حِواراتٌ فلسفيَّةٌ
بينَ العلَّامة الحِلِّيّ
والمحقِّق نصير الدِّينِ الطوسيّ

Philosophical Dialogues between Al-Allamma Al-Hili and Nasseer Al-Din Al-Toosi

م: فاضل العرفان[1]

ترجمة: أيوب الفاضليّ

مراجعة وضبط وتعليق

أ.د. عليّ عبّاس الأعرجيّ

Researcher: Fadel Al-Irfan

Translation: Ayoub El-Fadhli

Review, Adjust and Suspend by: Prof. Dr. Ali Abbas Al-Araji

السنة الرّابعة/المجلّد الرّابع/العدد الثالث عشر
صَفَر الخير ١٤٤١هـ/أيلول ٢٠١٩م

ملَّخص البحث

يعـدُّ العلَّامة الحِلِّيّ من أبرز من تتلمذ على يـد المحقِّق الكبير الطوسيّ نصير الدين، ولاسـيما في المعقـول، وقد قام بشرح كتابه الكبير تجريد الاعتقـاد، وتأثَّر إلى حدٍّ كبير في أسـتاذه من الناحية العلميَّة والأخلاقيَّة، وذاب في شخصيَّته تلك أيَّما ذوبان. وهناك إلى حدٍّ ما كان يسـتغل كلَّ لحظةٍ معه من سـؤالٍ، واستفهامٍ، واستيضاح؛ فينقل لنا العلَّامة الأمينيّ في أعيان الشـيعة أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ رافقَ أسـتاذَه المحقِّقَ، نابغـةَ الدَّهر الطوسيّ منَ الحِلَّة إلى بغدادَ، وكان في طولِ الطريق يطرحُ عليه الأسـئلةَ العلميَّة، وتباحثَها معهُ. وهـذه السـؤالات جمعهـا الباحـث فاضـل العرفـان، واسـتوفاها الـمُراجـع في ثمانية سؤالات.

Abstract

Al-Allamma Al-Hilli is considered one of the most prominent students who disciple by the hands of the great investigator Toosi Naseer Al-Din, especially in the sensible (Al-Ma'aqool). He explained his great book (stripping belief), he was greatly influenced by his teacher from the scientific and moral point of view, also he melted and impacted in his personality.

He used every moment with him to ask a question or clarification, In (the Shia elders) book , Al-Amini scholar tells us that the scholar Al-Hili accompanied his investigator, the genius of the his era from Hilla to Baghdad, he was along the way asking him scientific questions, and discussed with him. These questions were collected by researcher (Fadel Al-Irfan), which it was fulfilled in eight questions.

تقديمٌ

شخصيَّة العلَّامة الفلسفيَّة

يتمتَّع العلَّامةُ الحِلِّيّ بتبحُّره في جملةٍ منَ المعارفِ الإلهيَّة، والإنسانيَّة، ولكنْ- للأسفِ- لم يُكشفِ النِّقابُ عن بعضِها في شخصيَّته حتَّى منْ أهلِ الفنِّ.

ويُخيَّلُ لبعضٍ أنَّ العلَّامةَ مختصٌّ في الفقهِ، والعُلوم ذاتِ الصِّلة به، وبنحوٍ محدودٍ له اطِّلاع على مسائلِ علمِ الكَلامِ، مع أنَّ المتابعَ لآثارِه، وأسفارِهِ المعروفة وغير المعروفة، يلاحظ بوضوحٍ إحاطته، وتمكُّنه من علومٍ شتَّى سواءٌ أكانتْ عقليَّة أم نقليَّة، أم تجريبيَّة، التي كانت مُتداولةً في عصرِهِ؛ كما نراهُ استثمرَها بأُسلوبٍ بديعٍ في تبيين المعارف الدينيَّة، وتفسيرها.

ويُعدُّ العلَّامةُ مثالًا شامخًا في العلوم التجريبيَّة بالاصطلاح الحديث، والمعارف البشريَّة؛ إذْ جعلَها أداةً مُناسبةً للوُصول للمعارف الإلهيَّة.

وقد سعَى للإفادة من كلِّ العُلوم؛ لتعميق المعارف الدينيَّة وتبيينِها؛ ولذا تشتمل مصنَّفاتُه الفلسفيَّة، والكلاميَّة على أصولٍ، ومسائلَ مختلفةٍ منَ العُلوم البشريَّة، مثل: الرِّياضيَّات والهندسة والفيزياء والكيمياء والطبِّ والصيدلة والفلك والنُّجوم وعلم النفس وغيرها.

وامتازَ العلَّامة بأنَّه كلَّما دخلَ عِلمًا استفاد من العلوم الأُخرى فيه، مع الحفاظ على عدم الخلط في البحث؛ فيراعي تَرتيبَ المباحثِ، ومدخليَّتها، وسنخَها.

فمثلًا في المباحث الفقهيَّة، لا يدخلُ الفلسفةَ، أوِ الهندسةَ فيها؛ لأنَّهما من غير سنخٍ، فلا اشتراكَ بينهما؛ ليكون ثمَّة فائدة في المقامِ.

نعمْ يُستفاد من هذينِ العِلمَينِ، وغيرِهما لوْ كانَ في إطارِ تبْيينِهِ الموضوعاتِ، وتفْسير المباني ذاتِ العَلاقة بالفِقْهِ.

والجديرُ ذكرُه هنا أنَّه- أحيانًا- في العلوم النقليَّة يؤيِّدُ النقلَ، بالعقل، ويفتحُ عبرهُ أفقًا جديدًا كما يقتضيه المقام.

وحاز العلَّامة في الثَّقافة الشيعيَّة لقبَ (العلَّامة)، و(آية الله) من دونِ قيدٍ، وبنحوٍ مُطلقٍ، واختصَّ به: «كانَ فقيهًا، متكلِّمًا، حَكيمًا...»[٢].

ولا يمكن عدّ العلَّامة متكلِّمًا محضًا، ولا فيلسوفًا صِرفًا[٣]؛ لأنَّ من أهداف المتكلِّم تبيينَ أصول الدين، وتفسيرها، والدِّفاعَ عنها، وهذا ينطبقُ على العلَّامة، وأيضًا ينطبقُ عليه بوصفِه فيلسوفًا؛ لأنَّه متبحِّرٌ- تمامًا- في الفلسفةِ، واشتغلَ علَى منهجِ الفلاسفة، وأسلوبهم.

ونلاحظه في جملةٍ من الموارد يُبدي نظره الفلسفيّ؛ فيقول في آخر البحث الفلسفيّ: «وهكذا يجب أن يحقق هذا الموضع»[٤].

وفي موضعٍ آخر، بعد نقلِه إشكالاتِ الفخر الرازيّ، يقول: «وهذا الاعتراض وأمثاله حصل بسببِ عدم التَّحقيق في المسائل العقليَّة»[٥].

وأُضيف على منهج العلَّامة نفي التعصُّب، ولا يصرُّ على مسألةٍ غير منطقيَّةٍ، فهو منزَّهٌ عن التعصُّب غير المسوَّغ في سائر مؤلَّفاته؛ فنراه أحيانًا يرجِّح قولَ المتكلِّمين،

وأُخرى الفلاسفة، وتارةً يطرح نظريَّةً جديدةً.

وكذا لا تحكمُ فِكَرَه وتطلُّعاتِه المسبِّقاتُ؛ فيضحى أسيرًا لها؛ بلْ نُطالعُ في أسفارِه أنَّه يقبلُ أقوال المحقِّق الطوسيّ أستاذِه، وأحيانًا يقوِّي اعتراضاتِ الفخرِ الرازيّ، ولا يرتضي أجوبةَ أستاذِه علَيها.

ونلمسُ هذا الأسلوبَ، والحريَّة في التَّفكير في مصنَّفاته جميعها؛ فهو يرجِّح ما يراهُ من حقٍّ بناءً على الدَّليل؛ ففي التحرِّي عن طلب الحقيقة لا يُلاحظ سواء كان هؤلاء فلاسفةً، أو متكلِّمينَ، أو مجبِّرة، أو عدليَّةً، أوْ منْ أيِّ فرقةٍ أُخرى؛ فهمْ عندَهُ علَى مسافةٍ واحدةٍ؛ فيخالفُ آراءَهم أحيانًا، ويوافقُ مقولاتِهم أحيانًا أُخرى، ويدلُو بدلوهِ أحيانًا أخرى.

ويُلاحظُ أنَّه- مع مخالفته لبعضِهم- لا يتَّخذ طريقَ التعصُّب والجرح، كما فعل الفخرُ الرّازيُّ عندما شرحَ الإشارات لابن سينا، حتَّى إنَّ بعضًا سمَّاه (جرحًا لا شرحًا)؛ فكان همُّه إبطالَ نظريَّات الفَلاسفةِ.

وقدْ عدَّ الرازيّ في كتابه (نهاية العقول): الفلسفةَ منشأً للشُّكوك، والشُّبهات في الملل والأديان، ممَّا جعل الآخرين يندفعون بغير حقٍّ نحوَ إفساد الفلسفة، وإبطالها.

وأعلنَ- أيضًا- مخالفته لنظريَّات ابن سينا في شرحِه على عيون الحكمةِ، وقال: «هذا الكتاب مبنيٌّ على أسسٍ غير مستقيمةٍ».

كما فعل أهلُ الحديث أمثال مالكٍ، وأحمد بن حنبلٍ، والشَّافعيّ مع علمِ الكلام؛ فهو عندهم كالفلسفةِ حتَّى بلغَ بالمتأخِّرين عنهُم منَ السَّلفيَّة كابنِ حزمٍ، وابنِ تيميَّة النهيَ عن تلفُّظ اصطلاحاتِ علمِ الكَلامِ، كالجِسمِ، والجوهرِ، والعَرضِ،

والمكَانِ، و...

ويتَّسم موقفُ العلَّامةِ في هذا الإطار بالاعْتدالِ، ونفي الإفراط في الفلسفةِ، إذ يمنعُه من الاسْتلهام منَ المعارفِ الروحانيَّة للمعصومين عليهم السلام، ولا بنحوِ تفْريطٍ في نزعتِه الفلسفيَّة؛ فأحْيانًا يخالفُ الفلسفةَ.

وعبرَ متابعَةِ سائرِ مؤلَّفاتِ العلَّامةِ كانَتْ غايتُهُ منَ التَّصنيفِ، والتَّأليفِ، والتَّدريسِ، والمناظَرةِ، وسائرِ نشَاطاتِهِ العِلميَّةِ في المعَارفِ السَّماويَّةِ للإسلامِ على لِسانِ المفسِّرينَ للدِّين الواقعيِّ، وهم أهلُ بيتِ العِصمةِ عليهم السلام.

وكان العلَّامة يعتمدُ في شرحِ هذهِ المعَارفِ وبيانها وتفسيرها علَى الأئمَّة عليهم السلام؛ فيستلهِمُ منهمُ الواقعيَّاتِ التَّكوينيَّة، والتَّشريعيَّة بعيدًا عنِ المباحثِ، والاصطلاحاتِ الفلسفيَّة.

أساتذةُ العلَّامة في الفلسفةِ

حضرَ العلَّامةُ الفلسفةَ عندَ المختصِّينَ فِيها، وقدْ أفادَ منْ أُستاذِهِ المحقِّقِ الطوسيّ؛ إذْ درسَ عنده كتابَ الشِّفاء لابن سينا.

وكان للعلَّامةِ أستاذانِ في المعقول، فضلًا عنِ المحقِّقِ الطوسيّ[٦]:

الأوَّل: الشَّيخ شمسُ الدِّين محمَّد بن محمَّد الكشِّيّ الشَّافعيّ (ابن أختِ قطب الدِّين الشيرازيّ).

وكانَ العلَّامةُ في مجلس درسِه يسجِّل بعضَ الاعتراضاتِ، ويطرحُها عليه، وأحيانًا يعجزُ عنِ الجوابِ عنها[٧].

الثَّاني: الشَّيخُ نجم الدِّين عليّ بن عمر القزوينيّ (من تلامذة المحقِّق الطوسيّ)

الملقب بـ(دبيران)[٨].

مؤلَّفات العلَّامة الفلسفيَّة

نُشير إلى جملةٍ ممَّا ألَّفه العلَّامةُ في الحِكمة، والفلسفة[٩]، منها:

١. الأسرار الخفيَّة في العلوم العقليَّة، يشتملُ هذا الكتابُ على المنطقِ، والطَّبيعيَّات، والإلهيَّات.

٢. الإشارات إلى معاني الإشارات، وهذا الكتاب شرح للإشارات المعروف لابنِ سينا.

٣. بسطُ الإشارات إلى معاني الإشارات، وهذا شرحٌ على الإشارات أيضًا، وقد ذكر العلَّامة هذا الكتاب في إجازته المهنَّائيَّة: ١٥٧.

٤. إيضاح المعضلات منْ شرحِ الإشارات، وهو شرحٌ لشرح المحقِّق الطوسيّ، كما هو مذكور في الإجازة المهنَّائيَّة: ١٥٧.

٥. المحاكمات بين شرَّاح الإشارات، وقد ذكره العلَّامةُ في كتابه (خلاصة الأقوال)، وفي إجازته، قال صاحبُ الرِّياض، والبحار: إنَّ هذا الكتاب يقعُ في ثلاثة مجلَّدات.

٦. إيضاح التلبيس من كلامِ الرَّئيس(كشف التلبيس وبيان سهو الرَّئيس)، ذَكَره في خلاصة الأقوال، وعبَّر عنه: باحثتُ أبا عليٍّ في هذا الكتاب.

٧. إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد، وهو شرح حكمة العين للكاتبيّ القزوينيّ (ت ٦٧٥هـ).

٨. تجريد (تحرير) الأبحاث في معرفة العلوم الثَّلاث (المنطق والطبيعيّ والإلهيّ).

٩. تحصيل الملخَّص، ذكره في الخلاصة، والبحار: ١٠٧/ ٥٥، ورياض العلماء: ١/ ٣٦٩، وأعيان الشيعة: ٥/ ٤٠٦، وقال عنه: هذا الكتاب شرح في الحكمة والمنطق للفخر الرازيّ.

١٠. حلُّ (كشف) المشكلات من كتاب التلويحات، وكتاب التلويحات للشَّيخ شهاب الدين السهروورديّ، ذكره العلَّامة في الإجازة.

١١. شرح حكمة الإشراق، نسبه في أعيان الشيعة: ٥/ ٤٠٦ إلى العلَّامة.

١٢. شرح الهداية الأثيريَّة، وهو متن فلسفيّ، تأليف: أثير الدِّين الأبهريّ.

١٣. القواعد والمقاصد في المنطق والطبيعيّ، والإلهيّ، ذكره في الخلاصة، والإجازة.

١٤. كشف الخفاء عن كتاب الشفاء، وهو شرح على كتاب الشفاء لابن سينا، ذكره في الخلاصة والإجازة، وقد أتمَّ منه جزأينِ.

١٥. مراصد التَّدقيق ومقاصدُ التَّحقيق[١٠]، في المنطق، والطبيعيَّات، والإلهيَّات.

١٦. المقاومات (المقاومات الحكميَّة)، ذكره العلَّامة في كتابه المقاصد من حكمة عين القواعد: ٣٠٧.

أسئلة العلَّامة الحِلِّيّ الفلسفيَّة للمحقِّق الطوسيّ

جاء في أعيان الشيعة أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ رافقَ أستاذَه المحقِّقَ، نابغةَ الدَّهر الطوسيّ منَ الحِلَّة إلى بغدادَ، وكان في طولِ الطريق يطرحُ عليه الأسئلةَ العلميَّة، وتباحثَها معهُ[١١].

ولعلَّ أكثرَ هذه الأسئلة ذكرَها العلَّامة في كتابه المفصَّل في علم الكلام (نهاية المرام في علم الكلام)، ونقل إجاباتِ أستاذه الطوسيّ شفاهيًّا؛ فلذا لا نراها في كتب المحقِّق الطوسيّ، وإذا وُجِدَتْ فبنحوٍ مختصرٍ جدًّا.

تمثِّل هذه الأسئلة، والإجاباتِ الرِّحلة العلميَّة، والفلسفيَّة للعلَّامة مع المحقِّق الطوسيّ، ونطالع هذه المحاورات بشكلٍ مفصَّل في كتابه (نهاية المرام في علم الكلام).

وسنعرض بعضَ النماذج لتلك المحاورات الفلسفيَّة، مثل: حقيقة (نفس الأمر)، و(العقل والعاقل والمعقول)، وغيرهما.

١. «سألتُ شيخَنا أفضل المحقِّقين، نصير الملَّة، والحقِّ، والدِّين- قدس الله روحه- عن معنى قولهم: هذا الحكمُ صادقٌ؛ لأنَّه مطابقٌ لما في نفس الأمر.

ويذكرونَ ذلكَ في الأَحكامِ التِي لها في الخَارجِ ما يطابقُها، كقولِنا: الكلُّ أعظمُ منَ الجزْءِ، وما لا يكونُ كقولهم: اجتماعُ النَّقيضَينِ مُحالٌ، وشريكُ البارِي ممتنعٌ، والخلاءُ محالٌ، معَ أنَّه لا وجود لهذهِ الأَشياءِ في الخارجِ، مع جزمهم تارةً بأنَّ الأَحكامَ الصَّادقةَ

ما يطابقُ الخارجيّ، وتارةً ما يطابقُ ما في نفسِ الأمرِ؛ ولـمَّا انتفى وجودُ هذه الأشـياءِ في الخارجِ، لم يبقَ للأوَّلِ اعتبارٌ فيها؛ بلْ للثَّاني.

فـما المرادُ بنفْـسِ الأَمرِ[١٢] حينئذٍ حيـثُ انتفى عنها الوجـودُ الخارجيُّ حتَّى يكونَ الصِّـدقُ باعتبـار التطابُق بينَه، وبـينَ الذّهنيِّ؟ و يجزمُـون أيضًا بأنَّ ما يعتقـدُهُ الجهَّالُ بخِـلاف ذلكَ، أنَّه ليسَ بصادقٍ؛ لأنَّه ليـس مطابقًا لما في الخارج، ولا لما في نفْس الأَمر، كما لو اعتقدَ مُعتقدٌ إمكانَ الشَّريكِ، واجتماعَ النَّقيضَينِ، ووجودَ الخَلاء.

فأجـابَ قـدَّس اللهُ روحَه: بأنَّ المـرادَ بنفْس الأَمرِ هوَ: العقْـلُ الأوَّلُ؛ لأنَّ المطابقةَ لا تُتصـوَّرُ إلَّا بـين متغايرَيـنِ، ولو بالشَّـخصِ، ولا بـدَّ مـنَ اتحادِهِمَا فيما بـهِ التَّطابُق، ولا شكَّ في أنَّ الأَحكامَ الصَّادقةَ، والأَحكامَ الكاذبةَ معًا تتشاركَانِ في الثُّبوتِ الذِّهنيِّ، لكـنْ يجـبُ[١٣] أنْ يكُونَ للصِّنْفِ الأوَّلِ وجودٌ خارجٌ عـن أذْهانِنا بحيثُ تعتبرُ المطابقة بين ما في أذهانِنا، وبينه، وهو المرادُ بـ(نفْس الأمر)؛ وذلك الثابتُ ليس قائمًا بنفسِه، وإلَّا لـزمَ القولُ بالمُثُلِ الأفلاطونيَّة؛ فيكون قائمًا بغيره مجرَّدًا عن المادَّة وعلائقها، وإلَّا لكانتِ الصُّـورُ المنطبعةُ فيه محسوسـاتٌ لا كلِّيَّات، وتثبـت فيه تلك الأشـياء بالفعل؛ لامتناع المطابقةِ بالفعل بين ما هو بالفعلِ، وبين ما هو بالقوَّة.

وأيضًـا لا يمكن أن يزولَ، أو يتغيَّرَ، أو يخـرجَ إلى الفعلِ بعدَ ما كان بالقوَّة، ولا في وقـتٍ من الأوقات؛ لأنَّ الأحكامَ المذكورةَ ثابتةٌ دائمًا غير متغيِّرة في وقتٍ منَ الأوْقاتِ؛ فإنَّـه لا وقتَ من الأوقات يرتفـعُ فيه الحكمُ بامتناعِ اجتماع النَّقيضَين؛ فوجب أن يكون محلُّها كذلك؛ لامتناع ثبوتِ الحالِّ بدون محلِّه.

ولا يجوز أن تكونَ هذه الصُّورُ مرتسـمةً في واجـب الوُجود تعَالى؛ لامتناع تكثُّره؛ بلْ هو جوهرٌ مجرَّدٌ تتمثَّلُ فيه جميع المعقُولات.

والاعتراضُ[١٤]: لا يلزم من اشتراكِ العِلمِ، والجهل المركَّب في الوجود الذِّهنيّ، واختلافهما في المطابقة، واللامطابقة أن يكون للصُّورة العلميَّة متعلَّقٌ ثابتٌ في الخارج عن أذهانِنا؛ بلْ تكفِي مطابقتُها لمتعلَّقها سواءٌ كان متعلَّقها ثابتًا في الذِّهن[١٥] أيضًا، كحُكمنا بأنَّ العلمَ، والجهلَ المركَّب لهما وجودٌ في الذِّهن، أو ثابتًا في الخارج، كحكمِنا بأنَّ النَّارَ حارَّةٌ، أو ليس ثابتًا في واحدٍ منهُما، كحكمِنا بأنَّ شريكَ الباري ممتنعُ الوجود في نفْس الأَمر.

لا يُقال: امتناع شريكِ الإلهِ معلومٌ؛ فهو موجودٌ في الذِّهن؛ فكيف حكمتُم بأنَّه ليس في الذِّهن، ولا في الخارج؟.

لأنَّا نقول: حكمنا شريك الإله ممتنع الوُجود في نفس الأمر، متعلَّقه ليس شيئًا في الذِّهن؛ فإنَّا لم نحكمْ في الحكم على شيءٍ ذهنيٍّ أنَّه في الذِّهن حالةٌ كذا مثل ما حكمنا في حكمنا بأنَّ العلمَ، و الجهل المركَّب لهما وجود في الذِّهن على شيء ذهنيّ هو العلم، والجهل بأنَّ الوجود الذهنيّ ثابتٌ له، وإنَّما حكمنا بقولنا: شريك الإله ممتنعُ الوجود على الشيء في نفْس الأمر، ولـمَّا لم يكن متعلَّقه شيئًا ذهنيًّا صحَّ أنَّ متعلَّقه ليس موجودًا في الذِّهن؛ بل الموجود في الذهن نفْسُ هذا الحكم لا متعلَّقه، ولا شكَّ في وجود جميع الأحكام في الذِّهن[١٦]؛ إنَّما الكلامُ في متعلَّقاتها.

فالعلمُ يجب أن يكون مطابقًا لمتعلَّقه، أي: حال الشيء في نفسه؛ فإن[١٧] كان الحكمُ الذهنيّ بثبوت شيء خارج الذِّهن على شيءٍ كان شرط كونه علمًا أن يكون للشيء ثبوت خارج الذهن في نفْسه، وله مع ذلك ثبوتٌ خارجَ الذِّهن للموصوف به، و إنْ كان الحكم الذهنيّ بسلبِ شيءٍ عن شيءٍ خارجَ الذِّهن، لم يشترط في كونه علمًا أن يكون للمسلوب عنه وجودٌ خارجَ الذِّهن ولا للحكم ثبوت خارج الذِّهن، كما نقول: طلوعُ

الشَّمس غدًا ليس منَ المغربِ؛ فهذا الحكم علمٌ وليس لمتعلِّقه ثبوتٌ خارجَ الذِّهن، وهو مطابقٌ لمتعلِّقه؛ فإنَّ طلوع الشَّمس المعدوم ليس من المغرب ثابتٌ له في نفْس الأمر؛ فلا يتمُّ قوله: إنَّه يجب أن يكون للصُّورة الذهنيَّة- التي هي علم- ثبوت خارج عن أذهاننا.

ثمَّ الأحكام الصَّادقة كما تقع في الكليَّات تقعُ في الجزئيَّات، كقولنا: زيد حيوانٌ؛ فيجب ارتسامه في شيءٍ حتَّى تتحقَّقَ المطابقة، ولا يجوز أن يكون هنا ما أشرتُم إليه؛ لامتناع ارتسام الجزئيَّات فيه عندكم.

ولأنَّ تلك الصُّورَ المرتسمة في ذلك المجرَّد صادقةٌ؛ لأنَّها طابقتِ الأحكامَ الذهنيَّة الصادقة، ولا معنى للصَّادق إلَّا ما يطابق ما في نفس الأمر؛ فتلك الصُّور أيضًا مطابقة لما في نفس الأمر؛ فلا يكون هو نفس الأمر لامتناع مطابقة الشيء لنفْسه[١٨].

ولأنَّ المرادَ بـ(نفْس الأمر) إذا كان هو الصورة الحالَّة في الذَّات المجرَّدة، كانتْ ذات ذلك المجرَّد متقدِّمة على تلك الصُّورة التي هي نفْس الأمر، وذات ذلك المجرَّد عالمة بذاتِها[١٩]، وإنَّما يتحقَّق العلمُ بكونه مطابقًا بالفعل لما في نفْس الأمر؛ لامتياز ماهيَّة الحكم العمليّ عنِ الجهْل بهذا القيد، وكون العلم مطابقًا بالفعل لما في نفْس الأمر لا يتحقَّق إلَّا بتحقُّق ما في نفس الأمر الذي طابقه علم ذلك المجرَّد بذاته متقدِّمًا على كلِّ ما يسمَّى نفس الأمر؛ لأنَّ علم العقل بذاتِه عين ذاته؛ فيلزم تقدُّمُ الشيء على نفْسه.

والوجهُ عندي[٢٠] أن يُقال: المعلومُ إمَّا تصوُّرٌ، وإمَّا تصديقٌ، ولـمَّا كان للذِّهن أن يتصوَّر جميع الأشياء حتَّى ما يرتسم فيه من الصُّور إنْ أثبتناها، أو منَ الإضافات كان متعلِّق التصوُّر قد يكون خارجيًّا، وقد يكون ذهنيًّا؛ فالأوَّلُ: يمكن فيه المطابقة؛ لتعدُّد

الملحـوظ في الذِّهن، والموجود في الخـارج، والثاني: قد تثبُتُ فيـه المطابقة أيضًا لكن ما لحظَـه الذِّهـنُ بالنِّسـبة إلى الملحوظ الذّهنيّ يكون قد أخذَ مقيسًـا إلى أمـرٍ ذهنيّ اعتبره العقلُ، ولم يجعلْه آلةً، بلْ منظورًا فيه.

وأمَّـا التَّصديقُ؛ فإنَّه حكمٌ عقـليٌّ لا غير؛ فالصَّادق منه[٢١] مـا وافقَ الحكمَ العقليَّ الذي لا تشـوبه معارضةُ الوهمِ، والخيال، إمَّا ابتداءً، أو بواسـطة؛ فإنَّه ليس في الخارج، الحكم بأنَّ الإنسـان جسـمٌ أو حجرٌ حتَّى يكون الحكمُ الذهنيّ مطابقًا لأحدهما فيكون علـمًا، وغـير مطابق للآخر؛ فيكون جهلًا؛ بـل كلاهما حكمٌ عقليٌّ، أحدهما: اسـتند إلى صريـح العقْل إمَّا ابتداءً، أو بوسـائط؛ فكان حقًّا، والثاني: اسـتند إلى العقل مشـوبًا بما أوجب لهُ الغلط، ولم يحكمْ بما يوافق العقل الصَّريح، فكان جهلًا.

وبالجملـةِ لا يجب أن يكون المعلومُ ثابتًا؛ إمَّـا في الذِّهن أو في الخارج؛ بل أن يكون على ما عليه الأمر نفسه»[٢٢].

٢. «وسألت شيخنا أفضل المحقِّقين قدَّس الله روحه الزكيَّة عن مفهوم كون الشيءِ عقلًا، وعاقلًا، ومعقولًا[٢٣].

فأجـاب: بأنَّ معنـى كونِه عقلًا ليس هو المـراد من التعقُّل؛ بلِ المـراد هنا التجرُّد؛ فمعنـى كون البـاري تعـالى عقلًا أنَّه مجـرَّد الـذَّات عن المـادَّة، وعلائقهـا، والغواشي اللاحقة بسـببها؛ وكونه عاقلًا كون الأشـياء المعقولةِ حاضرةً عنـده، لا بمعنى حلولها فيـه؛ بـلْ ولا صورتهـا؛ بـل حصولهـا منه هـو حضورها عنـده؛ وكونـه عاقـلًا لذاته حصـول ذاته لذاته لا لغـيرِه؛ فإنَّه غيرُ قائم لغـيره البتَّة؛ وكونه معقـولًا لذاته حضوره عند ذاته»[٢٤].

٣. «وقد سـألت شـيخنا أفضـل المحقِّقين عن علَّـة الحصر فمنع منه، وأبدأ قسـمًا ثالثًـا[٢٥] لا فعليًّـا و لا انفعاليًّـا، وهو علم واجـب الوجود تعالى بذاتـه فإنَّه خارج عن

القسمَين»[٢٦].

ذكر العلَّامة هذه المسألة في (نهاية المرام) قبل نقل الاعتراض، لا بأسَ بنقلِه:

المسألة الثالثة عشرة: في العلم الفعليّ والانفعاليّ

«من مشهوراتِ الحكماء إنَّ العلم منه فعليّ، ومنه انفعاليّ[٢٧]؛ لأنَّ الصُّورة الثابتة في الخارج إن استفيدتْ من التعقُّلِ سمِّي ذلك العلم فعليًّا؛ لأنَّه محصِّلٌ للماهيَّة الخارجيَّة كالنجَّار إذا تصوَّر هيأة نقشٍ ممَّا لم يسبقْه أحدٌ إليه، بلِ اخترعه من نفسِه؛ ثمَّ أوجد مثالَه في الخارج، وكذا البناء إذا ارتسم في خياله شكل بيتٍ معيَّنٍ على هيأةٍ خاصَّةٍ لم يسبقْ وجودها؛ فإنَّ ذلك التصوُّر يصيرُ مبدأً لحصول ذلك في الخارج، وأيضًا جميع الأفعال الحيوانيَّة، والإنسانيَّة إنَّما توجد بسببِ العلم بما يشتمل عليه منَ المنافع، أو الظنِّ، أو الاعتقاد؛ فإنَّ العطشان إذا وجد الماءَ الباردَ، وعلمَ، أو ظنَّ، أوِ اعتقد أن لا ضررَ عليه من شربِه لا في الحال، ولا فيما بعدَه؛ فإنَّه يصدر عنه الشُّرب باعتبار ذلك العلم، والظنِّ، والاعتقادِ، والعالم بما في السمِّ من المضارِّ، وعدم اشتماله على منفعة البتَّة؛ فإنَّهُ بالضَّرورة يمتنعُ عن تناولِه، وكذا الإنسان إذا تذكَّر الله تعالى، وعظَّم شأنه، وخشي من أليم عقابه قفَّ جلده[٢٨]، وقام شعرُه استشعارًا من خشية الله تعالى، و كذلك إذا رأى صورةً جميلةً، أو تذكّرها ربّما انتشر عضوُه.

وفيه نظرٌ، فإنَّ هذا العلمَ في الحقيقةِ انفعاليٌّ؛ لأنَّه مُستفادٌ من الصُّورةِ الخارجيَّة، وإنْ كان يصدرُ عنهُ شيءٌ؛ فباعتبارٍ آخر؛ فهذه الإدراكاتُ الكلِّيَّة تارةً، والجزئيَّة أخرى هيَ الأسبابُ لحصول الأفعالِ في الخَارجِ، إلَّا أنَّ تصوّرات النَّفسِ الإنسانيَّة لا تؤثِّر في وجود تلك المتصوَّرات إلَّا بواسطةِ الآلاتِ؛ فأمَّا إذا كان الفاعلُ غنيًّا عنِ الآلات كان نفسُ إدراكهِ سببًا لحصُول المدرك في الخارج؛، فهذا هو العلمُ الفعليُّ.

وأمَّا العلمُ الانفعاليُّ فهو الذي يكون وجود المعلومِ متقدِّمًا على العِلم، ويكون العلمُ تابعًا له، وحكايةً عنه، كمَنْ نظرَ إلى صورةِ السَّماء، والأرض، وغيرِهما منَ الموجودات؛ فتصوَّرَ منْها في ذهنه صورًا، وارتسمَ منها في خياله هيأةً مُستفادةً من الأمور الخارجيَّة؛ فإنَّ هذه الصُّور الذهنيَّة معلولةٌ للصُّورة الخارجيَّة، وحاصلةٌ منها، و قد كانت الصُّورة الأولى في العلم الفعليّ علَّةً محصِّلةً لما في الخارج، والعلم الفعليّ أشرفُ، وأفضل من الانفعاليّ؛ فانَّ الضَّرورة قاضِيةٌ بأنَّ المنشئ لمسألة، والمخترع لها، أو للقصيدة التي لم يسبقْه إليها غيرُه أشرف، وأكمل من علمِ من تعلَّمها منه.

وقدْ سألتُ شيخَنا أفضلَ المحقِّقين عن علَّةِ الحصر؛ فمنع منه[٢٩]، وأبدأ قسمًا ثالثًا، لا فعليًّا، و لا انفعاليًّا، وهو علمُ واجبِ الوجود تعالى بذاته؛ فإنَّهُ خارجٌ عنِ القِسمَينِ.

وفيه نظرٌ: فإنَّ علمَ واجب الوجود بذاته نفسُ ذاتِه بالذَّات، ومغايرٌ له بالاعتبار، ومن حيثُ المغايرة يكون صادرًا عنهُ، ومتأخِّرًا بالذَّات، وكأنَّه حكايةٌ عنه، ومثالٌ له، ومستفادٌ منه؛ فإنَّ الذَّات الحقيقيَّة هيَ الأَصلُ، وهذا العلمُ تابعٌ؛ فكان انفعاليًّا بهذا الاعتبار عن ذاتِه لا عن غيره»[٣٠].

يتَّضح من كلام العلَّامة أنّه لم يرتضِ نظريَّة المحقِّق الطوسيّ، وفسَّر العلم الإلهيّ بمعنًى آخر.

٤. «سألتُ شيخنا أفضل المحقِّقينَ نصير الملَّة، والدّين (قدَّس الله روحَه) عن هذه المسألة[٣١]، فأجابَ: بأنَّ من الإضافات ما هوَ وجوديّ، كالفوقيَّة، والتحتيَّة، ومنها ما هو اعتباريّ؛ ثمَّ ذلك الوجوديّ ليسَ موجودًا على معنى أنَّ له ثبوتًا في الأعيان كثُبوت السَّواد للجسم؛ بلْ على معنى أنَّ الماهيَّة الموصوفةَ بالفوقيَّة مثلًا لها كونها أنَّها

فوق، وذلك أمرٌ ثابتٌ في الأَعيان»[٣٢].

وذكـرَ العلَّامةُ في بحثه: «واعلمْ أنَّ النَّاسَ قدِ اختلفوا في أنَّ الإِضافةَ هلْ لها وجودٌ في الأعيان؟.

فالمتكلِّمـون، وجماعةٌ مـن الأوائل منعوا مـن ذلك، وزعمُوا أنَّها مـن الاعتباراتِ الذِّهنيَّـة كالكليَّـة، والجزئيَّـة، وذهبـتْ طائفـةٌ مـنَ الحُكـماء إلى أنَّهـا وجوديَّـة في الأعيان»[٣٣].

وهو مذهبُ المحقِّق الطوسيّ؛ إذ قالَ في تجريد الاعتقاد: «إنَّ الإضافةَ ليسـتْ ثابتةً في الأعيان»[٣٤].

وأمَّا المسـتفاد بالتأمُّل في كلماته أنَّه قدس سره يرى الإضافةَ منَ المعقولات الثَّانية الفلسفيَّة التـي عروضُها في الذِّهن، واتِّصافها في الخـارج، كمفاهيم العلَّة، والمعلول، والإمكان، والوجوب، والماهيَّة، والعرَض، وغيرها[٣٥].

فلا مسوِّغَ لما أسند إليه المصنِّف من عدِّها من المعقولات الثَّانية المنطقيَّة؛ إذ مثَّل لها بالكليَّة، والجزئيَّة.

ثُـمَّ قال العلَّامة: «وهذا الجواب فيه نظرٌ؛ فإنَّ المعقول لنا أنَّ السَّـماء فوقَ الأرض؛ فهنا أمرانِ: السَّماء، والفوقيَّة، وثالث هو كون السَّماء موصوفة بالفوقيَّة، ثمَّ الوصف قد يكون بالفعْل، وقد يكون بالقوَّة على معنى أنَّ للسَّـماء استعدادَ الموصوفيَّة بالفوقيَّة؛ فإذا سلَّم أنَّ الفوقيَّة ليستْ ثابتة في الأعيان، ومعلومٌ أنَّ الاتِّصافَ بها، أو استعداد الاتِّصاف بها لو كانا ثابتَينِ، لزمَ التَّسلسلُ»[٣٦].

٥. «سـألتُ شـيخَنا أفضلَ المحقّقين نصيرَ الملّـة، والحقّ والدّين قـدّس اللهّ روحَه

عن هذه المقولة[٣٧]، وقول الشّيخ في الشِّفاء: «إنّه لم يتفقْ لي إلى هذه الغاية فهمُها»[٣٨]؛ ولا أحد الأمور التي تجعل كالأنواع لها أنواعًا لها؛ بل يقال عليها باشتراكٍ من الاسم أو تشابه، وكما يقال: الشيء من الشيء، والشيء في الشيء، والشيء على الشيء، والشيء مع الشيء؛ ولا أعلمُ شيئًا تكونُ مقولة الجدة جنسًا لتلك الجزئيَّات، لا يوجب مثله في هذه المذكورة، ويشبه أن يكون غيري يعلم ذلك؛ فليتأمَّلْ هناك من كتبهم.

ثـمَّ إنَّ زيـفَ بعضِها من أن يكـون أنواعًا، وجعل تواطؤ هـذه المقولة بالقياس إلى بعضِها دون بعضٍ، وجعل الاشـتراكَ في اسمِها بالقياس إلى الجملة أو الآخرين، وعنى به أنَّه نسـبة إلى تلاصق[٣٩] ينتقل بانتقال ما هو منسوبٌ إليه، فليكن كالتسلُّح، والتنعُّل، والتزيُّـن، ولبس القميـصِ، وليكنْ منه جزئيٌّ، ومنـه كلِّيٌّ، ومنه ذاتيٌّ كحـال الهرَّة عند إهابها، ومنه عرَضيٌّ كحال الإنسان عند قميصِه.

ولنفصِّـلْ هـذا المبهـم[٤٠] مـنَ المقُولات العـشْر إلى ما أوثـر أن نفصِّل إليـه؛ ففيه مجالٌ[٤١].

فقـالَ، ونعْـمَ مَـا قـال[٤٢]: تحقيق هـذه المقولـة أن يُقـال: «كون الـشيء للشيء» أمـر معقـولٌ ثابتٌ مغاير للشَّـيئينِ، متحقِّـق في نفْس الأمـر؛ إذ قد يكـون الشيء، ولا تثبـت له هـذه الإضافة، ثـمَّ إنَّها تتجـدَّدُ عليه، فقبـل التجدُّد لم يكـن شيء غير العدم، ونفْـس ذلـك الشيء، وبعـدَ التجـدُّد حصلَ زائـد؛ فكان المرجـع بـه إلى الثُّبوت دون الانتِفاء.

ثـمَّ ذلك المتجدِّد أمـرٌ كلِّيٌّ؛ فإنَّه قد يصدق ثبوتُ الجوهـر للجوهر، كما نقول: زيد [لـه] مالٌ، وقد يصدق ثبـوتُ العرَض للجوهر، وبالعكس، والعلَّـة يثبت لها معلولُها، وبالعكس، وبالجملة فأنواعُ هذا الحصول متعدِّدة متكثِّرة؛ فيجب أن تدخل هذه الأنواع

تحت الكلِّيّ الذي يصدق عليها؛ فلتكن هذه المقولة، ولـمَّا طلبَ الأوائل إيضاحَها وضعوا لها ألفاظًا ثلاثة: الملك، والجدة، وله.

والذي جعله الشّيخ بإزائها أخصُّ من مفهومِها؛ فإنَّه خصَّصها بنسبةِ الجسم إلى حاملِه، أو لبعضِه، و ليس ذلك واجبًا في هذه المقولة. ثمَّ شرط فيه أن ينتقل بانتقاله، كالتسلُّح، والتقمُّص، والتنعُّل، والتختُّم، واحترز بذلك عن البيت الحاوي للسَّاكن فيه، وليس ذلك أيضًا شرطًا في هذه المقولة»[٤٣].

٦. «سألتُ شيخَنا أفضلَ المحقّقين نصيرَ الملّة، والدّين قدّس الله روحَه عن هذا البحث[٤٤]، وما سببُ تشخُّص كلٍّ من المادَّة، والصُّورة؛ **فقال**[٤٥]: المادَّة تتشخَّصُ بالصُّورة المطلقة؛ أي بذات الصُّورة من حيث هي هي لا بصورةٍ معيَّنة، فإنَّ الهيولى إنَّما تصير هذه الهيولى بعينها لأجل صورة تشخُّصها، وتعيُّنها لا من حيث إنَّها صورة معيَّنة؛ بلْ من حيث إنَّها صورة ما، فإنَّ أيَّ صورةٍ اقترنتْ بالمادَّة كانتْ تلك المادَّة بعينِها هي المادَّة المقترنة بالصُّورة السَّابقة، وأمَّا الصُّورة فلا تتشخَّص بذات الهيولى من حيثُ إنَّها هيولى ما؛ لأنَّ هذه الصُّورة لم تصيَّرْ هذه الصورة المعيَّنة لأجل الهيولى من حيثُ هي هيولى ما، و إلَّا لأمكنَ أن تفارقَ هذه الصورة هذه المادَّة، وتتعلَّق بغيرها، وهوَ غيرُ معقول؛ فإذن إنَّما تتعلَّق بهيولى معيَّنة، بخلاف الهيولى المتشخَّصة بذات الصُّورة من حيثُ هي صورةٌ، ولهذا أمكن أن تفارقَ الهيولى الصُّورةَ المعيَّنة، وتتَّصف بغيرِها؛ فتوجد الهيولى، وإنْ لم تكنْ تلك الصُّورة بعينِها؛ فتشخَّص الصُّورة بالهيولى المعيَّنة، وتشخَّص الهيولى بالصُّورة المطلقة؛ ولأنَّ ذات الهيولى هو حقيقة القابليَّة، والاستعداد فلا تكون فاعلًا للتشخُّص»[٤٦].

لم يقبلِ العلَّامة بهذا الجواب، واعترض عليه: «وفيه ما تقدَّم من منع عدم كون

الـشيء قابـلًا وفاعلًا؛ فـإذن إذا اختلفت الجهتان أمكـن، والهيولى هنا قابلـة للصُّورة، وفاعلة لتشـخُّصها فلا امتناع، وكون الهيولى حقيقتها نفس القابليَّة، والاستعداد باطل؛ لأنَّ ذلك الأمر نسبيّ»[٤٧].

٧. «سـألتُ شـيخَنا أفضلَ المحقِّقين نصيرَ الملَّـة والدِّين- قـدَّس اللهّ روحَه- عنِ الحركةِ تحتَ أيِّ مقولةٍ تقعُ منَ المقولات؟[٤٨].

فأجاب بأنّ الرَّئيسَ استشكلَ هذا الموضِعَ[٤٩].

وتحقيقُـه أن نقدِّمَ لـه مقدِّمة؛ فنقول: منَ النَّاس من جعلَ لفظـةَ الحركة واقعةً على مـا تحتها بالاشـتراك البحْت، وهو خطأٌ؛ فـإنّ مفهومَ التغيُّر على التَّدريج أمرٌ شـاملٌ لما تحته، ولكلِّ ما يقال له حركة.

ومنهُم مَن قالَ: إنَّها مقولةٌ على ما تحتها بالتَّشـكيكِ قول البياض على بياض الثَّلج، والعاج، فإنَّ من الخروج التَّدريجيّ ما هو سريع، و منه ما هو بطيءٌ، و للسَّريع طرفا قلَّة، وهو البطء، وكثرة هو الحصول الدفعيّ، وللبطء طرفانِ أيضًا هما: السَّريع، والسُّـكون، وأيضًـا الحركة كمال أوَّل لما بالقوَّة، ومعنى الكمال هنا وجودُ ما لم يكُنْ، والوجود مقولٌ بالتَّشكيك على أشخاصه.

وقدِ اعتُرض على الثاني[٥٠] بأنَّ الشيءَ إنَّما يكون مقولًا على أقسـامه بالتَّشـكيك إذا كان ثبوتـه لأحدهـا قبل ثبوتـه للآخر، وهنا ليـس كذلك؛ فإنَّه ليس كـون النقلة كمالًا بسبب كون الاستحالة كمالًا، ولا بالعكس؛ بل يجوز أن يكون وجود النقلة سببًا لوجود الاستحالة، وحينئذٍ يكون التقدُّم، والتأخُّر عائدَين إلى الوجود، وهذا كما أنَّ أنواع العدد لمـا لم يكنْ شيء منها علَّة لكـون الآخر عددًا؛ بل لكونه موجـودًا[٥١]، لا جَرمَ كان كون العدد مقولًا عليها بالتواطُؤ، أو التَّشكيك عائدًا إلى الوجود؛ فكذا هنا»[٥٢].

٨. إنَّ العلم بالعلَّة هل يوجِب العلم بالمعلول أم لا[٥٣] [٥٤]؟.

«سألتُ شيخَنا أفضلَ المحقِّقين قدَّس الله روحَه عن هذه المسألة، **فقال**: العلم بالعلَّة يؤخذ باعتبارَين:

أحدُهما: العلم بأنَّ العلَّة موجودة متحقِّقة، وهذا لا شكَّ في أنَّه يستلزم العلمَ بوجود المعلول، و لا حاجة فيه إلى البرهان.

والثَّاني: العلم بماهيَّة العلَّة من حيث هي هي لا باعتبار كونها موجودةً، ولا باعتبار كونها معدومة؛ وحينئذٍ نقول: العلَّة إن كانت علَّةً لذاتها لا باعتبار أمرٍ ما من الأمور، ولا وصف ما من الأوصاف، أو تكون علَّة باعتبار انضمام أمرٍ ما إليها، وعلى التَّقدير الثاني تكون العلَّة هي المجموع من الماهيَّة، وذلك الاعتبار، ويصير البحث فيه إذا أخذناه من حيثُ هو مجموع؛ فإنَّه تكون علَّة لذاته، ويساوي القسمَ الأوَّل؛ فنقول: إذا كانت تلك العلَّة علَّةً لذاتها لم ينفكَّ معلولها عن ذاتها، فإذا كانتْ ذاتها حاصلة للعالم وجبَ حصولُ معلولها له، وإلَّا لم تكن علَّة أينما كانت فلا تكون علَّة لذاتها.

فقلتُ له قدَّس الله روحَه: العالم لم تحصلْ له ماهيَّة العلَّة، وحقيقتها؛ بل إنَّما حصل له مثالها وحكايتها.

فقالَ: كما أنَّ الماهيَّة حصلتْ في العقل مثالها، كذا المعلول يحصل في العقل مثاله، وهذا غير متينٍ كما نراه؛ لأنَّه نفس الدَّعْوى»[٥٥].

هوامش البحث

(١) باحث وكاتب إيراني من حوزة قم، حقَّق كتاب العلَّامة الحِلِّيّ (نهاية المرام في علم الكلام)، وله مقالات منشورة عن العلَّامة الحِلِّيّ، مثل: (منهج العلَّامة الكلاميّ).

(٢) تنقيح المقال: ١/ ٣١٤، ويقول الشهيد الثاني عنه: «لسان الحكماء والفقهاء والمتكلِّمين والفقهاء». بحار الأنوار: ١٠٨/ ١٤١، ويعبِّر عنه الشهيد القاضي نور الله الشوشتريّ: «سلطان الحكماء المتأخِّرين، جامع المعقول والمنقول، المجتهد في الأصول والفروع». مجالس المؤمنين: ١/ ٥٧٠، والصفديّ الذي كان معاصرًا للعلَّامة يقول: «إمام الكلام والمعقولات». يُلاحظ: الوافي بالوفيات: ١٣/ ٨٥، ويكتب تلميذه محمَّد عليّ الجرجانيّ عن أستاذه: «شيخنا المعظَّم وإمامنا الأعظم المبرز في فنَّي المعقول والمنقول، المطرز للواء علمَي الفروع والأصول». أعيان الشيعة: ٥/ ٣٩٧ نقلًا عن: شرح مبادئ الأصول للجرجانيّ، هذا وكثير ممَّا كُتب عن حياة العلَّامة عبَّر عنه بتعبيراتٍ مختلفةٍ تُنبئ عن إحاطته بمختلف العلوم والفنون، وكلٌّ يعبِّر من زاويته عن العلَّامة.

(٣) ينظر: بحث (العلَّامة الحِلِّيُّ مُتكلِّمٌ أمْ فيلسوفٌ إسلاميٌّ؟) للدكتور مرتضى پويان، منشور في العدد السادس من مجلَّتنا الموقّرة، وهو العدد الخاص بالعلَّامة الحِلِّيّ. (المُراجِع).

(٤) إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد: ٢٧٥ (في ماهيَّة الحركة).

(٥) المصدر نفسه: ٥٠ (في الجنس والفصل).

(٦) يقول العلَّامة في مقدِّمة كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: «وفَّقنا الله تعالى للاستفادة من مولانا الأفضل العالم الأكمل نصير الملَّة والحقِّ والدين محمَّد بن محمَّد بن الحسن الطوسيّ قدَّس الله تعالى روحه الزكيَّة في العلوم الإلهيَّة والمعارف العقليَّة».

(٧) يُلاحظ: مقدِّمة السيِّد رضا الصدر على كتاب نهج الحقِّ وكشف الصدق: ١٠.

(٨) ينظر: كشف الظنون: ١/ ٦٨٥، الذريعة: ٦/ ٨٢. وقد توفِّي سنة (٦٧٥هـ). (المُراجِع).

(٩) يراجع: السيِّد عبد العزيز الطباطبائيّ، مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ، إعداد مؤسَّسة أهل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

(١٠) قام بتحقيقه الشيخ الدكتور محمَّد غفوري نژاد، لمركز تراث الحِلَّة التابع للعتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، ولي عليه تعليقات في الهوامش. (المُراجِع).

(١١) يراجع: أعيان الشيعة: ٥/ ٢٩٦.

(١٢) اختلفت كلمات الفلاسفة في المعنى الاصطلاحيّ لكلمة (نفس الأمر)؛ فقال بعضهم: إنَّ المراد منها نفس الشيء في حدِّ ذاته على أن يكون المراد بالأمر هو الشيء نفسه، واستعمل اسم الظاهر (الأمر) مكان الضمير، فبدلًا من القول: (هذا كذا في نفسه)، يقال: (هذا كذا في نفس الأمر)، فيقصد مثلًا من قولهم: (العدم باطل في نفس الأمر) أنَّه باطل في نفسه. قال به اللاهيجيّ في المسألة الثلاثين من الفصل الأوَّل من شوارق الإلهام، ومير داماد في القبسات: ٣٨٦.

وقال بعضهم: إنَّ المراد منها عالم الأمر، وهو عبارة عن عقل كلِّيّ فيه جميع المعقولات ويقصد من مطابقة قضيَّة مع نفس الأمر: مطابقتها مع الصور المعقولة عنده. ويعبَّر عنه أيضًا بـ(العقل الفعَّال). ذهب إليه المحقِّق الطوسيّ، كما يأتي، ولكن عبَّر عنه بـ(العقل الأوَّل)، وهما بحسب التعبير مختلفَان، بل هما مذهَبان، إلَّا أنَّه يمكن التوفيق بينهما بلحاظ المراتب والطولية للعقول بأن يكون (نفس الأمر) في أعلى مراتبه هو العقل الأوَّل، وفي أدناها هو العقل الفعَّال.

وهي عند العلَّامة الطباطبائيّ صاحب تفسير الميزان: ما يعدّه العقل ظرفًا لمطلق الثبوت الشامل لمراتبه الثلاث، وهي: ثبوت الوجود، وثبوت الماهيَّة، وثبوت المفاهيم الاعتباريَّة.

والظاهر أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ أوَّل من بحث عن حقيقة هذه الكلمة وناقشها في كتبه الكلاميَّة، إذ قال في شأن البحث عنها: «و هو بحث شريف لا يوجد في الكتب». كشف المراد: ٧٠.

و قال في المصدر نفسه: «وقد كان في بعض أوقات استفادتي منه [المحقق الطوسيّ]ﷺ جرت هذه النكتة وسألته عن معنى قولهم: إنَّ الصادق في الأحكام الذهنيَّة هو باعتبار مطابقته لما في نفس الأمر... فقالﷺ المراد بنفس الأمر هو العقل الفعَّال...».

وجديرٌ بالذِّكر أنَّه قد يستعمل (نفس الأمر) مرادفًا للواقع ومقابلًا لوعاء الاعتبار، كما أنَّه قد يعمَّم إلى الواقع الخارجيّ، والذهنيّ، والاعتباريّ. راجع: الأسفار: ١/ ٦٠، ٦٥، ١٥٠، ٣٤٤، ٣٥٠، ٣٦٥-٣٧٢، و: ٧/ ٢٧٦-٢٨١، كشف المراد: ٧٠.

ويقول العلَّامة حسن زاده الآمليّ في تعليقته على هذا الكتاب: «قد صنَّفنا رسالة في نفس الأمر، وقد فرض علينا تأليفها سؤال العلَّامة وجواب المحقق الطوسي إيَّاه». شوارق الإلهام، المسألة الثلاثون من الفصل الأوَّل، القبسات: ٣٩، ٤٧، ٣٨٥-٣٨٧، نهاية الحكمة: ١٥.

(١٣) في بعض النسخ: لا يجب.

(١٤) من العلَّامة على جواب الطوسيّ.

(١٥) في بعض النسخ (الذهن) ساقطة.

(١٦) جاء في بعض النسخ: كلمة (هنا).

(١٧) في بعض النسخ: (وإن).

(١٨) اكتفى العلَّامة الطباطبائيّ بهذا الإشكال على رأي الطوسيّ، فراجِع.

(١٩) جاء بعض النسخ: (بذاته).

(٢٠) أي: عند المصنِّف، ويذكر في كشف المراد بعد ذِكر جواب الطوسيّ: «فلم يأتِ فيه بمقنِعٍ».

(٢١) في بعض النسخ: (فيه).

(٢٢) ينظر: نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٢٣٣.

(٢٣) يراجع: التحصيل: ٥٧٣، والنمط الثالث من الإشارات، والأسفار: ٣/ ٤٤٧-٤٦١.

(٢٤) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ١٦٨.

(٢٥) يظهر من هذه العبارة أنَّ المحقِّق الطوسيّ هو أوَّل حكيم ذكر هذا القسم، وجاء في تجريد الاعتقاد: «وهو فعليّ وانفعاليّ وغيرهما». كشف المراد: ٢٢٩. نعم، يلاحَظ في شرح الإشارات للمحقِّق الطوسيّ أنَّه لم يعترض على تقسيم ابن سينا. شرح الإشارات: ٣/ ٢٩٨.

وتبع المحقِّق الطوسيّ في هذا التقسيم الجرجانيّ (ت ٨١٢هـ) قال: «أمَّا علمه تعالى بذاته فليس فعليًّا ولا انفعاليًّا أيضًا، بل هو عين ذاته بذاته، وإن كان مغايرًا له بالاعتبار». شرح المواقف: ٦/ ١٤٢.

كما ذكر حسن الچلبيّ شارح المواقف أمثلة للقسم الثالث. لاحظ: المصدر نفسه.

وعدَّ العلَّامة الطباطبائيّ من مصاديق ذلك: كعلم الذوات العاقلة بأنفسها... نهاية الحكمة: ٢٦٥.

(٢٦) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٢٠٠.

(٢٧) للعلم الفعليّ استعمال آخر، وهو ما يقابل الذاتيّ كالصفات الفعليَّة والذاتيَّة، والمراد به العلم في مقام الفعل دون مقام الذات.

(٢٨) في هامش نهاية المرام نسخة مجلس الشورى: «قفَّ شعره: قام فزعًا».

(٢٩) هذا القسم الأخير (ما لا يحتاج إلى الآلات) وحده هو العلم الفعلي عند الحكماء، قال الحكيم السبزواريّ:

وبتوهّم لسقطة، على جذع، عناية، سقوط فعلا

وقال في شرحه: فإنَّ هذا العلم التوهُّميّ بمجرَّده، ومحض تخيُّل السقوط بلا رويَّة وتصديق بغاية، منشأ للفعل الذي هو السقوط. شرح المنظومة لناظمها: ١١٧.

العلم لا ينحصر بالفعليّ والانفعاليّ، بل منه ما ليس بفعليّ ولا انفعاليّ. يراجع: شرح المواقف: ٦/ ٤٤، نهاية الحكمة: ٢٦٤.

(٣٠) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٢٠٢.

(٣١) من يرغب بالتوسُّع في هذا البحث، هل الإضافة لها نحو وجود خارجي أم لا؟ يراجع: الفصل العاشر من المقالة الثالثة من الإلهيَّات الشفاء، والمباحث المشرقيَّة: ١/ ٥٦٠، ونقد المحصل: ١٣١، وكشف المراد: ٢٥٨، والأسفار: ٤/ ٢٠٤.

(٣٢) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٣٤٥.

(٣٣) المصدر نفسه.

(٣٤) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٥٩.

(٣٥) وهذا مختار صدر المتألِّهين أيضًا، كما في الأسفار: ٤/ ٢٠٤.

(٣٦) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٣٤٥.

(٣٧) يسمِّيها أرسطو بـ(له). منطق أرسطو: ٧٥. ويسمِّيها ابن سينا بـ(الجدة)، وتسمَّى أيضًا مقولة القضيَّة. المنطقيَّات للفارابيّ: ٣/ ٩٥.

راجع تلخيص المقولات لابن رشد: ١٥٣، معيار العلم: ٢٣٧، المباحث المشرقيَّة: ١/ ٥٨٢، كشف الفوائد: ١١٠، مناهج اليقين: ١٤٧، شرح المقاصد: ٢/ ٤٧١، الأسفار: ٤/ ٢٢٣.

وعرَّفها الفارابيّ بقوله: «هو نسبة الجسم إلى الجسم المنطبق، على بسيطه أو على جزء منه، إذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به». المنطقيَّات للفارابيّ: ١/ ٦٣.

قال ابن باجة: «ومقولة (له) نسبة الجسم إلى الجسم المنطبق عليه، وهو ضروريّ في وجود الجسم على أحسن أحواله وحفظه ودفع الآفات عليه». المصدر نفسه: ٣/ ١٢٣.

قال الآمديّ: «الملك، فعبارة عن ما يحصل للجسم بسبب نسبته إلى ما له، أو لبعضه، ينتقل بانتقاله، كالتختُّم والتقمُّص». المبين: ١١٧.

(٣٨) وقال أيضًا: «وأمَّا مقولة الجدة، فإنِّي إلى هذه الغاية لم أتحقَّقها». الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفنِّ الأوَّل من طبيعيَّات الشفاء.

وقال المصنِّف: «ولخفائها عبَّر المتقدِّمون عنها بعبارات مختلفة كالجدة والملك وله». كشف المراد: ٢٧٧.

ويمكن مراجعة هذا البحث بشكلٍ موسَّع إلى:

ابن رشد، تلخيص المقولات: ١٥٣، ومعيار العلم: ٢٣٧، والفخر الرازيّ، المباحث المشرقيَّة: ١/ ٥٨٢، والعلَّامة الحِلِّيّ، كشف الفوائد: ١١٠، والعلَّامة الحِلِّيّ، مناهج اليقين: ١٤٧، والتفتازانيّ، شرح المقاصد: ٢/ ٣٧١، وملَّا صدرا، الأسفار: ٢/ ٢٢٣.

(٣٩) في الشفاء (ملاصق).

(٤٠) في بعض نسخ الشفاء: (المهم).

(٤١) الفصل السادس من المقالة السادسة من قاطيغورياس، الشفاء: ١/ ٢٣٥.

(٤٢) تنصُّ هذه العبارة على أنَّ العلَّامة ارتضى جواب المحقِّق الطوسيّ، ولم يعترض عليه.

(٤٣) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٣٩٢.

(٤٤) راجع: إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد، للعلَّامة المصنِّف: ١٣٦-١٣٧.

(٤٥) وانظر جواب الطوسيّ في شرح الإشارات: ٢/ ١٥١-١٥٢. وقال فيه: «وهذه المسألة من غوامض هذا العلم».

(٤٦) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٥٩٢.

(٤٧) المصدر نفسه.

(٤٨) راجع: أرسطوطاليس، الطبيعة: ٢/ ٧٨٠.

(٤٩) راجع: الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن الأوَّل من طبيعيَّات الشفاء.

(٥٠) انظر: الاعتراض في الشفاء، و المباحث المشرقيَّة: ١/ ٦٨٧. راجع أيضًا: شرح المقاصد: ٢/ ٤٣٧.

(٥١) مثلًا: الاثنينيَّة قبل الثلاثيَّة في الوجود لا في مفهوم العدديَّة؛ لأنَّ العدديَّة لهما معًا.

(٥٢) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٣٦٧.

(٥٣) من المترجِم.

(٥٤) راجع المباحث المشرقيَّة: ١/ ٤٧٧.

(٥٥) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٢٨٢.

المصادر والمراجع

١. إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد: العلَّامة الحِلِّيّ، تصحيح: عليّ نقيّ منزويّ، مطبعة جامعة طهران، ١٣٧٨هـ.ش.

٢. أعيان الشيعة: الأمينيّ.

٣. بحار الأنوار: العلَّامة محمَّد باقر المجلسيّ، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٤. التحصيل: بهمنيار بن مرزبان، تصحيح مرتضى مطهَّري، منشورات كليَّة الإلهيَّات والمعارف الإسلاميَّة، طهران، ١٣٤٩هـ.ش.

٥. تجريد الاعتقاد: نصير الدين الطوسيّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد.

٦. تلخيص المحصّل، المعروف بنقد المحصل: الخواجة محمَّد بن محمَّد بن الحسن أبو جعفر نصير الدين الطوسيّ، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٧. تلخيص المقولات: ابن رشد، دار الشؤون الثقافيَّة العامَّة، بغداد، ١٩٩١م.

٨. الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة: صدر الدين محمَّد الشيرازيّ، منشورات المصطفوي، قم.
٩. شرح المقاصد: سعد الدين التفتازانيّ، تصدير صالح موسى شرف، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ط١، ١٣٧٠هـ.ش.
١٠. شرح المنظومة: ملَّا هادي السبزواريّ، تعليقة الشعرانيّ، منشورات المصطفوي، قم.
١١. شرح المواقف: القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجيّ، تحقيق السيِّد الشريف عليّ بن محمَّد الجرجانيّ، ويليه حاشية السيالكوتيّ والچلبيّ، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٣٧٠هـ.ش.
١٢. شرحي الإشارات: الخواجه نصير الدين الطوسيّ، فخر الدين الرازيّ، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٤هـ.
١٣. الشفاء (الإلهيَّات، الطبيعيَّات، المنطق): الشيخ أبو عليّ حسين بن عبد الله ابن سينا، راجعه وقدَّم له: د. إبراهيم مدكور، تحقيق الأستاذين الأب قنواتي، سعيد زائد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريَّة، القاهرة، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، منشورات مكتبة المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٤هـ.
١٤. شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام للمحقِّق الطوسيّ: عبد الرزاق اللاهيجيّ الفيَّاض، مكتبة الفارابيّ، طهران، ١٤٠١هـ.
١٥. القبسات: محمَّد بن محمَّد باقر الداماد الحسينيّ ميرداماد، اهتمام د. مهديّ، محقِّق، د. سيِّد عليّ موسوي بهبهاني، پروفسور: ايزوتسو، دكتور إبراهيم ديباجي، منشورات جامعة طهران، طهران، ١٣٦٧هـ.ش.
١٦. كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد: العلَّامة الحِلِّيّ، تحقيق وتعليق الشيخ حسن مكِّيّ العامليّ، دار الصفوة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
١٧. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: العلَّامة جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن عليّ ابن مطهَّر الحِلِّيّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة.
١٨. معيار العلم: أبو حامد محمَّد بن محمَّد الغزاليّ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
١٩. مناهج اليقين في أصول الدين: العلَّامة جمال الدين أبو منصور بن يوسف بن المطهَّر الحِلِّيّ، تحقيق محمَّد رضا الأنصاريّ القمِّيّ، مطبعة ياران، قم، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٣٧٤هـ.ش.
٢٠. المنطقيَّات للفارابيّ: تحقيق محمد تقي دانش پژوه، منشورات مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم.
٢١. نهاية الحكمة: السيِّد محمَّد حسين الطباطبائيّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين، قم، ١٤٠٤هـ/ ١٣٦٢هـ.ش.