

Conception and Assent

التصور والتصديق

[نص 2] الفارابي، المنطق عند الفارابي، كتاب البرهان، تحقيق د. ماجد فخري، ص. 19-20 (ط. بيروت، 1987)

[والمعارف صنفان: إما تصوّر أو تصديق]

والمعارف صنفان: تصوّر وتصديق. وكل واحد من هذين، إما أتمّ وإما أنقص. وقد لخصّ فيما تقدّم أمر ما نصل به إلى كل واحد من هذين الصنفين على الاطلاق. ولما كانت الأمور التي بها تحصل لنا المعارف (التامة غير التي تحصل بها المعارف) التي هي أنقص، وكانت الأقاويل التي يلخصّ بها أمر هذه على الاطلاق غير كافية في الوقوف على ما يخصّ الأتمّ وما يخصّ الأنقص، رأينا أن نردف ما سلف بتلخيص ما يخصّ المعارف التامة والمعارف التي هي أنقص. ونبتدئ من هذين بتبيين ما يخصّ المعارف التامة.

[التصديق التام هو اليقين]

فالتصديق التام هو اليقين، والتصور التام هو تصوّر الشيء بما يلخصّ ذاته بنحو ما يخصّه، وذلك أن يتصور الشيء بما يدلّ عليه حدّه. ونبتدئ من هذين بتلخيص ما يخصّ التصديق التام فنقول: إن التصديق في الجملة هو أن يعتقد الإنسان في أمر حكم عليه بحكم أنه في وجوده خارج ذهن على ما هو معتقد في الذهن، والصادق هو أن يكون الأمر خارج الذهن على ما يعتقد فيه بالذهن.

[نص 3] أبو علي ابن سينا، الشفاء، المنطق، المدخل، ص. 30-32

[التصور مع التصديق وبدونه كأشكال للعلم]

وكما أن الشيء يُعلم من وجهين – أحدهما أن يُتصور فقط حتى، إذا كان له اسم فُنطِق به، تمثّل معناه في الذهن وإن لم يكن هناك صدق أو كذب كما إذا قيل إنسان أو قيل فعل كذا فإنك إذا وفقت على معنى ما تخاطب به من ذلك كنت تصوّرتَه. والثاني أن يكون مع التصوّر تصديق فيكون، إذا قيل لك مثلاً إن كلّ بياض عرض، لم يحصل لك من هذا تصوّر معنى هذا القول فقط، بل صدقت أنّه كذلك.

[الشك تصور دون تصديق]

فأما إذا شككت أنّه كذلك أو ليس كذلك فقد تصوّرت ما يقال فإنك لا تشكّ فيما لا تتصوّره ولا تفهمه ولكنك لم تصدّق به بعد وكلّ تصديق فيكون مع تصوّر ولا ينعكس. والتصور في مثل هذا المعنى يفيدك أن يحدث في الذهن صورة هذا التأليف وما يؤلّف منه كالبياض والعرض. والتصديق هو أن يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة إلى الأشياء أنفسها أنّها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك.

[الانتقال من الجهل إلى العلم]

كذلك الشيء يُجهل من وجهين: أحدهما من جهة التصوّر والثاني من جهة التصديق. فيكون كلّ واحد منهما لا يحصل معلوماً إلاّ بالكسب ويكون كسب كلّ واحد منهما بمعلوم سابق متقدّم وبهيئة وصفة تكون لذلك المعلوم لأجلها ينتقل الذهن من العلم بها إلى العلم بالمجهول.

[نص 4] أبو علي ابن سينا، الشفاء، المنطق، البرهان، تحقيق د. أبو العلا عفيفي، ص. 51-52 (ط. القاهرة، 1956)

[تمييز رباعي مزدوج للتصور والتصديق]

لما كان العلم المكتسب بالفكرة؛ والحاصل بغير اكتساب فكري – قسمين: أحدهما التصديق والآخر التصوّر؛ وكان المكتسب بالفكرة من التصديق حاصلًا لنا بقياس ما؛ والمكتسب بالفكرة من التصوّر حاصلًا لنا بحدّ ما.

[مراتب التصديق]

وكان كما أن التصديق على مراتب؛ فمنه يقيني يعتقد معه اعتقاد ثان – إما بالفعل وإما بالقوة القريبة من الفعل – أن المصدّق به لا يمكن ألا يكون على ما هو عليه إذا كان لا يمكن زوال هذا الاعتقاد فيه؛ ومنه شبيه باليقين: وهو إما الذي يعتقد فيه اعتقاد واحد، والاعتقاد الثاني الذي ذكرناه غير معتقد معه بالفعل ولا بالقوة القريبة من الفعل: بل هو بحيث لو عسى إن نُبّه عليه بطل استحكام التصديق الأول، أو إن كان معتقداً كان جائز الزوال؛ إلا أن الاعتقاد الأول متقرر لا يعتقد معه بالفعل لنقيضه إمكان؛ ومنه إقناعي

ظني دون ذلك: وهو أن يعتقد الاعتقاد الأول ويكون معه اعتقاد ثان – إما بالفعل وإما بالقوة القريبة من الفعل – أن لنقيضه إمكانا، وإن لم يُعتقد هذا فلأن الذهن لا يتعرض له وهو بالحقيقة مضمون.

[المراتب الأربعة المقابلة للقياسات]

كانت القياسات أيضا على مراتب. فمنها ما يُوقَع اليقين وهو البرهاني. ومنها ما يوقَع شبه اليقين وهو إما القياس الجدلي وإما القياس السوفسطيقي المغالطي. ومنها ما يُقنع فيوقَع ظنا غالبا وهو القياس الخطابي. وأما الشّعري فلا يوقَع تصديقا؛ ولكن يوقَع تخيلا محركا للنفس إلى انقباض وانبساط بالمحاكاة لأمر جميلة أو قبيحة.

[المراتب الأربعة للتصور]

وأیضا كما أن التصور المكتسب على مراتب: فمنه تصور للشيء بالمعاني العرضية التي يخصه مجموعها؛ أو على وجه يعمه وغيره. ومنه تصور للشيء بالمعاني الذاتية على وجه يخصه وحده، أو على وجه يعمه وغيره. والتصور الذي يخصه من الذاتيات وحده إما أن يشتمل على كمال حقيقة وجوده حتى يكون صورةً معقولةً موازيةً لصورته الموجودة إذا لم يشذ منها شيء من معانيه الذاتية. وإما أن يتناول شطرا من حقيقته دون كمالها.

[المراتب الأربعة للرسم]

كذلك القول المفصل المستعمل في تمييز الشيء وتعريفه؛ ربما كان تمييزه للمعرّف تمييزا عن بعض دون بعض: فإن كان بالعرضيات فهو رسم ناقص، وإن كان بالذاتيات فهو حد ناقص. وربما كان إنما تمييزه عن الكل؛ فإن كان بالعرضيات فهو رسم تام، وخصوصا إن كان الجنس قريبا فيه. وإن كان بالذاتيات فهو عند الظاهريين من المنطقيين حد تام، وعند المحصلين: إن كان اشتمل على جميع الذاتيات اشتمالا لا يشذ منها شيء فهو حد تام؛ وإن كان يشذ منها شيء فليس حدا تاما.

[نص 5] أبو علي ابن سينا، منطق المشريقيين، تحقيق الخطيب ص. 9-10 (ط. القاهرة، 1910)

[منزلة التصور والتصديق في البرهان]

نريد أن نبين أنا كيف نسلك من أشياء حاصلة في أوامنا وأذهاننا إلى أشياء أخرى غير حاصلة في أوامنا وأذهاننا نستحصلها بتلك الأولى.

والأشياء التي تحصل في أوامنا وأذهاننا لا بد لها أن تتمثل في أذهاننا فنصورها. وحينئذ لا يخلو إما أن نكون قد تصورنا منها تصورا لا يصحبه تصديق، أو نكون تصورنا منها تصورا يصحبه تصديق؛ والتصور الذي لا يصحبه تصديق مثل تصورنا معنى قول القائل "إنسان" وقولنا "الحيوان الناطق المائت" وقولنا "هل نمشي؟". والتصور الذي يصحبه التصديق هو مثل تصورنا قول القائل "الأربعة زوج" إذا صدقناه أيضا فإنه لا محالة مما يجب أن يعتقد صدقه فيكون قولنا "الأربعة زوج" مما يتقدم فيتصور معناه، فإذا حصل لنا التصور حصل لنا التصديق به، لكن التصور هو المقدم فإن لم نتصور معنى ما – لم يأت لنا التصديق به. وقد يتأتى التصور من غير أن يقترن به التصديق.

فيحصل لنا من جميع ما اقتصناه أن المعاني التي نتصورها قد يتعدى في بعضها التصور إلى التصديق، وقد يتعدى إلى أنحاء أخرى لا مدخل لها في العلوم. وإذا كان الأمر كذلك فإن الأشياء التي نسلك إلى تحصيلها في أوامنا وأذهاننا، أو عقولنا أو نفوسنا، وعلى أي لفظ أردت أن تعبر، إما أن نروم بذلك حصول تصورنا لها فقط، أو نروم حصول تصديق منا بالواجب فيها. فإذا أردنا أن نبين أنا كيف نطلب ما نستحصله في نفوسنا فأما أن نبين كيف نستحصل تصورا أو كيف نستحصل تصديقا.

[الطرق التي نحصل بها التصور والتصديق: القول والحجة]

ولا شك أن الطريق الذي به يحصل التصور يليق به أن يكون مباينا للطريق الذي به يستحصل التصديق. ومن عادة الناس أن يسموا ما يحصل به التصور "قولا شارحا" أو "قولا" بحسب الاسم. فمنه ما يسمونه "حدا" ومنه ما يسمونه "رسما". ومن عاداتهم أن يسموا ما يحصل من التصديق "حجة" فمنه ما يسمونه "قياسا" ومنه ما يسمونه "استقراء" أو غير ذلك.

ولما كان التصور قبل التصديق فيجب أن يكون الكلام في تعليم "القول الشارح" قبل الكلام في تعليم "الحجة" وأن يفرد في كل واحد منهما كلام لا يخلط بالآخر، وما لم تستوف الأولى منهما بالتقديم لم يتعرض للأولى منهما بالتأخير، فإن من يفعل ذلك يركب قبيحا من التشويش، ولأن كل قول شارح وكل حجة فهو مؤلف من معان وألفاظ، وكل مركب من أشياء فليس يتم العمل به على الحقيقة إلا من جهة الاحاطة بما ركبت منه من جهة ما هو محتاج إليه في أن تركب عنه حاجة بالذات، فكذاك يلزمنا إن كنا طالبين مثلا بالحد والحجة – أن نحيط أولا بالأشياء التي منها يركب، لا من كل جهة بل من الجهة التي صلح لها أن يركب منه الحد والحجة، وسنشير إلى تلك الجهة.

[نص 6] أبو علي ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، الإلهيات، تحقيق مجتبي الزارعي، ص. 40-41 (ط. قم، 2008)

[التصور والتصديق في العلم والجهل]

ولأنَّ المجهول بإزاء المعلوم فكما أنَّ الشيء قد يُعلم تصوّراً ساذجاً – مثل علمنا بمعنى اسم المثلث – وقد يُعلم تصوّراً معه تصديق – مثل علمنا أنَّ كلَّ مثلث فإنَّ زواياه مساوية لقائمتين-، كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصوّر، فلا يتصوّر معناه إلى أن يتعرّف، مثل ذي الاسمين والمنفصل وغيرهما؛ وقد يجهل من طريق التصديق إلى أن يتعلّم، مثل كون القطر قوياً على ضلعي القائمة التي يوترها.

فالسلك الطالبيّ منّا في العلوم ونحوها إمّا أن يتّجه إلى تصوّر يُستحصل، وإمّا أن يتّجه إلى تصديق يستحصل. وقد جرت العادة بأن يسمّى الشيء الموصل إلى التصوّر المطلوب "قولاً شارحاً"، فمنه حدّ ومنه رسم ونحوه؛ وأن يسمّى الشيء الموصل إلى التصديق المطلوب "حجّة"، فمنه قياس ومنه استقراء ونحوه.

[نص 7] بهمنيار بن المرزبان، التحصيل، جزء 1، تحقيق مرتضى مطهري، ص. 4-5 (ط. تهران: 1996)

[التصور والتصديق؛ قابليتنا للخطأ فيهما]

كل علم فإنما تصوّر وإمّا تصديق؛ والتصوّر هو العلم الأوّل ويكتسب بالحدّ؛ وما يجري مجراه، كالرسم، مثل تصوّرنا ماهية الإنسان؛ والتصديق إنّما يكتسب بالقياس، وما يجري مجراه، كالمثال والاستقراء، مثل تصديقنا بأن لكلّ مبدء.

فالحَدّ والقياس هما ألتان يكتسب بهما المطلوبات التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية.

وكلّ واحدٍ منهما منه ما هو حقيقيّ ومنه ما هو دون الحقيقي، ولكنه نافع منفعة بحسبه، ومنه ما هو باطل ومشبه بالحقيقي. والفترة الإنسانية في الأكثر غير كافية في التمييز بين هذه الأصناف، ولولا ذلك لما وقع بين العلماء اختلاف، ولا وقع لواحدٍ في رأيه تناقض.

[مادة التصورات والتصديقات وصورتهما]

وكلّ واحد من القياس والحدّ فإنّه معمول ومؤلف من معانٍ معقولة بتأليف محدود، فيكون لكلّ واحدٍ منهما مادة منها ألف، وصورة بها التأليف؛ وكما أنّه ليس عن أيّ مادة اتفقت يصلح أن يكون بيتٌ أو كرسِيٌّ، ولا بأيّ صورة اتفقت يمكن أن يتم من مادة البيت بيتٌ أو من مادة الكرسِيّ كرسِيٌّ، بل لكلّ شيء مادة تخصه وصورة بعينها تخصه، كذلك لكلّ معلوم يعلم بالروية مادة تخصه وصورة بعينها تخصه، منهما يصار إلى الحقيقة، وكما أن الفساد في إيجاد البيت قد يقع من جهة المادة وإن كانت الصورة صحيحة، وقد يقع من جهة الصورة وإن كانت المادة صحيحة، وقد يقع من جهتيهما معاً، كذلك الفساد العارض في الحدّ والقياس قد يقع من جهة الصورة، وقد يقع من جهة المادة، وقد يقع من جهتيهما معاً.

[نص 8] عمر بن سهلان الساوي، البصائر النصيرية في علم المنطق، ص. 26-27 (ط. بيروت، 1993)

[كل تصديق يتقدمه تصوّران لا محالة]

وكل تصديق فيتقدمه تصوّران لا محالة، وربما يزيد عليه، كما في قولنا الإثنين نصف الأربعة. فإنه فيه ثلاث تصوّرات تصوّر الإثنين والنصف والأربعة، ولكن الزيادة على تصوّرين غير واجبة. وأما التصوّر فقد لا يفتقر إلى تقدّم التصديق عليه، فذلك يُسمّى العلم الأوّل.

[كيف يتأدى إلى العلم بالمجهول]

وبعض هذه المجهولات قد يكفي في دركة تذكّره وإخطاره بالبال، فإذا أخطر تُنّبّه له فهو مجهول، إذ ليس حاضراً في الذهن، ولا به علمٌ بالفعل بل بالقوّة. وأكثرها لا يكفي فيه التذكّر، بل إنّما تدرّك بمعلومات سابقة عليها وترتيب لها مخصوص لأجله يتأدى إلى العلم بهذا المجهول. وكلّ مجهول معلومات تناسبه، فلمجهول التصوّر معلومات تصوّرية، ولمجهول التصديق معلومات تصديقية. وتلك المعلومات إمّا أن تكون حاصلة بالفترة من غير تقدّم معلوم هو باب حصولها عليه أو حاصلة بمعلومات أحر سابقة عليها، ولكن لا تتسلسل بل تنتهي لا محالة إلى معلومات حاصلة بالفترة. فالمنطقي مدفوع إلى النظر في تلك المعلومات وكيفية تأليفها وتأديها إلى هذه المجهولات المطلوبة.

[explanatory phrases lead to conception, and arguments to assent]

[الأقوال الشارحة تؤدي إلى التصور الحجج تؤدي إلى التصديق]

وقد جرت العادة بأن يُسمّى الأمر المؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة مودّية إلى التّصوّر قولاً شارحاً، فمنه حدّ ومنه رسم. والمؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة ليؤدّي إلى التصديق حجة، فمنه قياس ومنه استقراء وغيرهما. وقد يقع الخلل في كل واحد من الأمرين أعني القول الشارح، والحجة تارة من جهة المعلومات التي منها التّأليف وتارة من جهة تأليفها وتارة من جهتهما.

[نص 9] عمر بن سهلان السّاوي، البصائر النصيرية في علم المنطق، ص. 232 (ط. بيروت، 1993)

[إشكالية تصور المحال]

وههنا شك وهو أن المعدوم المحال الوجود كيف يتصوّر حتى يعلم بعد ذلك عدمه، فإن التّصوّر هو ارتسام صورة في الذهن مطابقة للوجود، وما لا صورة له في الوجود كيف يحصل مثال صورته في الذهن.

وحلّه أن المحال إما أن يكون معدوماً لا تركيب فيه ولا تفصيل فتصوّره يكون بمقايسته بالموجود كالخلاء وضدّ الله، فإن الخلاء يتصوّر بأنه للأجسام كالعقابل، وضدّ الله يفهم بأنه لله كما للحرّ الباردُ فقد تصوّر بتصوّر أمر ممكن قيس هو به، وأما في ذاته فلا يكون متصوّراً ولا معقولاً إذ لا ذات له، وأما الذي فيه تركيب ما وتفصيل، مثل العنقاء وإنسان يطير فإنما تتصوّر أولاً تفاصيله التي هي غير محالة، ثم يتصوّر لتلك التفاصيل اقتران.

[نص 10] شهاب الدين السهروردي، منطق التلوينات، تحقيق د. علي أكبر فياض، ص. 1، (ط. تهران، 1955)

[التصور والتصديق]

اعلم أن العلم إما تصوّر وهو حصول صورة الشيء في العقل وإما تصديق وهو الحكم على تصوّرات إمّا بنفي أو إثبات، ولا تصديق إلا على تصوّرين فصاعداً.

وكل منهما ينقسم إلى فطري وغير فطري، فأول الأول كتصور مفهوم الشيء والوجود وثانيه كتصور العقل والملك، وقسما التصديق كحكيك بأن الكل أعظم من الجزء وأن العالم ممكن الوجود. وغير الفطري يقتضيه بالفكر ونعني بالفكر ههنا إجماع الإنسان على الانتقال من علمه الحاصل إلى علمه المستحصل.

[نص 11] أبو البركات البغدادي، الكتاب المعتبر في الحكمة، جزء 1، ص. 34-37 (ط. اصفهان)

[التصور كصور ذهنية للأشياء]

قد يتقرر للأشياء الموجودة في الأعيان صور في الأذهان كأنها مثل وأشباح يلحظها الإنسان بذهنه وأعيانها الموجودة غير ملحوظة، وعليها يدل بالألفاظ أولاً وتوسطها تدل الألفاظ على موجودات الأعيان ثانياً كمعنى الفرس ومعنى الإنسان بل كمعنى زيد وعمرو والذي إذا ذكر لفظه تمثل له في الذهن معنى كالمشاهد وإن لم تكن عينه الموجودة حاضرة ملاحظة، حتى إذا حضرت العين التي كان ذلك المتقرر مثلاً وصورة لها قيل إن هذا ذاك، ولولا ذلك لم يكن لمن رأى شخصاً دفعة ثم غاب عنه سبيل إلى أن يعلم إذا شاهده دفعة أخرى أنه ذلك الأول، ولم يكن فرق بين المشاهدة الأولى والثانية، بل لم يكن سبيل لمن رأى شخصاً أو أشخاصاً من أشخاص الناس أن يرى شخصاً آخر غيرهم فيعرفه بأنه إنسان، وإنما معرفته لذلك هي بأن يجد المعرفة والصورة الأولى المقررة في الذهن من الأول صورته وموافقة له، ومعرفة الشخص المشاهد ثانياً أنه ذلك الأول هي أيضاً بأن توافق صورته التي كانت تمثلت له في الذهن أولاً لما أدرك منه ثانياً، وتمثل هذه الصورة في الأذهان من مشاهدات الأعيان يسمى تصوراً، ومن مدلولات الألفاظ يسمى فهماً وموافقته بعد التمثيل لمدرجاتها يسمى معرفة.

[التصور متقدم على الفهم]

والتصور لا محالة متقدم على المعرفة والفهم، فإن المخاطب بلفظ لا يكون قد سبق إلى ذهنه تصور معناه لا يفهم ما يخاطب به ولا يدله عليه مسموع لفظه، وإنما إذا كان قد تقدم فتصور ذلك المعنى ثم صالح في الدلالة اللغوية على لفظه صح أن يفهم من ذلك ما يخاطب به، كمن رأى شخصاً زيد ثم قيل له هذا اسمه زيد فإنه حينئذ إذا قيل له في المخاطبة زيد فهم ما يخاطب به، وكذلك من شاهد شيئاً لا يكون قد سبق له تصور معناه لا يقال أنه عرفه، وإنما إذا كان قد سبق له تصور معناه ثم أدركه ثانياً فوافق مدركه ما كان تصوره منه أولاً قيل أنه قد عرفه. [...] وقد يقال المعرفة بمفهوم التصور والتصور بمفهوم المعرفة من غير تمييز والتمييز أولى.

[التصورات المركبة تتألف من تصورات بسيطة]

وكل ذلك فإنما يكون لما يدل عليه بمفردات الألفاظ وهي أحاد المعاني ومفرداتها من حيث هي مفردات وأحاد كزيد وعمرو وخالد والإنسان والحيوان وإن كان ما للمفرد قد يكون أيضاً للمؤلف لكن من جهة مفرداته التي هو مؤلف منها، أعنى أن التصور والمعرفة والفهم قد تكون لمؤلفات المعاني المدلول عليها بمؤلفات الألفاظ كقولنا الإنسان حيوان وزيد إنسان لكن من جهة الإنسان والحيوان وزيد والإنسان التي هي مفردات التأليف لا من جهة التأليف، وقد يفعل الذهن في مفردات التصورات جمعا وتأليفاً بين مفرداتها هو الذي يدل عليه بمؤلفات الألفاظ كالمفهوم من قولنا الإنسان حيوان وهو بليقاع نسبة بين المفردات هي كالواصلة والرابطة بينها، وهذا الفعل من الذهن يسمى حكماً وجزماً، وهذا التأليف بين المعاني فقد تتوخى به محاذاة تأليف بين موجوداتها وموافقته وموافقة ذلك لما عليه الوجود والأمور في أنفسها هو الحق والصدق كموافقة قولنا الإنسان حيوان ومخالفته هو الباطل والكذب كمخالفة قولنا الإنسان حجر أو فرس. ولا تكون هذه الموافقة والمخالفة لمتصورات الأفراد ولا يعتبر فيها ذلك فلا يكون في شيء منها صدق ولا كذب كما لا يكذب ولا يصدق من قال إنسان أو قال حيوان كلا على انفراده.

[معرفة المفردات متقدمة على العلم]

وتقرر محصول التأليف مع ما فيه من صدق في الأذهان يسمى علماً، ولأن المعرفة بالمفردات والعلم بالمؤلفات وكل مؤلف ففيه أفراد هو مؤلف منها ففي كل علم معرفة هي تصور مفرداته ولأنه ليس في كل مفردات تأليف بل قد تلحظ المفردات من غير تأليف فلذلك لا ينعكس الأمر ولا يكون مع كل معرفة علم، فالمعرفة قبل العلم وأعم منه وقوعاً إذ تكون مع كل علم معرفة وليس مع كل معرفة علم.

[الحكم على المؤلف هو التصديق]

والحكم على المؤلف من ذلك بموافقته للموجود ولما عليه الأمر في نفسه هو التصديق وبمباينته لذلك هو التكذيب، وقد سمي معنى الصدق تصديقاً بل معنى الحكم الذي يلزمه الصدق والكذب الذي له يكون التصديق والتكذيب وذلك تسميح، وهذا هو التحقيق المستقصى.

[الربط بين التصورات مع التصديق وبدونه]

وكيف يكون كذلك والسامع إذا سمع قائلاً يقول إن الإنسان حيوان أو ليس بحيوان وفهم ما يقوله يتمثل في ذهنه مفهوم لفظة الإنسان ومفهوم لفظة الحيوان على نسبتها الرابطة لهما في الذهن ولا يكون حينئذ مصدقاً ولا مكذباً ولا يكون ما تقرر في ذهنه من ذلك تصديقاً ولا تكذيباً بل قد يدخل عليه التصديق والتكذيب وتام البحث في ذلك غير لائق بهذا الموضوع.

[المزيد عن المعرفة والعلم]

وقد يقال معرفة لمحصل الأمور الجزئية ومعانيها كمعنى زيد وعمرو وخالد وهذا الكوكب وهذا الفرس ويقال علم لمحصل المعاني الكلية كمعنى الإنسان والحيوان وما شاكلهما، فلنستعمل ذلك ونفهمه بحسب ما قررناه، وإن كان لغيرنا أن يستعمله ويفهمه على ما يريده فليس في الاصطلاح اللغوي نزاع بين العلماء، وقد تختلف المعارف والعلوم بأن يكون فيها نقص وتام وضعف وأحكام وتفاوت في ذلك بحدود زيادة ونقصان.

فلنذكر ما هو من ذلك في التصورات والمعارف ونؤخر ما يختص منه بالعلوم لتقدم المعرفة على العلم ووجوب استيفاء الكلام في أصناف المعارف والانتقال منه إلى استيفاء الكلام في أصناف العلوم.

[تص 12] فخر الدين الرازي، منطق الملخص، تحقيق د.احد قراملكي وأدينه نژاد، ص. 7- 9 (ط. تهران، 2009)

[التصديق هو تصورات مع نفي وإثبات]

إن تصوراً وإذا حكم عليه بنفي وإثبات، كان المجموع تصديقاً؛ وفرق ما بينهما كما بين البسيط والمركب. وكل تصديق ففيه ثلاث تصورات للعلم الأولي بأن حقيقة الحكم والمحكوم به وعليه متى لم تكن متصورة تعدد ذلك الحكم.

[شبهة أن المجهول معلوم أنه مجهول]

لا يقال: أستم حكمتكم على غير المعلوم بأنه يمتنع الحكم عليه وزعمتم أن ذلك قضية صادقة، فالمحكوم عليه غير متصور. فلن قلتم "إن غير المعلوم معلوم منه أنه غير معلوم، فلا يكون المحكوم عليه غير معلوم"، فنقول "غير المعلوم له اعتباران. الأول الأمر الذي عرض له أنه غير معلوم. الثاني مجرد هذا الاعتبار، أعني اللامعومية. فإن كان المحكوم عليه في القضية المذكورة الأول، كان المحكوم عليه – من حيث إنه محكوم عليه – غير متصور فيتوجه الشك. وإن كان الثاني، كان الحكم بأنه لا يصح الحكم عليه، كاذباً لأن كل معلوم صح الحكم عليه ولو بكونه معلوماً؛ لأننا نقول: التشكيك في الضروريات لا يقدر فيها.

[هل كل التصورات مكتسبة؟]

ثم نقول: كل واحد من التصورات والتصديقات، إما أن يكون غنياً عن الاكتساب وهو ظاهر الفساد، أو محتاجاً إليه وهو باطل. لأنه يلزم استناد كل واحد منها إلى غيره، إما في موضوعات متناهية أو غير متناهية، وهو محال. ويتقدير صحته فالمطلوب حاصل. لأنه إما أن يوجد فيها ما يوجب لذاته في الذهن شيئاً، فحينئذ يكون لزومه عنه غير مكتسب؛ أو لا يكون، وذلك يقتضي أن لا يوجب شيء منها شيئاً، فلا يكون شيء منها مكتسباً.

وإما أن يكون بعضها غنياً وبعضها محتاجاً، وحينئذ لا يخلو إما أن لا يمكن استنتاج المحتاج عن الغني وهو باطل لما نعلم بالضرورة أن من علم لزوم شيء لشيء وعلم مع ذلك وجود الملزوم أو عدم اللازم، علم من الأول وجود اللازم ومن الثاني عدم الملزوم؛ أو يمكن، وحينئذ إما أن يحصل كل مطلوب من كل بديهي كيف كان وهو أولي البطلان؛ أو لكل مطلوب أوليات مخصوصة ولا بد من وقوعها على شرائط مخصوصة وحينئذ لا بد من بيان تلك الشرائط ليكون العالم بها متمكناً من استعمال المجهولات بحيث لا يغلط إلا نادراً، والعلم المتكفل به هو المنطق.

[حجة في عدم الحاجة إلى المنطق]

لا يقال: هذا المنطق إن كان من الأوليات فليستغنى عن تعلمه وإلا فليفتقر إلى منطق آخر، ولأن كثيراً ممن لم يتعلم هذا العلم اكتسب العلم بالمجهولات. لأننا نجيب عن الأول بأن أكثر المباحث العقلية من هذا العلم أمور متى جردت غلمت صحتها بالبديهية والذي ليس كذلك فينتهي إلى الأول لا محالة؛ وعن الثاني أننا لا نقول: الذهن وحده لا يكفي في إصابة الحق، بل قد يكفي نادراً في البعض وقد لا يكفي، فيحتاج إلى الاستعانة بالمنطق.

[تص 13] أفضل الدين الخونجي، كشف الأسرار عن غوامض الأفكار، تحقيق خالد الرويهب ص. 6-8 (ط. تهران)

[conceptions and assents are either necessary or inferential, forming the basis of all thought]

[التصورات والتصديقات إما ضرورية أو نظرية، وهي تشكل أساس الفكر]

العلم إما تصور إن كان إدراكاً ساذجاً، وإما تصديق إن كان مع الحكم بإسناد أمر إلى أمر إيجاباً أو سلباً. وكلّ منهما: إما نظري يحتاج في تحصيله إلى الفكر، وهو ترتيب أمور معلومة ترتيباً خاصاً للتأدي منها إلى تحصيل غير المعلوم؛ وإما ضروري لا يحتاج في تحصيله إلى ذلك. وليست التصورات والتصديقات بأسرها ضرورية وإلا لما فقدنا شيئاً، ولا نظرية وإلا لما حصلنا على شيء، فإذا البعض من كلّ منهما ضروري والبعض نظري، ينتهي كلّ منه إلى الضروري قطعاً للدور والتسلسل.

[استكمال النفس الإنسانية عن طريق التصور والتصديق]

ثم استكمال النفس الإنسانية في قوتها النظرية إنما هو بحصول العلوم النظرية لاشتراك الكلّ في الضروريات، وكذلك في قوتها العملية لأن كمالها بفعل الخير والتخلق بالأخلاق المرضية والتجنب عن المذمومة الدنيئة عقلاً وشرعاً، وذلك بعلم الأخلاق والحكمة العملية التي هي من العلوم النظرية.

[الحاجة إلى المنطق في السعي نحو كمال النفس الإنسانية]

وتحصيل العلوم النظرية إنما هو بالفكر، وإنه ليس ممّا يصيب دائماً لمناقضة بعضهم بعضاً في مقتضى أفكارهم، بل الإنسان الواحد نفسه في وقتين. فمست الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات، والإحاطة بالصحيح والفاقد منها، وبما به يتميز أحدهما عن الآخر، وبما به يلتبس أو ما يوهم الالتباس، يؤمن بمراعاته الغلط في الأفكار، وذلك هو المنطق.

[objection: how are the rules of logic achieved without a further logic?]

[اعتراض: كيف يتوصل إلى قوانين المنطق دون الاحتياج إلى منطق آخر؟]

فإن قيل بأن هذا العلم ليس ضرورياً بجميع أجزائه، وإلا لامتنع الغلط في الأفكار لكون المبادئ بأسرها ضرورية وكون العلم بجميع طرق الانتقال منها إلى النظريات ضرورياً أيضاً حينئذ، فهو إذا نظري، إما بكل أجزائه أو ببعضها، فلا بد من الاكتساب المحوج إلى ما ذكرتم من القانون. ولا يقال بأن العلوم منها متسفة منتظمة يؤمن وقوع الغلط فيها كالعدييات والحساب فلا يحتاج فيها إلى المنطق، ومنها ما ليس كذلك كالطبيعيات والإلهيات فيحتاج فيها إلى المنطق، ولا يلزم من ذلك احتياج المنطق إلى شيء لكونه من قبيل المتسفة، ولأن ما هو نظري منه ينتهي إلى البعض الضروري منه ولم يحتج إلى قانون آخر. لأننا نجيب عن الأول بأنه قد يقع الغلط في المنطق وقوعاً لا يمكن إنكاره؛ وعن الثاني أن النظري منه وإن اكتسب من الضروري الذي هو من هذا العلم لكن اكتسابه منه ليس ممّا يؤمن فيه الغلط فاحتاج إلى قانون هادٍ إلى الاكتساب الصائب وعاد السؤال بعينه، ولأن حصول الناس على العلوم النظرية وإصابتهم في الأفكار من غير مراعاة القانون المذكور ينفي الحاجة إليه.

[بعض القوانين ضرورية وبعضها نظرية]

والجواب عن الأول أنّ جميع طرق الاكتساب ليست ضرورية لما ذكرتم، ولا نظرية وإلا لاحتاج كلّ طريق في تحصيله من غيره إلى طريق آخر. فإبدأ البعض ضروري كالمقياس الكامل مثلاً، والبعض نظري كالمقياس غير الكامل مثلاً، والبعض الذي هو نظري يُكتسب ممّا هو ضروري واكتسابه منه بطريق ضروري أيضاً، كما أنّ غير الكامل من القياس يُكتسب من الكامل واكتسابه منه بقياس كامل أيضاً.

[شمولية تطبيق للمنطق]

ولا يقال بأنّ الطريق الضروريّ إن كفى في الاكتساب في المنطق كفي في سائر العلوم، وإلا فقد عاد السؤال؛ لأنّنا نقول: الإحاطة بجميع الطرق أصون للذهن من الغلط، لإعطائه العلم بالصحيح والفاقد من الفكر على أيّ ترتيب وقع، ولا ندعي من الاحتياج إلى المنطق إلا هذا القدر.

[أكثر الناس يحتاجون إلى المنطق للفكر القويم]

وبهذا خرج السؤال الثاني أيضاً لأنّ الإصابة ربّما كانت لوقوع الفكر على الترتيب الضروريّ الاستلزام الذي يعلمه كلّ أحد، وربّما كانت مطلقاً ولكن من الإنسان المؤيد من عند الله بخاصية تكفيه الكسب، وهو الذي نسبته إلى أصحاب النظر بالطرق المنطقية نسبة البدويّ إلى المتعرب بالنحو، والشاعر بالطبع إلى الشاعر بالعروض، واستغناؤه عن القانون المذكور لا يوجب استغناء غيره، عدم إيجاب استغناء الشخصين المذكورين عن النحو والعروض استغناءً غيرهما.

[نص 14] اثير الدين الأبهري، خلاصة الأفكار ونفاوة الأسرار، ص. 97-99

[التصور والتصديق كأنواع للعلم]

اعلم أن العلم هو حصول صورة الشيء في العقل. وهو إما تصوّر فقط، كتصوّر معنى المثلث من حيث هو هو؛ وإما تصوّر معه وتصديق، كما إذا تصوّرنا معنى قولنا: "المثلث شكل" ثم صدّقناه. فالتصوّر هاهنا هو أن يحصل في الذهن صورة التأليف بين الطرفين مع حصولهما؛ والتصديق هو أن يحصل فيه نسبة هذه الصورة إلى الأشياء أنّها مطابقة لها.

[تعليق على نص 12: هل يمكن الحكم على المجهول؟]

وقال الامام: "إنّ تصوّر؛ وإذا حكم عليه بنفي أو إثبات، كان المجموع تصديقاً." فأدخل التصوّر في ماهية التصديق، وهو خارج عن الاصطلاح.

ثم قال: "وكلّ تصديق فيه ثلاث تصوّرات: حقيقة المحكوم عليه، وبه، والحكم؛ لأنّ غير المعلوم يمتنع الحكم عليه وبه." قلنا: لا نسلم أن غير المعلوم يمتنع الحكم عليه؛ فإنّ غير المعلوم إذا تصوّرنا منه أمراً صادقاً عليه، فإنه يصح الحكم عليه؛ مثل قولنا: "محرّك البدن موجود" وإن لم نعرف حقيقته. ولنن سلّمنا أنّ غير المعلوم يمتنع الحكم عليه، ولكن لماذا يلزم من هذا أن يكون المحكوم عليه معلوماً؟

فلنن قال بأنّه إذا صدق قولنا "كلّ ما هو غير معلوم يمتنع الحكم عليه" فكل ما يصح الحكم عليه فهو معلوم، والمحكوم عليه صح الحكم عليه فهو معلوم؛ قلنا: لا نسلم أنه يلزم أن منه صدق قولنا: "كلّ ما صح الحكم عليه فهو معلوم"؛ وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض موجبة كلية، وهو ممنوع.

ثم يسأل نفسه بأنه لو صدق قولنا: "إنّ غير المعلوم يمتنع الحكم عليه" والمحكوم عليه في هذه القضية غير معلوم، فيلزم صدق النقيضين؛ وأجاب عنه بأنّ غير المعلوم معلوم منه أنّه غير معلوم. وهذا إشارة إلى أنه يدعي أنّ كل تصديق فيه تصوّر أمر صادق على المحكوم عليه، لأنّ غير المعلوم مطلقاً يمتنع الحكم عليه، والمحكوم عليه في هذه القضية معلوم منه أنّه غير معلوم؛ فلا يلزم التناقض.

ثم عاد في التشكيك بأنّ غير المعلوم له اعتباران: أحدهما الأمر الذي عرض له أنّه غير معلوم، والثاني مجرد هذا الاعتبار وهو اللامعومية. فلو صدق قولنا: "إنّ غير المعلوم يمتنع الحكم عليه"، فالمحكوم عليه في هذه القضية إن كان هو الأول، لزم التناقض؛ وإن كان الثاني، كان الحكم عليه بأنّه لا يصح الحكم عليه كاذباً، لأنّ كل معلوم يصحّ الحكم عليه.

وهو كلام ركيك؛ لأنّنا إذا قلنا: "ما ليس بمعلوم يمتنع الحكم عليه"، كان المحكوم عليه هو الأمر الذي عرض له أنّه غير معلوم. فيكون حاصله أنّه لو صدق قولنا: "إنّ غير المعلوم مطلقاً يمتنع الحكم عليه" يلزم التناقض. فيكون جوابه أنّ لا نسلم لزوم التناقض. وإنما يلزم ذلك أن لو كان المحكوم عليه غير معلوم مطلقاً، وليس كذلك؛ لأنه معلوم منه أنّه غير معلوم مطلقاً.

واعلم أنّ ما ذكره لا يقتضي حصول المطلوب؛ فإنّنا نقول: نسلم أنّ غير المعلوم مطلقاً يمتنع الحكم عليه؛ ولكن لماذا يلزم منه أن يكون المحكوم عليه معلوماً باعتبار؟ ومستند المنع ما مر.

وهاهنا طريق آخر، وهو أن يقال: لو صدق قولنا: "إن كل محكوم عليه معلومٌ باعتبار"، لكان كل مجهولٍ مطلقاً يمتنع الحكم عليه، وهو كاذبٌ؛ لأنه لو صدق هذا، فالمحكوم عليه في هذه القضية إن كان مجهولاً مطلقاً، لزم التناقض؛ وإن كان معلوماً باعتبار، وكلُّ معلومٍ باعتبارٍ فإنه يصح الحكم عليه، فيلزم كذب القضية وصدقها معاً. ونحن نمنعُ صدق الشرطية.

[تص 15] اثير الدين الأبهري، خلاصة الأفكار ونقاوة الأسرار، ص. 101-100

[تقسيم التصور والتصديق إلى بديهي وكسبي]

وكلُّ واحدٍ من التصوّر والتصديق إما بديهي، كتصوّر "الوجود" و"الشينية"، والتصديق بأن "الكلّ أعظم من الجزء"؛ وإما كسبي، كتصوّر "الجوهر" و"العرض"، والتصديق بأن "الإله واحد" و"للعالَمِ صناعاتاً".

[ردّ قول الرازي بأنّ التصورات غير مكتسبة]

وقال الإمام: لا شيء من التصوّر بمكتسب؛ لأنّ التصوّر إمّا مشعورٌ به أو غير مشعورٍ به. وكلُّ مشعورٍ به يستحيل طلبه، لكونه تحصيلاً للحاصل. وكلُّ غير مشعورٍ به يستحيل طلبه لكون النفس غافلةً عنه. قلنا: لا نسلّم أنّ كلّ غير مشعورٍ به يستحيل طلبه؛ فإنّ من الجائز أن لا يكون المطلوب مشعوراً به ويكون عارضاً من عوارضه مشعوراً به. فتصير النفس طالبةً له.

[تص 16] اثير الدين الأبهري، خلاصة الأفكار ونقاوة الأسرار، ص. 104-103

[التصورات البديهية والكسبية والحاجة إلى المنطق]

ولما ثبت أنّ كل واحدٍ من التصوّر والتصديق إما بديهي وإما كسبي، والكسبي من كل واحدٍ منهما إنما يحصل بالفكر، أعني ترتيب أمورٍ معلومةٍ ليتأتى منها إلى أن يصير المجهول معلوماً. ويُستند إلى البديهيات، إما بمرتبّة أو بمراتب، وإلا لزم الدور أو التسلسل، ويلزم منه امتناع الاكتساب. ثمّ الفكر قد يكون صواباً وقد يكون خطأ، وإلا لما وقع بين العقلاء خلافاً. فلا بدّ من علمٍ فاصل بين الخطأ والصواب، وهو الموسومُ بالمنطق. ويرسمُ بأنّه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.

[شبهة حول الحاجة إلى تعليم المنطق]

لا يقال: المنطق إمّا أن يكون كلّ كسبياً، أو كله بديهيّاً، أو بعضه بديهيّاً وبعضه كسبياً. والأول محالٌّ، وإلا لاحتاج إلى قانونٍ آخر ويؤدّي إلى التسلسل. فتعيّن أحدُ القسمين الآخرين. وأياً ما كان، فلا حاجة إلى تعلّم المنطق. أمّا إذا كان كلّ بديهيّاً فظاهرٌ. وأمّا إذا كان بعضه بديهيّاً وبعضه كسبياً، فلا بُدّ من كسبيٍّ منه إمّا يكون كافياً في اكتساب المجهولات أو لا يكون. والثاني باطلٌ، وإلا لاحتاج الكسبيُّ منه إلى قانونٍ خارج، ويلزم المحالُّ. فتعيّن كونه كافياً. فلا حاجة إلى تعلّم القسم البديهي، لحصوله؛ ولا إلى القسم الكسبي، لاستقلال البديهي بإفادته المجهولات. لأنّنا نقول: نحن لا ندعي الحاجة إلى المنطق مطلقاً، بل ندعي أنّ الفكر المؤدي إلى اكتساب المجهولات، منه ما يؤدّي إليه بطريقٍ بديهيٍّ، ومنه ما يؤدّي إليه بطريقٍ كسبيٍّ مستفادٍ من البديهي. والمستعملٌ للطريق الثاني قد يقع له خطأ في الفكر. فلا بدّ أن يكون عنده قانونٌ مميزٌ بين الخطأ والصواب.

لا يُقال: لو كان التمييز موقوفاً على المنطق، لما كانت أفكارٌ من لا إحاطة له بالمنطق صائبة؛ والتالي كاذبٌ؛ لأنّ كثيراً من الناس يقع أفكاره صائبة بدون العلم بالمنطق. لأنّنا نقول: لا نسلّم صحة الملازمة؛ وإنما يلزم صحتها أن لو لم يكن أفكاره واقعةً على الطريق البديهي. أو نقول: إنّما يلزم صحتها أن لو لم يكن هو مؤيداً من عند الله بشدة الذكاء الموجب للتمييز بين الخطأ والصواب.

[تص 17] نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل، تحقيق عبد الله النوراني، ص. 6

[في تعريفات الرازي للتصور والتصديق فيما يتعلق بالإدراك]

إذا أدركنا حقيقةً فإمّا أن نعتبرها من حيث هي هي، من غير حكمٍ عليها، لا بالنفي ولا بالإثبات، وهو التصوّر؛ أو نحكم عليها بنفي أو إثبات، وهو التصديق.

أقول: خالف المصنّف سائر الحكماء في التصديق، فإنه عنده إدراك مع الحكم، كما أنّ التصوّر إدراك لا مع الحكم، وعندهم أنّ التصديق هو الحكم وحده، من غير أن يدخل التصوّر في مفهومه، دخول الجزء في الكلّ. والتصوّر هو الإدراك الساذج. فكأنّهم قسموا المعاني إلى نفس الإدراك وإلى ما يلحقه، وقسموا ما يلحقه إلى ما يجعله محتملاً للتصديق والتكذيب، وإلى ما لا يجعله كذلك. كالهيات اللاحقة به في الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، وغير ذلك. وسَمَوْا القسمين الأوّلين بالعلم.

[نص 18] نجم الدين الكاتبي، الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية، تحقيق د. مهدي فضل الله، ص. 204 (ط. بيروت، 1998)

[التصور والتصديق والحاجة إلى المنطق]

العلم إما تصور فقط، وهو حصول صورة الشيء في العقل. وإما تصور معه: حكم، وهو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً، ويُقال للمجموع: تصديق. وليس الكل من كل منهما بديهياً، وإلا لما جهلنا شيئاً؛ ولا نظرياً، وإلا لدار أو تسلسل. بل البعض من كل منهما بديهي، والبعض الآخر نظري يحصل بالفكر. وهو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول، وذلك الترتيب ليس بصواب دائماً لمناقضة بعض العقلاء بعضاً في مقتضى أفكارهم، بل الإنسان الواحد يناقض نفسه في وقتين، فمست الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات، والإحاطة بالصحيح والفاقد من الفكر الواقع فيها، وهو المنطق. ورسومه بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر. وليس كله بديهياً، وإلا لاستغنى عن تعلمه، ولا نظرياً، وإلا لدار أو تسلسل، بل بعضه بديهي، وبعضه نظري مستفاد منه.

[نص 19] نجم الدين الكاتبي، المنصص في شرح الملخص،

MS Şehid Ali Paşa 1860. fol. 2r23-2v12

[تعليق على نص 12]

إن تصورا وإذا حكم عليه بنفي أو إثبات كان المجموع تصديقا.

أقول: معناه أن لنا تصوراً أو أن في الوجود تصوراً، والتصور عبارة عن حصول صورة الشيء في النفس، والتصديق عنده عبارة عن الحكم الذي هو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً مع تصور المحكوم عليه والمحكوم به لأن قوله "وإذا حكم عليه بنفي أو إثبات كان المجموع تصديقاً" يدل عليه دلالة ظاهرة.

قوله: وفرق ما بينهما كما بين البسيط والمركب، أي الفرق بين التصور والتصديق هو الفرق بين البسيط والمركب، وذلك من وجوه، الأول تقدم البسيط على المركب في الوجود والعدم الخارجين والذهنيين جميعاً، الثاني عدم كونه صفة للمركب لكن إن أريد بالصفة الأمر الخارج عن المركب وإلا لم يصح، الثالث عدم كونه أخفى منه، وعند القدماء أنه عن الحكم فقط، وهذان المفهومان أعني معنى التصديق على رأي الإمام ومعناه على رأي القدماء متساويان في العموم ضرورة استلزام صدق كل منهما صدق الآخر لامتناع الحكم بدون تصور المحكوم عليه والمحكوم به لا في المفهوم لأن التصديق عند الحكماء جزء من التصديق عند الإمام، لأن تصور المحكوم عليه والمحكوم به عنده داخل في حقيقة التصديق وعندهم شرط خارج عنها.

وأما عند الشيخ فهو عبارة عن الحكم مع اعتقاد صدقه أي مطابقة ما في الذهن لما في العين كما إذا قلت أن الواحد نصف الاثنين صدقت ذلك حكماً منك بأن الأمر في نفسه كذلك، وهو أخص من الأولين لخروج الحكم الذي لا يعتد صدقه عنه ودخوله في الأولين ولا مشاحة في الاصطلاحات، لكن الشيخ في استعماله التصديق لا يحفظ هذا التفسير بل يطلق لفظ التصديق على التصديق الذي لا يعتد صدقه فاعلم ذلك.

[عدد التصورات الضرورية للتصديق]

قال: وكل تصديق فيه ثلاث تصورات.

أقول: ليس غرضه أن التصديق عبارة عن هذه التصورات الثلاثة أعني تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور الحكم، لأنه لو كان عبارة عنها لوجب أن تتحقق ماهية التصديق كلما تحققت هذه التصورات الثلاثة، ومن البين أنه ليس كذلك، بل لا بد مع هذه التصورات الثلاثة من أمر رابع وهو إيقاع الحكم بالارتباط المتصور بين الطرفين ولا يلزم منه أن يكون التصورات الداخلة في حقيقة التصديق زائدة على هذه التصورات الثلاثة، لأن تصور إيقاع الحكم بالارتباط المتصور بين الطرفين حينئذ يكون شرطاً خارجاً عن حقيقة التصديق، بل الداخل في حقيقته مع التصورات الثلاثة هو إيقاع الحكم بالارتباط بينهما فقط لا تصوره.

[نص 20] نجم الدين الكاتبي، شرح كشف الأسرار عن جوامد الأفكار، MS Carullah 1417 fol. 1v31-2v4

[تعليق على نص 13: تضعيف تعريف الخونجي للتصور والتصديق]

قال: العلم إما تصور إن كان إدراكاً ساذجاً وإما تصديق إن كان مع الحكم بإسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً.

أقول: هذا الكلام ظاهر لكن فيه مواخذة لفظية ومعنوية.

[المواخذة اللفظية]

أما اللفظية فلأن معناه أن العلم إن كان إدراكاً ساذجاً فهو "إما تصور" وإن كان معه الحكم فهو "إما تصديق"، ومن البين فساد هذه العبارة لأنها إيراد للفظ "إما" على كل واحد من هذين **المعدودين** بدون ذكر أختها وذلك لا يجوز عند أهل العربية.

[المؤاخذة المعنوية]

وأما المؤاخذة المعنوية فمن وجوه، أحدها أي المراد من التصديق إن كان نفس الحكم الذي هو الإسناد لفهم المخاطب معنى يصح السكوت عليه قابلاً للصدق والكذب كما هو رأي الحكماء لم يندرج تحت العلم، إذ لا يصح أن يقال العلم إما تصور وإما حكم وبتقدير اندراجه فيه لا ينحصر العلم فيهما لجواز أن يكون تصوراً مع الحكم عليه وإن كان هو المجموع من تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم كما هو رأي الإمام لم ينحصر العلم في التصور والتصديق لجواز أن يكون تصوراً مع تصوراً وتصوراً مع الحكم بإسناده إلى نفسه، وثانيها أن التصور جزء من التصديق أو شرط له على اختلاف الرايين وكيف امتنع تحقق العناد بينهما لامتناع تحقق المعاندة بين الجزء والكل والشرط والمشروط، وثالثها أن التصور لو كان عبارة عما ذكره وهو الإدراك الساذج المفسر بالإدراك الذي لا يكون معه حكم لكان عدم الحكم داخلاً في حقيقة التصور وهو جزء من التصديق على رأي الإمام وشرط له على رأي الحكماء، وجزء الجزء جزء وجزء الشرط شرط فيلزم تقوم التصديق على رأي الإمام بالنقيض وعلى رأي الحكماء اشتراط الشيء بنقيضه وكلاهما محالان.

[الجواب عن المؤاخذة اللفظية]

والجواب عن المؤاخذة الأولى اللفظية فنقول في دفعها إن المراد أن العلم إما تصور وإما تصديق لأنه إن كان إدراكاً ساذجاً فهو التصور وإن كان إدراكاً مع الحكم فهو التصديق والملزوم في إحدى هاتين الملازمتين واقع لامتناع خلو الإدراك عن الحكم وعدم الحكم فيلزم وقوع أحد الأمرين اللازمين فيهما وهو أن العلم تصور وأن العلم تصديق وهو المطلوب.

[أجوبة عن المؤاخذة المعنوية]

وأما المؤاخذة المعنوية فالجواب عن الوجه الأول منها أن نقول: لم قلتم بأن المراد من التصديق لو كان نفس الحكم لم يندرج تحت العلم قوله لأنه لا يصح أن يقال إن العلم إما تصور وإما حكم قلنا لا نسلم والذي يدل على صحة هذا القول مانعاً من الخلو هو أن العلم إما إدراك ساذج أو إدراك مع الحكم مانعاً من الخلو والعلم به ضروري، والإدراك مع الحكم ملزوم للحكم لاستلزام الكل للجزء وهما ينتجان أن العلم إما إدراك ساذج أو حكم مانعاً من الخلو لاستلزام امتناع خلو الشيء عن الملزوم امتناع خلوه عن لازمه والإدراك الساذج تصور، فيصدق قولنا العلم إما تصور وإما حكم مانعاً من الخلو والمدعى ليس إلا ذلك، أما قول "وبتقدير اندراجه لا ينحصر العلم فيهما لجواز أن يكون تصوراً مع الحكم عليه"، قلنا المراد أن العلم لا بد أن يصدق عليه أحد ما ذكرنا من الأمرين وصدق هذا المجموع على العلم **لايناً** في هذا القول **يعاضره** سلّمناه لم قلتم بأن المراد من التصديق لو كان هو المجموع من تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم لم ينحصر العلم في التصور والتصديق قوله لجواز أن يكون تصوراً مع تصوراً أو تصوراً مع الحكم بإسناده إلى نفسه، قلنا المراد من القول المذكور هو أن العلم إما تصور واحداً كان أو فوق واحد أو فوق واحد وإما تصور **معه** الإسناد سواء كان ذلك الإسناد إسناد الشيء إلى نفسه أو إلى غيره وإذا كان المراد ذلك انحصر العلم بالضرورة في التصور والتصديق على رأي الإمام.

ومن هذا **اعلم** الجواب عن الوجه الثاني منها إذ لا امتناع في تحقق المعاندة بين الجزء والكل والشرط والمشروط مانعاً من الخلو وذلك ظاهر ولا مانعاً من الجمع لو سلّمنا أن الانفصال المذكور مانع من الجمع، فإن الواحد جزء من الكثير مع تحقق العناد المانع من الجمع بينهما على معنى أن الصادق على الشيء إما الواحد أو الكثير، وإذا بان ذلك في الجملة فلم لا يجوز ههنا أيضاً بهذا المعنى، وجوازه ظاهر لأن العلم الواحد استحالة أن يكون بعينه تصوراً وتصديقاً معاً.

وأما الوجه الثالث فنقول في جوابه لا نسلم أن التصور لو كان عبارة عما ذكره لكان عدم الحكم داخلاً في حقيقة التصور، وإنما يلزم ذلك أن لو كان الإدراك الساذج هو الإدراك المقيد بعدم الحكم وليس كذلك، بل هو الإدراك من حيث هو إدراك من غير اعتبار شيء آخر معه من الحكم عليه أو غيره ولا امتناع في كون التصور على هذا التفسير جزءاً من التصديق أو شرطاً له.

[نص 21] نجم الدين الكاتبي، شرح كشف الأسرار عن جوامد الأفكار، MS Carullah 1417 fol. 2v9-3r18

[تعليق إضافي على نص 13: تضعيف تقسيم الخونجي العلم إلى ضروري ونظري]

قال: وكل منهما إما نظري يُحتاج في تحصيله إلى الفكر وهو ترتيب أمور معلومة ترتيباً خاصاً للتأدي منها إلى تحصيل غير المعلوم وإما ضروري لا يحتاج في تحصيله إلى الفكر.

أقول: هذا إشارة إلى تفسير النظري والضروري من التصور والتصديق وتقسيم كل منهما إليهما، وفسر النظري منهما بأنه الذي يحتاج في تحصيله إلى الفكر والضروري بأنه الذي لا يحتاج في تحصيله إلى ذلك.

[التصديق النظري قد يحتاج في تحصيله إلى فكر]

ولهذا فيه نظر لأن التصديق الضروري قد يحتاج في تحصيله إلى الفكر لأنه مفسر بالتصديق الذي يكون تصور طرفيه سواء كان بالفكر أو لا كافيًا في جزم العقل بالنسبة بينهما إيجابيًا كانت النسبة أو سلبيةً، وإذا كان كذلك فالتصديق الذي تصور طرفيه إنما يكون بواسطة الفكر يحتاج في تحصيله إلى الفكر، فلا يصح قوله "والضروري منهما ما لا يحتاج في تحصيله إلى الفكر"، نعم ما ذكره يصلح أن يكون تفسيراً للتصور النظري والضروري لا للتصديق النظري والضروري، بل تفسير التصديق الضروري ما ذكرناه والنظري منه ما لا يكون تصور طرفيه كافيًا في جزم العقل بالنسبة بينهما بل يتوقف على شيء آخر.

وما ذكره في تعريف الفكر يتناول الفكر المؤدي إلى تحصيل غير المعلوم من التصور والمؤدي إلى تحصيل غير المعلوم من التصديق لأن الأمور المعلومّة أعمّ من التصورات المعلومّة والتصديقات المعلومّة وإنما شرط أن يكون الترتيب ترتيباً خاصاً لأنه ليس كل ترتيب يؤدي إلى تحصيل غير المعلوم بل الترتيب المؤدي إلى ذلك لا بد أن يكون واقعاً على وجه مخصوص مشتمل على شرائط الحدود والرسوم إن كان مؤدياً إلى تحصيل غير المعلوم من التصور على شرائط الإنتاج إن كان مؤدياً إلى تحصيل غير المعلوم من التصديق، وإنما جعل المتأدي إليه حالة الطلب غير معلوم لامتناع تحصيل الحاصل.

والتعريف المذكور له يشتمل على العلة الأربع، لأن الأمور المعلومّة هي العلة الماديّة والترتيب هو العلة الصوريّة والتأدي منها إلى تحصيل غير المعلوم هو العلة الغائية والعلة الفاعلية وإن كانت غير مذكورة بالفعل لكن الترتيب دل عليها لأن الترتيب بدون مرتب غير معقول.

[العلم لا يمكن أن يكون كله نظري أو كله ضروري]

قال: وليست التصورات والتصديقات بأسرها ضرورية وإلا لما فقدنا شيئاً ولا نظرية وإلا لما تحصلنا على شيء، فإذن البعض من كل منهما ضروري والبعض نظري ينتهي كل منه إلى الضروري قطعاً للدور والتسلسل.

أقول: الغرض من هذا إثبات أن بعض أفراد كل واحد من التصور والتصديق ضروري والبعض الآخر نظري، واحتج عليه بأنه لولا ذلك لزم إما كون الكل من كل منهما ضرورياً أو كون الكل من كل منهما كسبياً، وكلاهما محالان، أما الملازمة فبيّنته بذاتها لانحصار الواقع في هذا الأمور الثلاثة واستلزام عدم أحدها أحد الأمرين الباقيين.

وأما انتفاء الأمر الأول من اللازم فلأن الكل من كل منهما لو كان بديهياً لزم أن لا يكون شيء من التصورات ولا من التصديقات مجهولاً لنا أصلاً على معنى أن كلّ ما كان منها تصوراً كان حصوله لنا لا بواسطة القول الشارح وكل ما كان منها تصديقاً كان حصوله لنا لا بواسطة الحجة، وإلى هذا المعنى أشار المصنف [الخونجي] بقوله "وإلا لما فقدنا شيئاً" واللازم باطل ضرورة، افتقارنا في حصول التصورات كتصور العقول والنفوس مثلاً إلى القول الشارح وبعض التصديقات كالعلم بوحدة الصانع وحدوث العالم مثلاً إلى الحجة.

وأما انتفاء الأمر الثاني منه فلأن الكل من كل منهما لو كان كسبياً لزم أن لا يحصل لنا شيء من العلوم التصورية والتصديقية أصلاً، أمّا عدم حصولها بالضرورة حينئذ فظاهر، أمّا عدم حصولها بالكسب فلأن اكتساب كل مطلوب تصوري أو تصديقي إنما يكون بغيره، وذلك الغير أيضاً كسبي يفتقر إلى آخر وذلك الآخر إلى آخر وهكذا مرةً بعد أخرى ويلزم منه الدور إن افتقر شيء منها إلى ما تقدّم عليه والتسلسل إن افتقر إلى غير ما تقدم عليه، وكلاهما يستلزمان امتناع الحصول.

[نص 22] نجم الدين الكاتبي، المفصل في شرح المحصل، ص. 52-53

[the contrast between al-Rāzī and the philosophers on conception and assent]

[تباين آراء الرازي والفلاسفة حول التصور والتصديق]

إذا أدركنا حقيقة، فإما أن نعتبرها من حيث هي من غير حكم عليها، لا بالنفي ولا بالإثبات وهو التصور، أو نحكم عليها بنفي أو إثبات وهو التصديق [...]

[52.11] [قال الإمام الكاتبي:] والعلم إن كان إدراكاً لماهيّة الشيء من حيث هي فقط فهو التّصوّر السّادج، وعرفوه بأنّه عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل. وإن كان إدراكاً لها مع الحكم عليها فهو التّصديق على رأي الإمام. وأمّا على رأي الحكماء فالّتصديق إنما يقال على نفس الحكم فقط، أعني إسناد أمرٍ إلى آخر إيجاباً أو [سلباً]. فتصوّر المحكوم به وعليه -عند الإمام- داخل في حقيقة التّصديق، وعندهم: شرط خارج.

[التصور والتصديق الأولي]

[وكلٌّ منهما إمّا أوّليّ.]

وهو من التّصوّر: ما لا يكون حصوله في العقل موقوفاً على كسب وطلب.

ومن التصديق: ما يكون تصوّر طرفيه - وإن كان بالكسب - كافياً في جزم العقل، بانتساب المحكوم به إلى المحكوم عليه.
وقد يفسر التصديق الأولي بالتصديق الذي لا يكون مسبقاً بتصديقات سابقة عليه.
وغير الأولي من كلّ منهما: ما يقابل الأولي منه.

[نص 23] نجم الدين الكاتبي وابن كمونة، أسئلة الكاتبي عن المعالم لفخر الدين الرازي مع تعاليق عزالدولة ابن كمونة، ص 13-15

[هل هناك منفصلة بين التصور والتصديق، راجع نص 20 أعلاه]

قال الإمام: العلم إما تصور وإما تصديق.

[الكاتبي]: قلنا: هذا فيه نظر، لأن كلمة "إما" للعناد، والتصور إما جزء من التصديق كما هو رأي الإمام أو شرطه كما هو رأي الحكماء، وكيف كان لا معاندة بينهما لامتناع المعاندة بين الشيء وجزئه وشرطه. وجوابه أن يقال: لا نسلم امتناع وقوع المعاندة بينهما، فإن المنفصلة إن كانت مانعة الجمع كان معناها امتناع صدقهما على علم واحد على معنى أن العلم الواحد يكون تصوراً وتصديقاً معاً، وإن كانت مانعة الخلو كان معناها امتناع خلوها عنهما، والعناد بكل واحد من التفسيرين واقع بين الشيء وجزئه، فإن الواحد جزء من الكثير مع امتناع صدقهما على ذات واحدة وخلو شيء من الذات عنهما.

[التصديق والجزم]

قال [الرازي]: التصديق إما أن يكون مع الجزم أو لا يكون مع الجزم، إلى آخره.

[الكاتبي]: قلنا: هذا فيه نظر، لأنه قسم العلم أولاً إلى التصور والتصديق، فلو كان التصديق منقسماً إلى الجازم وغير الجازم، ومن جملة أقسام الجازم هو الجهل على ما ذكره، لزم أن يكون العلم منقسماً إلى الجهل وغيره، لأن مقسم السافل مقسم العالي، والمنقسم إلى أمرين صادق على كل واحد منهما، فيلزم أن يكون العلم صادقاً على الجهل وهو محال. وجوابه أن يقال: لا نسلم أن مقسم السافل مقسم العالي، وإنما يلزم ذلك إن لو كان العالي أعم من السافل مطلقاً، وأما إذا كان أعم من وجه دون وجه فلا. فإن الحيوان أعم من الأبيض من وجه، ثم الأبيض منقسم إلى الجماد والحيوان مع أن الحيوان لا ينقسم إلى الجماد ونفسه، فكذلك هاهنا لما كان العموم والخصوص من العلم والتصديق ليس عموماً خصوصاً مطلقاً، بل من وجه دون وجه، فلا يلزم انقسام العلم إلى ما انقسم إليه التصديق [...].

[15.5] [ابن كمونة]: أقول: السؤال غير وارد، والوجه الصواب في حله أن يقال: العلم بالمعنى المنقسم إلى التصور والتصديق لا يمتنع صدقه على الجهل المركب، إذ ليس المراد به العلم الذي يقال في مقابله الجهل، وهو الذي يفسرونه بأنه اعتقاد أن الشيء كذا مع اعتقاد أنه لا يكون إلا كذا، إذا كان ممتنع التغيير وبواسطة توجيهه، بل هو أعم من ذلك، ومعناه مجرد الشعور بالشيء أو تمثّل صورة الشيء في الذهن، سواء كان ذلك الشعور أو التمثّل مطابقاً لما في الخارج أو غير مطابق. وهذه المغالطة منشأها الاشتراك في لفظ العلم بين معنيين متغايرين.

[نص 24] نجم الدين الكاتبي وابن كمونة، أسئلة الكاتبي عن المعالم لفخر الدين الرازي مع تعاليق عزالدولة ابن كمونة، ص 16-18

[حول ما إذا كان إنكار العلم البديهي يؤدي إلى التسلسل]

قال [الرازي]: لا بد من الاعتراف بوجود تصورات بديهية وتصديقات بديهية، إلى آخره.

[الكاتبي]: قلنا: لا نسلم أن التسلسل محال، والدليل المذكور على إبطاله سيأتي الكلام عليه. وجوابه أن يقال: لا حاجة لنا في إبطال التسلسل في هذا المقام إلى الدليل المذكور، بل نقول: لو كان كل علم، تصوراً كان أو تصديقاً، موقوفاً على علم آخر من جنسه إلى غير النهاية، لزم أن لا يحصل علم ما في العقل إلا بعد حصول ما لا يتناهى فيه من العلوم. ولو كان كذلك لما حصل علم ما في العقل لامتناع إحاطة الذهن بما لا يتناهى، لكن ذلك باطل بالضرورة، لأننا نجد من أنفسنا وجداناً ضرورياً حصول أشياء في عقولنا.

[grasping what knowledge is in general, as opposed to given items of knowledge]

[إدراك ما هو العلم بشكل عام بخلاف العلم المخصوص]

قال [الرازي]: والمختار عندنا أن العلم غني عن التعريف، إلى آخره.

[الكاتب]: قلنا: لا نسلم أن العلم لو لم يكن بحقيقة العلم ضرورياً لامتنع أن يكون العلم بحقيقة هذا العلم المخصوص ضرورياً، وإنما يلزم ذلك إن لو لزم من كون العلم بالمجموع من حيث هو المجموع ضرورياً كون العلم بكل جزء منه ضرورياً، وهو ممنوع لجواز أن يحصل العلم بالجزء الأخير من المجموع بالبدئية مع أن العلم ببقية الأجزاء يكون مكتسباً. فإن العلم بكون واجب الوجود غنياً عن الحيز والمكان علم ضروري مع أن العلم بحقيقته وحقيقة الحيز والمكان، والاستغناء لا يحصل إلا بالنظر الدقيق [...].

[العودة إلى التسلسل]

[17.11] [ابن كمونة]: أقول: إن للمعتز أن يقول: لا نسلم امتناع إحاطة الذهن بما لا يتناهي، فإن رجع في بيانه إلى إبطال التسلسل فلم يستغن عنه كما ذكر، وإن كان مبيناً بغيره وكان يجب أن يذكر لينظر فيه، وإن ادعى فيه الضرورة فهي ممنوعة، بل لا بد من البرهان. ثم إن أكثر العقلاء قد ادعوا في البراهين تعالى والعقول والنفوس الفلكية أنها تحيط علماً بأمور لا نهاية لها من الحوادث المستقبلية وغيرها، ولو كان بطلان ذلك عندهم ضرورياً لما ادعوه.

[العودة إلى مسألة العلم العام والمخصوص]

قال [الكاتب] على بيان أن العلم غني عن التعريف: لا نسلم أن العلم لو لم يكن بحقيقة العلم ضرورياً، إلى آخره.

[ابن كمونة]: أقول: المدعى أنه متى كان العلم ضرورياً بمعنى حصوله لمن لم يمارس شيئاً من العلوم النظرية سواء كان ذلك العلم تصورياً أو تصديقياً، فإن كل واحد من أجزائه يجب أن يكون تصوره ضرورياً غنياً عن التعريف، لكن العلوم المخصوصة التي أشار إليها صاحب الكتاب، وهي العلم بكون النار محرقة والشمس مشرقة وما يجري مجراها كعلمنا بوجودنا ووجود ذاتنا والامنا وجودنا وشعبنا، يتصورها كل واحد، وإن لم يكن مارس شيئاً من العلوم النظرية البتة، ولا شك أن التصديق بها يتوقف على تصور أجزائها. فلو كانت تلك التصورات مكتسبة لما حصلت هذه التصديقات البديهية لمن لم يمارس علماً كالعوام والأطفال، والتالي باطل فكذا المقدم. وكلام الإمام المعتز، وإن كان حقاً في نفسه، لكنه غير قادح في كلام صاحب الكتاب.

وقوله [الكاتب]: العلم بكون واجب الوجود غنياً عن الحيز والمكان علم ضروري، إلى آخر الاعتراض، فيه نظر، لأن دعواه الضرورة بعد العلم بحقيقته وحقيقة الحيز والمكان ممنوعة، ولم يقل بها أحد من أهل التحقيق، بل لا بد بعد العلم بجميع التصورات، ما كان منها بديهياً وما كان منها مكتسباً، من إقامة البرهان على ذلك كما فعله كل من صنف في هذا الفن.

[تص 25] سراج الدين الأرموي، مطالع الأنوار، ص. 3-4

[التصورات والتصديقات الضرورية والنظرية]

العلم إما تصور إن كان إدراكاً ساذجاً وإما تصديق إن كان مع حكم بنفي أو إثبات. وليس الكل من كل منهما ضرورياً لا نحتاج في تحصيله إلى نظر وهو ترتيب أمور حاصلة (في الذهن) يتوصل بها إلى تحصيل غير الحاصل وإلا لما احتجنا إلى تحصيل ولا نظر يحتاج إليه وإلا لما قدرنا على تحصيل بل البعض من كل منهما نظري يمكن تحصيله من البعض الآخر الضروري بطرق معينة وبشرائط مخصوصة لا يعلم وجودها ولا صحتها بالضرورة.

[الحاجة إلى منطق]

ولذلك يعرض الغلط في الفكر كثيراً فاحتيج إلى قانون يفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات وشرايطها بحيث لا يعرض الغلط في الفكر إلا نادراً، وذلك هو المنطق.

فإن قيل: المنطق لكونه نظرياً يعرض فيه الغلط يحوج إلى قانون آخر وتسلسل، ولأن كثيراً من الناس يكتسب العلوم والمعارف بدون المنطق.

قلنا: المنطق بعضه ضروري وبعضه نظري يكتسب من الضروري منه بطريق ضروري كما يكتسب غير البين من الأشكال الأربعة من البين منها بطريق بين كما ستعرفه فاستغنى عن منطق آخر. ويمكن بعض الناس نادراً من الاكتساب بدون المنطق لا ينفي الحاجة إليه.

[تص 26] سراج الدين الأرموي، بيان الحق ولسان الصدق، MS Atif Efendi 1567 fol.1v13-16

[أمثلة على التصور والتصديق]

فإن العلم تصورياً كان أو تصديقياً منه ضروري لا يحتاج إلى اكتساب من غيره، ومنه نظري يفترق إليه، فالتصور إدراك الشيء من حيث هو مقطوع النظر عن كونه خالياً عن الحكم به أو عليه بإيجاب أو سلب، والمنظور إليه مع **احديهما** هو التصديق، فإننا إذا قلنا مثلاً الإنسان حيوان أو ليس بجماد فإننا ندرك أولاً معنى الإنسان ومعنى الحيوان أو الجماد ومعنى هو أو ليس هو هو، ثم نقول إنه حيوان إنه ليس بجماد، والإدراك السابق هو التصور وهو مع الحكم بأنه هو أو ليس هو التصديق، والمعنى بالإيجاب هو الحكم بأنه هو وبالسلب الحكم بأنه ليس هو هو.

[تص 27] شمس الدين السمرقندي، قسطاس الأفكار في تحقيق الأسرار، ص. 3-5

[assent and conception defined as perception with and without judgment]

[تعريف التصديق والتصور على أنهما إدراك مع اعتبار الحكم أو بدونه]

قالوا: العلم إما تصورٌ: إن كان إدراكاً بدون الحكم، أو تصديقٌ: إن كان معه. والمجموع تصديق. فلزمهم أن تصور طرفي القضية حينئذ لا يكون تصوراً، فهزّبوا من ذلك. وقالوا: العلم إما تصورٌ: إن كان إدراكاً بدون اعتبار الحكم، أو تصديقٌ: إن كان مع اعتباره. ويمكن التعبير عن هذا المذهب بعبارة أجلى وهي أن يقال العلم إما تصور: إن لم يكن الحكم داخلياً فيه، أو تصديق: إن كان داخلياً فيه. هذا هو المشهور عند بعض المتأخرين.

[رأي آخر: التصديق هو الحكم فقط]

وأما القدماء والمحققون من المتأخرين: فذهبوا إلى أن التصديق هو الحكم فقط، وتصور الطرفين شرط له لا شرطه. وعلى المذهب الأول بالعكس ويرد عليهم أنه إن أُعْثِرَت الهيئة الاجتماعية في هذه التصورات الثلاث، لم يكن التصديق علماً لدخول ما ليس بعلم فيه، إذ الهيئة الاجتماعية ليست علماً، بل معلومة وإلا يكون التصديق علوماً لا علماً واحداً. والكلام فيه. ولئن أغمضنا عن ذلك، لكن هذا المذهب أولى وأوفق بأحكام التصديق. لأنهم اتفقوا على أن بدهمة التصديق وكسبيته وصدقه وكذبه ويقينته وغير يقينته إنما يُعْتَبَرُ بالقياس إلى "الحكم فقط". فجعل التصديق عبارة عن المجموع لا يناسب ذلك، إذ يبعد جعل الشيء بديهياً أو يقينياً أو صادقاً مع كون بعض أجزائه كسبياً وغير يقيني وغير صادق. وهذا الخلاف وإن كان راجعاً إلى الاصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاحات، لكن ترك الأولى بلا ضرورة مستقبح، بل في قوة الخطأ عن المحصلين. فنختار ما ذهب إليه المحققون.

[العلم بشكل عام هو عبارة عن حصول صورة من الشيء عند العقل]

فنقول: يجب أن نعلم أن المراد بالعلم ههنا ليس العلم المفسر بالاعتقاد الجازم المطابق الذي هو قسم الجهل، بل ما هو أعم من أن يكون مطابقاً أو غير مطابقٍ وهو عبارة عن حصول صورة من الشيء عند العقل. وحينئذ خرج جواب من قال إن العلم إذا انقسم إلى التصور والتصديق وهما ينقسمان إلى العلم والجهل، فيلزم انقسام العلم إلى العلم والجهل، وهو إما تصورٌ: إن كان ذلك الشيء غير وقوع النسبة الإيجابية ولا وقوعها، أو تصديقٌ: إن كان أحدهما. فالتصديق هو أن يحصل عند العقل أن تلك النسبة واقعة أو ليست بواقعة. وهذا المعنى هو بعينه حقيقة الحكم. فالتصديق هو الحكم. والأول إيجابٌ والثاني سلبٌ، وسماهها المعلم "إيقاعاً" و"انتزاعاً". وهذا المعنى هو الحكم العقلي. واللفظ الدال عليه الحكم اللفظي. فعلم أن السلب إنما يُعْقَلُ بعد تعقل الإيجاب، إذ عدم الوقوع – إنما يُتَصَوَّرُ بعد تصور الوقوع. فلهذا قال الشيخ في الشفاء: إن السلب لا يعقل ولا يذكر إلا بعد تعقل الإيجاب.

[تص 28] شمس الدين السمرقندي، قسطاس الأفكار في تحقيق الأسرار، ص. 5-6

[objection to the traditional argument for dividing knowledge into necessary and inferential]

[اعتراض على الحجة التقليدية في تقسيم العلم إلى ضروري ونظري]

وليس الكل من كل منهما ضرورياً لا يحتاج في حصوله إلى فكر وإلا لما جهلنا شيئاً، ولا نظرياً يحتاج إليه وإلا لما علمنا شيئاً للزوم الدور أو التسلسل. فالبعض من كل منهما ضروري، والبعض الآخر نظري. أو نقول: ليس الكل ضرورياً، إذ قد يحتاج في البعض إلى نظر وفكر، ولا كسبياً، إذ قد يحصل البعض بلا رؤية وفكر.

فإن قلت: على الأول سكان: فالأول – إنه على تقدير أن يكون الكل كسبياً يكون قولكم لو كان الكل كسبياً يلزم إما الدور أو التسلسل أيضاً كسبياً، فكيف يُمكن الاستدلال على بطلان هذا القسم؟ والثاني – إن أردتم بالضروري "البديهي"، فلا نسلم أنه لو كان الكل غير بديهي، يلزم الدور أو التسلسل لجواز أن ينتهي إلى حسي أو تجريبي أو حدسي أو غير ذلك من الضروريات. فإن قلت: نحن نقول ليس الكل كسبياً وحينئذ يتم. قلت: يتم ولكن لا ينتج ما ادعيت. وإن أردتم به "الضروري كيف كان"، فلا نسلم أنه لو كان الكل ضرورياً لما جهلنا شيئاً لجواز التوقف على الإحساس أو التجربة أو الحدس أو غير ذلك.

والجواب عن الأول أن تلك القضية معلومة في نفس الأمر. فلا تخلو من أن تكون معلومة على هذا التقدير أو لم يكن. فإن لم يكن، يلزم انتفاء التقدير لاستلزامه خلاف الواقع وإلا فيتم ما ذكرنا ويلزم انتفاء التقدير أيضاً. فعلى كل تقدير يلزم انتفاء التقدير وهو المطلوب. وعن الثاني أننا نقول: لو كان الكل ضرورياً كيف كان لما احتجنا إلى كسب، فيندفع الشبهة. أو نقول: ليس الكل كسبياً وإلا امتنع الاكتساب للدور والتسلسل كما ذكر، والتالي باطل فلا بد من الانتهاء إلى ما هو حاصل بمجرد العقل أو بالحس أو بالتجربة أو بالتواتر أو بالحدس أو بالشهرة أو بالاصطلاح أو بالظن أو بالغلط. فعلم أن البعض من كل منهما مكتسبٌ والبعض غير مكتسبٍ. فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون انتهاء الكل إلى الغلط؟ وحينئذ لا يكون التالي باطلاً. قلت: هذا وإن كان جائزاً في بعض الصور. وأما في الكل، فغير جائز كما في الرياضيات واليقينيات.

[نص 29] شمس الدين السمرقندي، قسطاس الأفكار في تحقيق الأسرار، ص 6-9

[إشكال آخر في تعريف التصور]

ولقائل أن يقول: إن كان المراد بالتصور "تصور الشيء بوجه ما"، فلا نسلم أن الكل ليس بضروري. وإن كان المراد بالتصور "تصور الشيء بحقيقته"، فلا نسلم أن الكل لو كان كسبياً، يلزم الدور أو التسلسل. وإنما يلزم أن لو كان تصور كنه كل منهما متوقفاً على تصور كنه الآخر لجواز حصول معرفة كنه الشيء بمعرفة شيء آخر بوجه ما. كمعرفة الماهيات المركبة بمعرفة بسائنها المعلومة بوجه ما، إذ هي مرسومة بالعوارض والإضافات. ويكون ذلك الوجه أيضاً معلوماً بوجه ما.

[الحاجة إلى المنطق]

ثم البعض النظري من كل منهما يمكن تحصيله من البعض الضروري بالفكر وهو ترتيب أمور حاصلة للتأدي إلى مجهول، ولذلك الترتيب طرق معينة وشرائط مخصوصة لا يُعرف بالضرورة وإلا لما وقع التناقض في مقتضى الأفكار. فاحتج إلى قانون نفي عرفان تلك السبل والشرائط والاحاطة بالصحيح والفاقد منها وهو المنطق، ورسموه بأنه "آلة قانونية تعصم الإنسان مراعاتها عن أن يضل في فكره".

[اعتراضات]

فإن قيل: لو توقف الاكتساب على المنطق، لامتنع لامتناع تعلم المنطق، لأنه ليس ضرورياً بجميع أجزائه وإلا امتنع الغلط في الأفكار لكون المبادئ بأسرها وكون العلم بجميع طرق الانتقال منها إلى النظريات حينئذ ضرورياً، فهو إذا نظري إما بكل أجزائه أو ببعضها. فلا بد من النظر المخرج إلى ما ذكرتم من القانون، ويلزم إما الدور أو التسلسل. وإن سلّمنا جواز تعلمه لكنه غير مُفيد، إذ غير المنطقي قد يُصيب في أفكاره والمنطقي قد يخطئ. ثم يقال لا يجاب عن الأول بأن البعض منه بديهي والبعض كسبي مكتسب من ذلك البديهي بطريق بديهي، لأنه لو كان كذلك، يلزم إما امتناع الغلط في الأفكار أو الاحتياج. لأن البعض البديهي مع الطريق البديهي إن كان بديهي الاستلزام للبعض الكسبي، اشترك العقلاء في المنطق. فامتنع الغلط في الأفكار وإلا احتاج إلى قانون آخر كيف وعمدة الطرق التي يكتسب الكسبي من المنطق من البديهي منه هو الخلف والعكس وهما كسبيان. أما الخلف، فلتوقفه على معرفة القضية والسلب والإيجاب والجهة وغيرها، وكل ذلك كسبي. وأما العكس، فلكذلك لأنه مُبرهن.

[أجوبة على الاعتراضات]

والجواب عن الأول أنه لا يلزم من كون المجموع بديهيًا بديهيًا الاستلزام للبعض الكسبي كون الكل عالماً بالمنطق لأنه قد يتوقف على تصور أطراف القضايا ووجه التأليف بين القضايا وعلى البعض الكسبي. لأن القضية وإن كانت بديهيًا، لكم لا يلزم العلم بها إلا بعد تصور طرفيها ولا يعود الإشكال، لأن تصور الأطراف قد يحصل بأدنى إشارة وتثبيته على وضع واصطلاح سالم عن الغلط، إذ العلوم النظرية على قسمين: ما يحتمل الغلط وما لا يحتمله، بل يكون بحيث إذا سُمع علم غير تكلف يتعدّر الوقوف عليه ما لم يسمع المعارف من الموضوعات والمصطلحات، مثل معرفة الكليات الخمس. فإنه إذا قيل نعني بالجنس هذا المعنى وبالفصل ذلك، فقد يقبل العقل بلا كلفة. وأكثر كتاب الكليات من هذا القبيل. وكذا تعريف القضايا والتناقض والعكس ووجه تأليف الأقيسة من هذا القبيل. والطريق في الكل هو الخلف وهو بديهي والتوقف إنما هو للأطراف لا للنسب. والعكس وإن كان كسبياً، لكنه مكتسب من الخلف وغيره من الطرق اليقينية فاعتمدوا عليه.

وعن الثاني أن الإصابة قد يكون لوقوع الفكر على الترتيب البديهي الاستلزام مثل الأول والاستثنائي وقد يكون مطلقاً للمؤيد من عند الله واستغناؤه لا يوجب استغناء الغير.

وعن الثالث أن الغلط قد يقع عن المادة لا عن الصورة التي هي من وظائف المنطق.

[نص 30] ناصر الدين البيضاوي، طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، ص 55

[division of conception and assent, with examples]

اعلم أن تعقل الشيء وحده، من غير حكم عليه بنفي أو إثبات، يسمى تصوراً ومع الحكم بأحدهما يسمى تصديقاً، وكلاهما ينقسم إلى بديهي: لا يتوقف حصوله على نظر وفكر، كتصور الوجود والعدم، والحكم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وكسبي: يحتاج إليه، كتصور الملك والجن والعلم بحدوث العالم وقدم الصانع.

[نص 31] ابن المطهر الحلي، الأسرار الحفية في العلوم العقلية، ص 7-8 (ط. قم، 2000)

[الحاجة إلى الحسن]

لَمَّا كانت النفس الإنسانية في أول فطرتها خالية من جميع العلوم التصورية والتصديقية، وكان استكمالها هو بتحصيلها من جانبي العلم والعمل – والبيهة قاصرة عن تحصيل ذلك – وكان أكثرُ هذا إتماً يستفاد من الاكتساب الذي لا يُؤمن معه من وقوع الغلط؛ فإن أكثر الناس يعرض لهم الغلط في أفكارهم، أُعطيت النفس آلة – هي الحس – تقوى بها على تحصيل تصورات ومناسبات بينها، إيجابية وسلبية.

[الحاجة إلى المنطق]

وهذه الآلة هي غير كافية أيضاً، فلا بد من آلة أخرى يُؤمن معها وقوع الغلط، فكانت الأولى مفيدة في تحصيل العلوم الأولية، وهذه مفيدة في تحصيل العلوم النظرية التي هي سبب الكمال، وهذه الآلة هي المنطق، ورُسم بأنه آلة قانونية، تُعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.

[مفاهيم مختلفة لكون الفكر حركة النفس]

والفكر يُطلق على: حركة النفس بالقوة التي ألتها مقدّم البطن الأوسط من الدماغ أي حركة كانت من الحركات العقلية، فإن كانت الحركة من المحسوسات، سُميت تخيلاً.

ويطلق على معنى أخص منه، وهو حركة من هذه الحركات، تتوجّه النفس بها من المطالب، مترددة في المعاني المرتسمة فيها، طالبة مبادئ المطالب، إلى أن تجدها ثم ترجع منها نحو المطالب.

وقد يطلق على الحركة الأولى من هاتين الحركتين من غير أن يجعل الرجوع إلى المطالب جزءاً منه، وإن كان الغرض هو الرجوع إليها.

[تضعيف الحجة القائلة بأن كل فكر يحتاج إلى المنطق]

قال بعض المحققين: "والثاني هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزءه جميعاً إلى المنطق".

أقول: في هذا نظر.

وتحقيقه أن نقول: إن المبادئ للمطلوب قد تُطلق على المقدمات المتألفة، المرتبة ترتيباً صحيحاً. وقد تطلق على المقدمات قبل تأليفها وترتيبها.

فإن عني بالمبادئ – التي يُنقل إليها من المطالب ومنها إلى المطالب – هي التي بالمعنى الأول، لم تكن الحركة الثانية محتاجة إلى المنطق؛ فإنها تكون حركة طبيعية لا يعرض فيها غلط.

وإن عني بها التي بالمعنى الثاني، لم تكن الحركة الأولى محتاجة إلى المنطق؛ فإنها تكون حركة استعراضية، إذا اتفق وقوع النفس على المقدمة ثم وقعت على الأخرى، احتاجت حينئذ إلى المنطق في تأليفهما لا في تحصيلهما.

فقول هذا الفاضل: إن هذا الفكر يحتاج في جزءه إلى المنطق، قول مدخول. والتحقيق ما ذكرناه.

[نص 32] ابن المطهر الحلي، الأسرار الحفية في العلوم العقلية، ص. 11-12 (قم: 2000)

[comparison of the two definitions of conception and assent]

[مقارنة بين تعريفَي التصور والتصديق]

العلم إما تصوّر وإما تصديق. وقد عرّفوا التصوّر بأنه عبارة عن حصول الماهية في الذهن من غير حكم عليها بنفي أو إثبات، والتصديق بأنه الحكم على تلك الماهية بالنفي أو بالإثبات.

وقد جعل بعض المتأخرين التصديق عبارة عن تصوّر الطرفين والحكم، وبهذا التفسير يكون الحكم جزءاً، والتعريفان متساويان في العموم لا في المفهوم. وهو خطأ. والتصديق متوقّف على التصوّر إما توقّف الكل على الجزء على المذهب الثاني، أو توقّف المشروط على الشرط على المذهب الأول؛ لامتناع الحكم مع الجهل بأحد الطرفين والنسبة.

ولا يكفي في حصول التصديق تصوّر الطرفين مع تصوّر النسبة؛ فإنها قد تحصل للمتشككين؛ بل لا بد من إيقاع الحكم.

[حجة بأن عدم الحكم لا يصلح لتعريف التصور مع الجواب]

وقد قيل: على هذا إن جعلتم عدم الحكم شرطاً في التصوّر، والتصوّر شرطاً في التصديق، كان عدم الحكم شرطاً في الحكم. هذا خلف؛ فإن جزء الشيء وشرطه لا يعاندانه. وإن لم تجعلوه شرطاً، كان التصوّر هو العلم، وحينئذ يكون قد قسّمتم العلم إلى نفسه وإلى غيره.

اضطربوا في الجواب عنه؛ فقال بعضهم: لا استبعاد في معاندة الشيء لجزئه؛ فإن الواحد يعاند الكثير وهو جزؤه. وقال آخرون: لا استبعاد في انقسام الشيء إلى نفسه وغيره.

وهذان الاعتذاران عندنا في غاية الفساد.

والحق في الجواب أن نقول: إن لفظة "التصوّر" تطلق على كلّ واحد من هذين المعنيين: أعني المشترط بعدم الحكم، والذي لا يشترط فيه الحكم وعدمه.

وفرق بين اشتراط عدم الحكم وبين عدم اشتراط الحكم؛ فإن الأول أخص، والذي هو شرط في التصديق أو جزء منه، هو التصوّر بالمعنى الأعم، والذي انقسم العلم إليه وإلى التصديق هو التصوّر بالمعنى الأخص.

[نص 33] ابن المطهر الحلي، الأسرار الحفية في العلوم العقلية، ص. 14-15 (قم: 2000)

[تصنيف التصورات والتصديقات]

سر:

التصوّر منه تامّ وهو: العلم بالماهية من حيث هي هي.

ومنه ناقص وهو: العلم بها من حيث بعض عوارضها.

ومنه ضروري وهو: الذي لا يتوقّف على طلب وكسب. ومنه كسبي وهو: الذي يتوقّف على طلب وكسب.

والتصديق منه ضروري وهو: الذي يكفي في حصوله تصوّر طرفيه.

ومنه كسبي وهو: الذي يفتقر مع التصوّر إلى وسط.

ومن التصديق ما هو علمي وهو: الاعتقاد الجازم، المطابق، الثابت.

ومنه اعتقاد المقلّد وهو: الاعتقاد الجازم، المطابق، الذي لا يكون ثابتاً.

ومنه جهل وهو: الاعتقاد الجازم، الذي لا يكون مطابقاً.

ومنه ظنّ وهو: الاعتقاد الذي يترجّح فيه أحد الطرفين على الآخر مع تجويز نقيضه.

وأما الشكّ فهو التردد بين الاعتقادين. وأما الوهم فهو مرجوح الظنّ. وبعضهم يدخل هذين الأخيرين في باب التصديقات. وهو سهو.

هذا إذا لوحظ في التصديق المطابقة في الخارج، أما إذا اعتبر التصديق الجازم من حيث هو – لا من حيث هو مطابق أو غير مطابق، وإن كان لا يخلو عنهما – فإمّا أن يقارن تسليمياً أو إنكاراً.

والأول، منه مسلم عامّ: إمّا مطلق سلّمه الجمهور، أو محدود سلّمه طائفة، ومنه خاصّ سلّمه شخص: إمّا معلّم، أو متعلّم، أو منازع.

والثاني يسمّى وضعاً كالمصادرات في العلوم، وكالأشياء التي يضعها القانس الخلفي وإن كان مناقضاً لما يعتقد، وكالأشياء التي يلتزمها المجيب الجدلي، ويذبّ عنها وإن كان لا يقول بها إلا باللسان. وجميع هذه تسمّى أوضاعاً.

وربما يعرى الوضع عن التسليم في مثل ما يوضع في بعض الأقيسة الخلفية، والتسليم عن الوضع في مثل ما لا ينازع فيه من المسلّمات.

وقد يطلق الوضع على كلّ رأي يقول به قائل، أو يفرضه فارض، وبهذا الاعتبار يكون أعمّ من التسليم.

[تصنيف مماثل للجهل]

سر:

لما انقسم العلم إلى قسمي التصوّر والتصديق، انقسم مقابله – أعني الجهل البسيط – إلى مجهول التصوّر وإلى مجهول التصديق، والطالب لحصول أمر مجهول إمّا يتوجّه طلبه إلى أحد هذين.