

## Knowledge and Perception

[نص 1] ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص. 237-238

[perception as representation]

«إدراك» الشيء هو أن تكون حقيقته متمثلةً عند المدرك. يشاهدها ما به يُدرك.

فإنما أن تكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك إذا أدرك، فتكون حقيقة مالا وجود له بالفعل في الأعيان الخارجة؛ مثل كثير من الأشكال الهندسية، بل كثير من المفروضات التي لا تمكن - إذا فرضت في الهندسة - مما لا يتحقق أصلاً.

أو تكون مثال حقيقته مرتسماً في ذات المدرك غير مبانن له.

[types of perception]

الشيء قد يكون محسوساً عندما يشاهد، ثم يكون متخيلاً عند غيبته بتمثل صورته في الباطن؛ كزيد الذي أبصرته مثلاً إذا غاب عنك فتخيلته.

وقد يكون معقولاً عندما يتصور من زيد مثلاً معنى «الإنسان» الموجود أيضاً لغيره. وهو عندما يكون محسوساً يكون قد غشيته غواش غريبة عن ماهيته، لو أزيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته؛ مثل أين ووضع وكيف ومقدار بعينه، لو توهم بدله غيره لم تؤثر في حقيقة ماهية إنسانيته.

[نص 2] ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص. 244

[inscribing of forms equals awareness of forms]

اعلم أنك سيبين لك أن المرتسم بالصورة المعقولة من شيء غير جسم، ولا في جسم؛ وأن المرتسم بالصورة التي قبلها قوة في جسم، أو جسم.

وأنت تعلم أن شعور القوة بما تُدركه هو ارتسام صورته فيها، وأن الصورة إذا كانت حاصلة في القوة لم تُغيب عنها القوة. أرايت القوة إن غابت عنها ثم عاودتها والتفتت إليها، هل يكون قد حدث هناك غير تمثلها فيها؟ فيجب إذن أن تكون الصورة المغيب عنها قد زالت عن القوة المدركة زوالاً ما.

[نص 3] ابن الملاحمي، تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، ص. 72-77

[the philosophers' theory of knowledge as impression], [with criticisms]

[72.21] وأما بيان ما يقرون من أن معنى هذه الأقوال يرجع إلى أمر واحد، فهو أنهم قالوا في حقيقة العقل والعلم هو أنه موجود بريء عن المواد، وقالوا: العالم هو الموجود البريء عن المواد، والمعلوم المعقول هو المجرد عن المواد، وبينوا ذلك بأننا متى فرضنا حلول مجرد في بريء كان الحال عالماً، وكان المحل عالماً، إذ لا معنى للعلم إلا انطباع صورة مجردة عن المواد [في ذات هي بريئة عن المواد]، فيكون المنطبع عالماً والمطبوع فيه عالماً، ولا معنى للعلم إلا هذا. [...]

[73.18] فنقول: إنا لا نعقل العلم إلا تبين أحدنا للشيء وظهوره له ظهوراً ينقطع عنده تجويز خلافه. [...]

[74.1] قالوا: إن العلم هو الإدراك بحس باطن كما أن إحساس المحسوس هو إدراك بحس ظاهر، ثم الحس الظاهر ليس إلا انطباع صورة المثل المحسوس في الحاسة، فهو مدرك لذلك الأثر المنطبع فيه ومحس له فقط. فأما الشيء الخارج فهو مطابق لذلك وسبب لحصول الأثر، وهو المدرك الثاني دون الأول، والملاقي لك ما حصل في ذاتك، والحس عبارة عن ذلك الأثر. فذلك الإدراك بحس باطن ينبغي أن يكون هو انطباع مثل الشيء المعلوم في النفس، والموجود الخارج مطابق له وسبب لحصوله في النفس، والمعلوم بالحقيقة تلك الصورة الحاصلة في النفس. [...]

[74.13] ويقال لهم: ما تعنون بالنفس التي تنطبع فيها صورة المعلوم الخارج؟ أتعونون به القلب وبينته أم تعنونون به النفس المنطبعة التي يذهب إلى إثباتها الفلاسفة؟ فإن عنوا به القلب قيل لهم: إن بين القلب والمعلوم الخارج حجباً كثيفة تمنع المعلوم الخارج من أن يمثل صورته في القلب، كما أن الحجاب الكثيف يمنع المحسوس الخارج من أن يمثل صورته في الحاسة. [...]

[74.20] وكذلك هذا هو الإلزام عليهم إذا قالوا: إن النفس ليس هو القلب، بل هو جوهر ينطبع في القلب يتصل به من عالم النفس على ما يذهب إليه أفلاطون. وإن عنوا بالنفس ما يذهب إليه غيره من الفلاسفة من أنه جوهر موجود لا في جسم ولا في جهة، على ما يذهب إليه أرسطاطاليس والمتأخرون منهم كابن سينا وغيرهم، قيل لهم: إن هذا بناء منكم على القول بإثبات هذه النفس، ونحن ننكرها، وسنبين بطلان القول بإثباتها إن شاء الله تعالى.

ويقال لهم: لو سلمنا لكم هذه النفس قلنا لكم: // إنا لا نعقل حصول صورة المعلوم فيما ليس بجسم ولا في جهة، لأن قولنا: حصل كذا في كذا، يفهم منه أنه حصل بحيث هو تبعاً له في حصوله بحيث هو، وذلك لا يعقل إلا لما له حيث حصل فيه بنفسه، ثم يمكن أن يقال: إن غيره حصل في جهته تبعاً له. يبين هذا أن المرأة، لما كانت تحصل في غير جهة [المرئي]، جاز أن يحصل تأثير المرئي فيها بأن يمثل صورته فيها، والجسم [مرئي]. والنفس، إذا لم يكن جسماً ولا حاصلًا في جهة، لم يعقل حصول أثر شيء فيه. ألا ترى أنه لو قال لكم قائل إذا قلتم: إن صورة المعلوم الخارج تحصل في النفس: بل تحصل [النفس] في صورة المعلوم الخارج المجردة عن المواد، لم تجدوا لذلك دفاعاً؟ ولم يمكنكم الفرق بين حصول النفس في الصورة وبين حصول الصورة فيها، لأن النفس كما أنها موجودة لا في جهة فكذلك الصورة المنطبعة فيها موجودة لا في جهة، وإذا لم تكونا في جهة لم يصح أن يقال: إن أحدهما في الآخر بأولى من العكس.

[76.1] ثم يقال لهم: إنا بينا في كتاب المعتمد في باب الرؤية أن الإحساس ليس هو تأثير المدرك في الحاسة فقط، بل تأثير المدرك فيها هو شرط الإحساس، ودلنا لذلك بأن أحدنا إذا كلم غيره فُيُسمعه كلامه بأن يؤثر ما يوجد من الأصوات في حاسة سماعه، فلو كان تأثير الصوت في حاسة سمعه هو سماعه لكلامه لكان سماعه لكلامه صادراً من مكلّمه إذ هو الموجد لما أثر في حاسة سماعه، فلما علم كل العقلاء أن سماعه لكلامه صادر من السامع، لا من مكلّمه، علمنا أن سماعه أمر زائد على إسماعه صادراً من السامع وجب عن كونه حياً بالة وهي حاسته. ولهذا لا يصح أن يؤمر المتكلم بسماع زيد لكلامه ولا أن ينهي عنه ولا أن يمدح به أو يذم عليه، فلعلنا أن سماع الكلام أمر زائد على تأثير الصوت في حاسته. وإذا لزم هذا في إدراك الصوت فكذلك الإحساس لغيره من الحواس. [...] [76.16] ويمكن أن يستدل على أن العلم بالمعلوم الخارج هو أمر زائد على حصول صورته في النفس، لو سلم أن صورته تنطبع في النفس، بمثل ما ذكرناه في الحس الظاهر.

[77.3] ويقال لهم: إن العاقل قد يتصور أشياء مرسلّة لا وجود لها في الأعيان كعنز أيل، وكذلك كل صانع وبناء وكاتب يتصور صنعته قبل إيجادها، والمعدوم لا يجوز أن يصور ذاته في النفس إذ لا ذات له، فصح أن النفس هي التي تتصور هذه الأشياء من غيرها، لا أنها تتأثر من غيرها، وتصورها لما ذكرناه هو علم فيها. وكذلك سائر المعلومات الخارجة ينبغي أن تفعل النفس إدراكها بالعلوم، لا أن العلم الخارج يؤثر فيها العلم، وليس كذلك الحس الظاهر، فيبطل قياسكم. ولأننا نتصور نفي أشياء يستحيل وجودها، كما نتصور مثل واجب الوجود ونفسيه، ويستحيل فيه أن يقال: إنه يطبع ذاته في النفس، ونظائر هذا فكثيرة.

[تص 4] ابن الملاحي، تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، ص. 77

[self-awareness as counterexample to knowledge as impression]

لأنكم قلتم مرة: إذا علم الإنسان نفسه فإنما علمها لأنه ليس غائباً عن نفسه، فلا يحتاج إلى حصول مثاله وصورته فيه ليعلمه [...]. [77.18] وقلتم أولاً: ومتى انطبع بريء عن المواد في بريء عن المواد كان المنطبع علماً والمنطبع فيه عالماً، ولا معنى للعلم إلا هذا، فكيف يكون الأمران المختلفان أمراً واحداً؟ يبين هذا أنكم جعلتم المنطبع فيه صورة المعلوم الخارج عالماً بذاته، فجعلتم العالم عالماً لتجرده عن المواد فقط، وجعلتموه تارة عالماً لانطباع الصورة المجردة عن المواد في البريء، [فهذا تناقض] إلا أن تجعلوا العلم والعالم من الأسماء المشتركة، وليس هذا من قولكم.

[تص 5] أبو البركات البغدادي، كتاب المعبر في الحكمة، جزء 2، ص. 323

[الإدراك حال إضافية]

فنقول: إن الإنسان إذا تأمل يسيرا علم أن الإدراك كيف كان فهو حال إضافية للشيء المدرك أولاً وبالذات إلى الشيء المدرك

[تص 6] أبو البركات البغدادي، كتاب المعبر في الحكمة، جزء 2، ص. 324-325

[representational cognition would not grasp the object itself]

فكل واحدة من هذه الإدراكات قيل في المدرك منها أنه يلاقي المدرك ويشافهه، وكان القول الذي يعم هو لقاء المدرك للمدرك واجتماعهما إما عند المدرك وإما عند المدرك، وقد مثلوا على الإبصار بانتقاش الأشكال بألوانها في السطوح والأجسام والمرابا

وتأدى الكيفيات على سبيل الاستحالة كالحرارة والبرودة من بعض الأجسام إلى بعض، وقالوا في الإدراكات الذهنية والتمثيلات الخيالية أنها تصوراً مثال وتمثل أشباح في آلات مخصوصة هي الأرواح الحاملة للقوى إلا أنهم جعلوا من هذه الإدراكات ضرباً هو الذي يسمونه إدراكاً عقلياً غير مخصوص بألة بل غير محتاج إلى آلة، وإنما يدرك ما يلاقيه المدرك منها بذاته ويستحصله في ذاته. [...]

[325.9] والمدرك على هذه الآراء وخاصة في الإدراكات الذهنية أولاً وبالذات ليس هو الذي يقال أنه مدرك بانطباع معناه ومثاله، وإنما هو المعنى والمثال لا محالة، ولا يتحقق كيف يكون ذو المعنى مدركاً به أو لم يتحقق، ونحن إذا راجعنا أذهاننا في هذا المحصول العام وهو أن الإدراك يتم ويتحقق بقاء الذات المدركة للذات التي تدركها.

[نص 7] أبو البركات البغدادي، كتاب المعبر في الحكمة، جزء 2، ص. 327-328

[magnitude argument]

والقائلون بالأشباح التي تتأدى يرد عليهم بحجة قاطعة، نقول أن الحدقة والروح التي فيها كيف تسع لانطباع صورة السماء على عظمها وهي على مقدارها الذي هو أصغر منه جداً؟ وكيف تنطبق الصورة العظمى على الصغرى؟

[نص 8] أبو البركات البغدادي، كتاب المعبر في الحكمة، جزء 2، ص. 333-334

[it is the soul that sees through the eye and visual ray]

المبصر من الإنسان نفسه التي هي ذاته التي يشعر بها شعوراً لا يرتاب به أنها هي التي أبصرت ولكن بالعين وسمعت ولكن بالأذن إلى غير ذلك من الأفعال التي لا يشك الإنسان أنه هو الفاعل لواحد واحد منها، ويتحقق أنه هو الرائي لا غيره والسماع لا غيره وليس الرائي منه غير السماع مع أنه يرى الشيء في مكانه وعلى مقداره لا مثاله في داخل دماغه، ولو رأى شيئاً في داخل الدماغ لكان أحق بأن يرى داخل الدماغ الذي فيه رأى، وهو لا يبصر العين فكيف ما وراءها؟ وإنما يبصر بالعين فالباصر ليس هو العين ولو كانت لكانت أولى بأن تبصر ذاتها، وإن ذلك يتم بنور العين وشعاعها المتأدي إلى المرئي الذي إن لم يتأد إليه لم يره الإنسان، وإن ذلك الشعاع كالعين في أنه آلة للمبصر منا، وليس هو الذي يبصر، وإنما نبصر به ما يتأدى إليه وينتهي إدراكنا إليه من غير أن تفارق نفوسنا أبداننا، بل نشعر بأن نفس الواحد منا في بدنه ومعه على ما هي عليه ويتأدى إدراكها إلى المرئي حيث هو وينتهي إليه.

[نص 9] أبو البركات البغدادي، كتاب المعبر في الحكمة، جزء 2، ص. 348

[soul does not need the body to grasp sensible things]

تلذت [النفس] في كل فعل إلى ما يتعين بالآلة ويتخصص بها، لا لأن ذلك مما يمتنع عليها بذاتها وفطرتها بل لعلاقتها الطباعية الإلهامية وعاداتها.

[نص 10] أبو البركات البغدادي، كتاب المعبر في الحكمة، جزء 2، ص. 394

[linguistic analysis of idrāk]

يقال الإدراك في التعارف اللغوي كما قلنا فيما سلف على وصول طالب متوجه إلى مطلوب مقصود ونيله له، فيقال "أدركه" إذا سار إليه فلحقه، وقد يخص به أن يكون المطلوب هارباً فيتبعه الطالب فيلحقه، وأعم من ذلك على نيل ولحوق عن توجه وطلب فإن توجه كل واحد إلى الآخر فالتقيا عن قصد منهما لذلك اللقاء قيل "تلاقيا" ووصل كل منهما إلى الآخر، وإن كان غير قصد سمي ذلك اللقاء "مصادفة"، وفي كل وجه منها يقال "إدراك" و"نيل"، فالإدراك لقاء ووصول من المدرك إلى المدرك، ويقال للفهم "إدراك" أيضاً كما يقال "إدراك معنى هذا اللفظ" أي فهمه وتصوره، فمن الإدراك وجودي حاصل بحركة جسمانية ومنه ذهني حاصل بتوجه النفس من غير حركة مكانية، وكلاهما لقاء المدرك للمدرك للذات للذات.

[نص 11] أبو البركات البغدادي، كتاب المعبر في الحكمة، جزء 2، ص. 396-398

[الإدراك على ضربين]



وأولئك الأصحاب يمنعون أن يُعقل وأن يُعقل، فإن التعقل ارتسام العقل بصورة المعقول، وتعالى الحق أن يكون ذا صورة فيُعقل، سواء كانت الصورة جسمانية أو ماهية غير جسمانية، وتعالى أن يُعقل حتى يكون هو وصورة، بل هو فوق أن يُعلم ويُعلم.

[تص 16] عمر بن سهلان الساوي، نهج التقديس، ص. 137-138؛ 139-140؛ 141؛ 142؛ 143؛ 144؛ 145

### [summary of Abū I-Barakāt's view]

إن الإدراكات كلها ليست إلا للنفس فليس في العين قوة مبصرة ولا في الأذن قوة سامعة ولا في الأنف قوة شامة ولا في اللسان قوة ذائقة ولا في جميع البشرة قوة لامسة متفرقة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة واللين والخشونة والملاسة، بل كل هذه الإدراكات للنفس بذاته.

وكذلك الإدراكات الباطنة من التخيلات والتفكرات والتوهّمات والتذكّرات كلها للنفس.

وقال: إذا وقع للنفس التفات إلى الروح التي في العصبين المجوفتين في العين ووقع نور البصر على المحاذي المستضيء حصل إدراك المبصر للنفس أولاً وبذاته. [...]

### [arguments in favor of Abū I-Barakāt's view]

[139.7] أولها أنّ الإبصار لو كان بالانطباع لما انطبع في سطح الجليدية ما هو أعظم مقداراً منه ونحن نرى نصف كرة السماء بل أعظم من النصف على ما قيل.

وثانيها أنّا نرى الأشياء حيث هي ولو كان الإبصار هو انطباع الأشباح في البصر لوجب أن لا نرى ولا نحسّ بها إلا في العين فحسب، وأمّا القرب والبعد فينبغي أن لا نحسّ به.

وثالثها أنّ كلّ عاقل هو أهل الخطاب العلمي يعلم من نفسه أنّه هو المبصر والسماع والمخيّل والمتوهّم والمتذكّر لا غيره، ولو كان الإدراك بهذه القوى لم تكن إضافة هذه الإدراكات إليه حقاً بأن تقول: أبصرتُ وسمعتُ وذقتُ وشممتُ، بل كان الحقّ أن تقول: أبصرتُ عيني وسمعتُ أذني. [...]

### [أجوبة]

[140.5] أمّا الكلام [الثالث]<sup>1</sup> من هذه الشبهة فلا يدلّ على نقيض المذهب الحقّ، فإنّ الإدراكات الجزئية وإن حصلت بهذه الآلات والقوى الجسمانية، إلا أنّ النفس شاعرة بذلك فإذا حصلت صورة المبصر في البصر وانطبع فيها حصل لأنفسنا الشعور بذلك وتأذى إليها من القوى بطريق كليّ ما أدركته القوى جزئياً وكلّ عاقل يعلم من نفسه أنّه هو المبصر والسماع لهذا السبب. [...]

[141.6] ولو كان الإدراك للنفس لا بوساطة هذه الأعضاء والقوى المنطبعة فيها لما صحّت هذه الإضافات التي ذكرناها وكان حصول هذا الإحساس بهذه القوى بغيرها ضرورياً أو قريبا من الضروريّ حتّى أنّ من ردّ فكره إليه قليلاً أدركه من غير ريب؛ فإنّ الطعوم المدركة لا شكّ في أنّ حصولها بالغوص في اللسان وتكثيف اللسان بطعم حتّى تدركه القوى السارية في العصبية المفروشة في سطح اللسان.

وكذلك الحرارة والبرودة وغير ذلك من الملموسات إنّما يتكثّف بها البشرة لا الجوهر المفارق المستحيل عليه الحرّ والبرد والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة والصلابة واللين.

[142.3] والجواب عنها [أي عن الشبهة الثانية]: أنّ البصر كما ينطبع فيه أشباح الأشياء ينطبع فيه الامتداد الذي بينه وبين المبصر بواسطة الشبح المتلّون فإنّ من الأشياء المحسوسة ما هي محسوسة بغير واسطة، ومنها ما هي محسوسة بواسطة كالمقادير والأوضاع والحركات والسكون والأشكال والقرب والبعد والمماسّة. ومعنى الإحساس بها بالتوسّط أنّ رسمه وخياله يلزم ما يحسّ به وما يدرك أولاً من غير واسطة كاللون والحرارة والبرودة حتّى يمتنع ارتسام أمثاله في الخيال والحسّ دون هذه التوابع واللوازم. [...]

[143.1] وهذه الشبهة إنّما يحسن إيرادها منهم لا ممّن يقول إنّ الإدراك للنفس بل إشكالها عليه أشدّ وأصعب فإنّ النفس لا يتّصل بذلك المحسوس حيث هو، حتّى يدركه هناك؛ إذ يستحيل عليه الاتّصال بالمحسوسات فلم يدركه هناك في ذاته كما يدرك الكلبيات فإنّها يدركها غير متعلّقة ولا مربوطة بشيء من المحسوسات، مع أنّ الإشكال عليه أعظم؛ إذ العين جسم في جهة وبينها وبين المحسوسات مسافة ممتدة فيجوز أن ينطبع فيها الامتداد أيضاً تبعاً للمتلّون كما ذكرناه.

<sup>1</sup> In the text it says "first argument" but this is clearly a response to the third one.

وأما النفس فليست جسمانية، ولا في جهة ولا بينها وبين الجسمانيات وامتداد فكيف أحست بهذا الامتداد الذي بين البصر والمبصر. [...]

[144.4] [الجواب عن الشبهة الأولى]: فنقول: من أحاط علماً بانقسام الأجسام إلى غير النهاية وأن الجسم الصغير ينقسم بحسب قسمة الكسر عدداً وشكلاً وإن كان يخالف القسم القسم في المقدار لم يستبعد هذا.

وعلى الجملة التّعجب من مذهبه أكثر؛ أليس أنه يقول هذا الإدراك يحصل للنفس أي إدراك هذا الشيء الجزوي الذي هو نصف كرة العالم على الوجه المشخص المارّ مقداره في الجهات، والنفس لا مقدار لها فإذا جاز أن يرتسم هذا الشيء العظيم فيما لا مقدار له، مع أنّ المقدار لا يتصور انطباعه وانطباقه إلا على متقدّر فجاز ارتسامه في متقدّر وإن كان صغير المقدار بطريق الأولى. [...]

[145.8] ثمّ إنّنا نلزم عليهم إشكالين:

أحدهما أنّ الإبصار لو كان للنفس أولاً وبيداتها عند التفاتها إلى الرّوح التي في العصبيتين المجوّفتين ووقوع نوع البصر على المحاذي المستضيء، لوجب أن يحصل لها الإدراك لكلّ مستضيء مستنير، كان محاذياً للبصر أو لم يحاذه، محولاً بينه وبين البصر يكشف أو لم يكن؛ إذ حصل الالتفات إلى الرّوح وذلك الشيء في حالة الالتفات مستضيء وإن لم يقع نور البصر عليه.

[نص 17] شرف الدين المسعودي، الشكوك والشبه على الإشارات، ص. 209-210؛ 212؛ 215؛ 218-216؛ 223؛ 235-236

### [defense and elaboration of Abū I-Barakāt's view]

قلت: إنه [ابن سينا] جعل حقيقة الإدراك حصول مثال المدرك في ذات المدرك. والقوة المدركة تنقسم إلى جسمانية وغير جسمانية. فغير الجسمانية هي القوة العاقلة التي يُعبّر عنها بالنفس الناطقة. ومدركاتها إما كليات، وهي الصور المعقولة والحقائق المجردة عن المواد، ووجودها في الأذهان فقط، وإما جزئيات، وهي ذوات موجودة في الأعيان مجردة عن المواد الجسمانية مفارقة لها مبرأة عنها قائمة بذواتها، كذات الأول تبارك وتعالى، وذوات العقول والنفس. [...]

[210.9] فإدراك القوة العاقلة لمدركاتها هو ملاقاتة حصلت بين القوة العاقلة وبين صور الحقائق المعقولة. وأعني بالملاقاتة ارتسام القوة بها وحصول تلك الصور فيها، فهو حقيقة تعقل الشيء وحقيقة العلم والشعور بالشيء. [...]

[212.10] وهذا الذي حكيناه هو ما اتفق عليه الأكثرون. أما الذي انتهى إليه البحث والنظر هو أن حقيقة الإدراك أمر وراء الملاقاتة. بل هي حالة إضافية للمدرك إلى الشيء المدرك، يُعبّر عن تلك الحالة بالظهور والكشف والشعور والعلم. [...]

[215.8] ثمّ القول بانقسام المدرك إلى جسماني لا يدرك غير المحسوسات، وإلى غير جسماني لا يدرك غير المعقولات، قول مشهور مقبول اتفق عليه الجمهور، ولم يخالفهم فيه إلا أفضل زماننا الذي خصه تعالى بمزيد البحث والنظر، وهو صاحب المعبر [أبو البركات البغدادي]. [...]

[215.13] لأنك لا تشك في أنك تسمع الأصوات وتبصر الألوان والأشكال وتدرّك بعض المعقولات. ولا تشك أيضاً في أنك واحد بالعدد ولست باثنين. وليست ذاتك الواحدة هي القوى المتعددة التي تزعم أنها في شخصك. وهذا كله مما لا يرتاب فيه عاقل. فإن كان المدرك للمعقولات غير المدرك للمحسوسات، فجوهر ذاتك الذي هو أنت عند التحقيق لم يدركهما جميعاً. إذ لو أدركهما، لكان المدرك لهما واحداً أو لكن أنت اثنين لا واحداً بالعدد. فالقوة التي تدرّك المعقولات منك هي جوهر نفسك الناطقة التي هي أنت، لست غيرها ولا هي غيرك. والقوة التي تدرّك المحسوسات إن كانت غير جوهرك الذي هو أنت، فأنت إذن ما أبصرت وما سمعت ولا أمكنتك ذلك، بل غيرك الذي سمع وأبصر. وإن كانت عين جوهرك - حتى كنت تسمع وتبصر كما تعقل - كان المدرك للكل هي ذاتك ونفسك الواحدة. [...]

[216.7] فإن قلت: إن القوة الباصرة التي في العين آلة لي تدرّك وتبصر، ثمّ تؤدي ما أدركته إليّ لعلاقة بيني وبينها، فيحصل لي شعور بالشيء الذي أدركته الآلة. قلنا لك: وبعد التأدية إليك، هل تدرّك أنت الشيء المبصر كما أدركته الآلة أم لا؟ فإن قلت نعم، فإدراكك غير وإدراك الآلة غير، وإدراك الآلة يقع ضائعاً في إدراكك، وهو بمنزلة إدراك زيد وعمرو مع إدراكك. فإنك لا تحتاج في إدراكك إلى إدراك آلتك، إنما تحتاج إلى التأدية إليك. فهلاً قلت: إن شبح المبصرات ينطبع في العين، ثم يتأدى منها إلى النفس بقوة مؤدية إليها، لا بقوة مدركة، إذ الحاجة إلى المؤدية لا إلى المدركة! وإن قلت أنا لا أدرك بعد التأدية إليّ، فأنت إذن ما أبصرت وما أدركت، لكن علمت بأن العين التي هي آلتك، أو القوة الباصرة التي فيها، قد أبصرت وأدركت شيئاً. وهذا العلم غير وحقيقة الرؤية غير، فالعلم بالإبصار لا يكون إبصاراً البتة. غير أنني ما أظنك تشك في أنك تبصر وتسمع. [...]

[217.16] فإن قالوا: إنما تنتفش فيه صورة صغيرة محاكية لصورة الجسم العظيم المقدار مشابهة له في كل شيء إلا في المقدار، كإنسان العين مثلاً، فإنه مثل صورة الإنسان في كل شيء إلا في القدر. قلنا: فينبغي أن نرى الصورة المنطبعة على مقدارها الذي لها لا أكبر منها. فالجبل العظيم الذي يزيد ارتفاعه على ألفي ذراع لو انطبعت صورته في الدماغ فإنما تنطبع صغيرة بقدر الدماغ، فيجب أن نراها صغيرة كما انطبعت ولا ندرّك ارتفاع الجبل وعظمه وقدره، فإن ذلك لم ينطبع. فالقوة الباصرة إذا لم تشاهد إلا هذه

الصور الصغار، فلا تدرك إلا مقاديرها، فمقدار الجسم الخارج كيف صار مدركاً؟ [...]

[223.11] ومما يدل على بطلان القول بالانطباع أننا ندرك التفرقة في القرب والبعد بين ما يقرب منا ويبعد من الأشياء التي نراها. فلو كان المدرك المشاهد هي الصورة المنطبعة في الدماغ، لا الشيء الخارج الذي هو في مكانه وحيزه الحقيقي، لكان ينبغي أن لا ندرك تفاوتاً في القرب والبعد، لأن الصور كلها إنما تنطبق في موضع واحد من داخل الدماغ، ليس بعضها أقرب إلينا وبعضها أبعد. والمسافة التي بيننا وبين الأشياء المرئية لا يعقل انطباعها في الدماغ البتة، بخلاف صور الأجسام فإنها يمكن نقشها على سطح الجسم. وأما المسافة فمما لا يقبل النقش على سطوح الأجسام.

[235.14] ثم الذي يدفع القول بإثبات هذه القوى وإدراكاتها أننا إذا تخيلنا صورة أو تذكرنا معنى، فإما أن يحصل لجوهر نفسنا التي هي حقيقتنا شعور وعلم به، أو لم يحصل. ومحال أن لا يحصل، فإنّ أحداً لا يشك في أنه العالم بما يتخيله أو يتذكره. وإن حصل العلم به، فإما أن يكون علمنا به هو عين إدراك القوة أو غيره. ومحال أن يكون عينه، فإنّ تغاير المدرك يوجب تغاير الإدراك

بالضرورة. فإذن شعورنا وإدراكنا بما نتخيل ونتوهم غير شعور هذه القوى به. فشعور هذه القوى يقع فضلاً فيما يرجع إلى شعورنا به. فإننا إذا علمنا مثلاً بأنّ زيداً صديق عمرو أو عدوه، فالمدرك لهذه الصداقة إن لم يكن إلا قوة في دماغنا، وهي غير جوهر نفسنا، فجوهر نفسنا غير عالمة بها. نعم، ربما يعلم بأنّ قوة من جملة قوى بدننا أدركت تلك الصداقة، ولكن العلم بأنّ قوة أخرى غير ذاتها علمت شيئاً لم يكن علماً ذلك الشيء. وإن أدركت النفس أيضاً تلك الصداقة، فلا شك أنّ إدراكها غير إدراك القوة لها. ونحن إنما نثبتها ونقضي بوجودها لشعور النفس بها، لا لشعور قوة الوهم. فلا ضرورة إذن إلى إثبات قوة مدركة وراء النفس. نعم، تفتقر النفس في هذه الإدراكات إلى آلات مخصوصة هي أجزاء الدماغ مع الأرواح التي فيها، فيكون كل جزء منه آلة لنوع آخر من الإدراك، كما قررناه في الحواس الظاهرة. فإذا لا إدراك إلا للنفس، ولا مدرك إلا للنفس. [...]

[237.12] ويدل على أنّ النفس تدرك الأمور المحسوسة الجسمانية أنّ مدركات هذه القوى لا تخلو إما أن تصير مدركة للنفس أو لا تصير. فإن لم تصر مدركة لها، فلا شعور لنا إذن بما نسمع ونبصر ونتخيل ونتوهم. ولا يخفى بطلان هذا القول. وإن صارت مدركة، فقد أدركت النفس أموراً جسمانية محسوسة. ثم لا بد وأن تدرك النفس هذه القوى المدركة حتى تدرك مدركاتها فيها. وهذه القوى أيضاً أمور جسمانية موجودة في موضوعاتها كسائر الأعراض. وقولكم إنّ النفس تدركها إدراكاً عقلياً، كلام مبهم. فإن أردتم به أنّ النفس إذا أدركت هذه القوى أو مدركاتها فقد أدركت أموراً عقلية غير جسمانية، فليس كذلك. وهذا لا خفاء به. وإن أردتم أنها أدركتها من حيث هي قوى، وهي من هذه الجهة أمور كلية عقلية، كمن يدرك من شخص زيد مثلاً حقيقة الإنسانية، فهو باطل أيضاً. فإنها إذا لم تدرك هذه القوى المعينة الشخصية من حيث هي هذه المعينات، لم تدرك ما ارتسم فيها من مدركاتها الشخصية، فيلزم أن لا يكون لنا شعور بما نحس ونتخيل. لكننا لا نشك في أننا ندرك جميع ذلك، فقد أدركت النفس هذه المحسوسات والتمثيلات، وأدركت هذه القوى الجسمانية، بل أدركت جملة بدننا الخاص بها.

[تص 18] فخر الدين الرازي، المباحث، جزء 1، ص. 440-441

[becoming argument against knowledge as impression]

لو كان التعقل لأجل الانطباع لكانا إذا عقلنا أن السواد يُضاد البياض لزم أن تنطبق صورة السواد والبياض فينا ولزم أن يكون محلها واحداً لأن القاضي على الشبثيين لا بُدَّ وأن يحضره المقضي عليهما، لكنهما لما هيتهما متنافيان والتالي باطل فالمقدم مثله.

وثانيها أن الماهية إذا انطبعت في العقل فهي من حيث أنها صورة جزئية حاصلة في نفس جزئية موجودة في الخارج فوجوده الذهني إما أن يكون هو ذلك أو وجود آخر. والأول يلزم منه أن لا يبقى الفرق بين الوجود الذهني والخارجي أصلاً وكان يجب أن يتوفر على تلك الماهية حين ما تكون ذهنية جميع ما يتوفر عليها عندما تكون خارجية فتكون الحرارة المعقولة محرقة والسواد المعقول محسوساً قابضاً للبصر وذلك مُحال. وأما الثاني فهو أيضاً مُحال لأنه يقتضي أن يكون للشيء الواحد وجودان فيكون موجوداً مرتين وهو مُحال أيضاً فهب أن له وجوداً آخر لكن الوجود الخارجي حاصل فكان يجب أن يتوفر عليه جميع ما يعرض له في الخارج.

[تص 19] فخر الدين الرازي، نهايات العقول في دراية الأصول، جزء 2، ص. 155

[knowledge is not just inherence]

إدراك السواد – مثلاً – سواء كان ذلك الإدراك تعقلاً أو تخيلاً أو إبصاراً، لو كان عبارة عن حصول حقيقة السواد للشيء لكان الجماد الموصوف بالسواد مدركاً له؛ لأنّ السواد حاصل له، والتالي ظاهر الفساد، فالمقدّم مثله.

[تص 20] فخر الدين الرازي، شرح الإشارات، جزء 2، ص. 229

## [knowledge is not just inherence]

لو كانت حقيقة العلم والإدراك عبارة عن: حصول شيء لشيء مجرد، لكننا إذا تصوّرنا موجوداً ليس بجسم ولا حال في الجسم، واعتقدنا أنه حلّ فيه السواد، وجب أن يقطع حينئذ يكون ذلك الموجود عالماً بذلك السواد؛ لأنه إذا كان لا حقيقة للعلم إلا حصول السواد لذلك الموجود، فمتى عرفنا ذلك، فقد عرفنا أنه حصل له ما هو حقيقة العلم. لكننا نعلم بالضرورة أنه ليس الأمر كذلك. فإبنا بعد العلم بأنه تعالى ليس بجسم وحال في الجسم يصحّ منّا الشك في أنه تعالى هل يعلم ذاته؟ وهل يعلم كونه فاعلاً لغيره أم لا؟ فعلمنا أنّ كون الشيء شاعراً بالشيء مغاير لحصول ذلك الشيء له.

[تص 21] فخر الدين الرازي، نهايات العقول في دراية الأصول، جزء 2، ص. 146-148

## [becoming argument] , [and two responses with replies]

لا معنى لاتصاف الشيء بالشيء إلا حصول الصفة للموصوف، فإذا عقلنا الاستدارة والاستقامة والبرودة لزم أن يصير العاقل لهذه الأمور حال تعقله لها مستديراً مستقيماً حاراً بارداً، وذلك باطل.

لا يقال: هذا غير لازم لوجهين:

الأول: أننا لا نقول: إنّ من عقل الاستدارة فإنه يحصل فيه الاستدارة بعينها، بل نقول: إنه يحصل فيه مثال الاستدارة وصورته وشبهه، وكذا القول في تصوّر النار.

الثاني: أنّ النار ليست عبارة عن الشيء المحرق على الإطلاق، بل عن الشيء الذي إذا وجد في الخارج كان محرّقاً، فإذا كان كذلك فحقيقة النار وإن حصلت في الذهن إلا أنها لا تكون محرقة؛ لأن شرط كونها محرقة كونها موجودة في الخارج، ولكنها تكون ناراً؛ لأنه يصدق عليها حينما تكون في الذهن أن ماهية لو وجدت في الخارج كانت محرقة.

لأننا نقول: أمّا الأول فهو باطل؛ لأن الذي سمّيته مثال الاستدارة وصورتها إما أن تكون حقيقتها حقيقة الاستدارة أو لا تكون، فإن كان الأول فمن عقلها فقد حصلت فيه هذه الحقائق، فيجب أن يكون العاقل للاستدارة مستديراً؛ لأنه لا يفهم من المستدير إلا ما حصلت الاستدارة فيه، وأمّا إن لم يكن حقيقتها حقيقة الاستدارة لم يكن تعقل الاستدارة عبارة عن حصول الاستدارة في الشيء العاقل، وهو المطلوب.

وأما الثاني فهو باطلٌ لوجهين:

أما أولاً: فلأننا إذا عقلنا أنّ النار هي التي إذا وجدت في الخارج لزمها الاحتراق فلا بد وأن يكون قد عقلنا الاحتراق؛ لأننا علمنا بأن شيئاً يلزمه شيء آخر بشرطٍ مخصوص متوقّف على العلم بحقيقة اللازم والملزوم، وإذا كنا قد عقلنا الاحتراق، والتعقل عبارة عن حصول المعقول في العاقل، فقد حصل في ذهننا الاحتراق، فيكون الذهن محرّقاً؛ لأنه لا معنى للمحرّق إلا ما فيه الاحتراق، اللهم إلا أن يقال: إنّنا لا نعقل أيضاً حقيقة الاحتراق، بل نعقل فيه أنه الأمر الذي يلزمه اللازم الفلاني عند وجوده في الخارج، لكن كلامنا في ذلك اللازم الفلاني ككلامنا في الأول.

وبالجملة: فتعقل النار يستدعي إما تعقل حقيقتها، أو تعقل لازم من لوازمها، وعلى التقديرين فإنه يلزم المحال.

[تص 22] [ فخر الدين الرازي، شرح الإشارات، جزء 2، ص. 222-224

## [the subject of inherence cannot be corporeal] [محل الصورة لا يجوز أن يكون جسمانياً]

لو كان محلّ الصورة الخيالية جسماً، لكان محلّ الصورة العقلية التي يثبتونها جسماً. لكنّ التالي باطل. فالمدّعم مثله. بيان الشرطية أنا إذا أبصرنا زيدا، وتخيّلنا صورته، أمكننا أن نحكم عليه بأنه إنسان، وأنه ليس بفرس، والإنسان والفرس ماهيتان كليتان. ومن حكم بشيء على شيء، فإنّ ذلك الحاكم بعينه يجب أن يكون متصوّراً لكلي الطرفين؛ لأنّ ذلك تصديق، فلا بدّ فيه من تصوّرين. فإذن المدرك للشخص المعين، إما بالإبصار أو بالتخيّل، هو بعينه مدرك للإنسان الكلي والفرس الكلي. فلو كان الذي فيه الصورة الخيالية جسماً أو جسمانياً، لكان المتخيّل جسماً أو جسمانياً. ولو كان كذلك، لكان المدرك للإنسان الكلي والفرس الكلي جسماً أو جسمانياً. فقد تبرهن الشرطية. [...]

## [the subject of inherence cannot be incorporeal either]

[223.11] إذا تخيّلنا مربّعاً مجنحاً بمربّعين متساويين من كلّ الوجوه، فإنّ الخيال يميّز بين كلّ واحد من المربّعين الطرفين. فذلك الامتياز ليس في الماهية ولا في لوازمها، لأنّ المربّعين من حيث هما مربّعان لا اختلاف بينهما في الماهية ولا في لوازمها، فإذن ذلك الامتياز في العوارض. واختلاف الأشخاص في الماهية الواحدة أنّما يكون بسبب القابل. وذلك القابل ليس موجوداً في الخارج؛



لأنّ الكلام مفروض فيما إذا لم يكن مثل هذا المربع موجوداً في الخارج، فإنّ ذلك القابل هو الذّهن. فلو كان محلّ كلتي الصّورتين شيئاً واحداً لاستحال أن يختصّ إحداهما بعارض دون الآخر، فإنّ لا بدّ وأن يكون محلّ كلّ واحد من المربعين مغايراً لمحلّ المربع الآخر. فإنّ محلّ هذه الصّورة الخياليّة لا بدّ وأن يكون منقسماً، فيكون جسماً أو جسمانيّاً. فثبت فساد أن يكون محلّ الصّورة الخياليّة جسماً أو جسمانيّاً، أو لا يكون جسماً ولا جسمانيّاً.

[تص 23] فخر الدين الرازي، شرح الإشارات، جزء 2، ص. 224-225

[Abū I-Barakāt's magnitude argument], possible responses, and replies

وأما الذي يدلّ على أنّ الإبصار لا يستدعي انطباع صور المرئيات في البصر فوجهه:

الأوّل؛ أنا نرى نصف كرة العالم، ويستحيل انطباع العظيم في الصّغير.

لا يقال: هذا منقوض بالمرآة، فإنّها على صغرها ينطبع فيها صورة نصف كرة العالم. وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال: العين لا ينطبع فيها إلا ما يساويها في المقدار، إلاّ أنّه ينطبع فيها في أوقات سريعة صور أجزاء المبصر، فيظنّ الإنسان أنّه أبصر كلّ ذلك المبصر العظيم دفعة، وإن لم يكن كذلك. وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال: العين تنطبع فيها صورة مساوية لصورة نصف العالم في الشّكل، وإن لم تكن مساوية لها في المقدار.

لأنّ نقول: أمّا الأوّل فباطل، لأنّ المحقّقين من الطّبيعيّين اتّفقوا على أنّه لا ينطبع في المرآة صور المرئيات. واحتجّوا عليه بوجهه: [...]

[225.5] وأمّا جوابهم الثّاني، فهو باطل؛ لأنّ العين يجب أن لا تحسّ إلا بمقدار نفسها أبداً. وأن لا تحسّ بالشّيء العظيم أبداً، لأنّه إذا أبصر شيئاً يساويه في المقدار، فإذا أبصر شيئاً آخر فإمّا أن يبقى في الحالة الثّانية إبصاره للشّيء الأوّل، أو لا يبقى. فإن بقي، فقد أبصر دفعة واحدة أعظم من نفسه، مع أنّه لا ينطبع فيه ما هو أعظم منه. فإنّ لا يتوقّف الإبصار على الانطباع. وإن لم يبق، وجب أن لا يبصر الإنسان قطّ في عمره شيئاً عظيماً، لأنّه لا يبصر دائماً إلاّ مقدار نقطة الناظر.

وأما جوابهم الثّالث، فهو باطل أيضاً؛ لأنّ الجسم الصّغير لا يقبل مثل شكل الجسم العظيم في المقدار، وإن كان يقبل مثله في الشّكل. فإنّ إبصار الشّكل العظيم من حيث أنّه عظيم، لا يكون بالانطباع؛ فبطل القول بالانطباع.

[تص 24] فخر الدين الرازي، شرح الإشارات، جزء 2، ص. 226

[accepts Abū I-Barakāt's theory of perception as relational state]

والحقّ عندنا أنّه ليس الإدراك عبارة عن نفس حصول تلك الصّورة، بل عن حالة نسبيّة إضافيّة إمّا بين القوّة العاقلة وبين ماهيّة الصّورة الموجودة في العقل، أو بينها وبين الأمر المتقرّر في الخارج.

[تص 25] فخر الدين الرازي، شرح الإشارات، جزء 2، ص. 227؛ 228

[immateriality solution to the inherence argument], with response

[لا يقال: إنّ حصول السّواد للشّيء أنّما يكون عبارة عن: إدراك ذلك الشّيء له إذا كان ذلك الحصول واقعاً على وجه مخصوص، وهو التّجرّد عن المادّة. وهذا المعنى غير ثابت في حصول السّواد للجسم، فلا يلزم من حصول السّواد في الجسم أن يكون الجسم مدرّكاً له. [...]

[228.3] هو ركيب أيضاً، لأنّ السّواد المنطبع في الذّهن إمّا أن يكون مشاركاً للسّواد الخارجيّ في تمام الماهيّة، أو لا يكون. فإن لم يكن، فهذا نفي للصّورة الذهنيّة فضلاً عن أن يقال: إنّ حصول تلك الصّورة هو نفس العلم بتلك الماهيّة. وإن كان، فلا يخلو إمّا أن يكون العلم عبارة عن تلك الصّورة، أو عن أمر زائد على تلك الماهيّة انتفى عنها، أو عن أمر زائد حصل هناك. والأوّل قد بطل. والثّاني باطل، لأنّنا نعلم بالضرورة أنّه ليس العلم أمراً عميماً. وأيضاً فبتقدير ذلك، يكون هذا اعترافاً بأنّ العلم ليس هو نفس حصول تلك الماهيّة، بل هو أمر زائد عليه. لكن يكون ذلك نزاعاً في أنّ ذلك الزّائد عدميّ، أو وجوديّ. وذلك بحث آخر. وإذا بطل القسمان لم يبق إلاّ الثّالث، وهو أن يكون العلم عبارة عن أمر زائد على حصول تلك الماهيّة في العقل.

[تص 26] فخر الدين الرازي، شرح الإشارات، جزء 2، ص. 228-229

[on Avicenna's account in terms of "unification" of subject and object]

واعلم أنّ الفلاسفة المتقدّمين لما ذهبوا إلى أنّ العلم عبارة عن حصول ماهية المعلوم في العالم، علموا أنّه لا بدّ لهم من الفرق بين حصول السّواد المعقول في العقل وبين حصول السّواد في الجدار. فلم يجدوا فرقاً بين الأمرين إلّا أن قالوا: السّواد إذا حلّ في العقل اتّحد بالعقل، واتّحد العقل به. وأمّا السّواد الحالّ في الجدار فإنّه لا يتّحد بالجدار، ولا الجدار يتّحد به.

والشيخ قد اختار القول بالاتّحاد في كتاب المبدأ والمعاد في الفصل الذي بيّن فيه أنّ الباري تعالى عاقل ومعقول. واستدلّ على القول بالاتّحاد بأنّ المعقول لو لم يتّحد بالعاقل لاستحال أن يعقل العاقل المعقول، لأنّ العاقل إمّا أن يكون هو النّفس، أو الصّورة الحالّة فيها، أو مجموعهما. وأبطل أن يكون العاقل هو النّفس بأن قال: لو عقلت النّفس السّواد لأنّ السّواد حلّ فيها، لعقل الجماد السّواد لأنّ السّواد حلّ فيه. وقرّر ذلك غاية التقرير. فقد ظهر أنّ القول بأنّ العلم هو نفس الانطباع لا يتمشّي إلّا مع القول باتّحاد العاقل بالمعقول. ثمّ إنّه رجع عن القول بالاتّحاد في هذا الكتاب واعترف بأنّه من الخرافات، والجمع بين القولين مشكل.

[تص 27] فخر الدين الرازي، المباحث، جزء 1، ص. 447

[knowledge is not just unification of subject with object]

وقد عرفت بطلان القول بالاتّحاد والذي يخصّ هذا الموضوع أن من عقل شيئاً فلو اتحد به فإذا عقل شيئاً آخر حتى اتحد به فصارت حقيقته حقيقة المعقول الثاني فحينئذٍ وجب أن لا يبقى عاقلاً للمعقول الأول وإلا لكان للشيء الواحد حقيقتان مختلفتان وذلك محال، فإذا يلزم أن لا يبقى عاقلاً للأول عند كونه عاقلاً للثاني وهو محال.

[تص 28] فخر الدين الرازي، شرح الإشارات، جزء 2، ص. 233-235

[skeptical argument against representationalism]

فقد ثبت بهذه الوجوه أنّ الإدراك ليس عبارة عن نفس الانطباع؛ بل الحقّ أنّه حالة نسبية إضافية. فإننا نعلم بالبدئية أننا إذا أبصرنا زيدا فإنّ لقوتنا الباصرة نسبة خاصة إليه، وأنّ الذي يقال من أنّ المبصر ليس هو زيد الموجود في الخارج بل هو غير مبصر أصلاً، وأنّما المبصر مثاله وشبهه؛ فإنّه تشكّك في أعلى العلوم الضرورية وأقواها. وأنّ أمثال هذه الكلمات يجب أن لا يخطر ببال الإنسان السليم العقل فضلاً عن أن يجعل مواضعاً للبحث والتدقيق.

[تص 29] فخر الدين الرازي، شرح الإشارات، جزء 2، ص. 235-236

[correspondence problem for representationalist account]

لا يقال: معناه أنّه يحصل فيه مثاله، والفرق بين المثل والمثال ظاهر؛ لأنّ الإنسان المنقّش على الحائط مثال الإنسان الطبيعي وإن لم يكن مثلاً له؛ لأنّنا نقول: المثال مماثل للمثل من وجه، ومخالف له من وجه. فالإنسان المصوّر على الجدار مماثل للإنسان الطبيعي في الشكّل، ومخالف له في سائر الاعتبارات، وما به الاشتراك مغاير لما به الإمتياز. فإذا عقلنا شيئاً، وحصل في ذهننا مثاله، فإن كان ذلك المثال مساوياً للمعلوم من كلّ وجه، فقد عاد المحال. وإن كان مخالفاً له من بعض الوجوه وجب أن لا يكون وجه المخالفة معلوماً، وإلا فقد حصل العلم بذلك الوجه مع أنّ مثاله غير حاصل في الدّهن. وذلك يبطل أصل القاعدة. [...]

and Platonic Forms are possible relata in the case of objects that ,[relation suffices are not otherwise present]

[235.17] ثمّ لقائل أن يقول: لا معنى للجهل إلّا ما يحصل في الدّهن مع أنّه لا يكون مطابقاً للخارج. فالصّورة الذهنية إن لم تكن مطابقة للخارج كانت جهلاً، وإن كانت مطابقة فلا بدّ من أمر في الخارج. وإذا ثبت أمر في الخارج فلم لا يجوز أن يكون الإدراك عبارة عن حصول حالة نسبية بين القوّة المدركة وبين ذلك الموجود في الخارج؟ وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال: إن الصّور التي نعقلها ونتخيّلها، وإن لم تكن حاضرة عندنا، إلا أنّها موجودة في أنفسها، إمّا بأن تكون قائمة بأنفسها على ما يقول به أفلاطون، وإمّا بأن تكون مرتسمة في شيء من الأجرام الغائبة عنّا؟ وهذا وإن كان مستبعداً، لكنّه بالقياس إلى التزام أنّ الأثر الحاصل عند تعقل السّماء في الدّهن مساوٍ لنفس السّماء حتّى يكون العرض الغير المحسوس مساوياً للجوهر القائم بالنّفس من كلّ الوجوه، أمر سهل غير مستبعد.

[تص 30] فخر الدين الرازي، ملخص في الحكمة والمنطق، 116r8-16

[Platonic Forms and mental forms as objects of knowledge]

## [المثل الأفلاطونية والصور الذهنية كمعلومات]

وبالجملة فنحن نعلم بالضرورة أنّ الشعور لا يتحقق إلا عند إضافة مخصوصة بين الشاعر والمشعور به، وأنّ الإضافة لا تتحقق إلا مع المضافين، ثم إنّ الشيء إما أن يعلم نفسه أو غيره، فإن علم نفسه استحال أن يتحقق هذا العلم مع عدم المعلوم في الأعيان، فلا جرم كفى وجوده في تحقق هذا العلم، وأما إن علم غيره فإنه يصح أن يعلم ذلك الغير حال عدمه في الحضور، فلا بدّ وأن يكون له ثبوت آخر، وللثبوت للصور الذهنية أثبوتها منطبعة في الذهن، ونحن أثبتناها مثلاً قائمة بأنفسها على ما كان يقول به الإمام أفلاطون، وقد عرفت ما في كل واحد من القولين، وأما أنه هل يعتبر في تحقق هذه الإضافة المسماة بالشعور أمر آخر حقيقي أو إضافي أو عدمي فذلك مما لا حاجة إليه في البحث عن ماهية العلم.

[تص 31] فخر الدين الرازي، إشارة في علم الكلام، ص. 136؛ 137-138

## [does knowledge as relation require an existing object of knowledge?]

فمن المعلوم أن الإضافة إنما تتحقق بين وجود شيء، والشيء قبل وجوده غير موجود، فيستحيل أن يحصل بين ذات العالم وبينه إضافة.

## [response] [الجواب]

[137.4] لأننا نعلم عدم شريك الله تعالى، وعدم الجمع بين السواد والبياض، وليس لعدم شريك الله تعالى، ولا لعدم الجمع بين السواد والبياض ماهية وحقيقة، حتى يكون بينها وبين العالم إضافة وتعلق، وإذا لم يكن لها ثبوت استحال أن يكون سبب إدراكه: ارتسام صورته في ذات العالم؛ لأن ما ليس له ثبوت، كيف ترتسم صورته في ذات العالم؟ فثبت أنه لا يتوقف حصول العلم على حصول المعلوم، ولا على ارتسام صورته في العالم.

[تص 32] السهروردي، التلويحات،

[تص 33] السهروردي، المشارع والمطارحات، الهيئات، ص. 484-486؛ 487

## [knowledge by presence without forms]

ثم إنّ النفس تدرك بدنّها وتدرك وهمّها وخيالها، فإن كانت تدرك هذه الأشياء بصورة في ذاتها – وتلك الصورة هي كليّة – فالنفس محرّكة لبدن كليّ ومستعملة لقوة كليّة، وليس لها إدراك بدنّها ولا إدراك قوى بدنّها. وليس هذا بمستقيم، كيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى الباطنة أيضاً؛ وإن كان قد لا يجحد آثارها. فإذا لم يدرك الوهم هذه القوى، والقوى الجرميّة لا يدرك شيء منها نفسه، والنفس لا تدرك غير الكليّات، فكان يجب أن لا يدرك الإنسان بدنّه ووهمه وخياله التي تختصّ به جزئيّة. وليس كذا، فإنه ما من إنسانٍ إلا ويدرك بدنّه الجزئيّ الحاضر وقواه الجزئيّة الحاضرة ويستعمل قوة جزئيّة، فالإنسان مدركٌ لنفسه لا بصورة، وقواه جملةٌ ما لا بصورة، ولبدنه جملةٌ ما لا بصورة.

ومما يؤكّد أنّ لنا إدراكات لا يحتاج فيها إلى صورةٍ أخرى غير حضور ذات المدرك: أنّ الإنسان يتألّم بتفريق الاتصال في عضو له ويشعر به، وليس بأنّ تفريق الاتصال يحصل له صورةٍ أخرى في ذلك العضو أو في غيره، بل المدرك نفس ذلك التفريق، وهو المحسوس وبذاته الألم لا بصورةٍ تحصل منه. فدلّ على أنّ من الأشياء المدركة ما يكفي في الإدراك حصول ذاتها للنفس أو لأمر له تعلق حضوريّ خاصّ بالنفس.

## [attention argument]

ومما يلزم فرقة المشائين الاعتراف بهذا: أنهم يسلمون أنّ الصورة قد تحصل في آلة البصر ولا يشعر بها الإنسان – إذا استغرق في فكره أو ما يورده حاسةٍ أخرى – فلا بدّ من التفات النفس إلى تلك الصورة، فالإدراك ليس إلا بالتفات النفس عند ما ترى مشاهدة، والمشاهدة ليست بصورة كليّة بل المشاهدة بصورة جزئيّة، فلا بدّ وأن يكون للنفس علمٌ إشراقيّ حضوريّ ليس بصورة.

## [magnitude argument]

ومن أبطل أنّ الروية بالشعاع فإما أن يلتزم بالانطباع الشبهيّ، أو لا يلتزم. فإن التزم بانطباع الشبح ورد عليه الإشكال بأنّ صورة ما يشاهد من المقادير العظيمة كيف يصحّ أن تنطبع في الجلديّة أو نحوها؟ ولا يكفي الاعتذار بأنّ كليهما يقبلان القسمة إلى غير النهاية،

فإن الكفت لا يسع الجبل وإن كان كلاهما يقبلان القسمة الوهيمية إلى غير النهاية، فإن الجبل فيه من الأجزاء بقدر الكفت مما يصعب إحصاؤه. - وإن التجأ هذا القائل بانطباع الشبح إلى ما قال بعض المتأخرين "إن النفس تدرك مقدار الشيء بتمامه استدلالاً" - فهذا استدلال يرى الشيء بتمامه مشاهدة، والمشاهدة ليست لأمر كلي بل لأمر جزئي مقداري لا يجوز هذا القائل انطباعه في النفس. فقد اعترف بمشاهدة إشراقية للنفس على كمال مقدار الشيء دون الحاجة إلى صورة لتمامية مقداره، - على أن هذا الرأي قد أبطناه في ما سبق.

ومن لم يلتزم بانطباع الشبح ولا بخروج الشعاع وبالجملة لا بدخول شيء من البصر ولا بخروجه عنه ولا بتكيف من البصر، فإنه يلزمه أن يعترف بأن الإبصار مجرد مقابل المستنير للعضو الباصر، فيقع به إشراق حضوري للنفس لا غير. فإذن على جميع التقديرات يجب الالتزام بعلم إشراقي حضوري للنفس. [...]

### [different types of knowledge]

[487.6] والناهج منهج المشائين يجمع الكل في أن العلم أو التعقل هو عدم غيبة الشيء عن الذات المجردة عن المادة: فإن كان تعقل الشيء لذاته فهو بأنه لم يرغب عن ذاته، وإن كان للوازم ذاته فهو لكونه غير غائب عنها لكونها حاضرة. ونحن إنما احتجنا إلى الصورة في بعض الأشياء - كالسما والكوكب - لأن ذواتها كانت غائبة عنا. فاستحضرنا صورها حتى لو كانت هي حاضرة - كحضور أمور سبقت الإشارة إليها - لما احتجنا إلى صورة. فجميع ما يدركها النفس يجب أن تُقسم إلى أقسام: أما الكليات، فيحضور الصورة لانطباعها في ذاتها. وأما الجزئيات: فإما بحضور ذواتها وإشراق للنفس، وإما بحصول صورتها في شيء حاضر للنفس يقع للنفس عليها إشراق، فيدرك النفس الجزئيات إما بحضورها لها أو بحضورها في أمر حاضر لها، كالصور الخيالية. وإن كان فيها بحث لا نبوح به إلا مع طائفة من جملة الإشراق. ويجمع الكل أنها غير غائبة عنه.

[تص 34] سيف الدين الأمدي، أبار الأفكار، جزء 1، ص. 77-76

### [becoming argument]

وقالت الفلاسفة: العلم عبارة عن انطباع صورة المعلوم في النفس.

ويلزم عليه أن من علم الحرارة والبرودة: أن تكون صورة الحرارة والبرودة منطبعة في نفسه؛ ويلزم من ذلك أن يكون العالم بهما حاراً أو بارداً؛ وهو محال.

فإن قيل: المنطبع إنما هو مثال الحرارة والبرودة، لا نفس الحرارة والبرودة.

قيل: فالمثال إن كان مساوياً في الحقيقة للمثل؛ فالإشكال لازم، وإلا فليس مثلاً له، ولا العلم متعلقاً به.

[تص 35] سيف الدين الأمدي، أبار الأفكار، جزء 1، ص. 79

### [knowledge is not a relation]

وقد قيل: إن العلم صفة إضافية بين العالم والمعلوم؛ وفيه نظر.

فإنه إن قيل: إن الإضافة عدم؛ فسلب الإضافة يكون ثبوتياً. ويلزم منه أن يكون سلب الإضافة عن الأعدام المحضة موجباً لاتصاف العدم المحض بالصفة الثبوتية؛ وهو محال.

وإن قيل: إن الإضافة وجود - فيلزم أن تكون الإضافة بين المتقدم والمتأخر صفة ثبوتية لهما. مع أن أحدهما معدوم. وأن تكون الإضافة بالتقابل بين السلب والإيجاب صفة ثبوتية لهما؛ والسلب عدم محض.

وإذا كان كل واحد من الأمرين محالاً فالعلم لا يكون صفة إضافية.

[تص 36] سيف الدين الأمدي، أبار الأفكار، جزء 1، ص. 344

### knowledge is an attribute]:[against both the impression and relation accounts

قولهم: لا معنى للعلم بالشيء غير انطباع صورته في نفس العالم أو إضافة بين العالم والمعلوم، عنه جوابان:

الأول: منع الحصر؛ بل العلم صفة وجودية زائدة على الذات، وليست هي نفس الانطباع، ولا نفس الإضافة الحاصلة بين ذات العالم والمعلوم؛ بل النسبة والإضافة إنما هي بين صفة العلم والمعلوم.

[تص 37] سيف الدين الأمدى، كشف التموهيات، ص. 163

[response to T22] [الرد على نص 22]

قول [الرازي]: "إننا إذا أبصرنا زيداً أو تخيلنا صورته أمكننا أن نحكم عليه بأنه إنسان أو ليس بفرس... إلى آخر ما ذكر من الاحتجاج، فمندفع، فإن مدلول لفظة "زيد" هو الشيء المتصف بشكل كذا أو وصف كذا، فالشيء مع قطع النظر عن الصفات الموجبة لتشخيصه مدرك بالنفس الناطقة والصفات، والأشكال الموجبة لتشخيصه هي المدركة بالخيال، فإذا قلنا: "زيد إنسان" ليس معناه: أن صورة "زيد" وشكله المدرك بالخيال إنسان ليلزم ما ذكر من الأشكال، بل معناه: أن الشيء المتصف بكذا المسمى بـ"زيد" هو إنسان لا من حيث هو متصف، فما اتصف به وإلا لما كان غيره إنساناً، بل من جهة ما هو ذلك الشيء، وهو كلي.

[تص 38] سيف الدين الأمدى، كشف التموهيات، ص. 168

[representationalist solution to the becoming argument]

وقول [الرازي]: "إنه معلوم البطلان" إنما يكون كذلك إن لو كان مماثلاً لها في الوجود، وإلا فبتقدير أن يكون مثال الحقيقة ووجوده وجوداً عقلياً ووجود الحقيقة عينياً فلا، وبهذا يندفع ما ذكره من بقية الإشكال. فإباً نقول: هو مثال للحقيقة من كل وجه لا أنه مثل لها في الوجود.

[تص 39] بابا أفضل، مدارج الكمال، ص. 50

[knowledge as identity], without representation

[تص 40] بابا أفضل، أنجامنا، ص. 69

[knowledge as finding things in oneself]

[تص 41] بابا أفضل، أرضنا، ص. 197

[connecting knowledge to existence]

[تص 42] بابا أفضل، مدارج الكمال، ص. 22

[knowledge through a trace from the Intellect]

[تص 43] مجهول، النكت والفوائد، ص. 154

[against Abū I-Barakāt's theory of perception]

ولا تصغيين إلى ما يقوله شيخ اليهود أنّ المدرك لذلك هو النفس بذاتها لا بألة لاستحالة أن ينطبع في النفس الصور الجزئية الجسمانية أولاً بل الصور الكلية العقلية على ما سيئلى عليك آنفاً، وأيضاً فكوتنا نرى القطر النازل كالخط والنار الواحدة إذا أديرت بسرعة دائرةً ولا يحسن ما ليس له وجود ولا وجود له في الخارج، فيبقى أن يكون في الداخل ولا يكون وجوده في النفس لأنها تقضي بخلافه وأيضاً فلا تحصل فيها الصور الجزئية، فبقى أن يكون وجوده في قوة أخرى داخله تلك المسماة بالحسن المشترك.

[تص 44] أثير الدين الأبهري، كشف الحقائق في تحرير الدقائق، (تحقيق الدكتور حسين صارى أوغلى) ص. 333

[change shows that knowledge is impression]

إذا أدركنا شيئاً فإما أن يحصل في النفس شيء أو لا يحصل. والثاني باطل وإلا لكان حالنا قبل الإدراك كحالنا بعده وهو معلوم البطلان بالضرورة؛ فتعيّن الأول. ولا يخلو إما أن يكون الحاصل صورة المدرك أو لا يكون. والثاني محال لأن حصول ما ليس صورة المدرك لا يكون إدراكاً له فتعيّن الأول. وهو المطلوب. [...]

### [immateriality objections to the inherence argument]

[333.16] نحن لا ندّعي أن الإدراك نفس حصول ماهية الشيء في الشيء بل ندّعي أن الإدراك هو حصول ماهية الشيء مجردة عن جميع اللواحق الخارجية في الذات المجردة عن المادة فلا يردّ عليه الجماد الموصوف بالسواد.

[نص 45] أثير الدين الأبهري، كشف الحقائق في تحرير الدقائق، (تحقيق الدكتور حسين صاري أوغلي) ص. 335

### [intelligible forms of substances are not accidents in the mind]

واعلم أن الصور العقلية من الجواهر جواهر، لأنه يصدق عليها أنها لو وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع. قال الإمام: إنها أعراض، لأنها موجودة في الموضوع في الحال. وكونها موجودة في الموضوع في الحال لا ينافي كونها بحيث لو وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع. وهو ضعيف، لأن العرض هو الماهية التي لو وجدت في الأعيان كانت في موضوع وهي لا يصدق عليها أنها لو وجدت في الأعيان كانت في موضوع؛ فليست بأعراض. فالعرض من الصور العقلية هي التي يصدق عليها أنها لو وجدت في الأعيان كانت في موضوع.

[نص 46] أثير الدين الأبهري، كشف الحقائق في تحرير الدقائق، (تحقيق الدكتور حسين صاري أوغلي) ص. 334

### [universal forms may give knowledge of particulars; response to T33]

قلنا: لا نسلم أن المنطبع في النفس إذا كان كلياً لا يكون إدراكاً للبدن الجزئي. وإنما يلزم ذلك إن لو لم يكن المنطبع صورة مجردة مطابقة لذلك الجزئي.

[نص 47] أثير الدين الأبهري، منتهى الأفكار في إبانة الأسرار، ص. 304-303

### [knowledge of other things vs self-knowledge]

المعقول قد يكون مغايراً للعاقل، وحينئذ لا بد في تعقله من حضور صورته في العاقل، لأن كل معقول فهو متميز وكل متميز موجود فكل معقول موجود، ووجوده إما أن يكون في الخارج أو في العقل، والأول باطل لأن كل صورة معقولة لا تمنع الحمل على كثيرين في الخارج، وكل موجود في الخارج فإنه يمنع الحمل على كثيرين، فالصورة المعقولة موجودة في العقل، وقد تكون نفس ذاته كتعقل النفس ذاتها المخصوصة، ثم إذا عقلت النفس ماهيتها من حيث هي هي حصل عندها صورة كلية مغايرة لذاتها المخصوصة بخلاف ما إذا عقلت ذاتها، فإنه لا يحصل عندها صورة أخرى. [...]

### [general account of intellection], which covers self-knowledge

[304.8] فالتعقل بالجملة عبارة عن حضور ماهية مجردة عن اللواحق الخارجية في شيء مجردة عن اللواحق الخارجية في شيء مجرد، وهذا أعم من حضور ماهية مجردة مغايرة للعاقل.

[نص 48] أثير الدين الأبهري، بيان الأسرار، 53r17-53v8

### [knowledge by presence to explain self-awareness]

اعلم أن إدراك الشيء قد يكون يتمثل صورته في المدرك كتتمثل الصورة الكلية في النفس، وهو حصول صورة مجردة لشيء مجرد، وهو ممتنع على واجب الوجود، وقد يكون بعدم الغيبة عن الشيء مع حضور ذات مباينة من غير أن تتمثل صورته فيه كإدراك النفس بدنه الذي يتصرف فيه، فإنها تدرك إدراكاً مستمراً لا يغيب عنه، وليس هو بحصول صورة شخصية في النفس لأنها لا تدرك الجزئيات إلا على وجه كلي مثل معرفتنا لزيد بأنه الطويل الأسود الورع العالم بحيث لا تكون تلك الكليات مجمعة في غيره، ولكن مع ذلك مجموع تلك الكليات لا يمنع نفس مفهوم من وقوع الشركة، فهي لا تتمثل بالجزئيات وهي تحرك البدن الخاص وتعرف بدنا جزئياً، وما عندها من الصور لا يمنع نفس مفهوم من الشركة، فليس إدراك تلك الصور إدراكاً للبدن الخاص الذي تتصرف فيه، هذا الإدراك عبارة عن حضور الشيء لذات مجردة عن المادة من غير أن تتمثل فيها، فهو العلم الحضور.

[تص 49] نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل، ص. 156-157

[response to the becoming argument]

وأما إبطال [الرازي] القول بالانطباع، بوجوب أن يكون العالم بالحرارة حاراً، فليس بصحيح؛ لأنهم قالوا بانطباع صورة مساوية للحرارة. وفرق بين صورة الشيء وبينه، فإن الإنسان ناطق، وصورته ليس بناطقة. وقوله: "وإن كان مساوياً في تمام الماهية لزم المحذور"، فالصحيح أنها ليست مساوية في تمام الماهية لأن المساوي في تمام الماهية هو نفس الماهية أو شخص من أشخاصها، لا صورتها. وإذا كان بين الماهية وصورتها إثنيّة في النوع لكانت الصورة غير الماهية. [...]

[response to the inherence argument]

[157.6] وقوله في الجواب "إن كان الإدراك هو نفس الحصول، فالجدار من شأنه أن يدرك، إذ له الحصول"، ليس بصحيح، لأنهم قالوا: الإدراك هو نفس الحصول لقابل مشروط بشرط مخصوص. فإنا لو قلنا: الغنى حصول مالٍ عند من شأنه أن يحصل له مالٌ، لا يلزم منه أن يكون الحمار الذي يحصل عنده مالٌ غنياً.

[تص 50] نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات، الجزء 2، ص. 404

[whether perception requires attention], [not just presence]

فإن قيل: إنّه أراد بالمشاهدة الحضور فقط.

قيل: الحضور غير كافٍ؛ فإنّ الحاضر عند الحسن الذي لا تلتفت النفس إليه لا يكون مدركاً.

والجواب أنّ الإدراك ليس هو كون الشيء حاضراً عند الحسن فقط، بل كونه حاضراً عند المدرك لحضوره عند الحسن، لا بأن يكون حاضراً مرتين؛ فإنّ المدرك هو النفس، ولكن بواسطة الحسن.

[تص 51] [ نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات، الجزء 2، ص. 406؛ 408-407

فمنهم من جعل الإضافة العارضة للمدرك والمدرك نفس الإدراك؛ ليندفع عنه بعض الشكوك الموردة على كون الإدراك صورة، وغفل عن استدعاء الإضافة ثبوت المتضادين، فلزمه أن لا يكون ما ليس بموجود في الخارج مدركاً، وأن لا يكون إدراك ما جهلاً ألبتة؛ لأنّ الجهل هو كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة إياها. [...]

[response to points made by al-Rāzī in T29]

[407.9] والجواب: عن الأول: أنّ من الصورة ما هي مطابقة للخارج وهي العلم، ومنها ما هي غير مطابقة للخارج، وهي الجهل. وأما الإضافة فلا تعتبر فيها المطابقة وعدمها؛ لامتناع وجودها في الخارج، فلا يكون الإدراك بمعنى الإضافة علماً ولا جهلاً.

وعن الثاني: أنّ أفلاطون لم يذهب هو ولا غيره من الحكماء إلى أنّ المحالات المناقضة لأنفسها موجودة في الخارج، ولا أمكن أن يذهب إلى ذلك ذاهب.

[تص 52] نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات، الجزء 2، ص. 410

[solution to the becoming argument]

والجواب: أنّ الاستدارة إن كانت جزئية كانت ذات وضع، ولا محالة يكون محلّها ذا وضع، فيصير الجزء الذي هو محلّها مستديراً بها من حيث هو محلّها.

ولا يلزم من ذلك أن يصير المدرك الذي يكون ذلك المحلّ آلة له مستديراً، وإن كانت كلبة لم تكن ذات وضع ولا تقتضي أن يصير محلّها مستديراً.

[تص 53] نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات، الجزء 2، ص. 413

## the perceiver is the soul] :[solution to the double perception problem

الإدراك ليس هو حصول الصورة في الآلة فقط، بل حصوله في المدرك لحصوله في الآلة. هاهنا الإدراك لا يحصل في الحس المشترك ولا في ملتقى العصبين، بل في النفس بواسطة هاتين الآلتين عند حصول الصورة في الموضوعين المذكورين أو غيرهما.

[نص 54] نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات، الجزء 2، ص. 413

## [solution to skeptical problems about knowledge as impression]

"أَنَّ المبصر هو زيد" لا شك ولا نزاع فيه، أما الإبصار فهو حصول مثاله في آلة المدرك. وعدم التمييز بين المدرك الإدراك هو منشأ هذا الاعتراض. ويجري مجرى ذلك ما قال غيره من المعترضين أيضاً عليه، وهو "أَنَّ الإدراك كيف يكون صورة ذهنية مطابقة لما في الخارج، والشعور بالمطابقة أنما يكون بعد الشعور بما في الخارج".

وجوابه: أَنَّ المطابقة غير الشعور بها، وإنما اشترط فيه الأول دون الثاني.

[نص 55] نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات، الجزء 3، ص. 914-915

## [cases of knowledge without the inhering of a form]

أقول: العاقل كما لا يحتاج في إدراك ذاته لذاته إلى صورة غير صورة ذاته، التي بها هو هو، فلا يحتاج أيضاً في إدراك ما يصدر عن ذاته لذاته إلى صورة غير صورة ذلك الصادر، التي بها هو هو.

واعتبر من نفسك أنك تعقل شيئاً بصورة تتصوّرها أو تستحضرها، فهي صادرة عنك لا بانفردك مطلقاً، بل بمشاركة ما من غيرك. ومع ذلك فأنت لا تعقل تلك الصورة بغيرها، بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها أيضاً بنفسها من غير أن تتضاعف الصور فيك بل ربما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك وتلك الصورة فقط على سبيل التركيب.

وإذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال، فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه؟

ولا تظننَّ أَنَّ كونك محلاً لتلك الصورة شرط في تعقلك إيَّاهَا، فإنَّك تعقل ذاتك مع أنك لست بمحلٍّ لها، بل إنَّما كان كونك محلاً لتلك الصورة شرطاً في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك إيَّاهَا إن حصلت تلك الصورة بوجه الحلول فيك، فإن حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك.

ومعلوم أَنَّ حصول الشيء لفاعله في كونه حصولاً لغيره ليس دون حصول الشيء لفاعله.

فإنَّ المعلومات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصله له من غير أن تحلَّ فيه، فهو عاقل إيَّاهَا من غير أن تكون هي حالة فيه.

[نص 56] نصير الدين الطوسي، في الإدراك، تحقيق عبد الله النوراني، من كتاب تلخيص المحصل، ص. 522-523

## [types of perception]

المفهوم من الإدراك ما يعمُّ التعقل وهو فعل النفس بذاتها، والتخيّل الذي فعلها بقوّتها الخيالية، والتوهم والإحساس اللذين هما فعلها بقوّة الوهم والحس.

والمدرك المتعلّق الذي هو المقصود بلفظ المعلوم، وهو الذي قيل له: إنَّه فعل النفس بذاتها لا بالآلة، خاصيته أن يكون كلياً، أي يكون واحداً في النفس غير كثير، قابل للتكثير من خارج النفس. وخاصية المحسوس والتخيّل أن يكون واحداً غير قابل للتكثرة، لا في النفس ولا في الخارج. ومدركات الحس والوهم والخيال آثار وهيئات للأشياء، لا نفس الأشياء وحقيقتها.

والمعلوم هو الحقيقة بذاتها وحده في النفس، فإنَّ العقل يحصل الأشياء مجردة عن عوارضها، والعوارض مجردة عن حاملها. والقوى المذكورة لا يمكنها ذلك، إذ لو تجرّدت الأشياء عن الهيئات والعوارض لتعطلت تلك القوى عن إدراكها. وفي العقل توجد حقيقة المدرك.

فالموجود في النفس المسمّى معلوماً هو نفس الشيء وحقيقته. [...]



[523.5] كلُّ معلوم بالذات فوجوده معلوميته، وكلُّ معلوم بالذات فإن أحسن به أو تخيل فإتما كان محسوساً أو متخيلاً بالعرض، فالأشياء المعلومة محسوسة أو متخيطة بالعرض.

وعلى هذا النسق يكون الأمر في طرف المدرك، فإن الجوهر المدرك إما أن يكون مدركاً بالذات، كالنفس الدركة العاقلة؛ أو مدركاً بالذات، كإدراك قوة الوهم والخيال والحسن. والمدرك لا بالذات، فإدراكه لا يكون جوهرياً له. وما يكون إدراكه جوهرياً له لا يدرك ذاته. فالقوى الوهمية والخيالية والحسية لا تدرك ذاتها، ويكون لها وجود غير إدراكها. وهذا القسم من الوجود أحسن الوجودين وأدونها. وما يكون إدراكه ذاتياً وجوهرياً له يكون مدركاً لذاته. ولا وجود له سوى إدراكه، فإن ذاته هي كونه مدركاً، وهو وجوده، ولا مباينة بين ذاته ووجوده الذي هو الإدراك، وهو أشرف أنحاء الوجود.

[تص 57] نصير الدين الطوسي، رسالة في العلم، تحقيق عبد الله النوراني، من أجوبة المسائل النصيرية ص. 86-88

### [against knowledge as relation]

قال [علي بن سليمان البحراني]: وذهب جماعة من المتكلمين إلى أن العلم ليس معنى ينكشف به المعلومات، كما قال الأولون؛ ولا هو حصول صورة المعلومات في الذهن، كما ذكره الآخرون؛ وإنما هو شعور العالم بالمعلوم، وهو إضافة العالم إلى المعلوم، وليس بمعنى يُوجبُ التعلق بالمعلوم ولا هيئة تقتضي الإضافة إلى المعلوم، وإنما هو نفس الإضافة، لا ما له الإضافة. وهذا اختيار أبي الحسين البصري وأصحابه ومن المتأخرين فخر الدين الرازي.

والذي نقول في هذا: هو أن الذاهب إلى أن العلم هو نفس الإضافة لا يخلو: إما أن يقول – مع هذه الإضافة التي يُسميها الشعور – بالصورة الذهنية، وإن كان لا يسمي تلك الصور علوماً. فيكون خلافه في المسمى بالعلم ما هو، وهل هو الصورة التي يلزمها الإضافة، أو هو نفس الإضافة. أو يقول: إن هاهنا صوراً للمعلومات تحصل في الأذهان، ولكل صورة من تلك نسبة خاصة وإضافة ثابتة. فيكون قد سلم مراد الحكماء، ونازع في اسم العلم أنه موضوع لنفس النسبة، أو للصور التي يلزمها النسبة، وذلك بحث لفظي لا يليق بالمتكلمين النزاع فيه.

وكذلك يقال له على رأي المتكلمين: إنه إما أن يثبت، مع الإضافة، المعنى الذي يوجب الإضافة، فيكون نزاعه في العبارة، كما تقدم. وإما أن يذهب إلى نفي المعنى الذي يقول به المتكلمون، ولا يثبت الصور الذهنية التي يختارها الأولون، ولا يثبت إلا ذات العالم وذات المعلوم، والنسبة بين العالم والمعلوم، ولا يثبت شيئاً آخر.

فبوضوح فساد قوله: إن هذه النسبة لا تخلو إما أن تكون حاصلة موجودة أو غير حاصلة ولا موجودة:

فإن كانت حاصلة فلا تتحقق إلا عند تحقق كل واحد من المنتسبين، فيلزم أن لا تثبت هذه النسبة التي هي العلم إلا للموجودات، فيكون المعدوم لا يصح العلم به، لأنه غير ثابت ولا حاصل، فتحصل النسبة إليه. ولأجل هذا الدقيقة أثبت مشايخ المعتزلة للأشياء أعياناً ثابتة في العدم، ليصح تعلق العلم بها وتميز بعضها عن بعض؛ ولو أنهم ممن يقول بالوجود الذهني لما ارتكبوا من ذلك ما شنع به عليهم؛ فتحقق أن النسبة لا تكون إلا بمنتسبين ثابتين، وأن العدم المحض والنفي الصرف لا يصح تمييزه، ولا تعلق شيء به ونسبته إليه. وهذا واضح لمن تأمله.

وإن كانت النسبة التي هي العلم عنده لا تكون ثابتة حاصلة فقد استوى العلم واللاعلم؛ لأنه إذا لم يكن عالماً بالشيء لم تكن النسبة إليه حاصلة، وإذا كان عالماً لم تكن النسبة ثابتة. وما أدى إلى أن يتساوى كون العالم عالماً ولا كونه عالماً فهو مُحال. فثبت أن ما قالوه – من أن حقيقة العلم هي الإضافة فقط، من غير زيادة أمر آخر – قولٌ فاسدٌ. [...]

[88.10] أقول: لا شك في وجود هذه الإضافة بين العالم والمعلوم. والكلام على من يجعلها نفس العلم هو ما قرره هذا الفاضل؛ وقد تقرر من هذا البحث أمور ثلاثة: ما به يكون الذات عالمة، والصور الذهنية، والإضافة.

والتحقيق يقتضي أن الصور هي إما المعلوم ذاته، وإما ما يقوم مقامه؛ والقائم مقامه إن لم يُعقل مطابقته للمعلوم بالحقيقة لم يكن العلم علماً؛ وإن عُقل فقد أدرك ذات المعلوم التي هي أحد المتطابقين مع ما يقوم مقامهما، وأن الإضافة ليست مما يحتاج إليها في نفس العلم أو الإدراك، بل هي مما يجده العاقل لازماً للعلم والإدراك بعد تعقلهما؛ وما يلزم الشيء بعد تعقله غير ذات الشيء ومقوماته. فالعلم بالحقيقة هو الأمر الأول وحده، لكنه لا يكون مضافاً إلى شيء من المعلومات. أما إذا أُضيف إلى المعلومات فيكون المراد إما الصور، وإما الإضافات وحدها، وإما الأمر الأول مأخوذاً مع اعتبار الصور والإضافات، فليتحقق هذا.

[تص 58] الكاتبي، منصف في شرح الملخص، 24-305v17

### [doxography of theories of knowledge]

أما الشيخ فقد اضطرب كلامه فيه، فتارة جعله عبارة عن أمر عديم وفسره بالتجرد عن المادة، وتارة جعله عبارة عن صفة وجودية وهي الصورة المنطبعة في الجوهر العاقل المطابقة لماهية المعقول، لأنه قال في الإشارات إدراك الشيء هو أن يتمثل حقيقة المدرك عند المدرك، وتارة جعله عبارة عن مجرد إضافة وإن عن صفة ذات إضافة، ثم الذين اختاروا أنه عبارة عن مجرد إضافة اختلفوا،

فمنهم من سمي هذه الإضافة بالتعلق وأثبت أمرا آخر يقتضي هذا التعلق، وهو مذهب نقاد الأحوال، والحال صفة لموجود لا يوصف لا بالوجود ولا بالعدم، ومنهم من قال العلم صفة وجودية توجب العالمية، والعالمية حالة لتلك الصفة لها تعلق بالمعلوم، فهؤلاء أثبتوا أمورا ثلاثة: أحدها العلم وهو صفة وجودية، والثاني العالمية وهي صفة لا موجودة ولا معدومة وسموها بالحال، والثالث التعلق المنسوب إلى هذه العالمية.

والإمام [الرازي] اختار من هذه المذاهب أنه أمر إضافي كما عرفت، وأبطل المذهبين الأولين للشيخ.

[تص 59] شمس الدين السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص. 166

[perception is getting at a ma'nā]

ثم لا بد في الإدراك من قوة بها يصل المدرك إلى معنى المدرك، وحينئذ تتحقق ثلاثة أمور:

تلك القوة ووصول المدرك إلى ذلك المعنى، وحصول ذلك المعنى عنده، تلك القوة هي الحاسة في الإدراك الحسي والبصيرة في النفسي، والوصول هو الإدراك، والحصول هو تمثل حقيقة المدرك.

[تص 60] شمس الدين السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص. 168

is the subject of ,not the organ ,[response to Abū I-Barakāt's view that the soul perception]

ند التفات النفس إلى فكر واستغراقها فيه لا يدرك الحس مع ملاقاته المحسوس. [...]

[168.7] [الجواب]: النفس حينئذ لا تدرك إحساس الحاسة، وإن كان متحققاً ولذلك إذا اشتد الإحساس تنصرف النفس عن الفكر إليه.

[تص 61] شمس الدين السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص. 166

[against perception as occurrence of the object of knowledge]

الإدراك صفة المدرك، وكون حقيقة المدرك متمثلة أو تمثل حقيقته صفتها لا صفة المدرك فكيف يجوز تعريف أحدهما بالآخر؟

[تص 62] شمس الدين السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص. 172

[perception as connection]

وإذا تحقق ذلك فنقول: نحن نجد من أنفسنا أن لنفوسنا قوة بها نتكمن أن نلاحظ الحقائق والمعاني، وإذا تعلقت بمعنى تصل النفس إليه ويتحقق الإدراك كما أن الباصرة بالبصر تلاحظ الأشياء، فمتى تعلق [أي البصر] بشيء أدركته، فتلك القوة هي البصيرة، وتلك الملاحظة هي الفكر، وأول الوصول هو الشعور، واستثباته هو التعلق.

وذهب بعضهم: إلى أن العلم المطلق هو تلك القوة، وتعرض لها إضافات، وتعلقات بالمعلومات فيصير علماً بتلك المعلومات.

وقد أشار الشيخ أيضاً بذلك حيث قال: العلم داخل في مقولة الكيف بالذات، وفي مقولة المضاف بالعرض. [كالبصر فإنه بحسب ذاته داخل في مقولة الكيف ومع الإضافة إلى البصر داخل في مقولة المضاف].

وأنت عرفت أن تلك القوة هي مبدأ العلم، والعلم هو الوصول كما تحقق في الإدراك، فحينئذ يكون العلم من الإضافات ومبدأه من الكيفيات.

[تص 63] الأرموي، مطالع الأنوار، 13-27r7

[knowledge is a quality with a relation]

متى علمنا شيئاً وجدنا كوننا عالمين عن حالة مستمرة حصلت بعد ما لم تكن، وما يكون كذلك كان موجوداً وكان كيفية، لأنه ليس جوهرًا ولا غني كيفية من الأعراض، وليس كيفية عارية عن الإضافة، فهو كيفية ذات إضافة وهو أحد أقوال الشيخ.

فإن قلت: العلم حصول صورة مجردة عن المادة عند مجرد عنها، قلت كون العلم وجودياً ينفي ذلك.

[نص 64] ابن كمونة، الجديد في الحكمة، ص. 172

[when perception happens through representation]

والضابط في الإدراك الذي يجب أن يكون بحصول صورة المدرك في المدرك هو أن يكون إدراكاً غير دائم للذات المدركة ما دامت موجودة، وأن يكون المدرك مع ذلك غائباً عن المدرك غير حاضر عنده كحضور المبصرات عند البصر، وما جرى هذا المجرى.

[نص 65] ابن كمونة، الجديد في الحكمة، ص. 173

[correspondence requirement]

فبطل أن يكون الإدراك المذكور بزوال شيء عنّا، فهو إذاً بحصول شيء فينا، وذلك الشيء إن لم يكن مطابقاً للمدرك لم يكن كونه إدراكاً له أولى من كونه إدراكاً لغيره، فلا بدّ من المطابقة، بمعنى أن يحصل لكلّ مدرك أثر في النفس يناسبه، بحيث لا يكون الأثر الذي هو إدراك هذا هو بعينه الأثر الذي هو إدراك ذلك.

[نص 66] ابن كمونة، الجديد في الحكمة، ص. 173-174

[against perception as mere relation]

وبهذا يتبين أنّ الإدراك ليس هو مجرد إضافة بين المدرك والمدرك، فإنّ الإضافة تستدعي وجود المضافين؛ فالمدرك إن كان معدوماً، فلا إضافة إليه؛ وإن كان موجوداً في نفسه أو في شيء غائب عنّا، وجب أن يكون إدراكنا له قبل إدراكنا له: اللّهم إلا أن لا تحدث في نفسه أو في ذلك الشيء الغائب إلا حالة الإدراك، باستعداد يحصل من التفات المدرك إلى القوى والآلات.

ولا شك أنّ ذلك يكون استحضاراً له بعد أن كان معدوماً، فلا يكون الإدراك إلا لحضور المدرك، وذلك ممّا نتحقّقه من أنفسنا بالوجدان، فلا سبيل إلى إنكاره، بل إن وقع نزاع ففي الانطباع، لا في مجرد الحضور عند المدرك. وإن كان موجوداً فينا فقد تحقّق الانطباع فضلاً عن مجرد الحضور. فعلى كلّ التقادير ليس الإدراك مجرد الإضافة المذكورة، وإن كانت ضرورية فيه.

ولو استدعى الإدراك وجود المدرك في الخارج لما كان بعض الإدراكات جهلاً، لأنّ الجهل هو كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة إياها.

[نص 67] ابن كمونة، الجديد في الحكمة، ص. 180

[perception applies analogically] [الإدراك إنما يقع بالتشكيك]

وقوع الإدراك على أصناف الإدراكات إنّما هو بالتشكيك، فإنّه قابل للشدة والضعف. ألا ترى الإدراك بالبصر أقوى من الإدراك بالخيال، وإن كنّا ندرك تفاصيل المدرك بالخيال، كأدراكنا لها بالبصر؟ فإنّ في المشاهدة مزيد انكشاف ليس في التخيل؛ ولهذا ليس تخيل المعشوق كأبصاره، وبعض التخيل أقوى من بعض.

[نص 68] ابن كمونة، شرح التلوّيات اللوحية والعرشية، المجلد الثالث، ص. 380

[knowledge by presence through particular and universal forms]

والمستحضر عند الإدراك إمّا عين المدرك أو صورته؛ فإن كان صورته فإنما أن يكون المدرك بتلك الصورة جزئياً أو كلياً، فإن كان جزئياً فلا يمكن إدراكه إلا بحصول تلك الصورة في قوى حاضرة للشيء الذي له الإدراك كأدراك النفس ما يحصل في الخيال من الصور الجزئية، وإن كان المدرك بتلك الصورة كلياً فلا يمكن إدراكه إلا بحصول صورته في ذات المدرك، ولا يصحّ انطباع تلك الصورة في شيء من الأجسام والجسمانيات كما عرفت، فالمدرك هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور؛ وإن قيل للخارج عن التصور أنّه مدرك فذلك بقصد ثان.

[تص 69] شمس الدين محمد الشهرزوري، رسائل الشجرة الإلهية، المجلد الثالث، ص. 474-476

### [mystical interpretation of knowledge as unification]

الحق أنّ مرادهم باتحاد النفوس بالصور العقلية أو بالعقل الفعال الاتحاديّ الذي يشير إليه أرباب التجريد ومشايخ الصوفية أنّ النفس إذا اتصلت ببعض الأنوار المجردة في بعض الخلسات والانخلاع عن البدن، فلفوة ما لحقها من الابتهاجات العقلية والالتذادات الروحانية وشدة الإشراقات النورية، تغيب عن ذاتها وعن شعورها بذاتها ويستولى عليها سلطان الأنوار المجردة العقلية فتقنى حينئذ عن ذاتها، ويعتبرون عن هذه الحالة بـ"الاتحاد". فإذا وصل السالك إلى هذا المقام وتلاشى نوره الأضعف في النور الأشد الأقوى وسكر بلذات الأنوار القاهرة وصارت الأنوار المجردة العقلية مظاهر للنفوس الناطقة المتصلة بها، فلا ترى النفس التي هذه حالها إلا المظهر فقط؛ فتتطق حينئذ بلسان ذلك المظهر، حتى قال بعضهم: "أنا الحق" و"سبحاني وما أعظم شاني" و"ليس في الجبة سوى الله". [...]

[475.12] وأمّا في العقل الفعال، فلأنّ النفس لا تتمكن من إدراك الصور العقلية حتى يشرق نور العقل على الصور العقلية فتصير بذلك مجردة عن المادة وعلى النفس الناطقة؛ فتستعدّ بذلك لإدراك تلك الصور العقلية. ويكون ذلك الإشراق العقلي على النفس وشدة لمعانها عليها وانمحاق نورها في نور العقل الفعال واستيلائه عليها، يعبر عن هذه الحالة بـ"الاتحاد"؛ فإنّ النور الأضعف يغيب في النور الأشد ولا يبقى للأضعف أثر عند استيلاء نور العقل عليه.

وأما اتحاد النفس بالصور العقلية، فإنّ النفس عند إدراك الصورة المعقولة لا التفات لها إلى ذاتها ولا إلى شعورها بذاتها وإدراكها لإدراكها؛ فهي لا تدرك إلا ذلك المعقول المجرد الروحاني لا غير، فكأنها غائبة عن ذاتها باشتغالها بذلك المعقول؛ فلطافة المدرك والمدرك وقوة اتصالهما سموا ذلك الإدراك "اتحاد العاقل بالمعقول"؛ فهذا هو مراد الأوائل – رضي الله عنهم – من الاتحاد الذي ذكروه في الإدراك أو ما هو قريب من هذا؛ وليس مرادهم أنّ شيئين صاروا واحداً من جميع الوجوه؛ فإنّ هذا لا يقوله عاقل، فضلاً عن الحكماء المتألهين المؤيدين بالأنوار الشارقة والإلهامات الصادقة.

[تص 70] شمس الدين محمد الشهرزوري، رسائل الشجرة الإلهية، المجلد الثالث، ص. 494

### [mystical experience is by presence too]

فإذا حصل المبصر في مقابلة البصر مع ارتفاع الحجاب حصل للنفس إشراق حضوري على ذلك المبصر فتدركه النفس لحضوره لا بصورة ومثال منه في النفس ولا بصورة كلية، بل بصورة جزئية مشاهدية؛ وكذلك الحال في الصورة الحالية والمنامية والصور التي يراها أرباب الكشف والذوق كلها تدرك بالحضور الإشراقي فحسب.

[تص 71] التستري، كتاب المحاكمات بين نصير الدين والإمام فخر الرازي

### [doxographical account of Abū I-Barakāt's doctrine]

صاحب المعبر لما وجب عنده في الإدراك الانطباع وثبت عنده امتناع انطباع العظيم في الصغير، لا جرم قال أن المدرك بكل المدركات هو النفس وأنها [تدرك] من غير توسط الآلات، بل هذه الآلات الظاهرة والباطنة ليست بمتوسطات في الإدراك بل في تخصيصه ببعض المدركات دون بعض، والمدرك هو النفس بلا آلة، وزعم أن المدركات منطبعة في ذات النفس فلا يلزم انطباع الكبير في الصغير.

[تص 72] العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر، الأسرار الخفية في العلوم العقلية، ص. 554

### [ignorance can be explained using the form theory just as well as the relation theory]

فإنّ الجهل والعلم على ذلك التقدير إنّما يلحقان الحكم بالمطابقة وعدمها لا نفس الصورة، فلا تكون الصورة علماً ولا جهلاً؛ لأنه اشترط فيهما المطابقة وعدمها.

[تص 73] العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر، الأسرار الخفية في العلوم العقلية، ص. 555

### [magnitudes argument], [with al-Ṭūsī's solutions and responses]

[إنّ] قد نعقل صورة السماء فكيف تحصل في الدماغ مع صغره؟

أجاب [الطوسي]: باحتمال انطباع صورة السماء في مادة الآلة أو في القوة المدركة الحائلة في الآلة اللذين لاحظ لهما في الصغر الكبير، أو يحتمل أن يكون المنطبع أصغر مقداراً من السماء، ولا يقدر في حصول المساواة؛ فإن الصغير والكبير من الإنسان متساويان في الصورة الإنسانية.

أقول: هذه الاحتمالات ضعيفة، أما احتمال حلول صورة السماء في المادة: فلأنهم قد منعوا من حلول مقدارين في مادة واحدة، وإلا لزم تقدّر تلك المادة بهما فتكون صغيرة كبيرة معاً. هذا محال. ثم كيف تُجعل المادة محلاً للصورة مع أنّ الآلة إنّما هي الجسم الذي هو مجموع المادة والصورة، ولو جوّز وجود هذا، لوقع الغناء عن الصورة الجسمية فكانت المادة هي الآلة؟ وأما احتمال حلول الصورة في القوة، فضعيف أيضاً؛ لأنّ القوة عرض فكيف تنفرد بالمحلّة؟

وأما احتمال كون الصورة أصغر مع المساواة في مطلق الصورة فضعيف أيضاً؛ لأننا كما نعقل صورة السماء نعقل مقدارها.

**[تص 74] العلامة الحليّ الحسن بن يوسف بن المطهر، الأسرار الخفية في العلوم العقلية، ص. 559**

**[human knowledge of substance is an accident]**

إنّ من العلم ما هو جوهر ومنه ما هو عرض، والأوّل كعلم العقول بأنفسها الذي هو أنفسها، والثاني كعلومنا المكتسبة، وإذا جُعلت الصور الذهنية علوماً فإذا أخذت من حيث هي موجودة في الأذهان، كانت مساوية للأمور الخارجية فبعضها جواهر وبعضها أعراض. وإذا أخذت من حيث إنّها موجودة في الخارج، فالجميع أعراض حالة في موضوع هو العقل أو الذهن.

**[تص 75] العلامة الحليّ الحسن بن يوسف بن المطهر، نهاية المرام، الجزء 2، ص. 20**

**[against al-Ṭūsī's solution to the double perception problem]**

فإنّ آلة المدرك غير المدرك، وقد كنتم جعلتم الإدراك هو الحصول عند المدرك فكيف يدرك المدرك لحصول صورة المدرك عند غيره؟ ثم إن حصلت صورة المدرك للمدرك كما حصلت لألته، كان هناك حصولان، ولا حاجة إلى حصول الصورة عند الآلة. وإن لم يكن إلا حصول عند الآلة وجب أن لا يكون المدرك إلا من حصلت له تلك الصورة.

**[تص 76] العلامة الحليّ الحسن بن يوسف بن المطهر، نهاية المرام، الجزء 2، ص. 25**

**[grasping impossible things]**

وأيضاً المحكوم عليه بالامتناع ليس هو الصورة الذهنية، بل ما هذه الصورة صورته. وتلك الماهية لا ثبوت لها ذهنياً ولا عينياً، لأننا لا نقول: إنّ تلك الصورة الذهنية تمتنع وجودها في الخارج، وإلا لم يبق فرق بين الممكن والممتنع كما تقدّم، بل الماهية التي هذه الصورة صورة لها هي التي يحكم عليها بالامتناع.

**[تص 77] العلامة الحليّ الحسن بن يوسف بن المطهر، نهاية المرام، الجزء 2، ص. 27**

**[reply to al-Ṭūsī's solution to the becoming argument]**

وقوله [الطوسي]: "الحرارة لا تقتضي كون محلّها حاراً، إلا إذا كان الحال هي بعينها، والمحلّ جسماً خالياً عن ضدها من شأنه أن ينفعل عنها"، ضعيف. لأننا لا نعني بالحار إلا ما حلّ فيه الحرارة، فإن كانت الحرارة نفسها حالة ثبت أنّه حار. وإن كانت صورتها، فإن ساوتها من كلّ وجه فكذلك، وإن ساوتها من بعض الوجوه لم تكن حقيقة الحرارة معلومة إلا من ذلك الوجه، لا من كلّ وجه.

**[تص 78] العلامة الحليّ الحسن بن يوسف بن المطهر، نهاية المرام، الجزء 2، ص. 29-30**

**[knowledge needs to have a realized object]**

فإنّ التعقل إذا كان إضافة بين العالم والمعلوم أو صفة حقيقية يلزمها الإضافة أو صورة مساوية للمعلوم في العالم، لا بدّ من فرض ما يتعلّق به العلم وتحقّقه في نفسه لا في العلم المقتدر إلى تحقّق هذا الفرض، ولولا ذلك لم يبق فرق بين الأحكام الصحيحة والباطلة فيما لا وجود له في الخارج، كما نقول شريك الباري ممتنع، والجسم ممتنع. فإذا كان المعلوم أي شيء كان يجب أن يكون له تحقّق في نفس

الأمر، حتّى يتعلّق به العلم على ما يقف عليه. وهنا بحث معرفة الفرق بين الثابت في نفس الأمر والثابت في الخارج وسنذكره فيما بعد إن شاء الله تعالى.

### [hidden bodies and forms in the intellect could both serve this role]

واستبعاد كون الصورة المدركة ثابتة في جسم غائب، ليس في موضعه، فإنّ محققي الأوائل ذهبوا إلى ثبوتها في العقل الفعّال، فأيّ فارق بين الأمرين إلّا بكون الجسم ذا وضع بخلاف العقل؟

[تنص 79 العلامة الحليّ الحسن بن يوسف بن المطهر، نهاية المرام، الجزء 2، ص. 35]

### [on al-Ṭūsī's critique of the relational account]

فإنّه كما أنّ الإضافة تستدعي ثبوت المتضايين، كذا الصورة؛ لأنّ فيها تضائفاً، وهي أنّها صورة لذي الصورة وحكاية له ومساوية إياه، والمساواة تستدعي الاثنينية والتغاير، فإن كانت ماهية في الذهن لزم إضافة الشيء إلى نفسه. ولأنّ ما في الذهن تابع لما في الخارج أو نفس الأمر، فلا يجوز أن يجعل التعقل مضافاً إلى التابع. ولزمه ما ألزم في المضافين.

ونمنع تفسير الجهل بما ذكر، بل معنى الجهل عدم المطابقة بين العلم والمعلوم، فإذا أخذت الإضافة إلى شيء على وجه لا يكون مطابقاً، كانت جهلاً. ولا يجب في المعلوم المعلوم أن يثبت له اثنينية حتى يسأل عن خصوصياتها. وإذا تقرر هذا، فالعلم والإدراك والشعور صور حقيقية تلزمها حالة إضافية لا توجد إلّا عند وجود المضافين.