

# **قاعدة عدم امكان العلم الحضورى بالموجودات المادية، تحليل ونقد**

**The rule that knowledge cannot be directly related to material  
existences (analysis and criticism)**

**م. د. إبراهيم جاسم كاظم جعفر الموسوي  
جامعة وارث الأنبياء، كلية العلوم الإسلامية**

**Dr. Ibrahim Jassim Kazem Jaafar Al-Moussawi  
College of Islamic Sciences, University of Warith Al-Anbiyaa**

**الكلمات المفتاحية: العلم الحضورى، الماديات، صدر المتألهين**

**Key words: direct knowledge. material beings.sadar almutalihin.**

## الملخص

موضوع هذا البحث، دراسة واحدة من القواعد المهمة والمشهورة في الفلسفة الاسلامية المعاصرة، وهي قاعدة ابتكرها صدر المتألهين في الحكمة المتعالية، واسس عليها جملة من آرائه، كما اعتُمدت عند كثير من اتباع مدرسة الحكمة المتعالية، وهي قاعدة عدم امكان العلم الحضورى بالموجودات المادية بماديتها. الغاية من البحث بيان مقدار تأثيرها في جملة من المسائل الفلسفية والمعرفية، وتحقيق قيمتها المعرفية؛ لان ما يتراءى في اذهان كثير من الدارسين للحكمة الاسلامية؛ انها من القواعد المُسلم بها؛ وذلك لاعتماد جملة من الحكماء المعاصرين عليها في الكتب التدريسية، اعتمدها أصلاً ومبنى يقينياً لكثير من الآراء، وهو ما اوجد انطباعاً عاماً عند طلاب الحكمة؛ ان هذه القاعدة من القواعد اليقينية الثابتة. النتيجة التي توصلت لها، بطلان هذه القاعدة، وعدم تمامية ادلتها، عند جملة من الحكماء من اتباع مدرسة الحكمة المتعالية. بطلان هذه القاعدة الفلسفية، يعدّ نتيجة فلسفية مهمة يترتب عليها ضرورة تغيير جملة من الآراء المشهورة في الفلسفة المعاصرة. المنهج المعتمد في هذه الدراسة، هو المنهج التوصيفي المعتمد على المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي العقلي، ومن ثمّ المنهج التقويمي.

## Summary

The subject of this research is a study of one of the important and well-known rules in contemporary Islamic philosophy. .

The purpose of the research is to show the extent of its impact on a number of philosophical and cognitive issues, and to achieve its epistemological value because what appears in the minds of many scholars of Islamic wisdom; It is a given rule. This was due to the fact that a number of modern wise men had adopted it in the textbooks, and they adopted it as a definite basis for many opinions, which created a general impression on the students of wisdom. This rule is one of the established certainty rules.

The nullity of this philosophical rule is an important philosophical consequence of which the necessity of changing a number of well-known opinions in contemporary philosophy.

The approach adopted in this study is the descriptive approach based on the inductive approach, the analytical rational approach, and then the critical approach

## المقدمة

الاهتمام بالدراسات الفلسفية في زماننا المعاصر، له أثر اساس في حل كثير من المشكلات الانسانية، وعلى مختلف اصعدة الحياة ومجالاتها؛ لأنها داخلية في مجالات الفلسفة بفروعها المختلفة، اضافة لطول المسيرة الفلسفية وتنوعها، مسيرة شارك فيها كثير من عباقرة العالم وفلاسفته، لإعطاء الحلول الفكرية في زمانهم أنتجت خبرات كثيرة.

دراسة هذه الخبرات الانسانية يسهم في حلحلة كثير من الاسئلة، لوحدة الاشكاليات وتشابه كثير من الظروف الموضوعية والزمانية، لان البشرية نوع واحد، وقافلة متحركة بتمام جزئياتها.

الانقطاع والقطيعة عن دراسة هذه الافكار الفلسفية التي مرت على تاريخ البشرية وعدم الاهتمام بها، الابتعاد عن الوصول لكثير من الحلول، وتباعد المسافة حتى الوصول اليها، وهو حرمان ونقصان خبرة، وهو ما نشاهده في مجتمعاتنا الاسلامية والعربية وقلة اهتماماتها بالدرس الفلسفي عموماً، وبالتجارب الفلسفية للبشرية على وجه الخصوص.

نهوض جامعاتنا ومفكرينا ونخبنا بالدراسات الفلسفية والارتقاء بها الى المستوى الافضل، والمواكب للعصر، من ضروريات زماننا الملحة؛ لسرعة عجلة العلم، وكثرة المشكلات المجتمعية، وطموح كثير من شبابنا للحاق بركب الحضارة والتطور.

نعم ان عملية النهوض كما تحتاج لهذا الانفتاح، وهو جناحها الاساس، تحتاج لجناح المراجعة الفاحصة والناقدة لجميع الافكار الماضوية، مراجعة تحليلية تكشف عن جميع ابعاد التراث الفكرية، وآثاره على جميع المستويات، ونقاط السلب والايجاب فيه، ما يصلح للحال منه؛ وما لا يصلح، ما انتهى زمانه، او ما تبين بطلانه، او انقضاءه، او ما ثبت دوامه وبقاءه. حركة الفكر بكلا هذين الجناحين هي الحركة الصحيحة والمطلوبة للنهوض، مما تعطي تحولاً كبيراً في مجال الفكر والمواكبة، وفتح الباب امام المفكرين والفلاسفة ليتحفظوا الزمن بالنظريات والمسائل الملائمة له دون القطيعة مع التراث الصالح والايجابي.

و لا تعني هذه الدعوة بحال من الاحوال الترك والقطيعة الكاملة، او الانسلاخ، انما هي دعوة للنهوض والتتقية وانتخاب الاصلح، والمواكبة، فكما واكب الماضون زمانهم فنحن نواكب زماننا، بمنهج الابداع.

### بيان الموضوع:

من المسائل التي اختلف فيها بين مدرسة الحكمة المتعالية ومدرسة الاشراق للحكيم السهروردي، دائرة تعلق العلم الحضور، اختارت مدرسة الاشراق سعة هذه الدائرة وشمولها، فالموجودات المادية معلومة حضوراً للنفس الانسانية عن طريق المشاهدة والاضافة الشهودية، كما هي معلومة للواجب والمجردات التامة، اما مدرسة الحكمة المتعالية، فاختارت عدم امكانية هذا العلم تماماً، وانما العلم الممكن تعلقه بالماديات هو العلم الحسولي.

### هدف البحث

ما يهدف له بحثنا الآن تطبيق مراجعة تحليلية نقدية للقاعدة الفلسفية التي طرحها صدر المتألهين، وسار عليها اتباع مدرسة الحكمة المتعالية، وبُنيت عليها جملة من المسائل الالهية والمعرفية، سواء فيما يتعلق بالعلم الالهي بالموجودات، او المعرفة الانسانية الفلسفية بالموجودات المادية، ودراسة مستوى قيمتها المعرفية.

تقويم هذه القاعدة ودراستها التحقيقية خطوة في طريق النهوض بالبحث الفلسفي والمعرفي، ومحاكمة لبعض اساسيات فلسفة صدر المتألهين، ومدرسة الحكمة المتعالية، كما هي ضرورية لحل جملة من الاشكاليات الفلسفية.

### منهج البحث

المنهج في البحث هو اعتماد المنهج التوصيفي، المعتمد على استقراء اراء صدر المتألهين، وأتباع مدرسته، وتطبيقات هذه القاعدة في كلماتهم، والمنهج التحليلي المعتمد على استخراج المباني والاسس المعرفية، وبيان آثارها، والمنهج النقدي أي تقويم المبنى والبناء والنتائج.

## الدراسات السابقة

من خلال متابعتي المحدودة لموضوع هذه الدراسة والبحث، حين كتابة هذه الدراسة وانجازها في عام (2016) لم اجد دراسات تناولت هذه القاعدة، وانما بقيت القاعدة الفلسفية حبيسة كلمات ونصوص اتباع مدرسة الحكمة المتعالية، دون تحليل نتائجها وتأثيراتها الفلسفية، ومستوى قيمتها المعرفية.

## القاعدة الفلسفية في سطور

من القواعد الفلسفية الهامة التي لها تأثير كبير في بحث العلم بالموجودات المادية، عند مدرسة الحكمة المتعالية، هي قاعدة عدم امكان العلم الحضورى بالماديات، قاعدة شككت واحدا من مباني الخلاف وأسسه بين اراء مدرسة الحكمة المتعالية، ومدرسة الاشراق للحكيم السهروردي، في بحث العلم الحضورى، ومساحة هذا العلم وحدوده، وتمسك بها صدر المتألهين بقوة في نقد اراء شيخ الاشراق السهروردي (ت 586 ق) ونصير الدين الطوسي (597-672 ق) ورفضها، في بحث العلم الالهي بعد الابداء، كما تأتي القاعدة في بحث علم النفس الانسانية بالماديات الخارجية. وعُدّت في بعض نصوص مدرسة الحكمة المتعالية، من المسلمات القطعية، كما تفرعت عليها عندهم جملة من المسائل الفلسفية، كما سوف يتبين.

ولعل من اهم النتائج الخطيرة التي تترتب على هذه القاعدة، هو نفي العلم الحضورى للواجب بالماديات، وان علم الواجب بها علم حصولي عن طريق الموجودات غير المادية، وهي الصور المفارقة، وهي نتيجة صريحة في كلمات صدر المتألهين<sup>(1)</sup> والعلامة الطباطبائي<sup>(2)</sup>، وسبب خطورتها؛ اشكالياتها في ادعائها عدم امكانية العلم الالهي المباشر بالماديات؛ وهو ما ينافي جملة من المباني الفلسفية الاخرى والمسلمات الدينية، وهو ما سوف يتضح في المبحث الرابع.

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 مبادئها إلا بوسيلة أنوار علمية متصلة بها- هي بالحقيقة تمام ماهياتها الموجودة بها ))<sup>(3)</sup>

قال صدر المتألهين: (( ثم ما أشد في السخافة قول من زعم أن هذه الصور المادية مع انغمارها في المواد ... صوراً علمية حاضرة عنده تعالى حضوراً علمياً .. نعم لو قيل هذه الصورة المادية حاضرة عنده تعالى بصورها المفارقة بالذات وبتبعيتها هي أيضاً معلومة بالعرض لكان موجهاً و قد مر أن ما عند الله هي الحقائق المتأصلة من الأشياء ونسبتها إلى ما عند الله كنسبة الظل إلى الأصل.. ))<sup>(4)</sup>

الوقوف عند تفاصيل هذه القاعدة الفلسفية، هو ما يتم من خلال عدة مباحث، سنقف عليها تباعاً.

## المبحث الاول: مقدمات تمهيدية، وفيها مطالب

### المطلب الاول: صدر المتألهين ومدرسة الحكمة المتعالية

صدر المتألهين الشيرازي، هو محمد بن ابراهيم المعروف بملا صدرا الشيرازي، ولد في شيراز ( 980- 1050 ق) حكيم من اكابر الحكماء الاسلاميين في القرون المتأخرة، صاحب مدرسة ( الحكمة المتعالية)، وهي المدرسة التي اخذت عنوانها من كتابه وموسوعته الفلسفية الكبرى، ( الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة). من اشهر كتبه اضافة لكتاب الحكمة المتعالية، كتاب (الشواهد الربوبية) وكتاب ( مفاتيح الغيب) وغيرها كثير.

تمتاز مدرسته الفلسفية بالجمع بين المنهج البرهاني والاشراقي والديني، فهي مدرسة حازت كمالات المدارس الفلسفية السابقة، وفاقت عليها من خلال اضافة منهج اخر، وهو المعارف الدينية.<sup>(5)</sup>

قال صدر المتألهين: (( و حاشى الشريعة الحقبة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية و تبا لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب و السنة. ))<sup>(6)</sup>

### المطلب الثاني: الفلسفة والبحث عن الوجودات المادية

البحث عن الوجود المادي واستكشاف حقيقة المادة واسرارها، جزء اساس من البحث الفلسفي القديم واسئلة الفلسفة العامة عن الوجود ككل، بل ان الوجود المادي كان هو المنظور الاول تاريخيا للفيلسوف في بداية انطلاقته نحو معرفة الكون واسرار الخليقة ككل، وهو ما تجلى في سؤال الحكماء السبعة الاوائل في الحضارة اليونانية عن اصل هذه الطبيعة والوجود المادي، و اجاباتهم المتنوعة بإرجاع اصل الطبيعة والاشياء المادية للماء او النار او العناصر الاربعة.<sup>(7)</sup> بل ان اثبات بقية العوالم الاخرى للوجود، مثل عالم العقل وعالم المثال، نتيجة من نتائج معرفة الوجود المادي، وتحليل خصائصه الوجودية، كما هو ملاحظ في الفلسفة الاسلامية بكل مدارسها الفلسفية والى يومنا هذا؛ ومن راجع بحث اثبات هذه العوالم، يدرك حقانية هذه المسألة ايضا.<sup>(8)</sup>

نعم من الفوارق الرئيسية بين الفلسفة القديمة والحديثة، التوجه المُفْرِط في الفلسفة السابقة نحو بحث الماديات واعطائها مساحة كبيرة في الفلسفة، مما جعل بعض الابحاث الفلسفية تختلط فيها كثير من ابحاث علوم التجربة، اما الفلسفة الحديثة ومن خلال تميّز العلوم وتميّر المسائل في كل علم عن العلم الاخر، فان كثيراً من ابحاث المادة خرجت عن الفلسفة خروجاً منهجياً، وموضوعياً، ولحقت بالعلوم المختصة بها، واما ان بقي اثر من هذه الابحاث في مسائل الفلسفة، فهو لا يعدو عن كونه اراءً تاريخية للحكماء السابقين، ما زالت تشكل جزءاً من الكتب الدراسية.

لكن ما يجب الاشارة له ان الانطلاقة الفلسفية سابقا في فهم المادة والماديات بقيت حبيسة الملاحظة البسيطة والفهم العرفي مع النظرة العقلية في تحليل تلك المعطيات عن المادة؛ لذلك ما نتج عن الفلسفة القديمة من ابحاث،

لا تعدّ كونها معارف بسيطة وساكنة ومتكررة، لا تخدم تطورات الحياة وتغييراتها، كما لا يصمد كثير منها امام البحوث المختبرية والتجريبية الحديثة، ولولا الانفصال العلمي لتلك المسائل عن البحث الفلسفي؛ لبقيت البشرية محرومة من خيرات علوم الطبيعة، وتجاربها الفائقة، ولما كُشِف كثير من اسرار الطبيعة والكائنات المادية.

### المطلب الثالث: تعريف العلم الحضوري والحصولي

مضمون القاعدة الفلسفية مورد البحث، متعلق ببحث العلم الحضوري والحصولي، وتحديد دائرة تعلق و مصاديق هذين العلمين، مما يتطلب ضرورة الوقوف على تعريف العلمين وحقيقة كل منهما في كلمات الحكماء.

للعلم الحصولي والحضوري تعاريف متعددة في كلمات الفلاسفة المسلمين، وهي تعاريف متقاربة في المعنى، انما الاختلاف فيها بلحاظ بعض الحثيات المطروحة في بحث الوجود الذهني، مثل الاختلاف في تحديد الموجود الذهني، هل هو ماهيات الاشياء، او مفاهيم ذهنية، او صور عن الاشياء، وغيرها، وهي اختلافات انعكست على تحديد ماهية العلم الحصولي، ومن ثمّ اختلافه مع العلم الحضوري.<sup>(9)</sup>

قال صدر المتألهين: (( ثم العلم بالشيء الواقعي قد يكون نفس وجوده العلمي نفس وجوده العيني، كعلم المجردات بذواتها... وقد يكون وجوده العلمي غير وجوده العيني، كعلمنا بالاشياء الخارجة عن ذواتنا... ويقال له العلم الحادث والعلم الحصولي الانفعالي))<sup>(10)</sup>

وهو بيان يركز على ان الفرق بين العلمين، يرجع الى وحدة الوجود العلمي والعيني في العلوم الحضوري، وتعدد الوجودين في العلم الحصولي.

اما التعريف المختار عند كثير من الحكماء المعاصرين، هو التعريف من خلال وجود الوسطة وعدمها، فالحضوري علم بالشيء من دون واسطة، و الحصولي العلم من خلال الوسطة الحاكية.<sup>(11)</sup>

المراد من الوسطة في التعريف، ليس مطلق وجود واسطة في تحقق الادراك، مثل الاعضاء المادية والاعصاب وغيرها، او وجود الضوء في تحقيق الرؤية، بل المراد خصوص الوسطة الصورية او المفهومية، أي واسطة في الكاشفية عن المدرك.

فسلامة الأعضاء، ووجود الضوء، وسائط في الادراك، لكنها وسائط في تحققه ووجوده، وانتفاءها انتفاءً للأدراك، من باب انتفاء الشيء بانتفاء شرائطه، او وسائله، لكن لاتعدّ هذه وسائط مباشرة متعلقة بكاشفية الادراك نفسه، وحكايته للواقع.

ومن باب التوضيح، فان مثل علم كل واحد منا بذاته المفكرة، هو علم حضوري لا يحتاج لوسطة مفهومية في ادراك الانا المفكرة؛ لأنه ينتج من عدم غيبة ذات كل واحد عن ذاته؛ فلا يحتاج الانسان فيه للواسطة ولا للتعليم والدلالة، وانما كل فرد يعبر عنه بسهولة تامة بقوله (انا) ويحكي عن ما يقوم به من فعل، بخلاف علم كل واحد منا بالاشياء الغائبة عنه، هو علم حصولي، لأنه نتاج واسطة حاكية في ادراك تلك المعلومات الغائبة.

## المطلب الرابع: العلم بالواقعات المادية

من المسائل الخلافية بين المدارس الفلسفية الاسلامية، بيان حقيقة العلم بالموجودات المادية، وهو خلاف لا يقتصر على النفس الانسانية، وكيفية علمها بهذه الاجسام والماديات، وانما يشمل كل موجود مجرد مُدرك، حتى الوجود الالهي.

بالطبع ليس الخلاف في وجود العلم وعدمه، لان وجوده حقيقة مسلمة، كما يشهد عليها البرهان تشهد عليها البداهة والوجدان، لان كل واحد منا لا يمكنه ان ينكر تعلق علمه بهذه الموجودات المادية، كما لا يمكنه ان ينكر تعلق علم الله بالماديات، وانما الخلاف في بيان حقيقة هذا العلم، وهل هو علم حضوري او حصولي.

قال محمد حسين الطباطبائي (1321 - 1402 هـ. ق) : ((قد تقدم أن الجواهر المجردة - لتامها و فعليتها حاضرة في نفسها لنفسها - فهي عالمة بنفسها علما حضوريا - فهل يختص العلم الحضوري بعلم الشيء بنفسه - أو يعمه و علم العلة بمعلولها إذا كانا مجردين - و بالعكس؟ المشاعون على الأول - و؟ الإشرافيون على الثاني و هو الحق -)).<sup>(12)</sup>

قال محمد حسين الطباطبائي - عند بيان اقوال الحكماء في العلم الالهي -: ((ما نسب إلى شيخ الإشراق - و تبعه جمع من المحققين - أن الأشياء بأسرها - من المجردات و الماديات حاضرة بوجودها عنده تعالى - غير غائبة عنه و هو علمه التفصيلي بالأشياء - و فيه أن المادية لا تجتمع الحضور - كما تقدم في مباحث العلم و المعلوم)).<sup>(13)</sup>

المدرسة الاشراقية قالت بسعة علم الله الحضوري لكل الموجودات المادية منها والمجردة عن المادة، كذلك علم النفس وبقية المجردات، فان علمها حضوري بالماديات ضمن شروط معرفية معينة<sup>(14)</sup> واما مدرسة المشاء ومدرسة الحكمة المتعالية انكرت توسعة دائرة العلم الحضوري للماديات، مع فارق بين المدرستين، مدرسة المشاء خصصت العلم الحضوري بدائرة وجود الذات فقط، وانكار تعلقه بما هو خارج عنها، ومدرسة الحكمة المتعالية خالفت المدرسة المشائية في هذا الحصر للعلم بدائرة وجود الذات فقط، كما خالفت مدرسة الاشراق في تعلقه بالماديات كما هي المجردات.

## المبحث الثاني: تحليل القاعدة الفلسفية

دراسة مضمون القاعدة الفلسفية السابقة، متعلق بمسألة تعلق العلم بالماديات، وهو موضوع بلحاظ المدرك (المعلوم) ينحل الى شقين، لان نسبة العلم للماديات لها طرفان، طرف المعلوماتية للغير، وطرف العالمية بالغير، من هنا تحليل القاعدة فلسفياً، يتطلب الوقوف على كلا الامرين، الاول: نفي امكانية تعلق العلم الحضوري بالماديات بنفس ماديتها، أي نفي المعلوماتية عنها، فلا تقع معلومةً لشيءٍ بالعلم الحضوري، الثاني: نفي العالمية لها بشيءٍ ايضاً؛ أي لا تكون عالمةً بشيءٍ. التساؤل هنا هل ان كلَّ من الشقين منظور في القاعدة الفلسفية بالمدلول المطابقي؟ او ان احد المدلولين، وهو الاول منهما مدلول مطابق لمضمونها، والاخر مدلول التزامي مراد لها ايضاً؟ والجواب: ان المدلول المطابقي للقاعدة في نصوص الحكماء المتمسكين بها، يعطي الشق الاول (نفي المعلوماتية) وهو نقطة الخلاف مع مدرسة الاشراق كذلك، اما الشق الثاني (نفي العالمية لها) هو مدلول للقاعدة بالالتزام؛ أي لازم دليل

نفي المعلوماتية هو انتفاء امكان عالميتها ايضا، وهو ما سوف نلاحظه في تحليل دليل القاعدة، كما ان مراجعة نصوص مدرسة الحكمة المتعالية، دالة على ذلك ايضا.

وتوضيحا للقاعدة من خلال التطبيق، ان الموجود المدرك كالنفس الانسانية والله تعالى لا يمكنه ان يعلم -بالعلم الحصري- الموجودات المادية بحيثية كونها مادية، وانما علمه بها عن طريق الواسطة الحاكية، وهي اما واسطة وجودية حاكية لها بالكمال والتمام كما في العلم الالهي، او واسطة مفهومية صورية حاكية لها حكاية ذهنية، كما في علم النفس بالماديات. فالعلم بالماديات علم حصولي على كل الاحوال سواء بالنسبة للواجب او لغيره.

قال صدر المتألهين: (( نعم لو قيل هذه الصورة المادية حاضرة عنده تعالى بصورها المفارقة بالذات و بتبعيتها هي أيضا معلومة بالعرض لكان موجها و قد مر أن ما عند الله هي الحقائق المتأصلة من الأشياء و نسبتها إلى ما عند الله كنسبة الظل إلى الأصل. ))<sup>(15)</sup> توصيف ان هذا العلم بالماديات من خلال صورها المفارقة، وانها معلومة بالعرض لا بالذات، تعبير صريح في العلم الحصولي.

اما اشكالية عدم امكان العلم المباشر بالماديات، بلحاظ العلم الالهي، \_ كما ستتضح في المبحث الاستدلالي، ليست اشكالية -عند اتباع مدرسة الحكمة المتعالية- في المدرك ذاته، حتى يسبق للذهن تصور عدم وجود نقص واستحالة في حصول هذا الادراك، او منافاته مع الكمال الالهي وقدرته على كل شيء، وانما يرون اتباع مدرسة الحكمة المتعالية انها في المدرك المادي، فالاشكالية في القابل لا الفاعل. وهو جواب سيتضح في المبحث النقدي، انه نوع من التمحلات في الدفاع عن اشكالية فلسفية صريحة ذات جوانب عدة.

ولتوضيح رأي مدرسة الحكمة المتعالية اكثر، يتطلب ان نقف على جملة من المطالب في هذا المبحث.

### المطلب الاول: البحث التاريخي للقاعدة الفلسفية

نصوص صدر المتألهين تكشف بوضوح نسبة القاعدة له، وانها من ابداعاته وتحقيقاته، في قبال اراء الحكماء المتقدمين، كما انها من مبانيه المعرفية في نقد جملة من اراء المتقدمين من الحكماء، سواء من المشائين او الاشراقيين.<sup>(16)</sup>

قال صدر المتألهين: (( لكن أكثر الأقوام ذاهلون عما حققناه من أن لا حضور لهذه الماديات والظلمات عند أحد... ))<sup>(17)</sup>

نعم لعل مما يشتبه به في معرفة هذه القاعدة؛ مشابهتها مع مسألة فلسفية مشائية قديمة، مطروحة في بيان كيفية تعلق العلم الالهي قبل اليجاد بالماديات، مضمونها، ان علم الواجب يتعلق بالجزئيات على النحو الكلي لا الجزئي.

وهي مسألة فلسفية اشكلت حلولها بلحاظ مباني الفلاسفة المتقدمين، في كيفية الجمع بين تغير الجزئيات وتبدلها المستمر، وبين كون الذات الالهية غير قابلة للتغير، ومنزهة عنه، وبين ضرورة تحقق العلم الالهي بالجزئيات المتغيرة.

الجواب الذي تبناه فلاسفة المشاء وعلى رأسهم المعلم الثاني الفارابي (260-339 ق)، والشيخ الرئيس ابن سينا (370-427 ق) هو القول بضرورة تعلق العلم الالهي بالجزئيات على النحو الكلي لا الجزئي، حذرا من وقوع التغير في الذات الالهية بسبب تغير الموجودات الجزئية.

قال قطب الدين الرازي (694-766 ق): (( فإله - تعالى - يعلم جميع الحوادث الجزئية و أزمنتها الواقعة هي فيها، لا من حيث أنّ بعضها واقع الآن و بعضها في الزمان الماضي و بعضها في الزمان المستقبل. فإنّ العلم بالجزئيات من هذه الحيثية يتغيّر بحسب تغيّر الماضي و المستقبل و الحال، بل علما متعاليا عن الدخول تحت الأزمنة، ثابتا أبد الدهر. و مثاله: إنّ المنجم إذا علم أنّ القمر يتحرّك في كلّ يوم كذا، .. )) (18)

والواقع ان نسبة التشابه والاشتراك بين الامرين (القاعدة الفلسفية ومسألة المشائين) هو بلحاظ الموجودات الجزئية فقط؛ لان الجزئيات المتغيرة بلحاظ الواقع الخارجي هي تعبير اخر عن الموجودات المادية، والا فان بين الامرين فوارق كثيرة، بالإمكان ان نشير لبعض منها.

#### الاول: نطاق البحث بين المسالتين

نطاق البحث في قاعدة صدر المتألهين، شامل للواجب تعالى وجميع المجردات، فالموجودات المجردة لا يمكن لها ادراك الماديات بالعلم الحضورى بنفس ماديتها، اما مسألة تعلق العلم بالجزئيات بالنحو الكلي، نطاق بحثها الاختصاص بالواجب تعالى؛ لان محذور التغير الجزئي الباطل نسبته الى الله، مختص بالواجب فقط، واما النفس وما سواها من موجودات، فإنها موجودات متغيرة متكاملة، لا استحالة في حدوث التغير في ذاتها.

#### الثاني: اختلاف الاشكالية

تختلف الاشكالية في كل من المسالتين؛ في القاعدة الصدرية، الاشكالية في القابل وهو الوجودات المادية، وعدم امكانية تعلق العلم الحضورى بها، اما في المسألة الثانية فان الاشكالية في ذات الواجب تعالى من جهة لزوم التغير في الذات الالهية.

#### الثالث: اختلاف طريقة الحل

قاعدة صدر المتألهين ترى ان حل اشكالية عدم امكان العلم الحضورى؛ ممكنة من خلال واسطة الوجودات النورية والصور المفهومية، اما في مسألة المشائين، فان طريقة الحل الرجوع للإدراك الكلي والثابت، وهو الذي لا يتغير على افق الزمان، مما يتخلص منه عن حدوث التغيرات في الذات الالهية.

## المطلب الثاني: معلومية الماديات وتنوع الوساطة

الراي المشهور والمعروف في مدرسة الحكمة المتعالية، والمدون في الكتب الدراسية؛ نفي تعلق العلم الحضورى المباشر بالموجودات المادية بما هي مادية، وهو ما تشكلت عليه القاعدة مورد البحث، وان كانت هناك بعض نصوص صدر المتألهين الاخيرة مشتملة على اراء اخرى مخالفة لها.<sup>(19)</sup>

قال صدر المتألهين - في نفي معلومية الماديات - : (( لكن أكثر الأقسام ذاهلون عما حققناه من أن لا حضور لهذه الماديات والظلمات عند أحد ولا انكشاف لها عند مبادئها إلا بوسيلة أنوار علمية متصلة بها - هي بالحقيقة تمام ماهياتها الموجودة بها ))<sup>(20)</sup> وهو ما عبّر عنه في نصوص اخرى بالراي الحق، و الموافق للتحقيق، وما شابه ذلك<sup>(21)</sup>.

تعلق العلم بالماديات، منحصر - في فلسفة صدر المتألهين -، بوجود الوساطة، وهي تنقسم بلحاظ اختلاف المدرك الى واسطة المرتبة الوجودية، وهي الانوار العلمية المتصلة بالماديات، والواسطة المفهومية، وهي الصور الذهنية بلحاظ النفس الانسانية؛ وهذه من نقاط الاختلاف بين العلم الالهي وغيره من الموجودات المتعلقة بالمادة.

قال صدر المتألهين : (( ... و اعلم أن المبصر بالذات عندنا ليست هذه الألوان و الهيئات و الأشكال القائمة بالمواد الخارجية لما أقمنا البرهان على أن لا حضور للأجسام المادية و أعراضها عند شيء أصلا و ما لا حضور له كيف يحضر عند قوة مدركة بل الحاضر بالذات عند الحس البصري هو صورة مماثلة لهذه المسماة بالمبصرات عند الناس ... ))<sup>(22)</sup>

فالوجود الواجب - طبق هذه الرؤية لصدر المتألهين - له علم حصولي ايضا، لكن مغاير في سنخه لعلم الانسان وغيره، علم الواجب بالإمكان توصيفه انه واجد لنفس كمالات العلم الحضورى، ولتمام آثاره، ما عدا خصوصية المباشرة وحضور وجود المعلوم؛ لان الوساطة الحاضرة في هذا العلم؛ واسطة وجودية تحوي كمال المعلوم وذاته، بلحاظ حكايتها علم حصولي، وبلحاظ كمالية هذه الحكاية هي عين اثر العلم الحضورى؛ بخلاف العلم الحصولي في مرتبة النفس الانسانية، فان الصور الذهنية هي الوساطة، وحكايتها لما ورائها لا تصل لمرتبة حكاية كمال المعلوم وتمامه، فهي أدنى مرتبة من العلم الحضورى، لحكايتها الناقصة؛ فلا تضاهي حكايتها مرتبة الوساطة الوجودية بلحاظ العلم الالهي.<sup>(23)</sup>

نعم بالإمكان طرح اشكالية المضاهاة بلحاظ مقايضة علم الواجب الحصولي، مع علم الموجودات المجردة تجردا تاما بالموجودات المادية؛ وهي ما يصطلح عليها بالاصطلاح الفلسفي عوالم العقول؛ فان هذه المراتب الوجودية العليا لا يمكن لها العلم الحضورى المباشر بالموجودات المادية؛ للقاعدة نفسها؛ مما يلزم في شأنها ضرورة العلم الحصولي عن طريق الوسائط المثالية؛ لان فرضية الصور الذهنية المطروحة في بحث علم النفس الانسانية غير قابلة للطرح بشأنها؛ لأن الصور الذهنية نتاج عمليات الاحساس وادواته؛ مما ينتج ضرورة ان علمها بالماديات عن

طريق الوجود النوري المفارق؛ فيتشابه مع واسطة علم الواجب؛ بلحاظ هذه الواسطة مع الاحتفاظ بوجود الفوارق الجوهرية بين العلمين<sup>(24)</sup>.

قال صدر المتألهين - بعد بيان معيار العلم الحضورى - ((نعم لو قيل إن العلم بالأشياء التي ليس وجودها الخارجى وجودا إدراكيا - كالأجسام الطبيعية وحركاتها وأحوالها منحصر فى حصول صورة أخرى مطابقة إياها - لكان حقا))<sup>(25)</sup>.

الاستعانة بالوسائط المثالية بقسميها ( الصور الذهنية و المراتب الوجودية ) لأجل معلومية الماديات، ينشأ من بُعدين، الاول: البُعد الفلسفي، وهو عدم المانع في ادراك الوجود المثالي ادراكا حضوريا، وهو ما سيأتي بيانه، لان المانع مختص بالموجودات المادية فقط.

الثاني: البُعد المعرفي الفلسفي، وهو وجود التطابق في الجملة بين الواسطة المثالية والوجود المادي، مما ينتهي الى ان العلم بهذه الواسطة هو علم بالماديات.

وكلا البعدين يؤمّنان - بلحاظ البحث النظري-، معلومية للماديات، وان هذا العلم مطابق للواقع؛ نعم تواجه هذه المحاولات - بلحاظ البحث التطبيقي واشكاليات المعرفة-، كيفية اثبات التطابق الفعلي، وهي اشكالية تتمركز بلحاظ علم النفس الانسانية اكثر مما هي بلحاظ علم الواجب الحسولي.

### المطلب الثالث: علم الماديات بالغير

هل يمكن للماديات مثل هذه الجمادات ان تكون عالمة بشيء او لا؟ ظاهر هذا السؤال يعطي نوعا من الغرابة؛ اذ كيف يمكن الجمع بين توصيفها بالجمادات واعطاء وصف العلم لها؟ فهو اشبه بسؤال متناقض؛ لان تعريف الجمادات هي كائنات فاقدة للشعور والحياة، وفرض وجود العلم والادراك لها هو فرض نفي الجمادية عنها؛ و اثبات انها كائنات حية مدركة.!

بحث امكان العلم للماديات بالغير، تارة يراد به المعنى المتداول للعلم، في العلوم الفلسفية والمنطقية والتجريبية، وهو ما تركز عليه الاشكالية السابقة؛ وتارة يراد بالعلم اصطلاح آخر، وهو ما يراد بحثه من خلال التساؤل السابق، اصطلاح يطرح في ابحاث علم المعرفة الشهودية؛ في علم العرفان النظري، وهو اصطلاح مغاير للاصطلاحات المنطقية والعلمية والفلسفية، كما انه مختلف تماما عن العلوم المنطقية وغيرها، من جهة خصائصه وآثاره.

يرى جملة من اهل المعرفة الدينية الروحانية، من المتصوفة و الفلاسفة من اصحاب الكشف والشهود، ان للماديات ادراك باطني ملكوتي فوق طور العقل والعلم.

قال صدر المتألهين: ((و قد مر أيضا إثبات الحياة و الشعور في جميع الموجودات و هو العمدة في هذا الباب و لم يتيسر للشيخ الرئيس تحقيقه و لا لأحد ممن تأخر عنه إلى يومنا هذا إلا لأهل الكشف من الصوفية فإنه لاح

لهم بضرب من الوجدان و تتبع أنوار الكتاب و السنة أن جميع الأشياء حي ناطق ذاكر لله مسبح ساجد له كما نطق به القرآن في قوله **وَ إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** و قوله **وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ** و نحن بحمد الله عرفنا ذلك بالبرهان و الإيمان جميعاً...)) (26)

أما ما هي الاشكالية في هذا القسم من الادراك للماديات، فهي ما تتضح من خلال المبحث النقدي، وملاحظة مدى انسجام هذا الادعاء مع البحث الاستدلالي في نفي امكانية تعلق العلم بالماديات، فان بين الامرين عدم انسجام؛ يقضي بالتنافي بينهما، وهو ما سيتضح في الابحاث الآتية.

#### المطلب الرابع: الاستدلال على القاعدة

تتبع نصوص صدر المتألهين، يكشف بوضوح عن تمسكه في اثبات القاعدة من خلال دليل واحد، وهو دليل ذكره بصيغ متقاربة في كثير من المواضع، تارة بعنوان دليل، وتارة بعنوان اشكال على رؤية الحكيم شيخ الاشراف السهروردي، في بحث العلم بالماديات. واما كونه استدلالاً واحداً؛ لان المعيار في تعدد الدليل او وحدته؛ هو تعدد الحد الوسط، وليس تعدد الصغريات فيه، ولما يكن الحد الوسط واحد، فالدليل واحد، حتى لو اختلفت الصغريات فيها، كما هو الامر في تعدد الخبر عن ناقل واحد، فان الخبر في النتيجة خبر واحد، لا متواتر او متعدد.

قال صدر المتألهين: ((وبالجملة الجسم حقيقة افتراقية في وجودها قوة عدمها، وفي عدمها قوة وجودها، فوجود كل فرد منه كالذراع مثلاً عين عدم فرد آخر أو ضده، ففيه قوة زوال نفسه و هذا غاية ضعف الوجود لشيء حيث وجوده يوجب عدمه، و هو كالكثر في ضعف الوحدة... و أما الجسم ففي وجوده قوة عدمه فما هذا شأنه (لا) يوجد بتمامه لذاته، و ما لا يوجد بتمامه لذاته لا يناله شيء آخر، و النيل و الدرك من لوازم العلم، فلا علم لأحد بشيء من الجسم و أعراضه اللاحقة إلا بصورة غير صورتها الوضعية المادية التي في الخارج...)) (27)

#### تقرير الدليل:

توضيح هذا الاستدلال وتوضيح مقدماته، ومن ثم تقييمه، يتوقف على تحليل مقدماته وتجزئتها، بصورة رياضية منطقية.

1: العلم حضور المعلوم عند العالم. 2: حضور المعلوم متوقف على وجود المعلوم بتمام ذاته؛ لان عدم وجود الشيء بتمامه؛ دال على انتفاء حضور تمام الشيء. وهذه المقدمة اشار صدر المتألهين لبيانين متقاربين في اثباتها. وهما:

1-3: الاجسام وجودها ضعيف؛ وعلة ضعفها؛ سببان، الاول: امكان عدمها وعدم كل جزء منها، الثاني: ان وجودها في قوة عدمها، اي قابلية الفناء سارية فيه، فالجسم يفنى ويضعف في وجوده؛ ويتغير، وهو مقتض لعدم وجود الشيء بتمام ذاته.

2-3: الجسم مركب من اجزاء، وكل جزء منه مغاير للجزء الآخر ومسلوب عنه، والكل مغاير للاجزاء وغائب عنها، اذن ليس له وجود تام في نفسه. (28)

4: عدم الوجود التام للاجسام في نفسها؛ لازمه عدم حضورها في نفسها، وهو مقتض لعدم حضورها لغيرها.

5: عدم حضور الاجسام لغيرها؛ لازمه عدم ادراكها ونيلها؛ لان الادراك متوقف على حضور المعلوم ونيل العالم لوجود المعلوم.

النتيجة: من ملاحظة المقدمة رقم (1) والمقدمة رقم (5) يستنتج ان العلم الحضورى بالاجسام ممتنع؛ لعدم تحقق شرط هذا العلم، وهو حضور المعلوم عند الموجود المدرك. فالاجسام تقتقد الوجود الواحد في نفسها، كما تقتقد حضور وجودها عند ذاتها، وعند غيرها بالأولية.

فالإشكالية قائمة في نفس وجود المعلوم، وعدم امكانية حضورها؛ بلا فرق بين كون المُدرك هو النفس الانسانية، او الوجود الالهي، او ما سواه؛ لان الاشكالية في المعلوم ذاته.

في بعض النصوص فرّع صدر المتألهين هذا الاستدلال على مقدمة اخرى تحت عنوان ان الجسم والمادة حقيقة محتجة ظلمانية، فيكون حضور الجسم لذاته عين غياب ذاته عن ذاته، وينتهي للنتيجة ذاتها تماما. (29) وفي نص اخر اعتمد صدر المتألهين البيان ذاته، مع اعتماد مقدمة اخرى، وهي ان الوجود عين الوحدة، او ملازم لها، وان ما لا وحدة له لا وجود له؛ وينتقي شرط العلم الحضورى ايضا. (30)

كما يرى صدر المتألهين في تكملة استدلاله، أنّ المادية والتجرد ليسا هما من الصفات الاعتبارية او النسبية، حتى تختلف احكامهما بلحاظ النسب والاعتبارات، وانما هي اوصاف نفسية موضوعية ثابتة، فلا تختلف احكامها باختلاف نسبة وجودها، سواء نسبتها للماديات الاخرى او نسبت وجودها للمجردات؛ كما هو الحال في وصفي الجوهرية والعرضية، فهما وصفان ثابتان نفسيان. (31)

قال صدر المتألهين: (( و لا تصغ إلى قول من يقول هذه المكونات الجسمانية و إن كانت في حدود أنفسها جسمانية متغيرة لكنها بالإضافة إلى ما فوقها من المبدأ الأول و عالم ملكوته معقولات ثابتة غير متغيرة... )) (32)

بالطبع ان هذا الاستدلال لا ينفي العلم بكامل اقسامه عن التعلق بالماديات، وانما حسب رؤية صدر المتألهين، ان المنتف العلم الحضورى المباشر، ومع انتفائه يثبت بالتبع أنّ العلم بالماديات حصولي عن طريق الواسطة الحاكية، كما تقدمت بعض النصوص في ذلك.

### المطلب الخامس: معيار صدر المتألهين في العلم الحضورى

من المسائل المبنائية التي عالجها صدر المتألهين كنتيجة للاستدلال السابق، مسألة معيار العلم الحضورى في دائرة الموجود الخارج عن ذات العالم، وكذلك الموجودات المادية.

قال صدر المتألهين: (( بل لا بد في تحقق العالمية والمعلومية بين الشيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود، فيكون كل شيئين تحقق بينهما علاقة اتحادية وارتباط وجودي أحدهما عالما بالآخر إلا لمانع من كون أحدهما ناقص الوجود أو مشوبا بالأعدام محتجبا بالغواشي الظلمانية )) (33)

وقال- في نقد راي شيخ الاشراق-: (( و أما الذي اختاره صاحب المطارحات فيرد عليه أيضا أمور. منها: أن البرهان قائم على أن الجسم المادي و ما يعرضه من الصفات لا يمكن أن يتعلق به الإدراك إلا بالعرض كما مر ذكره سابقا. )) (34)

مقياس العلم الحضوري الاخير بالموجودات الخارجية عند صدر المتألهين، ليس مناطه ان يكون الشي معلولا بصورة مطلقة، ببيان ان كل معلول معلوم بالعلم الحضوري؛ بل يرى ان المعلولية غير كافية لحضور الموجود للمعلوم مباشرة عند الموجود المدرك؛ وانما المعلولية بشرط التجرد؛ اي ان لا يكون المعلول ماديا؛ لان المادية مانعة من الحضور.

وهو معيار لا يختلف فيه نوع الموجود المدرك، فكما ان النفس ينتقي علمها الحضوري بالماديات كذلك الواجب والموجودات المجردة لآخرى. (35)

ومما يجب ان ينبه عليه، ان هذا المعيار ليس هو المعيار الوحيد الذي تمسك به صدر المتألهين في كتبه الفلسفية؛ لحل مشكلة العلم الحضوري بالموجودات الخارجية؛ وانما سبقه معيار اخر مبني على ان المعلولية مساوقة للمعلومية والحضور عند الموجود المدرك؛ مما ينتج اثبات العلم الحضوري بكل المعلولات المادية منها والمجرد.

قال صدر المتألهين: (( فلا بد في حصول العلم من أحد الأمرين أما الاتحاد وأما العلاقة الوجودية الذاتية والعلاقة الذاتية منحصرة في العلية )) (36)

وهو معيار اعتمده صدر المتألهين في اوائل الحكمة المتعالية وكتاب مفاتيح الغيب، اما المعيار الثاني فقد تمسك به اخيرا في اواسط كتاب الاسفار ونهاياته (37)؛ كما ان الفرق بينهما واضح في قبول المعلولية معيار عام للعلم الحضوري في الاول، اما في الثاني فان المعلولية غير كافية الا بشرط تجرد المعلول.

### المطلب السادس: تأثيرات القاعدة الفلسفية

التغير المبنائي في بحث معيار العلم الحضوري، والذي نتج عن تحقيقات صدر المتألهين في بحث حقيقة الوجود المادي، وكيفية المعرفة به؛ انعكس على جملة من المسائل الفلسفية والمعرفية، مسائل تغيرت فيها وجهة النظر بين المتقدمين من الحكماء الاسلاميين والمتأخرين، ومن بين هذه المسائل.

#### الاول: تعريف العلم

التعريف المشهور للعلم سواء الحسولي او الحضوري، لا يُنظر فيه الى خصوصية تجرد المعلوم او ماديته، وانما

يكتفى فيه بحضور المعلوم؛ سواء ان الحاضر صورة المعلوم ومفهومه او وجوده، نعم ان المدرك يُشترط فيه التجرد عن المادة.

قال صدر المتألهين - طبق رؤيته المتوافقة مع المتقدمين - : (( و اعلم أن ماهية العلم على ما شهد به الحدس الصحيح بل التتبع و الفحص البالغ وضرب من الاعتبار يرجع إلى حقيقة الوجود الحاصلة للموجود المستقل في وجوده.... حضور شيء لمجرد أو عدم غيبة شيء عن مجرد ))<sup>(38)</sup> وهو تعريف متطابق مع تعريف شيخ الاشراق السهروردي.<sup>(39)</sup>

اما طبق التغير المبنائي السابق؛ فان تعريف العلم هو حضور مجرد عند مجرد، ولا يكفي فيه مجرد عنوان الحضور بصورة مطلقة.

قال صدر المتألهين: (( و لو سئلت عن الحق فالعلم و الوجود شيء واحد لكن الوجود إذا ضعف بحيث يتشابه مع العدم و يصحبه النقائص و القصورات - كالأجسام الوضعية و عوارضها المادية احتجب ذلك الوجود عن المدارك و المشاعر... ))<sup>(40)</sup>

### الثاني: العلم الحضورى الالهى بالماديات

اهم مسألة تترتب على تحقيق صدر المتألهين السابق، وقد تقدمت جملة من النصوص الدالة عليها، هي انكار العلم الحضورى الالهى بالماديات، وتحول هذا العلم الى العلم الحسولى، وهي مسألة خطيرة في بحث المعرفة الالهية والالهيات بالمعنى الاخص؛ وتعدّ نقطة فارقة بين مدرسة الحكمة المتعالية ومدرسة شيخ الاشراق السهروردي؛ فمدرسة الاشراق تبنت هذا العلم الحضورى ودافعت عنه بقوة<sup>(41)</sup>، ومدرسة صدر المتألهين نفت هذا العلم وبقوة.<sup>(42)</sup> فالماديات معلومات بالعرض، وبواسطة، لا بالذات والمباشرة.

قال صدر المتألهين - فى بيان معلومية الماديات للواجب - : (( و بتبعيتها هي أيضا معلومة بالعرض ))<sup>(43)</sup> وقال: (( لا يمكن أن يتعلق به الإدراك إلا بالعرض. ))<sup>(44)</sup>.

### الثالث: علم النفس الحضورى بالمحسوس المادى

من المسائل الخلافية المهمة في نظرية المعرفة بين شيخ الاشراق السهروردي وصدر المتألهين، هو العلم الحضورى والحسولى للنفس بالموجودات المادية حولنا، راي المدرسة الاشراقية ان للنفس علماً حضورياً بالماديات، وهو علم راجع لوجود الاضافة الاشراقية للنفس وتحقيقها بلحاظ الموجودات المادية، وتحقق الاضافة الظهورية للموجودات بلحاظ النفس والمجردات النورية عموماً، وهي اضافة تتم فعليتها من خلال مقابلة المستتير وهو الجسم المادى للعضو الباصر، واشراف النفس والتفاتها ورؤيتها للجسم المادى.<sup>(45)</sup>

اما صدر المتألهين فهو منكر لهذا العلم الحضورى بشدة، معتبراً ان هذا العلم غير حاصل؛ لان المادى طبق الاستدلال السابق لا حضور له عند موجود مدرك له تماماً؛ وانما هو علم حسولى عن طريق الصور الحاكية.<sup>(46)</sup>

### الرابع: العلم الحضورى بالبدن

من آثار القاعدة السابقة، تعيين كيفية علم النفس بالبدن الجسماني، فان راي المتقدمين - الاشراقيين على وجه

الخصوص- هو القول بعلم النفس الحضورى بالبدن؛ وهو علم معياره حضور البدن للنفس، وظهوره لها دون واسطة.

قال شيخ الاشراف السهروردي: (( و لو كان لنا على غير بدننا سلطنة كما على بدننا لأدركناه كادراك البدن على ما سبق من غير حاجة الى صورة)) (47)

اما راي صدر المتألهين، هو انكار هذا العلم الحضورى؛ تطبيقا للمعيار السابق للعلم الحضورى، لان البدن موجود مادي؛ والمادي لا يمكنه الحضور عند موجود اخر.

قال صدر المتألهين- في نقد راي شيخ الاشراف:- (( و كذا ذهب إلى أن كل نفس منا تدرك بدننا بعلم حضورى إضافي، و عندنا أن الأجسام المادية من حيث وجودها المادي المنقسم في الجهات لا يتعلق بها إدراك و لا شعور لا التعقل و لا غيره)) (48)

#### الخامس: حقيقة الاحساس

حقيقة الاحساس تختلف بين صدر المتألهين وما تقدمه من الحكماء، وهو اختلاف مرجعه الاساس الى وجود الماديات وكيفية المعرفة بها.

الراي الواضح عند الفلاسفة السابقين، ان الادراك الحسي هو الاحساس وهو عبارة عن ادراك نفس حصول الآثار المادية، وحضورها في الآلات البدنية، ادراك يتم للنفس عن طريق قواها الحاضرة في البدن، فيكون المدركُ امرا ماديا، وهو ما يُعبر عنه بالمحسوس الاول في قبال المحسوس الثاني وهو المحسوس الخارجي. (49)

اما راي صدر المتألهين، فالأدراك الحسي، ادراك مفهومي، والصور المحسوسة هي صور وكيفيات نفسانية مجردة تجردا مثاليا، تنشأها النفس، لا هذه الامور المادية المنطبعة في آلات البدن. (50)

قال العلامة الطباطبائي- في تقرير راي صدر المتألهين - : (( هذا ما اختاره ره في أمر الصور النفسانية العلمية... و إجماله أن الصور العلمية الجزئية من المحسوسات والمتخيلات قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل، و هي وجودات مثالية تنشأها النفس في المثال الأصغر الذي يسمى بالخيال المتصل بالنفس... )) (51)

#### السادس: المُبصر الخارجي

من المسائل التي انعكست في نصوص صدر المتألهين تطبيقا للقاعدة، هو تعيين حقيقة المُبصر الخارجي؛ وبالطبع مسألة المُبصر هي مصداق واحد من مصاديق بحث المحسوسات؛ لعدم الاختصاص به، وانما هو شامل لبقية المحسوسات الخارجية.

والخلاف بين الحكماء انه عند تحقق الرؤية والابصار للجسام الخارجية، هل المُبصر حقيقة للنفس، والمرئي لها بواسطة النور وغيره من الشرائط، عبارة عن موجود خارجي وهو الاجسام المادية الخارجية ام ان المُبصر هو صورة

مثالية أو شبح مثالي عن الموجودات المادية، وليس الجسم الخارجي المادي؟ وهو خلاف فلسفي معرفي ناظر لتعيين المرئي في نطاق عملية الاحساس بالنسبة للدراك الانساني العام، وليس ناظرا للدركات الشهودية المدعاة عند الاولياء في مراتب الكشف والادراك المتعالي الحاصل لهم. لان هذا الادراك الثاني نوع اخر من الادراك يبحث ضمن ابحاث الادراكات الشهودية وحقيقتها.

قال الفخر الرازي (ت 606 ق) : (( إنا نعلم أن المبصر هو زيد- الموجود في الخارج والقول بأنه مثاله و شبحه- يقتضي الشك في الأوليات- ))<sup>(52)</sup>

قال الشهرزوري (من علماء القرن السابع) - في شرح راي شيخ الاشراق السهروردي- : (( بل الرؤية بمقابلة المستنير للعضو الباصر، اعنى العين التي فيها رطوبة صافية شفافة صقلية مرآتية، فحينئذ يقع للنفس علم اشراقى حضوري على ذلك المبصر المقابل لها فتدركه النفس مشاهدة. ))<sup>(53)</sup>

اما راي صدر المتألهين وجملة من اتباع مدرسته طبقا للقاعدة السابقة، فان المرئي والمبصر هو وجود مماثل لهذه الصورة المادية، وفي بعض نصوصه ان المبصر صورة مثالية تنشأها النفس عند الاتصال بالواقع المادي<sup>(54)</sup>

قال صدر المتألهين : (( ...و اعلم أن المبصر بالذات عندنا ليست هذه الألوان والهيئات والأشكال القائمة بالمواد الخارجية لما أقمنا البرهان على أن لا حضور للأجسام المادية و أعراضها عند شيء أصلا و ما لا حضور له كيف يحضر عند قوة مدركة بل الحاضر بالذات عند الحس البصري هو صورة مماثلة لهذه المسماة بالمبصرات عند الناس ... ))<sup>(55)</sup>

#### المبحث الرابع: القاعدة الفلسفية في ميزان النقد

دراسة القاعدة في كلمات جميع حكماء مدرسة الحكمة المتعالية تفصيلا، خارج عن عهدة البحث وقابليته، بل مما يقتضي دراسة موسعة، لذلك نكتفي ببعض حكماء مدرسة الحكمة المتعالية.

##### المطلب الاول: الحكيم السبزواري ( 1212-1288 ق)

الحكيم السبزواري، لعله من اوائل الحكماء، في نقد استدلال صدر المتألهين السابق لأثبات هذه القاعدة، وقد اشار الى ضعف هذا الاستدلال في مواضع متعددة من تعليقات الحكمة المتعالية، وخلاصة اشكالاته.

##### الاول: عدم تمامية الملازمة

يرى الحكيم السبزواري، ان الملازمة التي انتقل منها صدر المتألهين في اثبات النتيجة غير تامة؛ لأن الدليل اعتمد الملازمة بين تفرق اجزاء الجسم، واثبات عدم امكان ادراكه، من خلال الحد الاوسط؛ وهو ان تفرق اجزاء الجسم، يُنتج عدم وحدة للجسم، وهي ملازمة غير تامة؛ فالتفرق لا يعطي نتيجة نفي وحدة الجسم، كما لا ينفى عدم وجود

الاجسام في ذاتها؛ كما لا ملازمة بين امكان عدم الاجسام، وبين نفي وجودها في الواقع، ولا ملازمة بين مغايرة اجزائها وغيبيتها عن بعضها، ونفي الوجود عن ذاتها جميعا، او نفي حضورها بعنوان جسم معين. فاللوازم هذه اعم من النتيجة المطلوبة، اذ بالامكان الجمع بين القول بامكان عدم وجود الاجزاء، والقول ان للجسم وجود واحد، وهي اشكالية استشهد لها الحكيم السبزواري بأراء الحكماء المثبتة للمادة الاولى، ووجود الاجسام، فانهم على الرغم من قبولهم للمقدمات الاستدلالية التي استند لها صدر المتألهين في الاستدلال السابق، قالوا بوجود الاجسام ووحدها؛ مما يدل على عدم تمامية الملازمات السابقة التي اراد صدر المتألهين الوصول إليها.

بناء على ذلك، فان التصديق بوجود الأجسام ووحدها، يثبت امكان معلومية الماديات كما امكانية تعلق العلم الحضوري بها.<sup>(56)</sup>

### الثاني: بداهة وجود الاجسام

الاشكالية الثانية للحكيم السبزواري تعكس حالة التعجب من النتيجة المطلوبة التي انتهى لها صدر المتألهين، وهي كيف يمكن انكار وجود الاجسام وحضورها، او القول إنها كالأعدام؟! لان من الواضح والبديهي ان الاجسام والصور النوعية موجودة، وهل يمكن انكار وجود النباتات والجمادات الموجودة حولنا؟! فالأجسام موجودة بالبداية، واذا كانت موجودة فهي لها حضور في نفسها، واذا كانت كذلك لها وجود علمي؛ لان الوجود في اي مرتبة كان؛ هو نور، بلا فرق بين ضعفه او شدته، فالأجسام رغم ضعف مرتبتها الوجودية، هي موجودة ومدركة ومعلومة.<sup>(57)</sup>

### الثالث: عدم تمامية عموم النتيجة

يرى الحكيم السبزواري أنّ الاستدلال السابق حتى لو كان تاما، فان نتيجته لا يمكن بحال من الاحوال ان تكون عامة لكل الموجودات حتى الواجب؛ وهو ما يراه سر الخطأ الذي وقع فيه صدر المتألهين، فان من الخطأ تعميم نتيجة الاستدلال، لكل الموجودات حتى الواجب الالهي.

والسبب في عدم صحة التعميم؛ ان الموجودات متفاوتة؛ كما ان جميع الموانع والخصوصيات الموجودة في الجسمية؛ لا يمكن القول هي موانع عامة حتى للوجود الالهي؛ فهي لو تمت فرضا، لا بد من تحديدها بحدود الموجودات الممكنة المحدودة، مثل وجود النفس الانسانية؛ واما الوجود الواجب، فان تمام المعلومات حاضرة عنده، بل نسبة حضورها له اشد من حضور الصور للمواد؛ ذلك لاحاطته الوجودية.<sup>(58)</sup>

مسالة قياس الواجب بالموجودات الاخرى، وتعميم النتائج على الاثنين، من المسائل الشائعة في دراساتنا اللاهوتية والفلسفية، وتحتوي في كثير من الاحيان على مغالطة، هي توهم عدم الفرق بين الموضوع الالهي وغيره؛ مع ان الفرق شاسع وكبير، ولا يمكن بحال من الاحوال توحيد الاحكام بين الموضوعين والوجوديين بشكل مطلق. فاين المحدود من غير المحدود؟!<sup>(59)</sup>

## الرابع: تعدد لحاظات الوجود المادي

من المسائل التي نقدها الحكيم السبزواري، تأكيد صدر المتألهين على أنّ وصف المادية، وصف نفسي ثابت لا يتغير بلحاظ جميع الموجودات، وهو تأكيد يرى الحكيم السبزواري عدم تمامه؛ لان المادي حتى وان كانت المادية وصف ذاتي له، الا ان نسبة وجوده ولحاظ وجوده تختلف بين كون المنسوب اليه موجوداً مادياً مماثلاً للمادي، وبين نسبته للوجود الالهي.

قال السبزواري: (( أقول من ذا الذي يقول إن المادي ليس بمادي و لو بالنسبة إلى المبادي العالية- بل المراد أن المادي بالنسبة إلى المفارق في حكم مسلوب المادة و كذا المكان و المكاني و الزمان و الزماني في حكمه من حيث ارتفاع الغيبة ... ))<sup>(60)</sup>

ومضمون هذا النقد، ضرورة التفريق بين امرين: بين وصف المادية للموجود المادي بلحاظ ذات وجوده، و هو وصف ذاتي لا عرضي، كما ذكره صدر المتألهين، وبين حكم وجود المادي بالقياس للمبادئ العالية، فان المادي بهذا اللحاظ والقياس، ليس متفرق الاجزاء بالنسبة الى المجردات، بل هو حاضر بتمام ذاته عندها، وفي النتيجة هو في حكم غير المادي؛ وهو نقد استشهد له الحكيم السبزواري ببعض من القواعد الحكمية الموروثة عن الحكماء، الدالة على ان الماديات والزمانيات مع تفرق اجزائها في صقع وجودها، الا انها حاضرة الذات مستجمعة الاجزاء بالقياس للوجودات المجردة، مثل قول الحكماء ( أن الأزمنة و الزمانيات و الأمكنة و المكانيات بالنسبة إلى المبادي العالية كالآن و النقطة فضلا عن مبدأ المبادي تعالى شأنه) وغيرها.<sup>(61)</sup>

ومما يدعم هذا النقد اكثر، أنّ احكام الوجود لا تنشئ من الاوصاف الذاتية فقط، وانما للموجود احكام بلحاظ اضافاته للغير، وهي احكام تختلف بحسب وجود ذلك الغير، ولا يمكن بحال من الاحوال توحيد الاحكام على جميع اللحاظات؛ كما ان الاحكام الفلسفية والمعرفية تختلف باختلاف هذه المقاييس والنسب، وتعدد الحثيات.

ومن باب التقريب فان قطعة الحجر في كف الانسان؛ يختلف حكمها باختلاف لحاظها، فهي بالقياس الى ذاتها قطعة حجر متفرقة الاجزاء، وهي نفسها بلحاظ الشخص الناظر لها، والموجودة في كفه؛ وجود واحد مستجمع الاجزاء في كفه. فكيف لو قيس وجودها للواجب غير المتناهي!!!.

## المطلب الثاني: العلامة محمد حسين الطباطبائي

من بين الفلاسفة الناقدين للقاعدة الفلسفية، محمد حسين الطباطبائي، وقد طرح نقده للقاعدة في بعض تعليقاته على الحكمة المتعالية، كما نقد بعض المسائل المتفرعة عنها<sup>(62)</sup>، ولم يطرح هذا النقد في كتبه التعليمية والمنهجية في تدريس الفلسفة؛ مما اعطى انطباعا عند طلاب الفلسفة، صحة هذه القاعدة في فلسفة العلامة الطباطبائي واعتماده عليها.<sup>(63)</sup>

وخلاصة اعتراضات العلامة على القاعدة، تتلخص في جوابين، الجواب النقضي، وهو ابطال استدلال صدر المتألهين من خلال بيان بعض الاحكام المخالفة له. والثاني: الجواب الحلّي، وهو جواب متوافق مع بعض اجوبة الحكيم السبزواري السابقة.

### الاول: نقض استدلال صدر المتألهين

يرى العلامة الطباطبائي أنّ قبول دليل صدر المتألهين السابق لاثبات عدم امكانية حضور الاجسام ووجودها؛ ينتهي لنتائج لم يلتزم بها صدر المتألهين نفسه، وهي لوازم تكشف عن خلل ضمني في مقدمات الدليل. ومن جملة هذه النقوض، وجود الغايات لهذه الاجسام، وإدراك للاجسام والصور النوعية لها؛ وهي مسائل اعتمدها صدر المتألهين، مع ان هذا الحكم متناف تماما مع نتيجة الدليل السابق؛ اذ كيف يمكن الجمع بين القول بإدراك الغايات، والقول ان الاجسام لا وجود لها ولا حضور لها في نفسها؟! (64)

### الثاني: بدهة وجود الاجسام

الجواب الحلّي عند العلامة الطباطبائي، وهو مشابه الجواب الحكيم السبزواري الثاني، يعتمد على بدهة وجود الاجسام المادية، كما يرى العلامة الطباطبائي ان الملازمة بين المقدمات والنتيجة - في دليل صدر المتألهين السابق - غير تامة؛ لان مقدمة ( تفرق الاجزاء وتغايرها ) و ( امكانية العدم ) لا يمكن ان تنتج انتفاء الوحدة عن وجود الاجسام المادية، اذ من الممكن عقلا قبول ان الجسم واحد وذو اجزاء متغايرة. (65)

### المطلب الثالث: اعتراضاتنا على القاعدة ودليلها

من خلال مطالعتنا في فلسفة صدر المتألهين، نستطيع ان نذكر جملة من الاجوبة والملاحظات على دليل القاعدة الفلسفية، وهي ملاحظات دائرة بين النقض والحل، لم تذكر في كلمات العلمين السابقين.

### الاول: بدهة الوجود المتصل للاجسام

من مقدمات الدليل السابق، هو نفي الوجود الواحد المتصل للاجسام؛ وهي مقدمة نستطيع ان ننقضها ونبطلها من خلال اراء صدر المتألهين، ومختاراته التي ذكرها في رسالة فلسفية صغيرة تحتوي على زبدة مختاراته الفلسفية، تحت عنوان رسالة (شواهد ربوبية)

قال صدر المتألهين: (( وجود الجسم بما هو جسم عين اتصاله وامتداده، وكذا الوحدة الشخصية فيه... وذلك لان وحدة الجسم نفس الجسم كما اصلناه. )) (66)

ووجه النقض بين المسالتين، ان هذا الراي المختار مخالف ومناف للمقدمة الاساس في الاستدلال السابق وهي المقدمة رقم (3)، لان مقدمة الدليل هي اثبات عدم وحدة الاجسام وتفرقها الوجودي وعدم الوحدة الجامعة لها، مع ان الاجسام - طبق مختارات صدر المتألهين - وجودها الاتصالي ووحدتها الشخصية ثابتة دون شك. واذا كانت الاجسام لها وحدة اتصالية وشخصية تبطل المقدمة رقم (3)، وبتبع ذلك تبطل المقدمة رقم (4) اذ يثبت امكان المعلوماتية للاجسام من باب وحدتها الاتصالية وتحقق حضورها في نفسها.

## الثاني: النقض بإثبات الادراك الملكوتي للماديات

من المسائل التي اشتهرت عند اهل العرفان، وفي فلسفة صدر المتألهين عموماً، وقد تقدم بحثها مسبقاً في المطلب الثالث من المبحث الثاني، مسألة سريان العلم وجميع الصفات الوجودية، في جميع الموجودات حتى الجمادات منها.

قال صدر المتألهين: ((وكما أن الوجود حقيقة واحدة سارية في جميع الموجودات على التفاوت و التشكيك بالكمال و النقص فكذا صفاته الحقيقية التي هي العلم والقدرة والإرادة والحياة سارية في الكل سريان الوجود على وجه يعلمه الراسخون فجميع الموجودات حتى الجمادات حية عالمة ناطقة بالتسبيح شاهدة لوجود ربها عارفة بخالقها ومبدعها كما مر تحقيقه في أوائل السفر الأول وإليه الإشارة بقوله وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ))<sup>(67)</sup>

ومن الواضح ان هذا السريان للعلم في كل الموجودات، ناقض لنتيجة الدليل السابق وللقاعدة تماماً؛ اذ كيف يفرض ويعقل هذا السريان للعلم والادراك؛ مع ان تلك الذوات حسب الاستدلال السابق، ذوات غير مدركة؛ وفقدانها للإدراك نابع من ذات وجودها المادي، وتفرق اجزاءها؟!

كما ان القول والاعتذار من ان هذا السنخ من الادراك هو ادراك ملكوتي باطني لا فلسفي او معرفي، وفي النتيجة غير مخالف للقاعدة، هو جواب لا يحل الاشكالية؛ لان هذه الذوات - طبق الدليل السابق - قاصرة عن الادراك بكل اقسامه ومراتبه، لعدم الوجود الواحد لها.

## الثالث: المعية الوجودية للواجب

من المسائل الفلسفية الهامة، مسألة كيفية علم الواجب بالموجودات بعد الایجاد، والمُلاحَظ في كلمات الفلاسفة الاسلاميين وغيرهم اختلافهم في تصوير هذه المسألة الى اقوال كثيرة.

السؤال الاساس في تحقيق هذه المسألة؛ هل ان الله تعالى يحتاج حضور الاشياء عنده حتى يعلم بها حضوراً ام ان هذا الشرط غير متصور بالنسبة له؟

قراءة ما تقدم من نصوص صدر المتألهين وأتباع مدرسة الحكمة المتعالية، كانت تكشف عن تصور ان هذا العلم لا يتحقق لله تعالى ما لم يثبت في مرتبة سابقة؛ ان الوجود المادي يمكن حضوره في نفسه، حتى يمكن ان يتحقق له حضور عند الغير، وهي مقدمة وقع صدر المتألهين في اشكالية ومشكلة اثباتها.

وسبب هذا التصور وهذه الشرطية بلحاظ الوجود المادي؛ هو تعريف العلم الحضورى، بحضور وجود المعلوم عند العالم؛ مما تطلب ضرورة تثبت حضور وجود المعلوم قبل اثبات علم العالم به.

وهو تصور - حسب دراساتنا وتحقيقاتنا - خاطئ؛ وسبب خطأ هذا التصور؛ هي ما ذكرناه سابقا من ضرورة عدم مقايسة الوجود الالهي بالموجودات الاخرى في باب شرطية تحقق العلم الحضورى؛ لان وجود الواجب وجود غير محدود، وغير متناهي، وفرض عدم تناهيه، هو فرض وجوده في كل ظرف ومع كل موجود، حاضر في كل مراتب الوجود ماديها ومجردها؛ وهو مما يُنتج عدم غيبته الوجودية عن شي اطلاقا؛ وحضوره في كل شي ومعه وقبله وبعده.

من هنا؛ ان الوجود الالهي لا يحتاج فى تحقق علمه الحضورى الى حضور المعلوم عنده؛ - حتى تقع مشكلة كيفية تصوير حضور الماديات مع فقدانها الذات في نفسها-؛ لان حضور الواجب مع الموجودات؛ كفى الاشياء مؤونة الحضور؛ فالحضور متحقق ذاتي لها مطلقا؛ لاتغيب لحظة عن وجوده.

وهو مبنى كما يؤيده الفرق السابق بين الوجود الالهي وغيره؛ يؤيده الطرح القرآني للعلم الالهي.

قال تعالى: (( أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ )) (68)

فان التأمل في قوله ( الا هو معهم اين ما كانوا ثم ينبئهم ) يعطي ان علم الله بالموجودات ناتج مباشرة من معيته الوجودية، لا من حضور الاشياء عنده في مرتبة سابقة على معيته لها.

والمنظور في هذا الاشكال، عدم الحاجة تماما لبحث كيفية حضور الماديات بالنسبة للواجب، والدخول في استدلالات صدر المتألهين، كما لا حاجة لرؤية الحكيم السبزواري من اختلاف اللحاظات لتصحيح وجود الماديات وحضورها بالنسبة لله تعالى، كما تقدم بيانها؛ وسبب عدم الحاجة هو انتفاء اساس الاشكالية تماما.

شرط الحضور شرط تام - ان تم الاستدلال عليه- بلحاظ بعض الموجودات المحدودة، مما تقتضي محدوديتها غيبة بعض الموجودات عنها، فتحتاج في ادراكها لبعض الموجودات، الى تحقق حضور الموجودات لها. واما تعميمه لمطلق الموجودات فهو سر الخطأ.

والنتيجة من مجموع هذه الاعتراضات وما سبقها، يتبين ان القاعدة الفلسفية السابقة، قاعدة غير تامة، بلحاظ استدلال صدر المتألهين عليها؛ كما ان من الخطأ تعميمها للوجود الالهي والموجودات المجردة التامة.

وهي نتيجة ينبغي ان تثبت علميا ومنهجيا في الكتب التعليمية في قسم الفلسفة عند بحث هذه القاعدة او المرور عليها؛ حتى لا يظن بصحة هذه القاعدة، وتبنى عليها الكثير من المعارف فتخلق في ذهن المبتدئين وغير المتخصصين جملة من التساؤلات والاشكالات.

## نتائج البحث

- 1\_ قاعدة عدم امكان العلم الحضورى بالماديات، من موروثات صدر المتألهين، وتعتبر اساسا لجملة من الآراء الفلسفية والمعرفية، تغيرت على اثرها جملة من المسائل الفلسفية بين مدرسة المشاء والاشراق والحكمة المتعالية.
- 2\_ تعتبر هذه القاعدة من معايير العلم الحضورى بالموجودات المادية.
- 3\_ تترتب على هذه القاعدة، جملة من المسائل، مثل تعريف العلم، تعريف الادراك الحسى، حقيقة الصورة المحسوسة، العلم بالبدن، العلم بالماديات سواء للنفس او للمجردات التامة والواجب تعالى.
- 4\_ من اهم اشكاليات القاعدة الفلسفية، نفي امكانية تعلق علم الله الحضورى بهذه الموجودات المادية بنفس ماديتها، مع ان الواضح والمسلم به دينيا في النصوص الدينية؛ تعلق علم الله المباشر بكل شيء سواء المادى او المجرد.
- 5\_ الدليل الاساس للقاعدة، عبارة عن تفرق اجزاء الجسم، وقابليته للعدم، وهو دليل وافق عليه بعض الحكماء في بعض كتبهم، مثل العلامة الطباطبائي، ورفضوه في كتابات اخرى.
- 6\_ الشى الواضح في نصوص صدر المتألهين، هو الاصرار على هذه القاعدة، وتوصيفها بالرأى الحق، ولكن صدر المتألهين خالفها في مسائل عديدة، مما يثير احتمالية كبيرة تعبر عن رجوعه عن القول بالقاعدة تماما.
- 7\_ اثبات بطلان القاعدة، يقتضى ضرورة اعادة النظر في جملة من المسائل الفلسفية المشهورة عن الحكمة المتعالية؛ كما يقتضى ضرورة اصلاح المنهج الفلسفى للكتب الدراسية في الفلسفة؛ لان هذه القاعدة توجب بناء فلسفيا خاطئا في اذهان المبتدئين وغير المتخصصين، وتنتهى لجملة من الاخطاء المعرفية، مما تعطي نتائج عكسية تماما؛ لذلك تفاديا لهذه الاخطاء، ينبغى التعديل المنهجى والاصلاح، وتنبيه الطلاب عليها.

## الهوامش :

- <sup>1</sup> : صدر المتألهين، العرشية، ص224-226.
- <sup>2</sup> : انظر: محمد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص289، 290.
- <sup>3</sup> : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج6، ص164. وانظر: الحكمة المتعالية، ج3، ص297-299، 363، العرشية، ص224-226، 1375ش، ص299.
- <sup>4</sup> : صدر المتألهين، العرشية، ص224-226.
- <sup>5</sup> : انظر: صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج1، ص4، 8، المبدأ والمعاد، ص382.
- <sup>6</sup> : انظر: صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج8، ص303.
- <sup>7</sup> : انظر: محمد خالد غفاري، فرهنگ اصطلاحات آثار شيخ اشراق، ص19-21، شمس الدين الشهرزوري، نزهة الارواح، وروضة الافراح ( تاريخ حكماء) ص16-17، 23. صدر المتألهين، المظاهر الالهية ( مقدمة المصحح) ص75.

- <sup>8</sup> : انظر: محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، ص173-177، نهاية الحكمة، ص317-318
- <sup>9</sup> : انظر: محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، ص28-30.
- <sup>10</sup> : صدر المتألهين، التصور والتصديق، ص307. وانظر: محمد حسين الطباطبائي، اسس الفلسفة، ص102-103، عبد الله جواد آمل، شناخت شناسي در قران، ص118، مصباح اليزدي، المنهج الجديد، ج1، ص171-172.
- <sup>11</sup> : انظر: مصباح اليزدي، المنهج الجديد ج1 ص171-172، ج2 ص232، و تعلية على نهاية الحكمة، ص349، محمد حسين الطباطبائي، اسس الفلسفة، ج2، ص48-49، غلام رضا الفياضي، نهاية الحكمة، ج4، ص921.
- <sup>12</sup> : محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، ص154.
- <sup>13</sup> : المصدر نفسه، ص165، وانظر: محمد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص289، 290.
- <sup>14</sup> : شمس الدين الشهرزوري، شرح حكمت الاشراق، ص511.
- <sup>15</sup> : صدر المتألهين، العرشية، ص224-226. و انظر: محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، ص163-164، 165، نهاية الحكمة، ص289، 290.
- <sup>16</sup> : انظر: صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج6، ص150-151، 154-155، ج3، ص382، ج8، ص69.
- <sup>17</sup> : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج6، ص163-164.
- <sup>18</sup> : قطب الدين الرازي، الهيئات المحاكمات مع تعليقات الباغنوي، ص399-400. انظر: نصر الدين الطوسي، اجوبة المسائل النصيرية، ص44-45
- <sup>19</sup> : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج7، ص153. وانظر: المصدر نفسه، ص235، ج2، ص283، ايقاظ النائمين، ص47، مجموعة الرسائل التسعة، 230.
- <sup>20</sup> : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج6، ص163-164. وانظر: الحكمة المتعالية، ج3، ص297-299، 363 (1354 ش، ص83، العرشية، ص224-226، 1375 ش، ص299
- <sup>21</sup> : انظر: صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج6، ص150-151، 154.
- <sup>22</sup> : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج3، ص462-463. وانظر: صدر المتألهين، العرشية، ص248.
- <sup>23</sup> : صدر المتألهين، العرشية، ص224-226.
- <sup>24</sup> : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج6، ص164. وانظر: المصدر نفسه، ج1، (تعليقات العلامة الطباطبائي) ص284، محمد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص237-239.
- <sup>25</sup> : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج6، ص164. وانظر: المصدر نفسه، ج1، (تعليقات العلامة الطباطبائي) ص284، محمد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص237-239.
- <sup>26</sup> : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج7، ص153. وانظر: المصدر نفسه، ص235، ج2، ص283، ايقاظ النائمين، ص47، مجموعة الرسائل التسعة، 230، 235.
- <sup>27</sup> : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج3، ص297-299، وانظر: صدر المتألهين، العرشية، ص224-226، محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، ص140، نهاية الحكمة، ص240.

- 28 : انظر : صدر المتألهين، مجموع رسائل فلسفي صدر المتألهين، ص299.
- 29 : انظر : صدر المتألهين، العرشية،، ص224-226.
- 30 : انظر : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،، ج3، ص298.
- 31 : انظر : المصدر نفسه، ص225، والمصدر نفسه ج3، ص413.
- 32 : صدر المتألهين، العرشية،، ص225، وانظر : الحكمة المتعالية، ج3، ص413.
- 33 : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،، ج6، ص163-164.
- 34 : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،، ج8، ص182، وانظر : ح3، ص412.
- 35 : صدر المتألهين، العرشية،، ص224-226.
- 36 : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،، ج1، ص265، وانظر : مفاتيح الغيب، ص109.
- 37 : انظر : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،، ج3، ص412، ج6، ص163-164، ج8، ص182.
- 38 : صدر المتألهين، مفاتيح الغيب، ص108.
- 39 : انظر : شهاب الدين السهروردي، مجموعة مصنفات شيخ الاشراف، ج1، ص73.
- 40 : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية ج6، ص150، انظر : 1361ش، ص222، محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة،، ص140، نهاية الحكمة، ص240
- 41 : انظر : شهاب الدين السهروردي، مجموعة مصنفات شيخ الاشراف، ج2، ص153، شمس الدين الشهرزوري، شرح حكمت الاشراف، ص511
- 42 : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،، ج6، ص164. و انظر : العرشية، ص224-226.
- 43 : المصدر نفسه، ص224-226.
- 44 : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج8، ص182. و انظر : محمد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص253، 254
- 45 : انظر : شهاب الدين السهروردي، مجموعة مصنفات شيخ الاشراف، ج1، ص486، ج2، ص150، 153.
- 46 : انظر : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،، ج8، ص182.
- 47 : شهاب الدين السهروردي، مجموعة مصنفات شيخ الاشراف، ج1، ص73. وانظر : ص484-485، شمس الدين الشهرزوري، شرح حكمت الاشراف، ص512.
- 48 : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،، ج3، ص392
- 49 : انظر : ابن سينا، الطبيعيات ، ج2، ص53، النجاة من الغرق في بحر الضلالات ، ص323. شمس الدين الشهرزوري، رسائل الشجرة الالهية في العلوم الربانية، ، ص450. ابو نصر، الفارابي، الجمع بين رأيي الحكيمين ، ص33، محمد حسين الطباطبائي، اصول الفلسفة ، ص189.
- 50 : انظر : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج4، ص197، ج8، ص69-70، الحاشية على الهيات الشفاء، ص40، محمد حسين الطباطبائي، اسس الفلسفة، (تعليقات المطهري) ج1، ص110.
- 51 : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،، (تعليقات العلامة الطباطبائي)، ج1، ص284. وانظر، حسن حسن زاده آملی، نصوص الحكم بر فصوص الحكم، ص251-252.
- 52 : نصير الدين الطوسي، شرح الاشارات والتنبهات ، ج2، ص322. وانظر : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،، ج3، ص296.
- 53 : شمس الدين الشهرزوري، شرح حكمت الاشراف، ص489، وانظر : ص504، 510.
- 54 : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج8، ص179. انظر : مصباح اليزدي، المنهج الجديد،، ج2، ص238، محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة،، ص36، 142.

- 55 : انظر : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج3، ص462-463، العرشية، ص248.
- 56 : انظر : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ( حاشية ملا هادي السبزواري ) ج3، ص412.
- 57 : انظر : المصدر نفسه، ج3، ص412.
- 58 : انظر : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج6، ص164، ج8، ص179، مصباح اليزدي، المنهج الجديد، ج2، ص234-235، تعليقة على نهاية الحكمة، ص352.
- 59 : انظر : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج8، ص180.
- 60 : انظر : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج3، ص413، ج8، ص179.
- 61 : انظر : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج3، ص413، ج8، ص180.
- 62 : انظر : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج3، ص283، ( حاشية العلامة الطباطبائي ) ج6، ص259-260، محمد حسين الطباطبائي، اصول الفلسفة، ص189، دومين ياد نامه علامة طباطبائي ، ص80، اسس الفلسفة، ج2، ص52.
- 63 : انظر : محمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، ص142، 163-164، 165، نهاية الحكمة، ص246، 289، 290.
- 291، صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ( حاشية العامة الطباطبائي ) ج3، ص298.
- 64 : انظر : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ( حاشية العلامة الطباطبائي ) ج6، ص259.
- 65 : انظر : المصدر نفسه، ج6، ص259.
- 66 : صدر المتألهين، مجموعة رسائل فلسفي صدر المتألهين ، ص299.
- 67 : صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج6، ص117-118، وانظر : عبد الله جوادي آملي، رحيق مختوم، ج6، ق4، ص120.
- 68 : سورة المجادلة الآية رقم 7.

### المصادر والمراجع:

- 1\_ ابن سينا، النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ابن سينا، الناشر دانشگاه تهران، ايران، طهران الطبعة الثانية، 1379 ش.
- 2\_ ابن سينا، الطبيعيات، الناشر مكتبة اية الله المرعشي. ايران، قم، 1404ق.
- 3\_ ابو نصر الفارابي، الجمع بين رايي الحكيمين، انتشارات الزهراء، ايران، طهران، الطبعة الثانية. 1405ق.
- 4\_ ابن كمونه، الجديد في الحكمة، الناشر جامعة بغداد، بغداد، 1402ق.
- 5\_ حسن حسن زاده آملي، اتحاد عاقل به معقول، الناشر الحكمة، ايران، طهران، الطبعة الثانية، 1408ق.
- 6\_ حسن حسن زاده آملي نصوص الحكم بر فصوص الحكم، مركز نشر فرهنگي رجاء، ايران، قم، الطبعة الثانية، 1375ش.
- 7\_ دومين ياد نامه علامة طباطبائي، (مجموعة بحوث) انجمن اسلامي حكمت وفلسفة الاسلامي، طهران، الطبعة الاولى، السنة 1404ق.
- 8\_ شمس الدين الشهرزوري، رسائل الشجرة الالهية في العلوم الريانية، مؤسسة حكمت وفلسفه ايران، ايران، طهران، السنة 1383ش.

- 9\_ شمس الدين الشهرزوري، شرح حكمة الاشراف، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، ايران، طهران، الطبعة الاولى. 1372 ش.
- 10\_ شمس الدين الشهرزوري، نزهة الارواح، وروضة الافراح (تاريخ حكماء) انتشارات علمي فرهنگي، طهران، الطبعة الاولى، 1365.
- 11\_ شهاب الدين السهروردي، مجموعة مصنفات شيخ الاشراف، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، ايران، طهران، الطبعة الثانية. 1375 ش.
- 12\_ عبد الله جوادي آملی، شناخت شناسي در قران، نشر اسراء، ايران، قم، الطبعة الثانية، 1387 ش.
- 13\_ عبد الله جوادي آملی، رحيق مختوم، عبد الله جوادي آملی انتشارات الزهراء، الطبعة الاولى، 1372 ش.
- 14\_ علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، طهران، ناشر ناصر خسرو، ايران، طهران، الطبعة الرابعة. 1370 ش.
- 15\_ غلام رضا الفياضي، نهاية الحكمة، مؤسسة الامام الخميني للتعليم والبحث، ايران، قم، الطبعة الرابعة. 1428 ق.
- 16\_ قطب الدين الرازي، الباغنوي، الهيئات المحاكمات مع تعليقات الباغنوي، ميراث مكتوب، ايران، طهران، الطبعة الاولى، 1381 ش.
- 17\_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، دار احياء التراث، لبنان، بيروت الطبعة الثالثة. 1981 م.
- 18\_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) التصور والتصديق، انتشارات بيدار، ايران، قم، الطبعة الخامسة، 1371 هـ.ش.
- 19\_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) الحاشية على الهيئات الشفاء، انتشارات بيدار، ايران، قم.
- 20\_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، المركز الجامعي للنشر، ايران، مشهد، الطبعة الثانية، 1360 ش.
- 21\_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) العرشية، انتشارات مولى، ايران، طهران، 1361 ش.
- 22\_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) المبدأ والمعاد، انجمن حكمت وفلسفه ايران، ايران، طهران، 1354 ش.
- 23\_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) المظاهر الالهية، بنياد حكمت صدر، ايران، طهران، الطبعة الاولى، 1387 ش.
- 24\_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) مجموعة رسائل فلسفي صدر المتألهين، انتشارات حكمت، الطبعة الاولى 1375 ش.
- 25\_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) مفاتيح الغيب، موسسه تحقيقات فرهنگي، ايران، طهران، الطبعة الاولى. 1363 ش.
- 26\_ محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين) ايقاظ النائمين، انجمن حكمت اسلامي حكمت وفلسفه ايران.

- 27\_ محمد حسين الطباطبائي اصول الفلسفة، ترجمة جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق، قم المقدسة، الطبعة الثالثة السنة 1426ق.
- 28\_ محمد حسين الطباطبائي بداية الحكمة، مؤسسة النشر الاسلامي، ايران، قم، الطبعة الاولى، 1414 ق.
- 29\_ محمد حسين الطباطبائي نهاية الحكمة، مؤسسة النشر الاسلامي، ايران، قم، الطبعة الثانية عشر، 1416ق.
- 30\_ محمد حسين الطباطبائي، أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، (ترجمة الخاقاني) الطبعة الاولى، دار التعارف، بيروت، السنة 1408ق.
- 31\_ محمد تقي مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، دفتر انتشارات اسلامي، ايران، قم، الطبعة الاولى، السنة 1407ق.
- 32\_ محمد تقي مصباح اليزدي تعليقة على نهاية الحكمة، مؤسسة في طريق الحق، قم المقدسة، الطبعة الاولى، السنة، 1405 ق.
- 33\_ محمد خالد الغفاري، فرهنگ اصطلاحات آثار شيخ اشراق، ايران، تهران، الطبعة الاولى، السنة 1380.
- 34\_ مرتضى المطهري، شرح المنظومة، ترجمة عبد الجبار الرفاعي، الطبعة الاولى، مؤسسة البعثة، قم المقدسة، السنة 1413ق.
- 35\_ ملا هادي السبزواري، تعليقات على الشواهد الربوبية، المركز الجامعي للنشر، ايران، مشهد، الطبعة الثانية، 1360ش.
- 36\_ نصير الدين الطوسي، أجوبة المسائل النصيرية، پژوهشگاه علوم انساني. ايران، طهران، الطبعة الاولى 1383 هـ.ش.
- 37\_ نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل، نصير، دار الاضواء، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، 1405 ق.
- 38\_ نصير الدين الطوسي، شرح الاشارات والتنبهات، نشر البلاغة، ايران، قم، الطبعة الاولى، 1375ش.