عبدالله نورانی .

بخش عربی
(٤)

شرح مسئلة العلم

تألیف

خواجه نصیر الدین محمد طوسی

«[نقد الحدود فی تعریف العلم]»

٨ــ قال : واما القائلون بان حقیقة العلم غیر متصوره بالضروره . فقد اختلفوا فی تفسیره فمنهم من فسره بانه اعتقاد الشیء علی ماهو به مع اقتضائه سکون النفس .

و منهم من قال هو ما به اقتضی سکون النفس . و منهم من قال هو معرفة المعلوم علی ما هو به . و منهم من قال هو ما به تتصف الذات بانها عالمة . او ما به یصح من الذات احکام الاشیاء و اتقانها .

و هذه العبارات و ماضاها ها و ان اختلفت فانها تقتضی ان العلم معنی یقوم بالذات العالمة . فیوجب بها الوصف وینکشف لها به الاشیاء ویظهر فهو الامر الذی به یقع الانکشاف .

و بما عبر عنه بعضهم بالکشف . اذ بالکشف یحصل الانکشاف کما یحصل بالحرکة التحرك . و بالسواد التسود .

ثم القائلون بهذا مع اتفاقهم علی هذا القول یختلفون فی فروع تتعلق به ، مثل اختلافهم فی انه هل یجوز ان یکون علم واحد یتعلق بمعلومات کثیرة ، ام لا ، و هل یجب حصول العلم الذی هو معنی لکل موصوف بانه عالم اولا یوصف بذلك الا من کانت له هذه الصفة علی طریق الجواز . و هذه الفروع و اشباهها ، مما یقع الخلاف فیها بین متکلمی المعتزلة والاشعریة ، فلا نطول بذکرها .

٨ــ اقول : الحد الاول من الحدود التی حکاها عنهم ــ وهو اعتقاد الشیء علی ما هو به مع اقتضاء ذلك الاعتقاد سکون النفس ــ لیس بظاهر الدلالة علی کون العلم امرا به یقع الانکشاف و ذلك لان نفس الانکشاف یقتضی ایضا سکون النفس و لیس کون العلم امرا به یقع

الانکشاف باولی من کونه نفس الانکشاف .

وکذلك الحد الثانی ــ و هو قولهم مایقتضی سکون النفس . فان المراد منه الاعتقاد الذی یقتضی سکون النفس . و یرد علیه ما ورد علی الحد الاول والجهل المرکب والتقلید یشارکان العلم فی کونهما اعتقادات مقارنة لسکون النفس . الا ان العلم یقتضیه بالذات . والباقیان یقارنانه لا علی سبیل الوجوب .

و کذلك الحد الثالث ــ و هو قولهم معرفة المعلوم علی ما هو به ــ فان المراد منه الاعتقاد علی ما هو به . مع ان العلم والمعرفة والاعتقاد متساویة فی الوضوح والخفاء ، لیس بعضها احق بتعریف الباقین من بعض وکان الحدین الاخیرین جزء الحد الاول .

والحد الرابع ــ و هو قولهم بانه یتصف الذات بانها عالمة ــ بمنزلة قول القائل : الحرکة ما به یصیر الشیء متحرکا وهو مع کونه غیر معقول . لایدل ایضا الا علی مایجری مجری الانکشاف . لاعلی ما یقتضیه ، فان بالانکشاف یتصف الذات بکونها ذات انکشاف .

و اما الحد الخامس ــ و هو قولهم ما به یصح من الذات احکام الاشیاء و اتقانها ــ فمن جنس تعریف اللوازم بالملزومات و ذلك لان الاحکام فی العقل واتقانه یستلزم کون الفاعل عالما عند المتکلمین ، و لذلك یستدلون . بکون افعال الله ــ تعالی ــ محکمة متقنة علی کونه عالما قادرا .

فاذن : لیس فی هذه الحدود ما یدل ظاهرا علی کون العلم علة الانکشاف. وباقی کلامه ظاهر الی قوله : فلا نطول بذکرها .

[الادراك والوجود الذهنی] .

۹ــ قال : و بازاء هاولاء قوم یفسرون العلم بانه حصول صورة المعلوم فی القوة العاقلة و یحدون الادراك الذی یتناول (عندهم) العلم و غیره بان یقولوا : ادراك الشیئ هو ان یکون حقیقته متمثلة عند المدرك یشاهدها ما به یدرك و یجعلون العلم هیئة حصل (تحصل) فی نفس العالم لها اضافة الی المعلوم .

و یستدلون علی ما قالوا بان المدرك لابدو ان تحضره صورة المدرك وتوجد عنده، وقد یدرك مالاوجود له فی نفسه فیکون ادراکه لیس وجوده فی نفسه بل حصوله للقوی المدرکة و وجوده لها . و یعبرون عن هذا بالوجود الذهنی

۹ــ اقول : هذا هو المشهور من مذهب الحکماء ، الا ان القول بان العلم صورة مساویة للمعلوم عند العالم فی المبداء الاول مشکل جدا. و صاحب الرسالة لم یتعرض لذلك .

و ذلك ان المبداء الاول للموجودات ــ تعالی ذکره ــ اذا کان علمه بالاشیاء بوجوده

صورالاشیاء معقولهٔ عنده ، فلایخلواماان یکون تلك الصور قائمهٔ بانفسها اولا تکون بل تکون قائمهٔ بغیرها . ولا یخلوا ما ان یکون قیامهـا بذات المبداء الاول ، او یکون بغیرها . فهذه ثلاثهٔ تقدیرات .

وعلی التقدیر الاول یلزم القول بالمثل الافلاطونیهٔ . و قد قیل فی ابطالها ما قیل .؟.....

وعلی التقدیر الثانی یلزم ان یکون ذاته ـ تعالی ـ محلا للکثرهٔ من الامور الممکنهٔ . فان الصور القائمهٔ بشیئی غیر ذواتها لاتکون واجبهٔ بذواتها .

وعلتها ان کانت ذاته ـ تعالی ـ کان الشیء الواحد فاعلا و قابلا ، معا ، لشییء واحد . وهو محال عندهم للبراهین المذکورهٔ فی کتبهم وان کانت غیر ذاته ، کانت ذاته منـفعلهٔ عن الغیـر مستکملهٔ بالغیر . و جمیع ذلك المحال .

وعلی التقدیر الثالث ینتقض الحد المذکور وهو قولهم ـ ادراك الشییء هوان تکون حقیقته متمثلـهٔ عند المدرك یشاهدها ما به یدرك ـ ولو جاز ذلك لجاز ان یکون زید عالما بصورهٔ تقوم بذهن عمرو . وذلك محال

وایضا ، العلم بتلك الصور و بمحلها اماان یکون بانفس تلك الصور و بنفس الـمحل او بصور غیرها .

وعلی التقدیر الاول ینتقض الحد ، وعلی التقدیر الثانی یتسلسل .

ولا جل هذا الشك العظیم نفی قـوم من القدماء العلم عن الله ـ سبحانه و تعالی ـ اصلا و نفی قوم آخر منهم علمه ـ تعالی ـ بما عدا ذاته (بالذات) و قالوا و ذلك لان صورهٔ ذاته حاصلهٔ بنفسها . فهی عالمهٔ بذاتها ، واما غیرها من الصور فلا یجوز ان تقارنها ، ولایمکن التعقل الا بمقارنهٔ الصور .

وهذان المذهبان مذکوران فی کتب المذاهب والآراء منقولان عنهم .

[اقسام الادراك و علم الباری تعالی]

۱۰ـ قـــال : و یقولون : ان الذی سماه الاولـون بالعلم هو العقل الفعلی الذی بسببه تحصل المعقولات (فی النفس) و هی الصور التی سموها علوما . و جماعهٔ من الاولین ـ و هم الاشعریهٔ ـ سموا هذه التصورات النفسانیهٔ بالکلام النفسانی .

فقد حصل الاتفاق بین الفریقین فی اثبات الامر الاول والثانی ولکن بعضهم سمی الاول علما والثانی کلاما نفسانیا . والفریق الآخر سموا الاول عقلا فعلیا بسیطا ، والثانی علـما تصوریا ، و جعلوا الکلام النفسانی هو الاحکام التصدیقیهٔ النفسانیهٔ .

۱۰ـ اقـــول : اما الامر الاول من الامرین الاولین الذین ذکرهما فلا شك فـی

وجوده، لان الذات التی من شانها ان تعلم او تدرك یجب ان یمتاز عن التی لیس من شانها ذلك ، فاذا ما به الامتیاز هو ذلك الامر لایجوز ان یکون زائدا علی الذات المقیدة بالقید المذکور، سواء کان زائدا علی الذات وحدها اولم یکن .

و اما الامر الثانی ، فالمراد من الصورة الذهنیة صورة مساویة لصورة المدرك التی بها هو هو فی الماهیة ، و مغایرة لها بالعدد، ویحصل فی ذات المدرك او فی آلة ادراکه .

والحق انه لیس من شرط کل ادراك ان یکون بصورة ذهنیة ، و ذلك ان ذات العاقل انما یعقل نفسه بعین صورتها التی بها هی هی .

وایضا المدرك للصورة الذهنیة انما یدرکها بعین تلك الصورة لا بصورة اخری، و الا لتسلسل ، و لزم مع ذلك ان یجتمع فی المحل الواحد صور متساویة فی الماهیة مختلفة بالعدد فقط . و ذلك محال .

فاذن ، انما یحتاج فی الادراك الی صورة المدرك ، اما الاحتیاج الی صورة ذهنیة ، فقد یکون حیث یکون المدرك غیر حاضر عند المدرك . و عدم الحصول یکون اما لکون المدرك غیر موجود اصلا، او لکونه غیر موجود عند المدرك ، ای یکون بحیث لایتصل آلة الادراك الیه . و ذلك انما یکون بسبب من الموانع العائدة ، اما الی المدرك نفسه ، او الی آلة الادراك ، واما الی المدرك ، او الیهما جمیعا .

وا علم : ان القول بالامر الثانی اعنی الحضور (لا) یغنی عن القول بالامر الاول ، لان الذات التی لاتکون من شانها ان تدرك لایمکن ان تتصور بصورة اصلا.

اذا تقرر هذا فنقول کما ان الکاتب یطلق علی من یتمکن من الکتابة ، سواء کان مباشرا للکتابة اولم یکن، و علی من یباشرها ، حال المباشرة باعتبارین . کذلك العلم یطلق علی من یتمکن من ان یعلم ، سواء کان فی حال استحضار المعلوم او لم یکن ، و علی من یکون مستحضرا له ، حال الاستحضار ، باعتبارین . فوقوع اسم العلم علی الامر الاول یکون بالاعتبار الاول . و علی الامر الثانی بالاعتبار الثانی .

والعالم الذی یکون علمه ذاتیا و هو بالاعتبار الاول . لانه بذلك الاعتبار لایحتاج فی کونه عالما الی شیئ غیر ذاته ، والعلم بهذا الاعتبار شیئ واحد .

واما باعتبار الثانی فهو محتاج الی اعتبار صورة المعلوم ، و هو من حیث صورة المعلوم مغایر لذاته ، والعلم بذلك الاعتبار متکثر بتکثر المعلومات .

وادراك الاول تعالی بالاعتبار الثانی ، اما لذاته فیکون بعین ذاته لاغیر، و یتحد هناك المدرك والمدرك والادراك ، و لایتعدد الا بالاعتبارات التی یستعملها العقول .

واما لمعلولاته القريبة منه ، فيكون بـاعيان ذوات تلك المعلولات ، اذ لا يتصور هناك عدم حضورها بالمعانى المذكورة اصـلا . وتتحد هناك المدركات والادراكات، ولايتعددان الا بالاعتبار و يغايرهما المدرك .

و اما لمعلولاته البعيدة ، كالماديات والمعدومات ، التى من شأنها امكان ان توجد فى وقت او يتعلق بموجود ، فيكون بارتسام صورها المعقولة فى المعلولات القريبة التى هى المدركات لها اولا و بالذات. وكذلك الى ان ينتهى الى ادراك المحسوسات بارتسامها فى آلات مدركها . و ذلك لان الموجود فى الحاضر حاضر والمدرك للحاضر مدرك لما يحضر معه .

فاذن «لايعزب عن علمه ـ تعالى ـ مثقال ذرة فى الارض ولافى السماء ولااصغر من ذلك ولا اكبر» و يكون ذوات معلولاته مرتسمة بجميع الصور . و هى التى يعبر عنها (تارة) بالكتاب المبين ، و تارة باللوح المحفوظ .و يسميها الحكماء بالعقول الفعالة .

ولا يلزم على هذا التقدير شيء من المحالات المذكورة والمذاهب الشنيعة ، لكن بيانه يحتاج الى سعة من الكلام ، لايحتمله هذا المختصر . و فى هذا القدر كفاية لمن يساعده التوفيق .

واعلم ان تسمية العلم بالكلام مجازى ،و هو كتسمية المدلول بالدليل والمعبر عنه بالعبارة

[نقد ان العلم هو الاضافة]

۱۱ـ قال : و ذهب جماعة من المتكلمين الى ان العلم ليس معنى ينكشف به المعلومات كما قال الاولون ، و لاهو حصول صورة المعلومات فى الذهن كما ذكره الآخرون ، وانما هو شعور العالم بالمعلوم و هو اضافة العالم الى المعلوم، و ليس بمعنى يوجب التعلق بالمعلوم ولاهيئة تقتضى الاضافة الى المعلوم ، و انما هو نفس الاضافة لا ما له الاضافة .

و هذا اختيار ابى الحسين البصرى و اصحابه و من المتاخرين فخر الدين الرازى .

والذى نقول فى هذا هو ان الذاهب الى ان العلم هو نفس الاضافة لا يخلو

اما ان يقول ـ مع هذه الاضافة التى يسميها الشعور ـ : بالصور الذهنية . و ان كان لايسمى تلك الصور علوما .

فيكون انما خلافه فى المسمى بالعلم ماهو و هل هو الصورة التى يلزمها الاضافة . اوهو نفس الاضافة

او يقول : ان هيهنا صورا للمعلولات تحصل فى الاذهان ، و لكل صورة من تلك

نسبة خاصة و اضافة ثابتة .

فيكون قد سلم مرادالحكماء و نازع فی اسم العلم انه موضوع لنفس النسبة ، او للصور التی يلزمها النسبة . و ذلك بحث لفظی لايليق بالمتكلمين النزاع فيه .

وكذلك يقال له على رای المتكلمين : انه اما ان يثبت ، مع الاضافة ، المعنى الذی يوجب الاضافة : فيكون نزاعه فی العبارة كما تقدم .

واما ان يذهب الى نفی المعنى الذی يقول به المتكلمون ولا يثبت الصور الذهنية التی يختارها الاولون ، و لايثبت الا ذات العالم و ذات المعلوم، وا لنسبة بين العالم والمعلوم ولا يثبت شيئا آخر .

فنوضح فساد قوله : ان هذه النسبة لا تخلوا ما ان تكون حاصلة موجودة او غير حاصلة ولا ثابتة .

فان كانت حاصلة فلايتحقق الاعندتحقق كل واحد من المنتسبين فيلزم ان لايثبت هذه النسبة التی هی العلم الا للموجودات و يكون المعدوم لايصح العلم به ، لانه غير ثابت ولا حاصل، فتحصل النسبة اليه .

ولا جل هذه الدقيقة اثبت مشايخ المعتزلة للاشياء اعيانا ثابتة فی العدم ليصح تعلق العلم بها و تميز بعضها عن بعض . ولو انهم ممن يقول بالوجود الذهنی لما ارتكبوا من ذلك ما شنع به عليهم . فتحقق ان النسبة لاتكون الا بمنتسبين ثابتين ، و ان العدم المحض والنفی الصرف لا يصح تميزه، ولاتعلق شيئی به و نسبته اليه . وهذا واضح لمن تأمله .

وان كان النسبة التی هی العلم عنده لاتكون ثابتة حاصلة فقد استوی العلم واللاعلم لانه اذا لم يكن عالما بالشيئی لم يكن النسبة اليه حاصلة . واذا كان عالما لم تكن النسبة ثابتة . و ما ادی الى ان يتساوی كون العالم عالما و لا كونه عالما فهو محال .

فثبت ان ما قالوه ــ من ان حقيقة العلم هی الاضافة فقط ، من غير زيادة امر آخر ــ قول فاسد .

واعلم : ان المتكلمين من مشايخ المعتزلة وان اثبتوا امرا زائدا يوجب هذه الاضافة فانهم لا يتخلصون عن هذا الاشكال الا بالتزام ان المعدوم ذات ثابتة فی عدمه ليصح تعلق العلم عندهم به ، و حصول النسبة اليه . و انما لزمهم ذلك لانهم لا يثبتون الصور الذهنية ويجعلون النسبة اليها ، اذلا بد مع ثبوت النسبة من ثبوت المنتسبين ، واذا لم يكن ثبوت ذهنی للحقيقة لم يبق الا ثبوت عينی خارجی و ذلك هو قول القائل بان المعدوم هو ذات ثابتة فی العدم .

وقد سبق فی کلامنا فی المسائل السالفة ما یوضح فساد هذا المذهب ، فلا حاجة الی اعادته .

واذا تقرر معنی العلم و ما یفسره کل صاحب قول و ما یلزم علیه من الاسئلة فنقول : اما من قال بان العلم تابع (للمعلوم) وکان یری رای المشایخ فی المعدوم ، فکلامه واضح ظاهر علی اصله . لان المعدوم عنده متحقق ثابت، یتعلق به المعنی الذی هو العلم ، علی ما هو به. فیکون العلم علما بمطابقة المعلوم الثابت ویکون المعلوم اصلا ، والعلم فرعا تابعا . ولکن قوله بالمعدوم باطل ، علی ما بیناه .

واما من لم یقل بالمعدوم و قال مع ذلک بان العلم تابع للمعلوم فقد اخطاء . بل کان ینبغی له ان یعکس و یجعل الاشیاء کلها تابعة للعلم ــ المعدوم منها والموجود ــ ویکون علمه ــ تعالی ــ هو المؤثر الموجب الذی یلزم عنه اللوازم کلها الی آخر الوجود.

وکأن هذا هو الذی حمل ابا الحسن الاشعری علی ان یجعل الموجودات کلها واقعة بقدرة الله تعالی و علمه وارادته .

وقائل هذا القول مخطیٔ من وجهین : احدهما انه لم یقل بالصور الذهنیة فلا یکون عنده معلوم علی الحقیقة الا الموجود . والوجه الآخر انه جعل العلم تابعا ، و هو فی الحقیقة متبوع لما اشرنا الیه .

۱۱ــ اقول : لاشك فی وجود هذه الاضافة بین العالم والمعلوم ، والکلام علی من یجعلها نفس العلم هو ما قرره هذا الفاضل . وقد تقرر من هذا البحث امور ثلثة : ما به یکون الذات عالمة ، والصور الذهنیة ، والاضافة.

والتحقیق یقتضی ان الصور هی اما المعلوم ذاته و اما ما یقوم مقامه ، والقائم مقامه ان لم یعقل مطابقته للمعلوم بالحقیقة لم یکن العلم تابعا . و ان عقل فقد ادرك ذات المعلوم التی هی احد المتطابقین مع ما یقوم مقامهما ، و ان الاضافة لیست مما یحتاج الیها فی نفس العلم او الادراك ، بل هی مما یجده العاقل لازما للعلم والادراك ، بعد تعقلهما . و ما یلزم الشیئی بعد تعقله غیر ذات الشیئی و مقوماته . فالعلم بالحقیقة هو الامر الاول وحده، لکنه لایکون مضافا الی شیئی من المعلومات .

اما اذا اضیف الی المعلومات فیکون المراد اما الصور ، و اما الاضافات وحدها ، واما الامر الاول مأخوذاً مع اعتبار الصور والاضافات ، فلیتحقق هذا .

فاذا تقرر هذا . فالاولی بنا ان نرجع الی ما نحن بصدده ونشیر الی المسائل (التی) عددها صاحب الرسالة فنورد مسئلة مسئلة ونذکر فیها ما ینبغی ان یذکر، مما یلیق بذلك الموضع ،علی سبیل الاجمال ، انشاءالله تعالی

■■●|| المسائل الاربـع والعشـرون ||●■■

۱۳ــ قـــــال : و يتفرع على هذاالاصل مسائل :

۱ــ فی قسمة العلم الی الاقسام التی ینبغی ان تکون له .

۲ــ فی ان العلم بان الشیئی سیوجد هــل هو نفس العلم بوجوده اذا وجد او علم آخر؟

۳ــ فی ان العلم بالمعدوم هــل یقتضی ثبوته ام لا .؟

٤ــ فی العلم الحاصل بدیهة ما سبب حصوله ؟

٥ــ فی حصول العلم النظری و کیفیة لزومه .

٦ــ فی ان العلم بالمقدمتین هل یکفی فی حصول العلم الثالث ام یتوقف علی علم آخر؟

۷ــ فی ان العلم بالمقدمة الکلیة هو علم بالنتیجة بالقوة او الفعل ؟

۸ــ فی ان الادراك الحسی امر زائد علی العلم او هو نفس العلم ؟ .

۹ــ فی ان الادراك ان کان زائدا علی العلم فهل یصح اثباته للباری تعالی ام لا؟

۱۰ــ فی ان الادراك ان لم یکن زائدا علی العلم فهل یصح فی الباری ان یکون عالما بالجزئیات علی الوجه الذی یعلمها علیه ام لا یعلمها الا علی وجه کلی ؟

۱۱ــ فی ان العلم هل یصح ان یکون موثرا کالقوة ام لا ؟

۱۲ــ فی ان العلم و ان لم یکن موثرا کالقدرة فهل یصح ان یکون مخصصا کالارادة ام لا؟

۱۳ــ فی ان العلم بحقیقة العلة هل یلزم منه العلم بالمعلول ام لا ؟

۱٤ــ فی ان علمه . سبحانه . هل هو ذاته او لازم ذاته و هل هو لازم واحد او لوازم کثیرة مترتبة او دفعة ؟

۱٥ــ فی ان کونه تعالی حیا هل یرجع الی کونه تعالی عالما او هو وصف زائد علی ذلك

۱٦ــ فی ان کونه تعالی مریدا یــرجع الی کونه عالما او هو امر زائد علیه ؟

۱۷ــ فی ان الکلام زائد علی العلم اوهو نفس العلم ؟

۱۸ــ فی انه تعالی یصح وصفه بانه متکلم ازلاً ام لا ؟

۱۹ــ فی ان علم الباری تعالی ان صح ان یکون موثرا فهل یصح ان یکون علمه سببا لوجود الممکنات کلها و یتحقق الجبر اولا یلزم ذلك ؟

۲۰ــ فی عنایته و لطفه و هدایته .

۲۱ــ فی معنی حکمته وجوده تعالی .

۲۲ــ فی معنی قدرته و فاعلیته .

۲۳ــ فی معنی ازلیته و وحدانیته

۲٤ــ فی ان جمیع صفاته حقیقة او کلها سلبیة او اضافیة او تنقسم صفاته الی القسمین المذکورین