كتاب

اللؤلؤ المنظوم فى مبادى العلوم

تأليف

حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ العلامة المحقق الشيخ
محمد أبى عليان الشافعى من خيرة علماء الازهر
الشريف نفع الله به المسلمين

طبع على نفقة حضرة الاستاذ العلامة الفاضل السيد فريد
الضرغامى الازهرى وهو الذى سماه بهذا الاسم

(حقوق الطبع محفوظه للملتزم)

﴿طبع بالمطبعة الحسينية المصرية بكفر الطماعين بمصر﴾

نحمدك يامن فتحت الباب لاحزابك * ورفعت الحجب لاحبابك * فعرفوا سبيل الصواب * واقتفوا آثار من أنزل عليه الكتاب * عليه الصلاة والسلام * وآله وصحبه الكرام * ﴿ وبعد ﴾ فلما كان أمر العباد * لاينتظم في المعاش والمعاد * الا بقوانين تدور عليها أفعالهم * وترجع اليها أحوالهم * أرسل الله تعالى رسله بالشرائع الطاهرة * وأيدهم بالمعجزات الظاهرة * ومن لطفه تعالى بالعباد * أرسل كل رسول بلسان قومه ليبين لهم المراد * ومن ثم جاء القرآن بالعربية * والتوراة بالعبرية * والانجيل باليونانية * والزبور بالسريانية * ذكر هذه اللطائف * الفترى على المواقف * ولما كانت رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عامة لجميع الأنام * وشريعته الغراء هي الباقية الى انقضاء الأيام * ولم يتيسر حفظ أحكامها * لخواص الأمة وعوامها * الا بتحرير مقاصدها * وتقرير قواعدها * ولا يتم ذلك الا بضبط أحوال اللغة العربية * التي جاءت بها رسالة خير البرية * وفق الله تعالى أئمة الأمة لضبطها بما لها وما عليها * فاستنبطوا منها علوما يرجع في فهم معانيها اليها * ولخدمة الشريعة فكشفوا رسومها * ودونوا في الدفاتر علومها * ومن المعلوم ان

اكتساب العلوم هو الذى به تكمل القوة العاقلة التى بها امتيازالانسان عن بقية الحيوانات * وأنفعها العلوم الشرعية فانها مبنى سعادته في الحياة وبعد الممات * وهى متوقفة على علوم العربية * فانها وسائل الوصول الى الشريعة المحمدية * ولما كان كل مايكتسبه الانسان يحتاج الى انتقاده * ليعرف صحته من فساده * ولا سيما العلوم فانها مفاتيح الابواب ومدار الاكتساب * والذهن فيها قد يخطى * وفي فهم دقائقها قد يبطى * وكان علم المنطق هو معيار العلوم * وميزان المنطوق والمفهوم * وبه يكتسب الذهن العصمة عن الاخلال * والسرعة في الانتقال * تلقاه غالب علماء الشريعة بالقبول * واعتنى به منهم كثير من الفحول * ولذلك كان الذى تداولته أيدينا * وشاع ذكره في نادينا * أحد عشر علماً وهى الصرف والنحو والمعانى والبيان والبديع والحديث والتفسير والاصول والفقه والتوحيد والمنطق * وأما غيرها وان كان له نفع في الشريعة أيضاً كالحساب والعروض فقد امتازت عنه تلك العلوم بكثرة احتياجها اليها * وتوقف الاحاطة باطرافها عليها * ولما كان كل علم من العلوم مسائله متكثرة في نفسها من جهة كثرة الاحوال المبحوث عنها فيه ولكنها مكتنفة بجهتى وحدة تضبطها الاولى ذاتية وهى وحدتها من جهة وحدة موضوع العلم المبحوث فيه عن أحواله والثانية عرضية كوحدتها من جهة وحدة غايتها المرتبة عليها وكان كل شارع في تحصيل كثرة يحتاج الى الاحاطة بما يضبطها ليأمن من فوت مايبتغيه * والوقوع فيما لايعنيه * كما أشار اليه الفنارى على ايساغوجى كان كمال الشروع في كل فن متوقفاً على مقدماته ووسائله * كمعرفته حقيقته وموضوعه وفائدته ومسائله * ومن ثم أشار شيخ الاسلام * شيخنا

الشمس الانبابى متع الله بوجوده الانام * على مريد التدريس في زمانه * ان يصنع رسالة فيما أشرت الى بيانه اختيارا للنصيحة * واختبارا * للقريحة * فوضعت رسالة في ذلك * مستمدا من الله فتح المسالك * مرتبة على مقدمة ومقصد وخاتمة لان البحث فيها اما ان يكون عام النفع في مبادى كل علم وهو المقدمة واما أن يكون خاصا بكل علم على حدته من العلوم المذكورة وهو المقصد وأما الخاتمة فهى في انه ينبغى أن يكون تحصيل العلوم كلها على الوجه الشرعى ودفع الاشكال عن ذلك وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب

المقـــدمة

في مباحث تتعلق بمبادى العلوم على وجه العموم

المبحث الاول في معنى المقدمة والمبادى

اما المقدمة فهى في اللغة اما مأخوذة من قدم بالتشديد بمعنى تقدم وسبق فيكون معناها الامر السابق على غيره واما من قدم كذلك بمعنى جعل غيره متقدماً وسابقاً فيكون معناها الامر الذى يجعل الشئ سابقاً على غيره وفي الاصطلاح لهـا معنيان أيضا لانها اما مقدمة علم أو مقـدمة كتاب فالاولى مايتوقف عليه الشروع في العلم من المعلومات وهذه من قبيل المعانى والثانية طائفة من الكتاب تقدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه وهذه من قبيل الالفاظ على مختار السيد فى أسماء الكتب وتراجمها فتكون مقدمة كل من جنسه حيث كانت العلوم من قبيل المعانى والكتب من قبيل الالفاظ وعلى هذا فبينهما التباين في المفهوم وان كان بينهما العموم والخصوص الوجهى في التحقق لانه اذا تحققت المعانى التى يتوقف عليها الشروع في العلم فقد تحقق معها الالفاظ

الدالة عليها وتكون قطعة من بعض كتبه نافعة في ذلك الكتاب واذا تحققت الالفاظ التى ينتفع بها في الكتاب فقد تكون معانيها متوقفاً عليها الشروع في العلم ولا يخفى انه لابد من تقدم كل منهما على المقصود فمن أخر مقدمة الكتاب أو العلم عنه في تأليفه فقد أخرها عن رتبتها ومن قال ان مقدمة العلم هى الالفاظ باعتبار دلالتها على المعانى لان المعانى لاتقوم بنفسها حتى توصف بالتقدم يقال له هى قائمة بالذهن ويتوقف عليها حصول ماهى مقدمة له ذهنا فالمدار على تقدمها في الذهن وهو طبيعى لاعلى تقدمها في الوضع الذى هو باعتبار الالفاظ بخلاف مقدمة الكتاب فالعبرة بتقدمها في الوضع وقولنا من المعلومات يخرج به الصفات التى يتوقف عليها الادراك كالحياة والعقل والحواس فليست من مقدمة العلم وان توقف الشروع فيه على وجودها لانه لايتوقف على العلم بها وذلك لان مرادهم مقدمة كل علم بخصوصه وتلك الصفات لابد منها في مطلق العلم فمن لم يصرح بذلك القيد أراد أن مقدمة كل علم مايتوقف عليها الشروع في ذلك العلم بخصوصه وعلى ان العلوم من قبيل الادراكات فينبغى أن تكون المقدمة مايتوقف عليه العلم من الادراكات كتصور حقيقة العلم والتصديق بثمرته كما أشار له السيد على المطول وكذا يقال على انه من قبيل الملكات لكن يرد على تعريف مقدمة العلم انه يشمل الادلة وقد يجاب بأن الادلة انما يتوقف عليها الحصول والمقدمة يتوقف عليها الشروع في التحصيل وفيه خفاء وقد يقال كل دليل لايتوقف عليه الا مسئلة بخصوصها غالباً والمقدمة يتوقف عليها الشروع في جميع مسائل الفن على السواء * والاول أشار اليه عبد الحكيم على المواقف بقوله ان المقدمة تطلق على مايتوقف عليه

ماعداه توقف شروع أوتوقف ذات وهى بهذا المعنى تشمل الدليل وتطلق على مايتوقف عليه ماعداه توقف شروع فقط وهى بهذا المعنى لا تشمله وهذا هو المراد فى مثل هذا المقام وظاهر هذا انهما معنيان لها لكنه قال في حاشيته على المطول المقدمة اذا أضيفت الى العلم تطلق على مايتوقف عليه مسائله شروعا أوتصورا أوتصديقا فيعم المبادى أيضا أوشروعاً فقط أى يراد ذلك المعنى باطلاق العام أعنى ماتقدم امام العلم على فرد منه لاانه نقل في الاصطلاح الى هذا المعنى اذ لاداعى اليه وللزوم النقل الى معانى كثيرة لانه يقال مقدمة الدليل لما يتوقف عليه صحته ومقدمة القياس لما هو جزء منه اه وفي حواشى العطار على الخبيصى ان التاء في المقدمة اما للنقل من الوصفية الى الاسمية لان الاسمية فرع الوصفية كما ان التأنيث فرع التذكير * وبه صرح العصام تبعا لظاهر كلام جماعة * واما للتأنيث بناء على بقاء المعنى الوصفى بحاله وبه قال عبد الحكيم تبعا لآخرين اه فما مر عنه مبنى على هذا ويتجه اجراء ذلك الخلاف في نحو خاتمة وأورد على مفهوم الاضافة في مقدمة الكتاب انه يستلزم أن يكون الكتاب غير مشتمل عليها مع انها جزء منه وهو مركب منها ومن غيرها وأورد أيضا ان تسمية الامور الواقعة في أول الكتاب للانتفاع بها في باقيه مقدمة كتاب اصطلاح جديد لادليل عليه في كلامهم * وأجيب عن الاول بأن الاضافة في مقدمة الكتاب على معنى من التبعيضية لانها بعضه * وعن الثانى بأنه صرح بهذه التسمية في الفائق وفي المغرب فليست اصطلاحا جديدا على ان الاصطلاح يكفى فيه وجود المناسبة بين المعنى الاصطلاحى والمعنى اللغوى وهى موجودة ثم ان كلا من مقدمة العلم ومقدمة

الكتاب من قبيل أسماء الاجناس الصادقة على القليل والكثير فكل ماتحقق فيه أحد ذينك المفهومين صدق عليه أحد الاسمين سواء كان أمرا واحدا أوأمورا متعددة وقد يتوهم ان المقدمة كاسماء العلوم وأسماء الكتب فيجوز أنها من قبيل اعلام الاشخاص ويكون المختار انها اسم للالفاظ وان كانت مقدمة علم كما وقع لبعضهم وليس كذلك كما علم مما مر اللهم الا ان وقعت ترجمة فحينئذ يكون مدلولها ماوقعت ترجمة له بخصوصه ﴿ وأما المبادى ﴾ فهى في اللغة جمع مبدأ بمعنى مكان البدء * وفي الاصطلاح مايتوقف عليه العلم تصورا أوتصديقا كما يفيده مامر أولا عن عبد الحكيم * وفي حاشية العطار ان المبادى تطلق على مايتركب منه الشئ كالكليات للمعرف والقضايا للقياس وعلى مايتوقف عليه الشئ وهذا أعم وفيها وفي التهذيب ان المبادى هى تعاريف الموضوعات كتعريف الكلمة بأنها لفظ وضع لمعنى مفرد وتعاريف اجزائها كتعريف اللفظ والوضع والمعنى المفرد وتعاريف جزئياتها كتعريف الاسم والفعل والحرف وتعاريف اعراضها كتعريف الاعراب والبناء وغيرهما والمقدمات التى تتركب منها أدلة المسائل اه وفي آخر التهذيب ان المبادى قدتطلق على مايبدأ به قبل المقصود اه وفي الحاشية الاليق ان تذكر مبادى كل علم في صدره ومبادى كل باب من ذلك العلم في صدر ذلك الباب اه وقدتطلق المبادى على مقدمة الشروع كما في قولهم ان مبادى كل فن عشرة

المبحث الثانى في العلم

اعلم أولا ان النفس النباتية جسم به تغذية الجسم وتنميته وتوليده والنفس الحيوانية جسم به ادراك المحسوسات والتحرك بالارادة وقاله

الاصفهانى هى جسم بخارى لطيف متكون من ألطف اجزاء الاغذية منبعث عن القلب الي اجزاء البـدن يثير في كل عضو قوّة تليق به ويكمل بها نفعه والنفس الانسانية مابه ادراك المعقولات وهى عند الحكماء جوهر مجرد بمعنى انه ليس جسما ولا جزء جسم متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهذا التعلّق ليس على وجه الحلول ولا على وجـه المجاورة بل تعلق العاشق بالمعشوق لتوقف كمالاتها ولذاتها الحسية والمعنوية على البـدن ووافقهم على ذلك الراغب والغزالى من المسلمين * ونقل الملوى عن الغزالى انها المخاطبة المنعمة المعذبة وقيل كما في الاحياء هى لطيفة متعلقة بالقلب تعلق المستعمل للآلة بالآلة وقيل تعلق المتمكن بالمكان وقيل تعلق الاعراض بالاجسام والاوصاف بالموصوفات وهى على هذا مراد من قال انها قوّة في القلب وقيل انها قوة في الدماغ وقيـل غير ذلك والمختار عند جمهور المتكلمين كما في المواقف انها الهيكل المخصوص الذى يعبر عنه بأنا وهو مجموع البدن والروح ويتلخص من كلام النووى على مسلم والمحلى على جمع الجوامع ان النفس عند الفلاسفة وكثير من الصوفية جوهر مجرد وعندالاطباء وجمهور المتكلمين جسم بخارى وهى الروح عنـد الجميع وقال كثير من المتكلمين ان الروح عرض وهى الحياة اه والعقل قال في التلويح هو عند الحكماء جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ولكن يفيض منه نور معنوى يشرق على النفس فتدرك بواسـطته المعقولات فهو لهـا كالشمس للعين في ان كلا يخرج به ادراك المدرك من القوة الى الفعل وهو العقل الاول الذى قال فيه صلى الله عليه وسلم أول ماخلق الله العقل ويطلق على النور المشرق منـه على النفس

ويطلق على قوة للنفس بها تكتسب العلوم قال وهى قابليتها لاشراق ذلك النور وقوله الاول ان كان المراد به النوع الصادق على العقول العشرة المعروفة عندهم فأوليته بالنسبة لأول فرد منه أو بالنسبة لعالم العناصر وان كان المراد به الاول من العشرة التى هى افراد ذلك النوع فاوليته ظاهرة لكن التعريف لنوعه لاله وفيضان النور من العاشر على النفس بالمباشرة ومما قبله بواسطة مابعده وقوله يطلق على النور قريب من قول بعض المتكلمين هو نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية أى نور معنوى يشبه الروح في انه لايعلم حقيقته الا الله تعالى وقوله بها تكتسب العلوم قريب من قول بعضهم قوّة للنفس بها تستعد لادراك المعقولات الا ان في هذا دورا وقيل لادراك العلوم النظرية والصناعات الفكرية فتعلقه على هذا أخص منه على الاول والمعقولات محتملة للعموم والخصوص والعقل بهذا المعنى قائم بالنفس كما ذكره ابن يعقوب على التلخيص وقيل هو قائم بالقلب ونسب لجمهور الحكماء والمتكلمين والشافعية وقيل قائم بالدماغ ونسب للاطباء والحنفية كما في القسطلانى على البخارى في أواخر كتاب الايمان وعلى هذين لايفسر بتلك القابلية بل يكون للنفس بمنزلة السراج لداخل البيت المظلم وهو المعنى الذى شاع التعبير عنه بالذهن كما يفيده تعريفهم له * قال السعد في مطوله الذهن قوة للنفس بها تستعد لاكتساب الآراء ويطلق العقل عند الحكماء على النفس الناطقة أيضا كما في مقام نسبة الادراك اليه فيكون اطلاقه عليها مجازيا ونسبة الادراك اليه حقيقية فان أريد به تلك القوة فاطلاقه عليها حقيقى والنسبة اليه مجازية لان المدرك حقيقة هو النفس وقيل ان هناك لطيفة لايعلمها الا

الله تعالى وهى من حيث شهواتها والتعبير عنها بأنا يقال لها نفس ومن حيث تفكرها يقال لها عقل ومن حيث حياة الجسد بها يقال لها روح فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبارات * واعلم أيضا ان المدركة بالفتح اما أمر خارجى واما مفهوم ذهنى والمدرك للامر الخارجى هو احدى الحواس الخمس الظاهرة والمفهوم اما كلى واما جزئى والجزئى اما صور وهى المدركة بواسطة تعلق احدى الحواس الظاهرة ببعض الامور الخارجية واما معان وهى الامور الجزئية المنتزعة من أشخاص المحسوسات ولكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك الكلى وما في حكمه من الجزئيات المجردة عن العوارض المادية هو العقل وحافظه على مازعموا هو المبدأ الفياض ومدرك الصور هو الحس المشترك وحافظه الخيال ومدرك المعانى هوالوهم وحافظه الذاكرة ولا بد من قوة أخرى متصرفة وتسمى أيضا مفكرة ومتخيلة للتركيب والتحليل وبهذه الامور تنتظم أحوال الادراكات كلها * فان قلت مفهوم الفعل والحرف لايتصف بالكلية ولا الجزئية كما قاله العطار على الخبيصى * قلت لعل ذلك باعتبار ان النسبة فيهما آلة للملاحظة غيرها فلا تقبل الاتصاف أصلا فان لوحظت في نفسها قصدا كانت مستقلة بالمفهومية فلا تخرج عن الاتصاف بالكلية أو الجزئية وفي رسالة الوضع ان مدلول الحرف جزئى ومدلول الفعل كلى وحقق شارحها ان الفعل جزئى كالحرف ومما تقدم يعلم ان النفس لاتدرك شيأ بذاتها بل بواسطة آلاتها فتدرك الامور الخارجية والصور والمعانى بواسطة قوى النفس الحيوانية وهى قسمان ظاهرية وباطنية فالاولى خمس السمع وهو قوة قائمة بالعصب الذى في داخل الأذن تدرك بها الاصوات والبصر وهو

قوة قائمة بالحدقة وقيل بالعصب المتصل بين الدماغ والحدقة تدرك بها الالوان والاضواء والذوق وهو قوة قائمة بالعصب الذى في ظاهر اللسان تدرك بها الطعوم والشم وهو قوّة قائمة بمقدم الدماغ تدرك بها الروائح من طريق الانف واللمس وهو قوة قائمة باكثر اجزاء البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة واللين والصلابة ولا مانع من قيام قوتين أو أكثر بمحل واحد كاللمس والذوق في ظاهر اللسان ولا يدرك بقوة منها مايدرك بالاخرى من المحسوسات بالذات وأما المحسوسات بالعرض والتبعية للمحسوسات بالذات كالاشكال والاوضاع والمقادير والاعداد والحركة والسكون والبعد والقرب والمماسة فيجوز اشتراكها فيها كما يدرك الشكل بالبصر واللمس والثانية خمس أيضاً الحس المشترك وهو قوة في مقدم التجويف الذى في مقدم الدماغ تقوم بها صور المحسوسات الجزئية عند حضورها والخيال وهو قوّة في مؤخر ذلك التجويف تكمن فيها تلك الصور عند غيبوبتها والواهمة وهى قوة في مقدم التجويف الذى في مؤخر الدماغ تقوم بها صور المعانى الجزئية المنتزعة من المحسوسات عند حضورها والذاكرة وهى قوة في مؤخر هذا التجويف تكمن فيها تلك الصور عند غيبوبتها والمتصرفة وهى قوة في التجويف الذى بين ذينك التجويفين وظيفتها التحليل والتركيب بين بعض المحسوسات والمعانى وبعضها الآخر واختراع صور لم يعلم وجودها وهذه الخمسة أثبتها الحكماء بناء على منعهم صدور الكثير عن الواحد وجوز المتكلمون نفيها واحالة وظائفها على العقل لانهم لايمنعون ذلك وتدرك الكليات والجزئيات المجردة عن المادة بواسطة العقل وهو القوة السابقة وحافظه هو المبد

الفياض الذى هو العقل العاشر وهو عقل فلك القمر لانه مرتسم فيه صور المعقولات الماضية والمستقبلة على مازعموا وكذا ماقبله من المبادى التى هى بقية العقول العشرة مرتسم فيها ذلك أيضا كما ذكره السيد على المواقف ويمكن التوفيق بين هذا وبين ماورد في الشرع من ان القلم كتب في اللوح ما كان وما يكون واتفق المحققون على ان المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين واختلفوا في ان صور الجزئيات الجسمانية ترتسم فيها أوفي آلاتها فذهب جماعة الى الثانى بناء على ان الصورة الشخصية الجسمانية منقسمة فلو ارتسمت في النفس الناطقة لانقسمت بانقسامها وذهب آخرون الى ان الصور كلها مرتسمة فيها لانها هي المدركة للاشياء الا ان ذلك بواسطة آلاتها ذكره ابن قاسم في آياته عند مبحث الحسن والقبح في جمع الجوامع فمثلا اذا سمع الانسان خبرا فقد أدرك اللفظ بواسطة السمع وينتقل منه الى ادراك مدلوله بواسطة باقى القوى كل على مايليق به واذا رأى مكتوباً فقد أدرك الخط بواسطة البصر وينتقل منه الى اللفظ الخيالى ومنه الى المدلول كذلك فعلم ان الخبر الصادق ليس سببامستقلا للعلم بل واسطة للقوى في ادراكها مدلوله ولكن لما كان عليه مدار الشرعيات اهتم به المشايخ وعدوه سببا كما أشار له السعد في شرح العقائد ثم ان النفس الانسانية في مبدأ أمرها خالية عن جميع المعقولات غالبا وانما تحدث لها بواسطة تلك القوى كما يدل عليه قوله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ولها في تلك الحالة قوة استعدادية محضة بها تستعد للادراك وتسمى

العقل الهيولانى ثم اذا أدركت المعقولات الضرورية بواسطة تلك القوى حصل لها قوة أخرى بها تستعد لاستنباط النظريات من البديهيات وتسمي العقل بالملكة وهى المشهورة بملكة الاستحصال فاذا استنبطت النظريات من البديهيات وصارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت بلا كسب جديد حصلى لها قوة أخرى وتسمى العقل بالفعل وهى المشهورة بملكة الاستحضار ثم اذا كانت مستحضرة لتلك المعقولات المكتسبة بحيث لاتغيب عنها حصل لها قوة أخرى وتسمى العقل المطلق وتلك المعقولات تسمى العقل المستفاد ومنها العلوم المتعارفة بين العلماء ومن ثم لايكادون يطلقون العلم في الاصطلاح الا على المعقولات النظرية اذا علمت هذا وذاك * فاعلم ان العلم في اللغة يرادف المعرفة والفهم قيل والجزم وعند الحكماء هو حصول صورة الشئ في العقل فقيل معناه انتقاش العقل وتأثره بتلك الصورة فيكون من مقولة الانفعال وقيل معناه الصورة الحاصلة فيه التى حصل بهاذلك التأثر فيكون من مقولة الكيف وصورة الشئ الحاصلة في العقل هى ما يكون آلة لامتياز ذلك الشئ فيه سواء كان نفس ماهيته كما للحكماء أوشبحا ومثالا له كما لبعضهم والمراد بحصولها فيه حصولها عنده لتناول الجزئيات التى لاحصول لها الا في الحواس ثم هذا يتمشى على ان الماهية كما توجد في الخارج توجد في الذهن وأنكره جمهور المتكلمين وما نجده في أنفسنا فهو خيال لاحقيقة له كما في المرآة على ماعليه بعض الحكماء وعند بعضهم هو تعلق النفس بالشئ على جهة انكشافه لها فيكون من مقولة الاضافة والتحقيق انه الصورة لان العلم يوصف بالمطابقة وغير الصورة لايوصف بها ثم العلم عندهم يشمل الظن والشك والوهم والجهل المركب وهو

يخالف استعمال اللغة والشرع والعرف وان أطلق عليها مجازا كما في تعاريف العلوم الظنية والمختلف في مسائلها * وعند المتكلمين هو صفة يتجلى بها الامر لمن قامت به وهى مراد من قال انه صفة توجب لمحلها تمييزا لايحتمل النقيض ولو بالحواس كما هو رأى الاشعرى وقد يخرج عنه ادراك الحواس كما هو رأى جمهور المتكلمين لئلا تتصف البهائم بالعلم فيبدل الامر بالمعنى ويقيد التمييز بكونه بين المعانى ويراد بها المعقولات الصرفة وهذا هو المعنى الذى أراده الشيخ الاشعرى بقوله هو الذى يوجب كون من قام به عالماً الا ان في كلامه دورا والظاهر انه على هذا من قبيل الكيفيات أيضا لكنه سابق على حصول الصورة على القول به لانه ناشئ عنه فليس اياه وموجب لادراك الضروريات كالنظريات فليس ملكة الاستحصال لانها خاصة بالنظريات ومترتب عليه الادراك فليس ملكة الاستحضار لانها تترتب على الادراك ويحتمل أن الصفة عندهم هى الصورة عند الحكماء كما قرره عبد الحكيم على العقائد * وقيل هو تمييز معنى عند النفس لايحتمل النقيض وهو مراد الشيخ بقوله أيضا هو ادراك المعلوم على ماهو به لكن فيه الدور وقد يقال هو مراد بعض المعتزلة بقوله هو اعتقاد الشئ على ماهو به عن ضرورة أودليل والمراد بالاعتقاد الجازم فخرج الظن وبقوله عن ضرورة أودليل خرج التقليد وهذا مراد الامام بقوله انه اعتقاد جازم مطابق لموجب ومراد من قال هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب لكن يرد على الثلاثة انها لاتشمل التصور لان الاعتقاد والحكم يختصان بالتصديق الا ان يصطلحوا على ذلك كما عليه الاصوليون ويخصوا التصور باسم المعرفة وعليه ماالشهر من ان العلم خاص بالمركبات والمعرفة بالبسائط

وعلي هذا فيكون من قبيل الاضافات والامور الاعتبارية وعلى الاول والثالث فانقسامه الى التصور والتصديق ظاهر وعلى القول بانه الصفة فانقسامه اليهما باعتبار تعلقه بالمعلوم لاباعتبار ذاته واختلف هل الامتياز بين التصديق والتصور باعتبار الذات * فالاول الاذعان للنسبة والثانى مجرد الادراك ولو للنسبة أو باعتبار المتعلق فقط فالاول الادراك المتعلق بالنسبة والثانى الادراك المتعلق بالمفرد * وفي حواشى العطار على الخبيصى ان الحق هو الاول بشهادة الوجدان هذا وأما ماشهر من ان العلم بمعنى مطلق الادراك فالمراد بالادراك فيه حصول الصورة عندالعقل أوالصفة ذات التعلق أونفس التعلق كما سيأتى وبالجملة فالعلم لم يخرج عندجمهور الحكماءعن الصورة الحاصلة عند العقل أوتأثر العقل بتلك الصورة ولا عند المتكلمين عن الصفة الموجبة للاتصاف بالعالمية أوتعلق النفس بالمعلوم الذى هو اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم وهذه المعانى الاربعة تتحقق في الانسان ولو بادراك أمر واحدويطلق في العرف على طائفة من المسائل مضبوطة بجهة واحدة والغالب أن تكون كلية نظرية وقد تكون جزئية كما ذكره الصبان على الاشمونى وقد تكون ضرورية كما في بعض مسائل المنطق * وقد يطلق أيضاعلى طائفة من التصورات أى المفردات التى يتصورها العقل مضبوطة بجهة واحدة أيضا كما أفاده السعد في المقاصد وعبد الحكيم على المطول ويطلق على التصديق بتلك المسائل وعلى تصور تلك المفردات ويطلق على الملكة التى تحصل للنفس من ادراك تلك المسائل أوالمفردات التى يقتدر بها على استحضارها عند الحاجة الى ذلك وقد يطلق على الملكة التى يقتدر بها على استحصال ذلك والمتجه ان ملكات العلوم مختلفة بالذات

اما ملكات الاستنباط فلاختلاف الطرق التي تستنبط منها الفنون واختلاف المنشا يوجب اختلاف الناشئ عنه وأما ملكات الاستحضار فلأن ادراك كل طائفة من المعقولات غير ادراك الاخرى واختلاف المنشا يوجب اختلاف الناشئ الا أن يقال ان ذلك يوجب اختلاف الاشخاص فلا ينافي اتحاد النوع أوالجنس * فان قلت اطلاق العلم في عرفهم على هذه المعاني المخصوصة أفلا يجوز أن يكون من اطلاق العام على الخاص * قلت قد يشير اليه قول عبد الحكيم على المطول في معنى قولهم العلم اما بمعنى الادراك أوالمسائل أو الملكات ان المراد بالادراك فيه الصفة ذات التعلق أونفس التعلق أوحصول صورة الشئ وقوله هناك في موضع آخر ان أسماء العلوم كالنحو تطلق على المسائل المدللة وعلى ادراكها وعلى الملكة التابعة لذلك وان لفظ العلم يطلق على مطلق العلوم وعلى ادراكه وعلى الملكة التابعة لذلك فتراه أفاد ان لفظ العلم يطلق على هذه الثلاثة بلا اعتبار الخصوص فلو أطلق عليها باعتبار الخصوص كان من قبيل اطلاق العام على الخاص لكن المتبادر من نحو قولهم موضوع العلم كذا وتعلمت علما من العلوم هو المعنى الخاص والتبادر من علامات الحقيقة فينبغي أن يكون من قبيل الحقيقة العرفية في تلك المعاني * ولذلك اشتهر اعتراضهم على تعريف بعض العلوم بأنه علم يحصل به كذا بأنه يشمل المركب منه ومن غيره والجواب عنه بأن قيد الوحدة معتبر في العلم كما وقع في أوائل حاشية عبد الحكيم على القطب ثم على انه من قبيل الملكة فهو من قبيل الكيف وعلى انه بمعنى الادراك فهو على ماتقدم من التفصيل وعلى انه بمعنى المسائل أو التصورات فالظاهر انه من قبيل الصورة الحاصلة في النفس التي هي من

مقولة الكيف أيضاً ويؤيده ماقرره المناطقة من ان القضية كما تكون لفظية تكون عقلية لان معناه كونها قائمة بالعقل فالطرفان والنسبة من حيث حصولهـا عند العقل كيفية قائمة به ومن حيث حصولها في الواقع يختلف حالهـا باختلاف حال الواقع وأما تصريحهم في حواشي المختصر بأن العلم بمعنى الاصول والقواعد ليس من الكيفيات النفسانيـة فلعله مبنى على القول بأن الحاصل في النفس هو المعلوم بحقيقتـه لاشبحه ومثاله *وفي حاشية العطار على الخبيصى ماحاصله ان الحاصل في الذهن هو الاشياء أنفسها على ماعليه المحققون من الحكماء أواشباحها ومثلها على ماعليه البعض منهم وعلى الاول فقيل تنقلب الاشياء في الذهن كيفاً وقيل العلم بكل مقولة عين تلك المقولة واطلاق اسم الكيف على الكل بطريق التأويل وعلى الثانى فلا خفاء في ان العلم من قبيل الكيف وانكار المتكلمين للوجود الذهنى مبنى على الاول دون الثانى فتأمل اه وأما القول بأن العلم عين المعلوم فهو مبنى على تعريف العلم بالصورة الحاصلة في الذهن وان المراد بالمعلوم هو تلك الصورة الا انها باعتبار حصولهـا في الذهن علم وباعتبارها في ذاتها معلوم كذا في حاشـية الصبان على الملوى هذا وقال الغزالى في الاحياء قد كان العلم يطلق على العلم بالله تعالى وبآياته وبافعاله في عباده وخلقه فتصرفوا فيه بالتخصيص حتى اشتهر في المناظرة مع الخصوم في المسائل الفقهية وغيرها ولكن ماورد في فضل العلم والعلمـاء أكثره في المعنى الاول اه وهو يفيد ان العلم يطلق على أخص ممـاتقدم لكن بحسب اقتضاء المقام ثم الذى ينبغى أن يراد بالعلم من هـذه المعانى لاسـيما في مقام تعاريف الفنون المدونة هو المسائل أو المفردات على حسب المراد لانه يقال تعلمت

النحو والبديع مثلا * والاول بمعنى المسائل والثانى بمعنى المفردات
اللهم الا ان قامت قرينة على خلافه * وينبغى أن يراد أيضا مايشمل
ادراك المخالف المخطئ كما في السيد على المواقف لانه صواب في اعتقاده
ثم هذا كله في العلم الحصولى الذى مداره على ان يحصل في النفس
صورة ما يكون في الواقع وأما العلم الحضورى فهو حضور الشئ
فيها بحقيقته لا بصورته قال الحكماء ولا تخلو عنه النفس أصلا لانها لاتخلو
عن العلم بنفسها ووجود الشئ في النفس على الاول وجود ظلى لان
صورته حاكية له كالظل الحاكى للشجرة وعلى الثانى أصلى لانه موجود
فيها بعينه لا بصورته * فان قلت هذا التوجيه يظهر على القول بأن
الصورة الذهنية غير الخارجية لا على انها عينها قلت يكفى فيه التغاير
بالاعتبار * فان قلت يلزم من حضور النفس في النفس ظرفية الشئ
في نفسه وانفعاله عن نفسه ان فسر العلم الحضورى بادراك الحاضر في
النفس بحقيقته واطلاق العلم على العالم ان فسر بالشئ المعلوم الحاضر في
النفس على نمط تفسير الحصولى بالصورة الحاصلة فيها * قلت التغاير
الاعتبارى كاف في مثل ذلك كما صرح به السيد على المواقف وفي
الدسوقى على شرح السنوسية ان علم الله حضورى لان الحصولى يستلزم
سبق العدم فتأمل * وفي تقرير شيخنا الشربينى على جمع الجوامع ان
علم الملائكة حضورى عند الحكماء وعند أهل السنة حقيقة علمهم
مغايرة لحقيقة علم البشر وعلم الانبياء بلغ الغاية القصوى كما أشار له
شارح حكمة العين اه والمتجه ان علمه تعالى أولى بما قيل في علم
الملائكة عند أهل السنة ثم ماقيل فيه عند الحكماء ينافي مامر ان صور
الكائنات مرتسمة في العقول العشرة لكن المنافاة بناء على ماقرره

بعضهم انها من الملائكة حتى صرح بعضهم بأن العقل العاشر هو جبرائيل الا أن يقال انه حصولى قبل وجود الكائنات وحضورى بعد وجودها فان قلت العلم سواء كان بمعنى تأثر النفس عن المعلوم أو بمعنى الصورة الحاصلة فيها فهو عرض موجود في النفس عند الحكماء فوجوده فيها من قبيل الوجود الاصلى أو الظلى * قلت اما وجود الانفعال فيها فهو فهو أصلى وأما وجود الصورة فيها فمن حيث اعتبارها في ذاتها أصلى ومن حيث كونها حكاية لذى الصورة ظلى وبالجملة فوجود العلم في النفس أصلى ووجود المعلوم فيها ظلى فلا اشتباه * فان قلت قد صرحوا بأن العالم بالشئ يعلم انه عالم به فعلمه بأنه عالم من أى العلمين هو أمن الحصولى أم من الحضورى * قلت اذا عرفت ان الحضورى هو حضور الشئ في النفس بحقيقته لا بصورته ولا شك ان العلم حاضر فيها بحقيقته لا بصورته علمت ان العلم بالعلم من قبيل الحضورى لانه لا معنى لانطباع صورته في النفس مع وجوده فيها بعينه هذا وقد صرح عبد الحكيم على القطب بما يفيد التردد في ذلك عند الكلام على رسم المنطق * فان قلت ذكروا في مقام تعريف العلم ان تصوره ضرورى وقيل نظرى والتصور هو حصول الصورة في النفس فالعلم بالعلم حصولى * قلت على ظاهر هذا يكون حصوليا وأفاد السيد على المواقف انه يجوز تصور الحاضر في النفس كتصور الخارج عنها اه لكن تقرر ان صورة الشى مابه امتيازه ولو حقيقته * فان قلت العلم بالعلم يلزمه الدور أو التسلسل لاسيما على انه ضرورى لان العلم بالعلم معلوم أيضا وعلم العلم بالعلم معلوم وهلم جرا فان عاد الى الاول لزم الدور والا فالتسلسل وكلاهما باطل * قلت هذا مبنى على انه كلما يحصل علم لزم علمه بالفعل وليس كذلك

لكثرة مايحصل فيها ولا تشعر به بل غايته انه يجوز علمه اذا توجهت اليه النفس وقد لاتتوجه له ثم المتبادر ان العلم بالكيفيات النفسانية كالغضب والحلم واللذة والالم من قبيل العلم الحضورى لانه لامعنى لانطباع صورها في النفس مع حضورها فيها بأعيانها بناء على ان كونها نفسانية بمعنى انها قائمة بالانفس كما تصرح به عبارة المواقف في بحث الصحة والمرض وأما على ان معناه كونها قائمة بالابدان ذوات الانفس فيكون العلم بها من قبيل الحصولى لان وجودها في البدن أصلى وفي النفس ظلى لكن مرادهم الاول كما علمت وادراك النفس لها بواسطة قوة باطنية قائمة بالقلب تسمى الوجدان * وقال الدسوقي في حواشى المختصر قائمة بالنفس وهو الوجه لانه لامعنى لتوسط مافي القلب بين النفس وبين مافيها من المعانى مع ان المدرك حقيقة هو النفس بواسطة قواها وهذه القوة مختصة بادراك ما كان قائما بالمدرك من المعانى الجزئية دون ما كان خارجا عنه * وبعضهم استغنى عنها بالواهمة فجعلها مدركة للمعانى الجزئية ولو لم تكن منتزعة من المحسوسات الظاهرية ولعل هذا وجه عدم ذكر الوجدان مع القوى الباطنة عند من لم يذكره وصريح عبارة ابن يعقوب على التلخيص وتبعه الدسوقى ان الوجدان قوى متعددة بحسب تعدد الكيفيات المدركة بها فالمدركة للغضب غير المدركة للشهوة وغير المدركة للجوع وهكذا * فان قلت انا نجد الالم الحسى يقوم ببعض اجزاء البدن دون بعض كوجع الجنب تارة والبطن أخرى فلو قيل بان الوجدان قائم باجزاء البدن كاللمس أو بأن اللمس هو المدرك للذة والالم الحسيين لكان له شبهة والا فما الفرق بين الوجع في الضرس والمرارة في اللسان مع ان كلا

منهما