا الاحتمال باطل فان النفس موضوع
لتلك الصور اى محل لها متقوم بذوتها سواء كانت
تلك الصور موجودة بوجود عيني اولا وكونها موجودا
عينا حالا في النفس لا يخرج النفس عن كونها موضوعا لها
كما ان كون الشجاعة موجودة في الاعيان لا يخرج النفس
عن كونها موضوعا لها ويحتمل ان يفهم منه ان الصور
المعقوله الماء خوذة من الجواهر اذا صارت موجودات
عينه وفارقت النفس فهي لا تحل في موضوع وهذا
الاحتمال ليس كما سنبين لان مفارقة تلك الصور عن النفس
لا تقتضي تجردها عن الموضوع سلمنا ذلك لكن لا نسلم
ان صور الاعراض ليست كذلك وليت شعري كيف يمثل

العقل السليم الى ان الصورة المعقوله من الجوهر اذا زالت
عن النفس الناطقة بقي مجردة عن الموضوع والصورة
المعقوله من العرض اذا فارقت ينتقل لا محاله الى موضوع
وهذا مما لا يدركه الفطرة الاولى ولا مما يقوم عليه الدليل
ثم لا يخفى ان زوال الصور العقلية عن النفس وقيامها
بذاتها محال بالدليل الذي استدل به المحققون على امتناع
انتقال الاعراض عن محالها ولا وجه للقول بان الشيء جوهر
باعتبار ما يمكن ان يتبين له تامل ذلك ويحتمل ان يفهم
منه ان الصور المعقوله الماء خوذه من الجواهر ماهيات
معقوله عن امور موجودة في الاعيان لا في موضوع وهذا
الاحتمال صحيح لكن الشيء لا يصير بذلك من معقولات الجوهر

بمعنى انه نفسه لا موضوع له بحسب الوجود العينى
والمشانع فنه هو ان الصور المعقوله من معقوله الجواهر او
ولا نزاع لاحد فى كونها جواهر بمعنى انها معقوله من امور
لا موضوع لها وهذا المعنى يجامع العرضيه وكيف يدعى
ان الصور المعقوله من الجواهر داخله تحت معقوله الجوهر
وقد صرح جميع اهل العلم بان الجواهر منحصره فى العقل
والنفس والهيولى والصورة وما يتركب منهما اعنى الجسم وكمى
بينى وبين من قال بجوهريه الصور المعقوله شهده
ان هذا الحصر الذى اجمع عليه جما من العلماء رحمهم الله المان
وبارك فى عمر البافن وآل الشيخ الرئيس فى الهيات الشفاء
الشفاء فى فصل فى الجواهر واقسامه ان كل جوهر اما ان يكون

جسما واما ان يكون غير جسم فان كان غير جسم فاما
ان يكون جزء جسم واما ان لا يكون جزء جسم بل يكون
مفارقا للاجسام فان كان جزء جسم فاما ان يكون
صورته واما ان يكون مادته وان كان مفارقا ليس جزء
جسم فاما ان يكون له علاقه تصرف ما فى الجسم بالتحريك
ويسمى نفسا او يكون متبرئا عن المواد من كل حهته ويسمى
عقلا ونحن فى ابيات كل واحد من هذه الاقسام انتهى
كلامه لا يقال لا نسلم الحصر المذكور فان الهيولى
المعقوله مشاركه للهيولى الطبعيه وكذا الصوره
المعقوله والجسم المعقول مشاركان للصوره الطبعيه
والجسم الطبيعى فى الماهيه والحقيقه بناء على ان دليل

الوجود الذهنى لو تم لدل على ان الثانت فى الذهن من
الاشياء امور مشاركه اياها فى الماهية لانا نقول
سياءتى ان الكلام المذكور غير تمام على ان الحكماء
صرحوا بان الطبيعة الواحدة لا يوجد لها فردان
احدهما مجرد والاخر مادى ثم ان السيد لا يدايد
دعوى كون العلم بالجوهر جوهرا بمعنى نا فى الغرض لان القوم
صرحوا بان صور الجواهر جواهر وانت خبير بان رئيس القوم
صرح بخلافه مرارا وسمى ما استدل به على جوهرية العلم
بالشبهة فقال فى الالهيات فى فصل فى ان الكيفيات
اعراض او فى فصل فى العلم وانه عرض على اختلاف
النسخ بن على ما سبق ان العلم فيه شبهة اى فى كونه

عرضا شبهة ثم تولى حل الشبهة بقوله فنقول ان ماهية
الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود فى الاعيان لا فى موضوع
الى اخرها نقلناه وختم الكلام بقوله لم يمنع ان يكون
معقول الجوهر عرضا اى يكون موجودا فى النفس لا كجزء
نقلنا ذلك آنفا مع ما صرح به من ان العلم من مقوله
الكيف بل عرف العلم بانه صورة وكيفه مطابقه لا من
خارج ثم لا يخفى ان معقول الجوهر اذا وصف بانه ماهية
اذا وجدت فى الاعيان كانت لا فى موضوع كان ذلك
بالحقيقة يرجع الى انه ماهية اذا وجد ما صدق هو
عليه فى الاعيان كان لا فى موضوع والجواهر الطبيعية
اذا وصفت بانها ماهيات اذا وجدت فى الاعيان كانت

لا فى موضوع كان معنى ذلك انها اذا وجدت فى الاعيان
بذواتها كانت لا فى موضوع وتشبه ان يكون الجواهر المعقوله
والجواهر الطبعيه مما ليس فى الوجود معنى مشترك
بينهما يصلح ذلك المعنى لان يكون جنسا عاليا لهما
وهذا كلام مستقيم يعرف بالنظر الدقيق وتشبه
ان يكون الحافظون لهذا المذهب من ذهب الى ان العلم بالجوهر
جوهر لا يعرفون ان هذه المسئلة من اى علم من العلوم
الحكميه هل هى من المنطقيات او الطبعيات او الالهيات ولا يعرفون
ان صاحب العلم الذى نظر فى امثال ذلك ما قال فى هذه
المسئلة بل يكتفون بما يشعر به ظواهر كتب المتاخرين
ولو كان عند الناصرين لهذا المذهب المذكور علم بان المسئلة

المذكوره من اى علم لنفعهم ذلك نفعا عظيما
هو العذر على المراجعه الى كتب ذلك العلم ليتعرف
ان صاحب ذلك العلم الام ذهب فى الاعتماد فى تحقيق
مسئله العلم على ما قاله اهل ذلك العلم فى الكتب المدونه
لتعلمه لا على ما قاله غيرهم فى علوم اخر فانهم ربما
يباهلون فى تحقيق المسائل الخارجه عن علمهم على ما يسبق
فى الحاقه ولعمرى ان العلم بان المسئله المذكوره من اى
علم من العلوم دقيقه غامضه لا يهتدى اليها
الا بالفكر الدقيق والاحاطة بالفوائد الخفيه الموجوده
عن المباحثين ورفع الشبهات الالتباسيه عما ذكر فى مباحث
الموضوع فى كتب المتاخرين واقول الحق ان هذه

المسئلة ونظايرها من مسايل العلم الالهى دون الطبعى
والمنطقى ولذلك قال الشيخ الرئيس فى منطقيات الشفآء
ان كتاب المقولات لم يوضع فى المنطق على سبيل التعلم
على سبيل التقليد ولا سبيل الى تحقيق مباحث المقولات
الا بعد الوصول الى درجة التعلم الذى يسمى فلسفة اولى
وقال فى الهيات الشفآء فى فصل فى حمله ما يتكلم
فى هذا العلم اى الالهى ولان مقابل الجوهر سوع ما هو العرض
فتنبغى ان نعرف فى هذا العلم طبيعة العرض واصنافه
ونتعرف حال مقوله مقوله من الاعراض وما امكن ان يظن
انه جوهر وليس بجوهر فتبين عرضيته ثم وضع مقالة
هى الثة مقالات الهيا ذلك الكتاب لبيان احوال

الاعراض واشار هناك الى ان المضاف عرض وكذا
النسب التى فى اين ومتى وفى الوضع وفى الفعل وفى
الانفعال ثم قال فبقى من المقولات ما فيه اشكال وانه
هل هو عرض او ليس بعرض مقولتان مقوله الكم ومقوله
الكيف اما مقوله الكم فكثير من الناس راى ان الخط والسطح
والمقدار الجسمانى من الجوهر وما اقتصر على ذلك بل جعل
هذه الاشياء مبادى الجواهر وبعضهم راى ذلك
فى الكميات المنفصلة اى الاعداد وجعلها مبادى الجواهر
واما الكيف فقد راى اخرون من الطبعية انها ليست
بمحمولة بل اللون جوهر بسيط والطعم جوهر آخر والرائحة
جوهر آخر وان من هذه قوام الجواهر المحسوسة ثم ان الشيخ

عرضية الكميات المنفصله والمتصله ثم قال فصل في ان
الكيفيات اعراض فلنتكلم الآن في الكيفيات المحسوسة
الجسمانيه فانه مما يقع الشك في امرها فان من الناس
من يرى ان هذه جواهر تخالط الاجسام وتسري فيها
فاللون جوهر بذاته وكذا الحرارة ثم قال بعد ابطال هذا المقال
اما العلم فان شبهة اي في عرضيته شبهه ولم يقل وهم
ان فيه خلافا كما قال اخوانه من الكيفيات والكميات تولى
حل الشبهه وبين بيانا شافيا انه عرض ورد نقلنا ذلك
كله آنفا واما الدعوى البالله فقد بينها بقوله ان الجوهر
والعرض بحسب الوجود الخارجي ويريد بذلك ان الجوهر
ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع والعرض

ماهيته اذا وجدت في الاعيان كانت في موضوع والصور
العقليه الماء خودة من الجواهر يصدق عليها تعريف الجوهر
فلا يصدق عليها تعريف العرض للتنافي بينهما وقد عرفت
ان الصور المعقوله من الجوهر يصدق عليها الجوهر بمعنى
انها صور ماء خوذة من اشياء وجودها في الاعيان
لا في موضوع وهذا المعنى لا ينافي العرض وليس هو الجوهر
الذي هو المقوله واما الجوهر الذي هي المقوله فلا يصدق
اصلا على المعقول من الجوهر بل الصوره العقليه عرض
بالمعنى الذي يقال للسواد انه عرض فانا اذا قلنا السواد
الموجود العيني مثلا انه عرض انما نريد بذلك ان نفس ماهية
اذا وجدت في الاعيان فلها موضوع والصور المعقوله

ذاهبون الى ان العلم والمعلوم متحدان فى الماهيه وعلى
هذا يكون العلم بكل مقوله من تلك المقوله اذ يلزم حينئذ
ان يكون العلم بالكم مثلا عرضا من مقوله الكميه مع انه
لم يتصف بالوجود العينى بل العلم بالكم موجود ذهنى وان
اراد ان جوهريه العلم وعرضيته انما هو بالنظر الى افراده
الموجوده فى الاعيان فان كانت الصور العلميه ماخوذه
من موجود عينى لا موضوع له فهى جوهر وان كانت ماخوذه
من موجود عينى له موضوع فهى عرض وفيه ان اتصاف
الصور العلميه بالجوهريه والعرضيه المفسرتين بالمعنيين
المذكورين مما لا نزاع فيه ولا خلاف اذ كل احد يعترف
بان الصوره المعقوله من الجوهر جوهر بمعنى انها معقوله

ايضا كذلك لانا نقول الصور المعقوله موجودات ذهنيه
وبين الوجود الذهنى والعينى تناف فلا يصدق على الصور
العقليه انها ماهيات اذا وجدت فى الاعيان كانت
فى موضوع لانها انفسها موجودات ذهنيه لا تتصف بالوجود
العينى لانا نقول لا يمكن تاييد كلام السند المدقق بذلك
لانه قائل بان الصور المعقوله من الاعراض اعراض والحاصل
انه ان اراد بقوله الجوهريه والعرضيه بحسب الوجود الخارجى
ان الشئ باعتبار الاتصاف بالوجود الخارجى يتصف بالجوهريه
والعرضيه بمعنى ان الجوهريه والعرضيه من لوازم الوجود
الخارجى كالخفه والثقل اللذين هما من لوازم الاجسام فى الاعيان
دون الاذهان ففيه انه مناف لما صرح به من ان المحققين

من موجود عينى لا موضوع له والصورة المعقولة من العرض
عرض بمعنى انها ماخوذه من موجود عينى له موضوع
انما النزاع فى ان الصور المعقوله فى ذواتها وانفسها هل
هى داخلة تحت الجوهر الذى هو المقوله اولا والحق ان الجوهر
والعرض من اقسام الممكن لا تخلو عنهما ممكن ما ذكر فى كتاب
الاشراق وفى شرحه فى بيان ان الوجود ليس بموجود فى
الاعيان ان الوجود اذا كان حاصلا فى الاعيان وليس
بجوهر اذ الوجود يصح ان يكون صفه للماهيات ولا شئ
من الجوهر كذلك فلا شئ من الوجود بجوهر لهذا الدليل
ان سلمت الكبرى والا اجماع المنازعين فيه ان يكون
هسه فى الشئ اى عرضا فيه لان الممكن الموجود اما جوهر

او عرض فاذا لم يكن جوهرا يعين ان يكون عرضا واذا كان
عرضا فلا يخلو حصوله من ان يكون فى محله بالذات
او معها او بعده والاقسام الثلثه باطله فكذا كون الوجود
زائدا اسهى كلامهما ثم ان القول بان العرض ماهته اذا وجد
فى الاعيان كانت فى موضوع لانا فى كون الصور العقليه
اعراضا اذ لانا فى بين كون الصور العلمية علوما وموجودات
ذهنيه وبين كونها كيفيات واعراضا معدوده من الموجودات
الخارجيه فان الموجود الخارجى هو ما يكون مصدرا للاثار
والاحكام المطلوبة من افراد نوع ما والصور المعقوله كالانسان
وان لم يكن مصدرا للاثار والاحكام المطلوبه من افراد
الانسان الا انها مصدر للاثار والاحكام المطلوبه

من بعض نوعيات الكيف وكيف يستقيم الجزم بان الصور
المعقوله من الجواهر ليست باعراض وقد ذهب المشاؤن
عن اخرهم الى ان الصور التى يعلمها بالفعل هى موجودة
فى نفوسنا بالفعل والتعارف المشهور فى استعمال لفظه
فى تناول نسبه الجواهر الى الاعراض كقولهم زيد فى راحة
ونسبة الاعراض الى الجواهر كقولهم الباض فى جسم مع امور
اخرى جرى التعارف بها كالشئ فى الزمان والمكان والاناء
والحرء فى الكل وما جرى ذلك المجرى ثم انا اذا اناء ملنا فى
النسب التى تفاد بلفظه فى وقايسنا بينها وبين الصور
المعقوله وجدناها كلها منتفية فيما بين الصور المعقوله
والنفس الناطقه سوى النسبه التى بين العرض والجوهر ثم

ان سيد المدققين قدس سره الشريف من الدعوى الرابعة
بقوله ان ما استدلوا به على الوجود الذهنى ان تم دل على
وجود الاشياء انفسها فى الذهن لان الحكم على الممتنع مثلا
بانه اخص من المعدوم واعم من شريك البارى وانه معلوم
وانه مقابل للممكن الوجود الى غير ذلك من الاحكام انما يقتضى
بثبوته فيه لا بثبوت امر يخالفه فى الحقيقة واقول اراد
السيد المدقق انهم يستدلون على الوجود الذهنى بقولهم
انا نحكم على الممتنع مثلا بكونه اخص من المعدوم واعم من
شريك البارى وانه معلوم ومقابل للممكن الى غير ذلك
من الاحكام الصادقة لاحاسه والايجاب على المعدوم
محال على ما سين فى المنطقيات والحكميات فيجب ان يوجد

مفهوم الممنع واذ ليس يوجد في الاعيان فيوجد في
الاذهان والاحكام المذكوره تقتضي وجود الممنع لا وجود
امر يخالفه في الحقيقه ويرد عليه انه ان اراد ان الحكم على
مفهوم الممنع بانه معلوم مثلا يقتضي ثبوت ذلك
المفهوم بوجه ما لا ثبوت امر يخالفه في الماهية والحقيقه
فعلى تقدير تسليمه لا يلزم منه ان تكون الصور المعقوله
الموجودة في الذهن مشاركه لخصوصاتها وافرادها
في الماهية وان اراد ان الحكم على ما صدق عليه الممنع يقتضي
ثبوت امر موافقة في الماهية والحقيقه فذلك غير واقع
لان الحكم على الشيء يقتضي ان يمثل صورته في الذهن وامثال
ان تلك الصورة موافقة لذلك الشيء في الماهية فليس مما

تقتضيه الحكم على الشيء كيف وقد يحكم على الذات الموصوفه
بوجوب الوجود سبحانه وتعالى ولا يرتسم فينا الا صورة
معقوله ممكنه الوجود يخالفه في الماهيه تلك الذات
المقدسة عن ان يكون له مشارك في الماهية والحقيقه
وايضا لو كان مفهوم الممنع مثلا مشاركا لما صدق
عليه الممنع في الماهية اي ما فرض صدق الممنع عليه
فان الممنع لا يصدق بالفعل على شيء مما ذكر من ان
المعدوم لا يصدق عليه شيء لكان مفهوم الممنع ممنعا
لان ما صدق عليه الممنع ممنع لذاته وماهيته فيجب
ان يكون ما يشاركه في الذات والماهيه ايضا ممنعا
لا يخفى ان حاصل ما استدل به على الوجود الذهني هو

انا نعلم اشياء لا وجود لها في الخارج كالممتنع وغير ذلك
ونحكم على تلك الاشياء احكاما تقتضي كون المحكوم عليه
معلوما ومعلوم ان ما لا وجود له بوجه ما لا يتصف
بكونه معلوما وبكونه محكوما عليه بل المعدوم خال
عن جميع الاوصاف حتى النقيضين ولذلك قال ارسطو طاليس
وما احسن ما قال ان زيدا مثلا ان مات او فسد لم يبق
حيوانا وقال سيد المدققين ان زيدا المعدوم ليس كاتبا
ولا لا كاتبا واذ ليس يوجد تلك الامور المذكورة في الخارج
فكون موجودة في الذهن وهذا الدليل لا يدل اصلا
على ان العلم موافق للمعلوم في الماهية بل انه مطلب
اخر يحتص به نظر خاص واذ قد عرفت ذلك عرفت ما يوجب

على ما ذكره المدقق قدس سره الشريف في شرح المواقف
من انه لا شبهة في ان النار مثلا لها وجود بها تظهر منها
احكامها وتصدر عنها آثارها من الاضاءة والاحراق
وغيرها وهذا الوجود يسمى وجودا عينا وخارجيا
واصلا وهذا مما لا نزاع في ان النار هل لها سوى هذا
الوجود وجود اخر لا تترتب عليها تلك الآثار والاحكام
اولا وهذا الوجود يسمى وجودا ذهنا وظليا وعرضيا
وعلى هذا يكون الموجود في الذهن نفس الماهية التي يوصف
بالوجود الخارجي والذهني والاختلاف بينهما بالوجود
دون الماهية ولهذا قال بعض الافاضل الاشياء في الخارج
اعيان وفي الذهن صور فقد تحرر محل النزاع بحسب الامر نفس

فلا عبره بما قيل من ان تحريره عسير جدا هذا كلامه واقول
النزاع بين المتكلمين والحكماء في الوجود الذهني انما نشأ
من ان الحكيم تقول انا نعلم امورا مجرده منسوبه الى مواد
مختلفه كمفهوم الانسان فانا نحكم بان زيدا مثلا انسان
ونفهم من الانسان معنى منسوبا الى امور مختلفه بحسب الكيف
والكم والاين والوضع بشبه واحده فلو كان ذلك المعنى
مادام الما كان منسوبا الى المواد المختلفه بشبه واحده
ولو كان معدوما الما كان معلوما ومحكوما به في قولنا زيد
انسان وعمرو انسان الى غير ذلك فيكون ذلك المعنى
موجودا مجردا عن المادة وذلك لان المجرد غير موجود
في الاعيان فيكون موجودا ذهنا ومن المتكلمين من يقول

المعلومية لا تستلزم الوجود فيجوز كون معنى الانسان
معدوما ومعلوما فمحل النزاع الى ان زيدا مثلا هل له
صوره ذهنيه مجرده عن المواد منسوبه اليه والى سائر
ما شاركه في النوع بشبه حمليه اولا فالذي يثبته
هو ان المعاني المعقوله بديهيتها التي لا توجد في الخارج
موجوده في اذهاننا وهذا هو الذي سفه المتكلمون
ولا مدخل في تحرير هذا النزاع لكون تلك الصور المجرده
مشاركه لما هي صوره له في النوع والماهيه اولا لم لا يجوز
ان ما ذكره سند المدققين من ان دليل الوجود الذهني
لو تم لدل الخ لو تم لكان الصور المعقوله من الجواهر جواهر
بل يكون مشاركه لها في النوعيه سواء كانت تلك الصور

الحكماء

ذاته لذوات الصور اوعرضية لها اذ لا تشير دليل
الوجود الذهنى الى فرق بين الذاتيات والعرضيات
يقتضى كون الاولى موافقة لموضوعاتها فى الماهية
دون الاخرى وعلى هذا يكون بعض العرضيات ماخوذه
من الجواهر والاعراض كالشيء والموجود مثلا جواهر و
لانها صور لهما معا وقد صرح الشيخ الرئيس بخلاف ذ
فى الشفاء فى فصل فى افساد قول من قال ان شيئا واحدا
يكون عرضا وجوهرا من وجهين بحران العالمين بان صور
الجواهر جواهر ما يقولون فى العلم بالامور الاعتبارية كالوجود
والشيئيه ونحو ذلك هل هى جواهر فقط او اعراض فقط
او جواهر واعراض من وجهين او لا هذه ولا تلك فان قالوا

بانها اعراض فلا يمكن ان يكون كذلك الا باعتبار
انها موجوده فى شيء اى النفس لا جزء منه وهذا الاعتبار
موجود للامور المعقوله من الجواهر فينبغى ان يكون اعراضا
وليس كذلك على رايهم والعقل بجوهريتها باطل اذ لا
يصدق تعريف الجوهر عليه والقول بانها ليست
بجواهر ولا اعراض مع كونها امورا ممكنه مما لا يميل اليه
الفكر السليم كيف ولا يجد العقل فرقا بين الشجاعة
القايمة بالنفس وبين مفهوم الوجود والشيئية
لوجد ذلك الفرق كون الاول عرضا دون الثانى ثم
لا يخفى انه اذا كان العلم موافقا للمعلوم فى الماهية
والحقيقة لوجب ان يكون مفهوم الواجب موافقا فى الحقيقة

للذات الواجب وجودها سبحانه وتعالى وان لا يكون
ذلك المفهوم جوهرا ولا عرضا وكلاهما عدمي مسلم اما الاول
فلما ثبت بالدليل القطعي ان الواجب واحد لا شريك له في
الماهية اصلا واما الثاني فلان الممكن لا يخلو عن الجوهرية
والعرضية صرح اهل العلم بذلك حيث قالوا الموجود اما
واجب او ممكن والممكن اما جوهر او عرض لا يقال
ان مفهوم واجب الوجود عارض لما صدق هو عليه ولئن
سلمنا انه ذاتي فهو غير معقول بالكنه بل بعض وجوه ما
ولا ندعي موافقة المفهوم العرضي لما هو عرضي له في ماهيته
بل الكلام في الذاتيات لانا نقول صرح الحكماء بان
الوجود بل الواجب الوجود عين ماهية الواجب تعالى

وصرحوا بان الوجوب والوجود معقولان بالبديهة فيندفع
ما ذكر على ان تخصيص الموافقة في الماهية والجوهرية
بالذاتيات دون العرضيات مما لا يرتضيه النظر
الدقيق فان العقل السليم لا يجد تفاوتا بين مفهوم انسان
ومفهوم الضاحك يوجب لذلك التفاوت كون الاول
جوهرا دون الثاني وكيف يسوغ هذا التخصيص للعاملين
بان المعقول من الشيء موافق له في الماهية وانهم صرحوا
بان مفهوم الانسان والحيوان مثلا جوهر اذ يصدق عليه
انه ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع
ولو صح ما قالوا لوجبان يصدق على مفهوم الماشي
ايضا انه ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع

قال الشيخ في التعليقات العلم التام في باب
التصور ان يكون التصور ماحدا وفي باب
التصديق ان يعلم الشيء بالبيان ان كان
له سبب فاتما فالسبب فانه يتصور بذاته
ويعرف بذاته كوجوب الوجود فانه لا حد
له ويتصور بذاته ويعرف بذاته ولا كحاج
في تصوره الى شيء اذ هو اول في التصور
ويعرف بذاته اذ لا سبب له

وايضا ان مفهوم الماشى على ما صرح به المنطقيون هو
نوع ذاتى لحصصه كهذا الماشى وذاك الماشى فلا سنعهم
هذا التحصص اصلا خاتمة فى حل بعض الشكوك المتعلقة
بالقول بان العلم عرض لا يخفى ان الشيخ الرئيس ذهب
فى منطقيات الشفاء فى فصل فى الجوهر الاولى والبائنة
والناطقة الى ان العلم بالجوهر جوهر وقال هناك ان قولنا
ان الجوهر هو الموجود لا فى موضوع لسنا نعنى بالموجود فيه
حال الموجود من حيث هو موجود ولو كان كذلك استحال
ان نجعل كليات الجواهر جواهر وذلك لانها لا وجود لها فى
الاعيان البتة وانما وجودها فى النفس فكوجود شئ فى
موضوع بل نعنون بالموجود لا فى موضوع المعنى والماهية

التى تلزمها فى الاعيان اذا وجدت ان تكون وجودها
لا فى موضوع مثل ما يقال ضاحك اى من شانه عند التعجب
ان يضحك ثم قال هناك ان الاشخاص فى الاعيان جواهر
والمعقول الكلى ايضا جوهر اذ صحيح عليه انه ماهته
حقها فى الوجود فى الاعيان ان لا يكون فى موضوع ليس
لانه معقول الجوهر فان معقول الجوهر ربما شكك فى امره
فظن انه علم وعرض بل كونه علما امر عرض لماهته وهو العرض
واما ماهته فماهته الجوهر والمشارك للجوهر فى ماهته
جوهر وكذلك فان حد النوع من حيث هو طبيعة وحد
الجنس ايضا من حيث هو طبيعة محمولان على الاشخاص ولا
شك فيها انها جواهر فما شاركها فى حد الجواهر فهو جوهر

هذا كلامه وبالجملة قد صرح فى مباحث المقولات
من الشفاء مرارا متكثره بان المعقول من الجواهر كالنوع
والجنس والفصل جواهر واذ قد علم ذلك فنقول
فى حل تلك الشبهة ان السيح نفسه صرح فى كتاب المقولات
من منطقيات الشفاء ان هذا الكتاب اى كتاب المقولات
دخيل فى صناعة المنطق وان واضع هذا الكتاب لم يضع
على سبل التعليم بل على سبل الوضع والتقليد فانه لا سبيل
بالسان المناسب للمنطق الى ان يعلم ما يعلم فيه بالتحقيق
وما يحاولون به اثبات الاعراض المذكوره هناك اساسا
يحلفه من صناعات اخرى مقصر فيها كل التقصير
اذ لا سبيل الى معرفة ذلك الا بالاستقصاء ولا سبيل الى

الى الاستقصاء الا بعد الوصول الى درجة التعليم الذى
يبتنى فلسفة اولى ثم قال ان هذا الكتاب اى كتاب المقولات
ينقدمه مع انه ليس بكثير النفع اى فى المنطق فانه رتما
ضر اى فى بادى الامر فانا اكثر من شاهدته قد شوشت نفسه
بسبب قرآته كتاب المقولات حتى يحل منها امور لا سبيل
الى تحصيلها على كنهها فى هذا الكتاب فانعقدت له خيالات
مصروفة عن الحقيقة وابتنت له عليها مذاهب وآراء دنست
بذلك نفسه وانسطرت فى لوح عقله ما لا يمحى بانسطار غيره
واذا خالطه شوشه الى هنا كلامه ثم ان الشيخ ذكر فى كتاب
المقولات فى مباحث الكم ان المعلم الاول قد اجرى الكلام
فى هذا الكتاب على شئ مشهور كان فيما بينهم وعد من الكم

اقساما مشهوره ولم يعرض فيها للتحقيق وقد فعل ذلك
في غير موضع من هذا الكتاب كما فعل في تفصيل الحركة
وكما فعل في مواضع من المضاف الى هنا كلام ويفهم منه ان
كتاب المقولات ليس المقصود فيه تحقيق الحق وكثيرا ما يقع
التساهل هناك ويقع التدارك في الفلسفة الاولى والاعتماد
على ما حققه السيخ في الالهيات الدليل على ما ذكره في كتاب المقولات
على سبيل التخمين والمواضعة مع المشهورات وههنا شيء يجب
ان يعمل الله كل الميل وهو ان القوم لما عرفوا الجوهر اراد وا
ان يشيروا الى نحو وجوده الذهني فسموا المعقول ايضا جوهرا
فقالوا ان النوع جوهر ثان والجنس جوهر ثالث وسموها على ان الجواهر
المحصلة توجد لها مثل في العقل وتلك المثل توجد على انحاء شتى فمنها

نوع ومنها جنس ولم يريدوا به ان المعقول من الجوهر مشارك
للجوهر في الحقيقة الجوهرية وكثيرا ما يسمون مثال الشيء باسم ذلك
الشيء كما ان مبدع الشيء ربما يسمى باسم ذلك الشيء قال
ارسطاطاليس في كتابه في الربوبية في بيان ان الاشياء عللا
هي اشرف من المعلول ان هذا العالم انما هو مثال وصنم للعالم
العقلي وان في ذلك العالم العقلي ارضا وسماء وحيوانا ونباتا
وانسانا ويقول ان كان هذا الساج حقا فالحري ان يكون
ذلك الساج حيا لان ذلك الساج هو الساج الاول الحق فاما هذا
الساج فانه ساج ان وبالث لانه صنم لذلك الساج وانما حكى هذا
الساج بما نفض عليه ذلك من حيوته هذا كلامه واقول
ليس يعني به ان في العالم العقلي بابا مجردا مشاركا للساج الهيولاني

في الحقيقة والماهية بعض ذلك النبات الحصوة على السات
الهيولانى اذ لا يجوز ان يكون لماهية واحدة فردان احدهما
مجرد والاخر مادى تثبت ذلك فى الحكمة بل سماه نباتا لعلاقة
بينهما ثم ان المفسرين لكلام ارسطو طاليس لما وجدوا
فى كلامه ان معقول الجوهر جوهر وان لنا جواهر ثانية وثالثة
عن الجواهر الشخصية اعنى الانواع والاجناس توهموا ان الاجناس
والانواع للجواهر موصوفات بالذات بالجوهر ومندرجات
مع ما هى اجناس وانواع له تحت معقوله الجوهر فاستدلوا على ذلك
بدلائل ضعيفة ووافقهم فيه الشيخ الرئيس فى مباحث المعقولات
من كتاب الشفاء بعض الموافقة وحق حقيقة الحال فى الهيات
الشفاء حيث قال ان العلم عرض ووجه الموافقة ان الشيخ الترم فى كتاب

الشفاء تحقيق الحق وموافقة الشركاء قال الشيخ فى مفتتح كتاب
الشفاء ان لى كتابا مسمى بالحكمة المشرقية اوردت فيه الحكمة
على ما هى عليه فى الطبع وعلى ما يوجبه الراى الصريح الذى لا يرعى
فيه حانب الشركاء فى الصناعة ولا يتقى فيه من شوغصاهم اى
مخالفتهم ما يتقى فى غيره واما كتاب الشفاء فاكثر بسطا واشد
مع الشركاء من المشائين مساعدة انتهى كلامه فحان المشائين كثيرا ما
يسامحون فى بيان المطالب العلمية بايراد المشهورات وانثارها يعرب
الى الافهام فى بادى الامر لا مور يعرفها المتدربون فى العلم والمعرفة
قال الشيخ الرئيس يحسن ان يعلم من امر هذا الفاضل المعلم الاول
انه يوثر التشكيك وتاء خير الكشف وفى كثير من الامور قد
يمضى على قانون الشك ثم تكر اخر الامر فيحل وربما يا هل

اى يرجع،

في امور هو نفسه يعلمنا ما ينبغي ترك التساهل فيها
فينبغي ان يبادر الناظر في كتبه الى اعتقاد ما يساهل فيه
ويغتر بظاهر كلامه ولا يفحص ولا يتفحص ولا يبحث عما يجده
في التعصب لمفهومه من عار سقصاء ويكون قد ضلل
نفسه واعلم ان هذا الفاضل قد قصد في كثير من الامور
اخفاء الحق ضنا به لفوز به من له منة الوصول اليه
عن كثب انتهى واقول قد علم من ذلك سر موافقة الشيخ
قدس سره في كتاب الشفاء مع الشركاء ويحصل الحق حتى
يعلم ان كلام الشيخ في مباحث المقولات انما ينبغي على ان
العلم عرض حيث قال كونه علما امر عرض لماهيته وهو العرض
هذا جل ما اردنا ايراده في بيان عرضية العلم وقد بقي ما

تنبيه صح

عن السيد المدقق في هذا المقام كلاما عرضنا عن ذكره
لضيق المجال والحذر عن الاملال والله اعلم بحقيقة الحال
وقد فقه المقال واذ قد بلغنا هذا المبلغ في تحقيق ان العلم
عرض من الايضاح والافصاح يحق لنا ان نقول للمتعلم
الزكي طف المصباح فقد طلع الصباح والحمد لله
حق حمده والصلوة على عبده وعبده المؤيد من عنده
وعلى اله وصحبه واهله وحزبه تمت المقصد الاصد
والقصص الالهي بالشوق العزيزي ابو اسحق محمد عبد الله
النيريزي وفق للمحامد بالحق
الالهي في ذي القعدة سنة
٨٨١