DOI: fqhj.v1i43.15619/10.36324

العقائد الدينية
وأثر المفاهيم الفلسفية فيها
(العلم المغاير انموذجا)

أ. م. د. جاسم هاتو فاخر الموسوي(*)

كلية الفقه/ جامعة الكوفة

الملـخّـص

يمكن إجمال محطات البحث في مسألة علم الله تعالى بما يلي:

١ ـ هل يعلم الباري تعالى بالأشياء في مرتبة ذاته؟ هذا هو العلم الذاتي بالأشياء وقد أثبته جمهور الفلاسفة والمتكلمين بحسب ما حكاه عنهم صدر المتألهين وإنْ اختلفوا في جزئياته[١].

٢ ـ هل يعلم الله تعالى بالأشياء خارج مرتبة ذاته قبل وجود الأشياء؟ هذا هو العلم الفعلي بالأشياء قبل الإيجاد والجعل، وقد أثبته جمهور الفلاسفة والمتكلمين بحسب ما حكاه عنهم الملا صدرا أيضاً وإنْ اختلفوا في جزئياته أيضا[٢].

٣ ـ هل يعلم الله بالأشياء خارج مرتبة ذاته مع وجود الأشياء؟ هذا هو العلم الفعلي بالأشياء مع الإيجاد، وقد أثبته شيخ الإشراق وتابعه الخواجة الطوسي والملا صدرا مع بعض الاختلاف والتمايز في بيانه[٣].

وسنسلط الضوء في هذا المقال على المحطة الثانية فقط من المحطات الآنفة.

الكلمات المفتاحية: العلم الحضوري، العلم الحصولي، العلم المغاير، الصور الذهنية، الصور الإلهية.

Summary

The stations of research on the topic of knowing God can be summarized as follows:

1 - Does God know things in His own order? This is self-knowledge of things, and the majority of philosophers and religious scholars have established it, according to what Mulla Sadra narrated from them, even if they differed in its details.

2 - Does God Almighty know things outside the rank of Himself before the existence of things? This is the actual knowledge of things before creation and making, and the majority of philosophers and theologians have proven it according to what Mulla Sadra also told about them, even if they differed in its details as well.

3 - Does God know things outside the rank of himself with the existence of things? This is the actual knowledge of things with finding, and it was proven by Sheikh Al-Ishraq and followed by Al-Khawaja Al-Tusi and Mulla Sadra with some difference and distinction in his statement .

In this article, we will highlight only the second of the above stations.

Key Word: Mental images, divine images, different science, Pictorial knowledge, Knowledge my attendance.

المقدمة

إنّ مسألة علم الله تعالى الفعلي بالأشياء قبل الإيجاد وبيانه الفلسفي من أدق المسائل، فمن البديهي أنّ فرض عدم كمال هذا النحو من العلم باعتبار أنّه من صفات الفعل يستلزم عدم ثبوته للذات الإلهية على أنّه سابق على وجود الأشياء وإنْ كان متأخراً عن وجوده تعالى فكيف أثبته الحكماء للباري تعالى؟ وكيف يمكن التوفيق بين بساطة ذاته تعالى وبين التفصيل والكثرة اللازمة من تفصيل الأشياء وكثرتها؟ الجواب عن هذين السؤالين وأسئلة أُخرى في المورد كان معتركاً للآراء الفلسفية منذ عصر الفلسفة اليونانية، ولازال مثاراً للجدل بين الفلاسفة والباحثين، وقد أثمرت هذه الجدالات الفكرية العديد من النظريات الفلسفية، فقد اثبت جمهور الفلاسفة للباري تعالى علماً بالأشياء خارج مرتبة ذاته قبل إيجاد العالَم، فذهب افلاطون وارسطو إلى أنّ للباري تعالى علماً قبل الإيجاد مغاير للذات الإلهية إلا أنّ افلاطون بيّنه على أساس المُثل التي هي جواهر مجردة فيكون هذا العلم منفصلاً عن الذات الإلهية، بينما بيّنه ارسطو على أساس الصور الإلهية المرتسمة التي هي صور عرضيّة حالّة في الوجود الإلهي فيكون هذا العلم متصلاً بالذات الإلهية، فهذا العلم مغاير للذات بحسب القولين إلا أنّه منفصل عنها بحسب قول افلاطون ومتصل بها عند ارسطو، ثم تابعهم فلاسفة الإسلام فمال الفارابي وابن سينا كارسطو إلى القول بالصور الإلهية، وبالجملة أنّ افلاطون وارسطو والفارابي وابن سينا وسائر معتبري الفلاسفة اثبتوا لله تعالى علماً تفصيلياً بالأشياء قبل الإيجاد خارج مرتبة ذاته، لكن برز من بين الحكماء الإسلاميين شيخ الإشراق حيث ردّ كلّ تلك الآراء، وأشكل عليها جميعها، وأنكر العلم قبل الإيجاد خارج مرتبة الذات إلا أنّه أبدى اهتماماً خاصاً بردّ نظرية الصور

الإلهية، وقد تأثر به الفلاسفة المتأخرين عنه فأنكروا نظرية الصور الإلهية نتيجة تأثرهم بإشكالاته على هذه النظرية إلى أنّ حان زمن صدر الدين الذي أخذ بجلّ تلك النظريات بعد إصلاحها وبيانها وتأسيس الأصول الفلسفية اللازمة لها، فأثبت هذا الفيلسوف الكبير النظرية المشائية في العلم قبل الإيجاد خارج مرتبة ذاته تعالى بعد اصلاحها، ومن هنا يمكن القول إنّ نظرية صدر الدين في مسألة العلم الفعلي بالأشياء قبل الإيجاد لم تأتِ من فراغ وإنّما مهد له الطريق من سبقه من الحكماء، فقد مرّت هذه المسألة بمراحل علمية مختلفة هي في الواقع متممة لبعضها البعض كما أشار لذلك في الجملة في الأسفار(٤).

البحث الأول

إثبات العلم المغاير السابق

إنّ المقصود من هذا العلم هو علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها خارج مرتبة ذاته، فهذا العلم غير مشروط بوجود الأشياء بل يكون في مرتبة متقدمة على وجودها ومتأخرة عن الذات، وقد أثبته الفلاسفة المشاؤون للباري تعالى، وقد أقاموا على ذلك براهين متعددة، أهمها:

أ ـ البرهان الأول

يبتني البرهان الأول على أساس فاعلية الباري تعالى بالأختيار، فهو سبحانه فاعل بالاختيار وهذا النوع من الفاعلية يستلزم العلم بالفعل، وهو العلم المغاير قبل الإيجاد(٥).

ويمكن بيانه بنحو أدق ضمن عدّة مقدمات:

الأولى: أنّ الباري تعالى هو العلّة الفاعلية التامّة بدون واسطة أو واسطة أو وسائط لكلّ الأشياء وبكلّ خصوصياتها(٦).

الثانية: أنّ فاعلية الباري تعالى بالاختيار، فالأشياء بكل خصوصياتها هي فعله تعالى الاختياري(٧).

الثالثة: أنّ تحقق الفعل الاختياري متوقف على إرادة الفاعل، وهي إمّا أنْ تكون ناشئة من العلم السابق للفاعل بفعله كما في الفاعل غير التامّ كالإنسان مثلاً، وإمّا أنْ تكون عين العلم السابق بالفعل كما في الفاعل التام كالباري تعالى(٨).

الرابعة: أنّ صدور الأشياء مع كلّ خصوصياتها متوقف على العلم السابق بها كما هو نتيجة المقدمة الآنفة، لكن المشائين نفوا كون علم العلّة بالمعلول من موارد العلم الحضوري، ولازم ذلك أنّ الأشياء غير معلومة بالفعل للباري تعالى بل معلومة بالقوة، وصدور المعلوم بالقوة عن الفاعل متوقف على علمه التفصيلي السابق به ولا يكفي في صدور عنه علمه الاجمالي به، ونتيجة هذه المقدمات: أنّ صدور الأشياء مع خصوصياتها متوقف على علمه تعالى التفصيلي السابق بها مع كلّ خصوصياتها، وبعبارة أُخرى: أنّ صدور الأشياء عن الباري تعالى يستلزم علمه تعالى التفصيلي السابق الفعلي (لا الانفعالي) بها(٩).

ب ـ البرهان الثاني

يبتني البرهان الثاني على أساس علم الباري تعالى بذاته المتعالية، وحاصله: أنّ الباري تعالى علّة تامّة لوجود الأشياء، وله تعالى علم بذاته ومعنى ذلك أنّه تعالى عالِم بالعلّة التامّة للأشياء، والعلم بالعلّة التامّة الموجِبة يوجب العلم بالمعلول، وبالنتيجة فالباري تعالى عالِم بالأشياء أزلاً(١٠).

ويمكن بيان بنحو أدق ضمن عدّة مقدمات: الأولى: أنّ العلّة التامّة للشيء شرط كافي ولازم في تحققه ووجوده، يعني أنّ وجود المعلول غير مشروط بأي شيء إلا وجود العلّة التامّة بدون واسطة أو بواسطة شيء هو كالشرط للعلّة التامّة، والثانية: أنّ العلم بالعلّة التامّة هو علّة تامّة للعلم بالمعلول، وبالنتيجة أنّ العلم بالعلّة التامّة شرط كافي ولازم للعلم بالمعلول يعني أنّ تحقق العلم بالمعلول من طريق العلم بعلّته التامّة غير مشروط بأي شرط إلا العلم بالعلّة التامّة، فإذا اُشترط شيء فيها اعني العلّة التامّة فيجب العلم به أيضاً ليتحقق العلم بالمعلول، والثالثة: أنّ الباري تعالى هو

العلّة الفاعلية التامّة لجميع الأشياء سواء بدون واسطة أو بواسطة يعني أنّ علّيته تعالى للأشياء عين وجوده وذاتي له تعالى لا وصف مغاير لوجوده أو عارض عليه، وبعبارة أُخرى: أنّ وجود الباري تعالى هو بعينه العلّة الفاعلية التامّة لجميع الأشياء يعني أنّ وجوده تعالى هو عين حيثية علّيته ومبدئيته للأشياء، والرابعة: أنّ علم الباري تعالى بوجوده هو عين علمه تعالى بالعلّة التامّة لجميع الأشياء، وهو تعالى عالِم بذاته علماً حضورياً ذاتياً يعني أنّ وجوده عين علمه بذاته، وبالنتيجة أنّ الباري تعالى عالِم بالعلّة التامّة لجميع الأشياء علماً حضورياً ذاتياً بمعنى أنّ وجوده كما أنّه عين علمه بذاته فكذلك هو عين علمه بالعلّة التامّة لجميع الأشياء، ونتيجة ذلك بضميمة المقدمة الثانية أنّ علم الباري تعالى بذاته يوجب علِمه بجميع الأشياء، كما أنّ تقدم العلّة على المعلول وكون وجوده تعالى واجباً بالذات يوجب أنّ وجوده تعالى غير مشروط بوجود أي شيء من الأشياء، والخامسة: أنّ علم الباري تعالى بالعلّة التامّة لجميع الاشياء التي هي عين وجوده غير مشروط بوجود أي شيء من الأشياء، ويمكن استنتاج بضميمة المقدمة الثانية التي مفادها أنّ العلم بالمعلول من طريق العلم بعلّته التامّة غير مشروط بأي شيء إلا العلم بالعلّة التامّة وبأي شيء هو شرط فيها: أنّ علم الباري تعالى بالأشياء من طريق علمه تعالى بذاته غير مشروط بوجود أي شيء يعني سابق على وجودها وأزلي[١١].

وواضح أنّ المقصود من العلم بالأشياء في هذا البرهان هو العلم بكلّ شيء منها بنحو متمايز عن الشيء الأخر وبكلّ خصوصياتها، فإذن هو علم تفصيلي، كما أنّ تحقق هذا العلم من طريق العلم بالعلّة التامّة فهو إذن علم ثابت، وفعلي لا انفعالي باعتبار أنّه سبب لوجود الأشياء، لكن هذا العلم السابق الأزلي على وجود الاشياء هل هو مغاير للذات أم هو ذاتي وعينها؟ وإذا كان مغايراً للذات فهل هو منفصل

عنها أو متصل بها؟ أن هذا البرهان لا يجيب عن هذه التساؤلات ومن هنا يصار إلى برهان آخر، كالآتي:

ج ـ البرهان الثالث

أنّ هذا البرهان ناظر إلى العلاقة بين وجود الباري تعالى وعلمه السابق بالأشياء الذي تمّ إثباته في البرهان السابق يعني أنّه ينطلق من نتيجة هذا البرهان، فهل أنّ هذا العلم الذي تم اثباته في البرهان المذكور مغاير لذاته تعالى أم عينها؟ وإذا كان مغايراً لذاته فهل هو منفصل عنها أم متصل بها؟ الجواب عن هذين السؤالين محل خلاف بين الفلاسفة، وقد طرحوا في المورد عدّة نظريات منشأها اختلافهم في أحدى مقدمات هذا البرهان الذي يمكن بيانه ضمن عدّة مقدمات: الأولى أنّ الباري تعالى عالِم بجميع الأشياء قبل مرتبة إيجادها؛ وذلك بسبب علمه تعالى بذاته، وهذه هي نتيجة البرهان الأول، الثانية أنّ العلم حقيقة ذات إضافة يعني أنّ العلم بدون معلوم غير معقول كالإرادة بدون مراد، أو العشق بدون معشوق، والثالثة: أنّ وجود العلم في العالِم يستلزم بضميمة المقدمة الآنفة نوع من الإضافة والرابطة بين العلِم والمعلوم في ظرف تحقق العلم، والرابعة: أنّ تحقق الإضافة والرابطة بدون وجود وشيئية طرفيها محال، والخامسة: أنّ وجود العلم في العالِم يستلزم بضميمة المقدمة الآنفة وجود وشيئية المعلوم في ظرف تحقق العلم، والسادسة: أنّ علم الباري تعالى بكلّ شيء قبل إيجاده يستلزم بضميمة المقدمة الآنفة وجوده (أي الشيء) وشيئيته قبل إيجاده، والسابعة: أنّ وجود وشيئية الشيء قبل إيجاده ليس هو نفس وجوده الخارجي الخاص كما هو واضح، والثامنة: أنّ كلّ شيء له بضميمة المقدمة السادسة نحو من الوجود والشيئية في المرتبة التي يعلمه بها الباري تعالى يعني في مرتبة قبل إيجاده، غير وجوده وشيئيته الخارجية الخاصّة، والتاسعة: مع الإلتفات للمقدمة الآنفة ما معنى

نحو وجود الشيء قبل إيجاده؟ أنّ هذه المقدمة هي منشأ الاختلاف حيث تعددت الآراء في بيان هذا النحو من الوجود الثابت للشيء قبل إيجاده، وبتبعها اختلف بيان نحو العلاقة والرابطة بين وجوده تعالى وبين علمه بالأشياء قبل إيجادها.

وينبغي التنبيه هنا على أنّ حقيقة العلم في العلم المغاير للمعلوم في المدارس الفكرية قبل صدر الدين اعم من المدارس الفلسفية والكلامية والعرفانية هو نفس حضور ماهية المعلوم لدى العالِم يعني أنّ الشيء حاضر بماهيته لدى العلِم، وأمّا صدر الدين فقد اثبت على أساس التشكيك الوجودي أنّ حقيقة العلم في العلم المغاير للمعلوم هو حضور وجود الماهية الاتم لدى العالِم يعني أنّ الشيء حاضر بوجوده الاتم لدى العالِم، ومن هنا فالأفضل إعادة صياغة السؤال الآنف بالشكل التالي: أي نحو من الوجود والشيئية يمكن إثباته لماهية الشيء قبل وجودها الخارجي؟ وبعبارة أُخرى: ما المقصود من نحو موجودية أو شيئية الماهيات لدى الباري تعالى قبل وجودها وشيئيتها الخارجية الخاصّة؟ الجواب عن هذا السؤال يأتي ضمن البحث التالي:

البحث الثاني

هل العلم المغاير السابق منفصل عن وجوده تعالى أم متصل به؟

طرحت بصدد الإجابة عن السؤال الآنف آراء متعددة يمكن اجمالها بشكل عام ضمن نظريتين:

الاولى: نظرية العلم المغاير المنفصل، والمقصود منها هو بيان علمه تعالى بالأشياء في مرتبة خارج ذاته ومنفصلة عن وجوده تعالى، فقد أُستعمل قيد (المغاير) مقابل قيد (عين الذات)، فإذا كان علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها عين وجوده تعالى فهذا هو العلم عين الذات وإلا فهو غير الذات أو العلم المغاير، كما أُستعمل قيد (المنفصل) مقابل قيد (المتصل)، فإذا كان علمه تعالى المغاير بالأشياء قبل إيجادها حالّ في ذاته وعارض لها وبحسب الاصطلاح مرتسم فيها، فهو بسبب هذا العروض والارتسام متصل بوجود العالِم أو العلم المتصل وإلا فهو منفصل أو العلم المنفصل، فقد أُشير بوصف (المغاير المنفصل) إلى خروج العلم بالأشياء قبل إيجادها عن وجوده تعالى، فوجود الأشياء في هذه المرتبة مغاير لوجود ذاته وغير مرتسمة فيها كالعلم مع الفعل، فكما أنّ العلم بالشيء مع الفعل مغاير لوجوده تعالى وغير مرتسم فيه فكذلك العلم المغاير بالشيء قبل إيجاده مغاير لوجوده تعالى وغير مرتسم فيه، فهذان العلمان متشابهان من هذه الجهة اعني جهة المغايرة والانفصال، فكلاهما مغاير لوجوده تعالى وغير مرتسم فيه إلا أنّهما يفترقان عن بعضهما من جهة أُخرى وهي جهة العينية أو المغايرة لوجود الشيء المعلوم، فالعلم بالشيء مع الفعل عين وجود الشيء لكن العلم المغاير المنفصل بالشيء قبل وجوده مغاير لوجود الشيء، وقد اثبت المعتزلة وبعض العرفاء وافلاطون هذا العلم للباري على أُسس ومباني مختلفة بحسب ما حكاه عنهم

صدر الدين[١٢].

الثانية: نظرية العلم المغاير المتصل، والمقصود منها هو بيان علمه تعالى بالأشياء في مرتبةٍ خارج ذاته ومتصلة بوجوده تعالى، وهي للفلاسفة المشائين قبل الإسلام وقد بيّنها ابن سينا في آثاره بشكل دقيق، فعلم الباري تعالى التفصيلي بالأشياء قبل الإيجاد هو حصولي ارتسامي كعلمنا بالأشياء، فكما أنّ علمنا بكلّ شيء هو عبارة عن الصورة الذهنية لهذا الشيء، وهذه الصورة شيء أيضاً وهو مغاير للنفس وعارض عليها، فكذلك علمه تعالى بكلّ شيء قبل الإيجاد هو عبارة عن الصورة الذهنية العقلية لهذا الشيء، وهذه الصورة شيء أيضاً، وهو مغاير لوجوده تعالى وعارض عليه، وقد أُطلق على هذه الصور مسمى (الصور الإلهية)كما سيأتي.

ولا يسع المجال هنا بيان كلّ هذه النظريات ولذا سنقتصر على نظرية الصور الإلهية وما أورده عليها صدر المتألهين من الإشكال؛ لضرورتها في بيان وفهم نظرية صدر الدين في المورد:

أ ـ نظرية الصور الإلهية المرتسمة

إنّ الصور الإلهية اعراض كصورنا الذهنية، فلا فرق بينهما من جهة عرضيتهما وإنّما الفرق بينهما من جهة أُخرى هي أنّ صورنا الذهنية متأخرة وانفعالية ومسبوقة بوجود الأشياء بخلاف الصور الإلهية فهي متقدمة وحاصلة من طريق علمه تعالى بذاته لا من طريق وجود الأشياء؛ ولذا فهي بالرغم من مغايرتها لوجوده تعالى متصلة به لا منفصلة عنه[١٣].

وقد أجاب الفلاسفة المشاؤون على أساس القول بهذه الصور الإلهية المرتسمة عن السؤال الآنف اعني نحو موجودية ماهيات الأشياء لدى الباري تعالى قبل

وجودها الخارجي الخاص، فهي موجودة في ذاته تعالى بوجودها الذهني العقلي، والأمر الذي دفعهم لهذا الجواب هو انكارهم الثابتات الأزلية سواء الذهنية أو الخارجية من جهة؛ لأنّ الثبوت عندهم يساوق الشيئية والوجود، وانكارهم المُثل الافلاطونية من جهة أُخرى؛ لأنّ الأشياء عندهم غير مسبوقة بالوجود الخارجي العقلي، فلم يبق إلا القول بهذه الصور الإلهية كجواب عن ذلك السؤال، فالأشياء قبل وجودها الخارجي الخاص مسبوقة بالوجود الذهني العقلي لا الوجود الذهني الصرف حتى يرد عليها الاشكالات الآنفة التي أُشير إليها ضمن نظرية العرفاء بل بوجود ذهني هو في نفسه عرضي خارجي حال في وجود الباري تعالى، وهو ماهيّة الشيء الذهنية التي تحكي عن الشيء بالقياس إلى وجوده الخارجي الخاص، فهناك فرّق جوهري بين الصور الإلهية والمُثل الافلاطونية بلحاظ القيام في الذات الإلهية وعدم القيام فيها بحسب ما استفاده صدر الدين، (١٤).

فهذه الصور قائمة في ذات الباري تعالى بخلاف تلك المُثل فهي غير قائمة فيها، وهذا الفرق يكشف عن أنّ المقصود من القيام هو القيام الحلولي والعروض لا القيام الصدوري والإيجاد؛ لأنّ المُثل الافلاطونية كالصور الإلهية قائمة بالقيام الصدوري في ذات الباري تعالى، ولا تختلف من هذه الجهة عن الصور الإلهية.

لكن هل يوجب القول بأنّ الصور الإلهية اعراض كصورنا الذهنية أنْ تكون هذه الصور سبباً لتكامل وجود الباري تعالى؟ كلا، القول المذكور لا يوجب أنْ تكون هذه الصور سبباً لتكامل موضوعها يعني سبب لتكامل وجود الباري تعالى، وتوضيح ذلك: أنّ الاعراض التي هي مورد البحث لها ثلاث خصوصيات دائماً: الأولى الافتقار في وجودها للموضوع فهي عارضة على موضوعها، والمقصود من هذا العروض هو العروض الخارجي لا العروض التحليلي الذهني يعني أنّها واقعيات

مغايرة لواقعية الموضوع وحالّة فيه، والثانية: أنّ موضوع هذه الأعراض فاقد في نفسه لكمالها مطلقاً اعني أنّه غير واجد لا لنفس كمالها ولا لنوع آخر مشابه له، ولا لنوع اتم واعلى منه، والثالثة: أنّ موضوع هذه الاعراض يجتذب بعروضها كمالها يعني أنّ عروضها سبب لتكامله، مثلاً الجسم في نفسه غير واجد لأي مرتبة من مراتب البياض فهو فاقد بشكل كلّي لهذا النحو من الكمال إلا أنّه بعروض البياض عليه يصبح أبيضاً، فيكون عروض البياض عليه سبباً لتكامله، فهذه هي خصوصيات الأمر العرضي غير أنّ الأولى منها فقط هي المقومة لعرضية العرض، ومن هنا يكفي في تحقق العرضية افتقاره في وجوده الخارجي للموضوع وعروضه عليه وإنْ كان موضوعه واجداً في نفسه لكماله بحيث أنّ عروضه على موضوعه لا يوجب أي كمال له، وواضح أنّه من غير الممكن أنْ يكون الموضوع الذي هو معروض لعرضي وفي نفس الوقت واجد لكمال العارض بحيث لا يتكامل بأي نحو بعروضه، واجداً لشخص هذا العرض؛ لأنّه تحصي حاصل، وهو محال، كما من غير الممكن أنْ يكون واجداً لمثله؛ لأنّه يستلزم اجتماع المثلين في موضوع واحد، وهو محال، فإذن مثل هذا الموضوع واجد فقط لكمال العارض بنحو اتم.

ومن هنا يمكن القول: إنّ الواقعية العارضة على موضوع واجد لكمالها بنحو اتم هي عرض وإنْ كانت غير موجبة لكمال موضوعها، وبعبارة أُخرى: من الممكن أنْ تكون واقعية معروضة لعرضي وفي نفس الوقت واجدة في نفسها لكمال هذا العرض بنحو اتم، فهذه الواقعية مع أنّها محل وموضوع لعرض إلا أنّها لا تتكامل بعروض العرض، ومع الأخذ بعين الاعتبار اطلاق مسمى (القابل) على المحل، ومسمى (المقبول) على الحالّ بحسب الاصطلاح الفلسفي، يمكن القول حينئذ: من الممكن أنْ يكون القابل واجد في نفسه لكمال المقبول بنحو اتم بحيث أنّ قبول المقبول

لا يوجب أي كمال للقابل[١٥].

إذن، يمكن تصور معنيين للقابل، الأول هو القابل الفاقد في نفسه لكمال المقبول، ويتكامل بقبوله له حيث يجتذب كمال مقبوله، وهذا القابل ممكن بالذات بالضرورة، والثاني هو القابل الواجد لكمال مقبوله بنحو اتم، فلا يتكامل بقبوله له، وهذا القابل ليس بالضرورة أنْ يكون ممكناً بالذات بل قد يكون واجباً بالذات.

وبالتبع يمكن تصور معنيين أيضاً للقبول:

الأول: هو القبول بمعنى العروض الخارجي غير الصرف الذي يتكامل به القابل، ويستلزم هذا المعنى للقبول كون القابل بالقوة بالنسبة لكمال المقبول، وبالنتيجة أنّ القبول بهذا المعنى يستلزم امكان القابل ولا ينسجم مع الوجود بالذات يعني يجب أنْ يكون القابل ممكناً بالذات لا واجباً بالذات، ويقال لهذا القبول (الانفعال التجددي) أو (الإنفعال) أو (التأثر)، وغالباً ما يشار لهذا المعنى من القبول بقيد (الاتصاف)[١٦]، وقد نفى ابن سينا هذا النوع من القبول عن الباري تعالى بشكل مكرر[١٧].

الثاني: هو القبول بمعنى العروض الخارجي الصرف يعني بدون أنْ يتكامل به القابل، ولا يستلزم هذا المعنى للقبول كون القابل بالقوة بالنسبة لكمال المقبول وبالتبع فلا يستلزم إمكان القابل أي كونه ممكناً بالذات بل ينسجم أيضاً مع الوجوب بالذات، فمن الممكن أنْ يكون قابله واجباً بالذات، وغالباً ما يشار لهذا المعنى من القبول بقيد (المطلق) يعني (مطلق القبول) أو (مطلق الاتصاف) وما شاكل[١٨]، وقد اثبت ابن سينا هذا النوع من القبول للباري تعالى بشكل مكرر[١٩].

فالقبول بالمعنى الأخير لا يستلزم إلا اتصال القابل والمقبول بخلاف القبول

بالمعنى الأول فإنّه مضافاً لذلك يستلزم تكامل القابل بسبب عروض المقبول يعني أنّ المعنى الأول للقبول يستلزم الاتصال والتكامل بخلاف المعنى الثاني فلا يستلزم إلا الاتصال.

ومن هنا يتضح أنّ الواقعية الواحدة البسيطة لا يمكن أنْ تكون فاعلاً للشيء وقابلاً له في آن واحد على أساس المعنى الأول للقبول والقابل؛ لأنّ الواقعية المذكورة باعتبار أنّها العلّة الفاعلية للشيء المذكور فهي واجدة لكمال هذا الشيء بنحو اتم، وباعتبار أنّها قابلة له فهي فاقدة لكماله، ولازم ذلك أنّ تلك الواقعة واجدة لكمال هذا الشيء وفاقدة لكماله أيضاً، وهو تناقض محال، نعم من الممكن أنّ تكون تلك الواقعية الواحدة البسيطة فاعلاً للشيء وقابلاً له في آن واحد على أساس المعنى الثاني للقبول والقابل يعني من الجائز أنْ تكون تلك الواقعية فاعل للشيء وقابل له أيضاً، فإذن ما يقال من أنّ الواقعية الواحد لا تكون فاعلاً للشيء وقابلاً له إنّما هو في القبول بالمعنى الأول فقط دون المعنى الثاني، وبعبارة أُخرى: أنّ القبول إذا كان بمعنى الانفعال فيستلزم الفعل والقبول حيثيتين خارجيتين متغايرتين، وإذا كان بمعنى مطلق القبول فلا يستلزم الفعل والقبول ذلك(٢٠).

ومن الواضح أنّ فاعل الشيء وقابله إذا لم يكونا أمراً واحداً فإنّه يستلزم تعدد الإضافة بمعنى أنّ الشيء المذكور صادر من واقعية وعارض على واقعية أُخرى يعني له إرتباط وإضافة لواقعيتين متغايرتين هما إضافة الصدور للفاعل وإضافة العروض للقابل، ووحدة الإضافة وتعددها تابع لوحدة طرفي الإضافة وتعددهما، فإذا كان فاعل الشيء وقابله متغايرين فإنّ إضافة الصدور وإضافة العروض تتغايران، فتعدد فاعل الشيء وقابله يستلزم تعدد الإضافة يعني إضافة الصدور في هذا الشيء غير إضافة العروض وبحسب تعبير الفلاسفة أنّ هذا الشيء (عن غيره فيه)، وأمّا إذا كان

فاعل الشيء وقابله أمراً واحداً يعني واقعية واحد بسيطة تكون فاعلة للشيء وقابلة له، ففي هذه الصورة تكون إضافة الصدور وإضافة العروض واحدة بالضرورة؛ لأنّ مضاف هاتين الإضافتين أمر واحد وكذا المضاف إليه وبحسب تعبير الفلاسفة أنّ هذا الشيء (عنه فيه)، فلا توجد في هذا الشيء إلا إضافة واحدة غير أنّ هذه الإضافة الواحدة تكون مصداقاً لمفهوم الصدور (عنه) ومصداقاً أيضاً لمفهوم العروض (فيه)[٢١].

ومن هنا يمكن القول إنّ نحو إرتباط الفعل بفاعله البسيط على وجهين: الأول أنْ يكون (عنه) فقط، والثاني أنْ يكون (عنه) و (فيه) أيضاً كالصور الإلهية على ما سيأتي[٢٢].

وبالنتيجة ليس من المحال إيجاد الفاعل لعرضي عارض على وجوده عروضاً لا يسبب أي كمال لهذا الفاعل بل متصل به فقط، وحيثية صدوره هي بعينها حيثية عروضه[٢٣].

فالعرضي العارض لفاعله وإنْ كان عرضاً في واقع الأمر لكنه يختلف اختلافاً أساسياً عن الأعراض التي ليست على هذه الشاكلة، ومع الإلتفات إلى أنّ الباري تعالى واقعية واحدة بالوحدة الحقّة، صرفة وبسيطة محضة، وهو تعالى فاعل الصور العقلية للأشياء قبل إيجاده الأشياء، وقابلها أيضاً، فيمكن أخذ النتيجة التالية: أنّ الصور المذكورة يعني الصور الإلهية اعراض لكن لا كسائر الأعراض، فإذن ينبغي أنْ لا تعد هذه الصور من الكيفيات التي حيثية صدورها تختلف عن حيثية عروضها كالصور المرتسمة في النفس بل إضافة الصدور في هذه الصور الإلهية متحدة مع إضافة العروض، فـ (عنه) و (فيه) بحسب الاصطلاح أمر واحد في هذه الصور[٢٤].

لكن لِمِ الباري تعالى فاعل لهذه الصور أو لِمِ نحو علاقتها به تعالى (عنه) بحسب اصطلاحهم؟ والجواب واضح وهو أنّ الباري تعالى هو العلّة الفاعلية لكلّ شيء سواء بدون واسطة أو بواسطة، فهذه الصور كسائر الأشياء صادرة عنه تعالى وعلاقتها به سبحانه بنحو (عنه).

لكن لِمِ الباري تعالى قابل لهذه الصور أو لِمِ نحو علاقتها به تعالى (فيه) بحسب اصطلاحهم؟ والجواب أنّ الفلاسفة المشائين يعتقدون أنّ هذه الصور المذكورة هي علمه تعالى بالأشياء قبل الإيجاد، وهي معلومة له بالذات يعني في نفسها وبدون توسط صور أُخرى يعني أنّها منكشفة له بالعلم الحضوري، فإذن انكشافها للباري تعالى هو ذاتيها، ويرون من جهة أُخرى أنّ انكشاف الغير انكشافاً حضورياً للعالِمِ يستلزم علاقة القبول اعني (فيه) بل حقيقة هذا الانكشاف ليس إلا هذا النوع من العلاقة؛ ولذا انكروا علم الفاعل الحضوري بفعله، فمناط عالمية الفاعل بفعله ليس هو حيثية صدوره عنه فقط يعني أنّهم انكروا كون وجود الفعل باعتبار صدوره عن فاعله وإضافته إليه إضافة الصدور (عنه) هو فقط ملاك عالِمِيته به، فهذه العلاقة ليست هي الملاك في انكشاف الفعل لفاعله عندهم بخلاف شيخ الإشراق كما سيأتي، فإذن الصور المذكورة هي بنفسها منكشفة للباري تعالى يعني أنّ مناط انكشافها هو ذاتها، والانكشاف للغير يوجب إضافة القبول إليه يعني أنّ مناط الانكشاف للغير هو العلاقة المشار إليها عندهم بـ (فيه)، وبالنتيجة فعلاقة الصور المذكورة بالباري تعالى هي هذا النوع اعني علاقة (فيه).

ب ـ إشكالات صدر الدين على النظرية

أشكل صدر الدين على نظرية الصور الإلهية المرتسمة بعدّة اشكلات بالرغم

من نعته لها بالدقّة والظرافة، وردّه كلّ الاشكالات التي أوردها على هذه المتأخرون عن ابن سينا كأبي البركات البغدادي وشيخ الإشراق والخواجة الطوسي والعلامة الخفري، وإليك إشارة لإشكالاته على النظرية:

الأول: أنّ معلول الباري تعالى في هذه النظرية موجود ذهني، والحال أنّ وجود الباري تعالى واقعية خارجية ويجب أنْ يكون معلوله موجوداً خارجياً أيضاً، فالعقل الاول في هذه النظرية جوهر خارجي بينما صورته لدى الباري تعالى جوهر ذهني مع أنّ هذه الصورة كالعقل الأول باعتبار الإيجاد والعلّية الخارجية معلولة للباري تعالى، فإذن معلول الباري جوهر ذهني لا خارجي مع أنّ الباري تعالى موجود خارجي وأنّ ظرف إيجاده وعلّيته هو الخارج لا الذهن، وبعبارة أُخرى: اذا كان ظرف الايجاد والعلّية هو الخارج فطرفيهما ـ وهما العّلة والمعلول ـ يجب أنْ يكونا بالضرورة في الخارج، وبالجملة أنّ العلّة الخارجية تستلزم معلولاً خارجياً والحال أنّ العلّة الخارجية في النظرية المذكورة تستلزم معلولاً ذهنياً[٢٥].

الثاني: أنّ هذه النظرية تستلزم أنْ يكون العرض علّة فاعلية للجوهر، فصورة العقل الأول مثلاً التي هي عرض علّة فاعلية لجوهر كالعقل الاول، وهو محال؛ لأنّ وجود الفاعل في النظام العلّي المعلولي في الوجود هو أقوى من فعله، والحال أنّ الوجود العرضي أضعف من كلّ جوهر، وبالجملة أنّ فرض عرضية الصور المذكورة يستلزم ضعف وجودها بالنسبة للجوهر؛ لأنّ الوجود العرضي أضعف من الجوهر، وفرض فاعليتها له يستلزم قوة وجودها بالنسبة إليه؛ لأنّ وجود الفاعل أقوى من فعله، وهو تناقض محال[٢٦].

الثالث: أنّ النظرية المذكورة تبتني على أساس قاعدة (العلم بالعلّة يوجب

العلم بالمعلول)، وهذه القاعدة ناظر إلى حيثية العلّة والمعلول التي تُوجب التأثير والتأثر، وهذه الحيثية هي الوجود، فالعلّة التامّة بوجودها تُؤثر وتفيض الوجود على المعلول، والذي يُوجب العلم هو هذه الحيثية يعني أن العلم بوجود العلّة التامّة لا ماهيتها يُوجب العلم بوجود معلولها لا ماهيته، لكن العلم بحقيقة وجود الشيء هو علم حضوري لا حصولي ارتسامي، فإذن مضمون القاعدة هو أنّ العلم الحضوري بحقيقة وجود العلّة التامّة يُوجب العلم بحقيقة وجود المعلول، وبعبارة أُخرى: أنّ حضور واقعية العلّة الفاعلية التامّة يُوجب حضور واقعية المعلول، ومن الواضح أنّ القاعدة بهذا المضمون تُثبت علم الباري تعالى بالأشياء مع الإيجاد لا قبل الإيجاد[٢٧].

الرابع: أنّ لازم النظرية المذكورة هو أنّ علمه تعالى بالواقعيات الخارجية عن طريق ماهياتها الذهنية، ولازمه علمه تعالى بالجزئيات بنحو كلّي، والحال أنّ علمه تعالى بالواقعيات الخارجية عن طريق حضور هذه الواقعيات بنحو جزئي كما دلّ على ذلك الأدلة العقلية الواضحة والمتون الدينية الصريحة[٢٨].

ج ـ نظرية صدر الدين

تقدم أنّ صدر الدين لم يقبل نظرية افلاطون واشكل على بيانه علم الله تعالى التفصيلي بالأشياء قبل الإيجاد على أساس المُثل، ولم يقبل نظرية المشائين واشكل على بيانهم هذا العلم على أساس الصور المرتسمة في الذات الإلهية، لكن هل يعني ذلك انكاره العلم المغاير بالأشياء قبل الإيجاد من الأساس يعني سواء المنفصل أو المتصل وقوله فقط بالعلم الذاتي قبل الإيجاد والعلم الفعلي مع الإيجاد؟ كلا، بل يعتقد بالعلم المغاير قبل الإيجاد، ويرى أنّ هذا العلم هو لازم العلم الذاتي قبل الإيجاد بنحو التفصيل، ومن هنا تسائل عن وجه الحاجة إلى إثبات هذا النحو من العلم المغاير

سواء كان منفصلاً أو متصلاً بعد ثبوت ذلك النحو من العلم الذاتي؟ وقد اثبت في صدد جوابه عن هذا السؤال العلم المغاير بشكل صريح[٢٩].

ثم أفاد بصدد بيانه أنّ البساطة المحضة للوجود الإلهي بضميمة قاعدة (بسيط الحقيقة كلّ الأشياء) تُوجب علمه تعالى الذاتي بالتفصيل قبل الإيجاد، كما أنّ علّيّة وجوده تعالى ومبدئيته لوجود سائر الأشياء بضميمة قاعدة (العلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول) تُوجب علمه تعالى المغاير قبل الإيجاد (الصور الإلهية)، فكلا هذين العلمين ثابت للباري تعالى؛ لأنّ القاعدتين الآنفتين كلاهما صحيح، فإذن وجود الباري تعالى باعتبار بساطته هو بعينه علم بالأشياء بنحو التفصيل وباعتبار علّيته للأشياء هو علم بها بنحو التفصيل مغاير لذاته أي أنّ الصور الإلهية مقتضى وجود ذاته باعتبار أنّه علّة تامّة ومبدأ لكلّ شيء[٣٠].

لكن هذه الصور الإلهية هل هي منفصلة عن وجوده تعالى فيكون علمه المغاير منفصلاً أم هي متصلة بوجوده تعالى فيكون علمه المغاير متصلاً؟ لا شك أنّها متصلة بحسب مبناه وإلا فسيرد عليها سائر الإشكالات التي أوردها نفسه على افلاطون، فإذن الصور المذكورة متصلة بوجوده تعالى لكن لا بمعنى أنّها اعراض حالّة في وجوده تعالى؛ لأنّه نفسه اشكل على هذه النظرية ونقدها بشدّة[٣١].

وعليه، فهناك معنى آخر للاتصال عنده كما أشار لذلك في الأسفار أيضاً[٣٢].

وقد أفصح عن هذا المعنى الصحيح للاتصال بحسب مبناه في بعض المواضع من الأسفار، من جملتها قوله عقب بيانه رأي شيخ الإشراق في نظرية الصور الإلهية واشكالاته الشديدة عليها، حيث أجاب عن هذه الإشكالات ثم وجّه كلامه وأنّ السبب وراء انكاره لهذه الصور الإلهية هو ظنه بأنّها أعراض حالّة في وجوده تعالى،

والحال أنّ الأمر ليس كذلك بل تمايز هذه الصور عن وجوده تعالى تمايز التعيّن عن الإطلاق لا تمايز الحال والمحل أو العرض والموضوع[٣٣].

إذن، هذه الصور الإلهية من جهة عين وجود الباري تعالى، ومن جهة أُخرى مغايرة لوجوده تعالى، فهي متأخرة عن وجوده تعالى باعتبار جهة مغايرتها، ومتصلة به تعالى لا منفصلة عنه باعتبار جهة عينيتها، فهذه الصور هي علمه المغاير المتصل (بهذا المعنى الخاص) بالأشياء قبل الإيجاد، وقد اطلق بعض الفلاسفة المحققين من اتباع الحكمة المتعالية مسمى (وجه الله) على هذه الصور الإلهية الصدرائية؛ لتمييزها عن الصور الإلهية الإرتسامية المشائية[٣٤].

ومن جملة المواضع الأُخرى في الأسفار التي أفصح فيها عن المعنى الصحيح للاتصال بحسب مبناه قوله عقب اشاكله على نظرية المشائين في الصور الإلهية، حيث أراد التوفيق بعد ذلك بين نظريتهم ونظرية افلاطون من خلال الأخذ بجهة الحق فيهما وردّ جهات الباطل ومن ثَمّ طرحهما في نظرية واحدة، فأفاد في هذا الموضع أنّ الصور الإلهية لوازم وجود الباري تعالى لكن هذا اللزوم ليس بنحو العروض ولا الصدور بل نوع آخر من اللزوم حيث يكون اللازم بموجب هذا النوع من اللزوم من مراتب ومقامات وجود الملزوم وموجود بوجوده، ومن هنا فالصور الإلهية ليست من جملة العالَم وما سوى الله تعالى؛ ولذا لا تكون علماً مغايراً منفصلاً، وليست هي عين وجوده تعالى؛ ولذا لا تكون علماً ذاتياً، بل هي من مراتب وجوده تعالى، موجودة بوجوده؛ ولذا تكون علماً مغايراً متصلاً[٣٥].

إذن، صدر الدين قد اثبت العلم المغاير المتصل، وهي نظرية المشائين، لكنه خالفهم في معنى المغايرة والاتصال، وهذا هو العلم الفعلي السابق على إيجاد العالَم أو

العلم الفعلي قبل الإيجاد بحسب الاصطلاح، وهو مورد البحث في هذا المبحث.

وقد اشكل على نظرية العلم المغاير المنفصل، لكن هل يعني ذلك ردّه لهذه النظرية؟ كلا، بل اثبت العلم المغاير المنفصل أيضاً، لكنه يعتقد أنّ هذا النحو من العلم ليس قبل الإيجاد يعني إيجاد العالَم بل هو مقارن لإيجاده على أنّه عين وجود موجودات العالَم لا مُثلها وما شاكل كما عند افلاطون والصوفية والمعتزلة، وهذا هو العلم الفعلي المقارن لإيجاد العالَم أو العلم الفعلي مع الإيجاد بحسب الاصطلاح.

البحث الثالث

كيّفية العلم المغاير السابق على وجود العالَم

اثبت صدر الدين للباري تعالى علماً مغايراً متصلاً بمعنى خاص، وهي نظرية بُذرت نواتها في المدارس الفلسفية السابقة التي تقدمت الإشارة لمذاهبها في هذا العلم وخصائصه في الجملة، ولعل أهمها كونه علماً فعلياً لا ذاتياً وحضورياً ومتكثراً، وحتى تتضح خصائص هذا النحو من العلم نشير إليها ضمن النقاط التالية:

١ ـ إنّه علم فعلي

إنّ السمة الواضحة للعلم المغاير بالأشياء قبل الإيجاد هي أنّه علم فعلي لا ذاتي، خارج عن ذاته تعالى ومتأخر عن وجوده لكنه سابق على وجود الأشياء ومتقدم عليه، فهذا العلم متأخر عن وجوده تعالى من جهة، ومتقدم على وجود الأشياء من جهة أُخرى، وحتى تتضح معالم هذه الرؤية الفلسفية ومستوى تميّزها بشكل دقيق من حيث معنى هذا النحو من العلم، وخصائصه، نشير إليها من خلال الأمور التالية:

الأمر الأول: معناه

يرى صدر الدين أنّ علمه تعالى الفعلي (لا الذاتي) قبل الإيجاد هو عين وجود لوازم ذاته التي هي فعله ومعلوله، فهذه اللوازم هي مرتبة وجودية خارجية متأخرة عن وجوده تعالى ومتقدمة على وجود كلّ الأشياء، قال: >**لنا برهان عرشي على أنّ علمه تعالى بالأشياء الخارجية نفس صورها الخارجية من جهة أنّها لوازم ذاته**<[٣٦].

وبيانه بحسب مبناه: أنّ اللوازم على قسمين: الأول لوازم الوجود، والثاني لوازم الماهية، والأول أي لوازم الوجود على قسمين أيضاً: أحدهما لوازم الوجود

الذهني، والآخر لوازم الوجود الخارجي، فهذه أقسام ثلاثة للوازم: الأول لوازم الماهية، والثاني لوازم الوجود الذهني، والثالث لوازم الوجود الخارجي، فإذا كان الشيء من لوازم الماهية فلا يمكن أنْ ينفك عنها يعني أنّ تحقق الماهية في أي وعاء سواء كان الخارج أو الذهن يستلزم تحقق لازمها بمعيتها، كالزوجية للعدد أربعة، فلا تفك هذه الزوجية عن هذا العدد سواء فُرض تحقق العدد المذكور في الذهن أو الخارج، وإذا كان الشيء المذكور من لوازم الوجود الذهني فلا يمكن أنْ ينفك عنه أيضاً يعني أنّ تحقق الوجود الذهني لشيء يستلزم تحقق لازمه بمعيته، كعدم الحرارة بالنسبة للنار الذهنية، فوجود النار بهذا النحو من الوجود يستلزم وجود لازم هذا النحو من الوجود، وإذا كان الشيء من لوازم الوجود الخارجي فلا يمكن أنْ ينفك عنه أيضاً يعني أنّ تحقق الشئ في الخارج يستلزم تحقق لازمه بمعيته، كالحرارة للنار الخارجية، فوجود النار بهذا النحو من الوجود يستلزم وجود لازم هذا النحو من الوجود، فإذن الشيء المذكور إذا كان من لوازم الوجود الخارجي لشيء فلا يتحقق بمعية وجوده الذهني بل بمعية وجوده الخارجي فقط، كما أنّ الشيء إذا كان من لوازم الوجود الذهني لشيء فلا يتحقق بمعية وجوده الخارجي بل بمعية وجوده الذهني فقط، كالحرارة التي هي من لوازم وجود النار الخارجية؛ ولذا فهي تنفك عن النار الذهنية، وكالمعقولات الثانية المنطقية ـ الكلية والجزئية والجنسية والفصلية والذاتية والعرضية وما شاكل ـ التي هي من لوازم الوجود الذهني للأشياء؛ ولذا فهي تنفك عنها في الخارج[٣٧].

واللازم تابع لملزومه في الأصالة والاعتبار، والماهية بحسب مبنى الحكمة المتعالية أمر اعتباري فلازمها أمر اعتباري أيضاً، فلا يمكن أنْ تكون الماهية أمر اعتباري ولازمها أمر أصيل[٣٨].

نعم، تتصف بالموجودية والتحقق بالعرض وبواسطة الوجود، واتصافها بالموجودية الذهنية والخارجية بهذا اللحاظ اعني بواسطة الوجود الذهني والوجود الخارجي، فهي في نفسها وبالذات أمر اعتباري باطل وهالك لكنها تتصف بالوجود والتحقق بالعرض وبواسطة الوجود، فإذن لوازم الماهية أمور اعتبارية بالذات كالماهية، وهي محرومة عن مرتبة التحقق بالذات، فما لم يُفض من منبع الفيض الوجود فلا يمكن أنْ تتحقق الماهية بالعرض يعني بواسطة هذا الوجود، وبالتبع تتحقق لوازمها بالعرض أيضاً، فإذا لم تتصف الماهية بالموجودية بالعرض فلا يمكن أنْ تتصف لوازمها بالموجودية بالعرض، وقد ثبت أنّ الماهية علامة الإمكان ودليل المحدودية، ومن هنا فليس بالضرورة أنْ يكون كلّ موجود ذا ماهية بل خصوص الوجود الواجب بالغير، بخلاف واجب الوجود بالذات فلا ماهية له، ومن هنا لا يمكن أنْ تكون اللوازم المذكورة لوازماً لماهية الباري تعالى؛ لأنّه تعالى لا ماهية له بل هو وجود محض وصرف الوجود، فإذن هي لوازم وجود الواجب تعالى، ولا يمكن أنْ يكون واجب الوجود بالذات إلا وجوداً خارجياً؛ لأنّ فرض وجوب وجوده بالذات يتنافى مع فرض كونه وجوداً ذهنياً؛ لأنّ لازم وجوب الوجود بالذات هو الغنى المطلق، ولازم الوجود الذهني هو الحاجة، ولا يمكن اجتماع الغنى المطلق والحاجة، فاتضح أنّها لوازم وجوده تعالى الخارجي العيني، فهذا اللزوم ليس ماهوياً ولا ذهنياً بل هو لزوم خارجي عيني؛ لأنّ وجوده تعالى خارجي عيني، فلازمه وجود خارجي عيني أيضاً(٣٩).

وعليه، فلوازم وجود الحق ليست وجودات ذهنية أو صوراً ارتسامية بل هي وجودات شخصية خارجية، فهي علم ومعلوم؛ لأنّ اللزوم العيني وعينية اللازم يستلزم التشخص لا الاجمال والكلية، وهي عين الخارج، وعين الكشف، وعين

المكشوف، وبعبارة أُخرى أنّ لوازم وجود الحق تعالى على أساس نظرية صدر الدين بدل أنْ تكون كاشفة عن الوجودات العينية الخارجية هي عين الخارج وعين الكشف وعين المكشوف، فلا وجود على أساس هذه النظرية للصور المرتسمة التي هي واسطة للعلم التفصيلي بالوجودات الخارجية بل الصور الإلهية عين الخارج، وبالنتيجة أنّ وجود هذه الجواهر المجردة التامّة المعبّر عنها عنده بالصور الإلهية هي مناط معلوميتها وانكشافها له تعالى كما أنّها مناط معلوليتها وصدورها عنه تعالى، فجهة معلولية هذه الوجودات المجردة هي بعينها جهة معلوميتها، فكما أنّها صادرة عنه باعتبار وجودها فكذلك هي حاضرة لديه ومكشوفة عنده باعتبار وجودها أيضاً؛ لأنّ حضور العلّة التامّة يُوجب حضور معلولها(٤٠).

الأمر الثاني: خصائصه

اتضح من خلال ما تقدم جوهر الفرق بين نظرية صدر الدين وبين نظرية المشائين، فالمدعى وإنْ كان واحداً وهو العلم المغاير المتصل لكن الاختلاف بينهما في بيان معنى المغايرة والاتصال وجملة أُخرى من الخصائص، أهمها:

أ ـ المغايرة (الزيادة): أنّ الخصوصية المهمة للعلم الفعلي قبل الإيجاد هو المغايرة، فهذا العلم خارج عن الذات الإلهية ومتأخر عن وجوده تعالى وبحسب الاصطلاح مغاير لوجوده تعالى كما هو واضح بعد بيان حقيقة هذا العلم فليس هو إلا عبارة عن وجودات خارجية مجردة تامّة نورانية لازمة لوجوده تعالى (لوازم وجود الحق تعالى)، فهذه اللوازم الوجودية هي فعله تعالى باعتبار صدورها عن وجوده، وهي علمه باعتبار حضورها لديه.

ومن هنا يتضح جوهر الفرق بين نظرية صدر الدين وبين نظرية المشائين،

فالمدعى وإنْ كان واحداً وهو العلم المغاير المتصل لكن الاختلاف بينهما في بيان معنى المغايرة، فهي عند صدر الدين كالمغايرة بين مرتبتين من الوجود الخارجي، فكما أنّ الواجب تعالى وجود خارجي فكذلك الصور المذكورة وجود خارجي أيضاً، فكلاهما وجود خارجي من سنخ حقيقة واحدة مختلفة المراتب في الشدّة والضعف، والتعبير عنها بالصور فيه نوع من المسامحة، وبالجملة: هي وجودات خارجية صادرة عن وجوده تعالى بدون جعل بل بنحو اللزوم الذاتي، فوجوده تعالى هو العلّة التامّة لوجود هذه الصور(٤١).

بخلاف ابن سينا فالمغايرة عنده كالمغايرة بين الوجود الخارجي والذهني، فوجوده تعالى خارجي بخلاف الصور المذكورة فوجودها ارتسامي كالذهني، وهذا الوجود ليس من سنخ حقيقة واحدة بل حقائق متغايرة، ووجوده تعالى علّة لوجود هذه الصور المذكورة في ذاته، وبالجملة: هي وجودات ارتسامية لا خارجية صادرة عن وجوده تعالى بجعل، فوجوده تعالى هو العلّة التامّة لوجود هذه الصور(٤٢).

ب ـ الاتصال (اللزوم): أنّ الخصوصية المهمة الأُخرى للعلم الفعلي قبل الإيجاد هو الاتصال، فهذا العلم وإنْ كان خارجاً عن الذات الإلهية ومتأخر عن وجوده تعالى لكنه متصلاً به بحسب الاصطلاح، ومعنى هذا الاتصال أنّ هذه الوجودات المجردة التامّة غير مجعولة بل هي موجودة بوجوده تعالى؛ لأنّها لوازمه، واللازم تابع لملزومه في الوجود والجعل، وبعبارة أُخرى: أنّ العلم الفعلي ليس هو أمراً وراء فعل الحق تعالى كما تقدم، لكن هذا الفعل (الوجود) الصادر عن وجوده تعالى تارة بجعله وإيجاده وهو العلم الفعلي المقارن للإيجاد، وتارة أُخرى بدون جعل وإيجاد بل بنحو اللزوم وهو العلم الفعلي قبل الإيجاد، فلوازم وجود الحق تعالى كما مرّ تكراراً ومراراً هي عبارة عن وجودات خارجية مجردة تامّة لازمة لوجوده تعالى، فهذه

اللوازم الوجودية هي فعله تعالى باعتبار صدورها عن وجوده، وهي علمه باعتبار حضورها لديه، ومعنى الاتصال ليس سوى هذا اللزوم [٤٣].

ومن هنا يتضح جوهر الفرق الأساسي بين نظرية صدر الدين وبين نظرية المشائين، فالمدعى وإنْ كان واحداً وهو العلم المغاير المتصل لكن الاختلاف بينهما في بيان معنى المغايرة والاتصال، فأمّا المغايرة فقد أشرنا إليها آنفاً، وأمّا الاتصال فمعناه عند صدر الدين هو كالاتصال بين اللازم الخارجي وملزومه، واللازم الوجودي الخارجي وإنْ تأخر عن ملزومه لكنه لا ينفك عنه، وبالنتيجة أنّ هذه الصور الإلهية هي جواهر خارجية تامّة لازمة لوجوده تعالى[٤٤]، بخلاف ابن سينا فمعنى الاتصال عنده كالاتصال بين العرضي وموضوعه بدون أنْ يتكامل وجوده تعالى بأي نحو بواسطة هذه الأعراض، فهذه الصور كالاعراض لوجوده تعالى[٤٥].

وعليه، فلا يتعلّق الجعل بهذه اللوازم الوجودية؛ لأنّ اللازم تابع لملزومه في الوجود والجعل، فإذا كان الملزوم غير قابل للجعل فكذلك لازمة، وبالنتيجة أنّ هذه الجواهر الخارجية التامّة موجودة بوجود الله تعالى وباقية ببقائه تعالى، فصدورها عن وجوده تعالى بنحو اللزوم الذاتي لوجوده تعالى لا بنحو الجعل والإيجاد، ومن هنا قيل لهذا العلم (قبل الإيجاد) يعني قبل الجعل أي جعل وخلق العالَم ومما سوى الله تعالى وإلا فعلمه تعالى بنفس لوازم وجوده هو علم مع الفعل في واقع الامر كما تقدم التنبيه على ذلك، فهذا العلم وإنْ كان عبارة عن وجودات خارجية وأنّ متعلق الجعل عنده هو انحاء الوجودات إلا أنّ صدورها عن وجوده تعالى بنحو اللزوم لا الجعل، وبعبارة أُخرى: أنّ عالَم الصور الإلهية إنْ جاز التعبير بذلك سابق ومتقدم على عالَم الجعل الذي يشتمل على عوالم الوجود الإمكاني الثلاثة وهي عالَم العقول وعالَم المثال وعالَم المادة[٤٦].

ج ـ الأزلية الزمانية: أنّ الخصوصية المهمة الأُخرى للعلم الفعلي قبل الإيجاد هي الأزلية الزمانية يعني أنّ وجود هذا العلم غير مسبوق بالعدم وإنْ كان العدم متقرراً في ذاته يعني أنّ وجوده غير مستند إلى ذاته بذاته بل إلى غيره وهو الحدوث الذاتي، وبالجملة أنّ هذا العلم قديم زماني وحادث ذاتي، وبيانه: أنّ القدم والحدوث لهما معنيان:

أحدهما: كون وجود الشيء غير مستند إلى ذاته بذاته بل إلى غيره سواء كان ذلك الاستناد مخصوصاً بزمان معين أو كان مستمراً في كل الزمان أو مرتفعاً عن أفق الزمان والحركة(٤٧)، فهذا هو الحدوث الذاتي ويقابله القدم الذاتي وهو كون وجود الشيء مستنداً إلى ذاته بذاته، والقدم بهذا المعنى منحصر بالحق تعالى فلا قديم بهذا المعنى إلا الباري تعالى(٤٨).

ثانيهما: كون وجود الشيء مسبوق بعدمه وهو الحدوث الزماني كالعالَم بما فيه(٤٩)، ويقابله القدم الزماني وهو كون وجود الشيء غير مسبوق بعدمه كلوازم وجود الحق تعالى، فهي موجودة بوجوده تعالى، وباقية ببقائه تعالى؛ لأنّ لوازم الشيء لا تنفك عنه(٥٠).

وتعد مسألة القديم الزماني من المسائل الخلافية الأساسية بين الحكماء والمتكلمين حيث اثبته الحكماء ونفاه المتكلمون، وعمدة الدليل عند المثبتين هو القاعدة العقلية المشهورة (واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات)، وهي من القواعد الفلسفية المهمة التي لها تطبيقات كثيرة في الإلهيات بالمعنى الأخص، فواجب الوجود تعالى على أساس هذه القاعدة واجب من جميع جهاته وليس فيه جهة إمكانية يعني أنّ الحيثية الإمكانية محالة في الواجب بالذات، وظاهر

هذه القاعدة وإنْ كان واضحاً لكن مباحثها التي طرحها الحكماء والمتكلمون في آثارهم تحكي عن أنّها ليست بتلك الدرجة من الوضوح عند البعض بل لم يدرك هؤلاء مفاد القاعدة كما ينبغي، ومن هنا أفرد لها صدر الدين في الأسفار فصلاً خاصاً[٥١].

والأمر الذي ينبغي التنبيه عليه هنا هو اتفاق الحكماء بحسب ما حكاه عنهم صدر الدين على القول بالحدوث الزماني للعالَم[٥٢]، وأمّا ما أثبته من القديم الزماني فهو لوازم وجود الحق تعالى، وهي ليست من جملة العالَم ومما سوى الله تعالى بحسب مبناه، وكذا ما أثبته جمهور الحكماء والصوفية من القديم الزماني ليست أمراً وراء هذه اللوزام وإنْ تعددت المسميات[٥٣].

٢ ـ إنّه علم تفصيلي

إنّ الخصوصية المهمة الأُخرى للعلم الفعلي قبل الإيجاد هو التفصيل، فهذا العلم الفعلي المتأخر عن وجود الحق تعالى والمتقدم على وجود الأشياء بنحو التفصيل يعني أنّ الباري تعالى له علم بكلّ شيء بنحو متمايز عن سائر الأشياء، فهو تعالى عالِم بخصوصيات كلّ شيء، وهي معلومة له تعالى بنحو متمايز، ولعل تصور هذه الخصوصية ليس بعسير بعد أنْ عُلم أنّ التفاوت بين فعله تعالى وعلمه الفعلي بحسب الاعتبار وإلا فهما واحد من حيث الحقيقة، فكما أنّ صدور فعله عن وجود تعالى بنحو التفصيل؛ إذ ما من وجودٍ وإلا والباري تعالى مفيضه وعلّته الفاعلية؛ لوجوب انتهاء سلسلة العلل إلى الله تعالى، فكذلك حضوره لديه بهذا النحو أيضاً؛ فهي حاضرة عنده بالنحو الذي صدرت عنه، والصادر عن وجوده تعالى ليس إلا انحاء وجودات الأشياء، فهذا الوجود الصادر عنه تعالى كما أنّه فعله هو بعينه علمه الفعلي مع

اختلاف الاعتبار دون الحقيقة، فهو فعله باعتبار صدوره عن وجوده تعالى وعلمه باعتبار حضوره لديه على أساس أنّ حضور العلّة التامّة يُوجب حضور معلولها(٥٤).

وقد تقدم أنّ هذا العلم هو بالذات علم بلوازم وجود الحق تعالى، وبتبعها هو علم بوجود الأشياء قبل إيجادها على أساس أنّ المرتبة العالية لها وجود المرتبة الدانية بنحو اتم، ومن هنا فتصور التفصيل في العلم بلوازم الحق تعالى واضح؛ لأنّه مقارن في واقع الأمر لوجودها، وبالنتيجة أنّ هذه اللوازم كما أنّها صادرة عنه تعالى بالتفصيل فكذلك حاضرة لديه بوجوداتها الخاصّة بنحو التفصيل بحسب الترتيب، إلا أنّ تصور ذلك في العلم بالأشياء قبل الإيجاد المستتبع للعلم بلوازم الحق قد يكون فيه بعض الصعوبة، لكنها ترتفع بالإلتفات إلى أنّ حضور الأشياء هنا ليس بوجوداتها الخاصّة بل بوجودها الاتم وهو وجود لوازم الحق باعتبار أنّ وجود المرتبة العالية هو بعينه وجود المرتبة الدانية لكن بنحو اشد واقوى على أساس التشكيك في الوجود.

٣ ـ إنّه علم متكثر

إنّ الخصوصية المهمة الأُخرى للعلم الفعلي قبل الإيجاد هو التكثر، فهذا العلم الفعلي المتأخر عن وجود الحق تعالى والمتقدم على وجود الأشياء متكثر لا بسيط، يعني أنّ الباري تعالى له علم خاص بكلّ معلوم؛ ولذا فهو علم متكثر بسبب تكثر الأشياء إلا أنّ هذه الكثرة لا تؤثر على بساطة الباري تعالى؛ لأنّها بنحو طولي بحسب الترتيب، ولعل تصور هذه الخصوصية ليس بعسير أيضاً بعد أنْ عُلم أنّ التفاوت بين فعله تعالى وعلمه الفعلي بحسب الاعتبار مع وحدتهما بحسب الحقيقة والواقع، وبالنتيجة كما أنّ صدور الكثرة عن وجوده تعالى لا تؤثر في بساطته؛ لأنّها بنحو طولي وبحسب الترتيب، فكذلك حضور الكثرة لديه تعالى لا تؤثر في بساطته تعالى؛ لأنّها بنحو طولي

وبحسب الترتيب أيضاً؛ إذ أنّ لوازم وجود الحق تعالى ليست كلّها لوازم قريبة لوجوده تعالى بل وجود الحق تعالى له لازم واحد قريب، ثم لازم آخر بتوسط اللازم الأول وهكذا(٥٥).

٤ ـ إنّه علم حضوري

ينقسم العلم إلى حضوري وحصولي، وأنّ الضابطة في هذا التقسيم أمران: الأول الصورة الذهنية؛ فإذا كان العلم بالشيء بواسطة صورته الذهنية فهو العلم الحصولي، وإذا كان العلم به بواسطة وجوده فهو العلم الحضوري، لكن هذه الضابطة غير شاملة لكل أقسام علم الباري تعالى بل خصوص العلم مع الإيجاد إلا على أساس القول بأنّ الشيء الواحد له مراتب مختلفة من الوجود باعتبار التشكيك في الوجود، فيقال حينئذ: إنّ العلم بالشيء إذا كان بواسطة صورته فهو العلم الحصولي، وإذا كان بواسطة وجوده سواء كان وجوده الخاص العيني أو وجوده الاتم بحسب نظام التشكيك الوجودي العلّي فهو العلم الحضوري، والثاني مغايرة العلم والمعلوم، فإذا العلم عين المعلوم فهو العلم الحضوري، وإذا كان غيره فهو العلم الحصولي، وهذه الضابطة شاملة لكل أقسام علم الباري تعالى بدون القول بالتشكيك الوجودي، لكن علمه تعالى المغاير المتصل بحسب الاصطلاح هل هو حضوري أم حصولي؟ من الواضح أنّه ليس بحصولي على أساس الضابطة الأولى حتى عند المشائين، وأمّا على أساس الضابطة الثانية فهو من جملة زوايا المسألة الخلافية، فمقتضى نظرية المشائين في الصور الإلهية العرضية هو كونه علماً حصولياً إرتسامياً (حصولي زائد على الذات) يعني أنّ هذا النحو من علمه تعالى مغاير لمعلومه ولوجوده، وبالجملة العلم والمعلوم والعالِم حقائق متغايرة، بخلاف نظرية صدر الدين فمقتضاها أنّه علم حضوري (حضوري زائد على الذات) يعني أنّ هذا النحو من علمه تعالى غير مغاير لمعلومه بل

هو عينه وإنْ كان مغايراً لوجوده تعالى، وبالجملة العلم والمعلوم حقيقة واحدة مغايرة لحقيقة العالِم، بل ذلك صريح قوله واتباعه[٥٦] والمناسب لمبانيه؛ لأنّ هذا النحو من العلم بحسب عقيدته هو عين فعله وإيجاده، والصادر عنه تعالى ليس إلا وجود الأشياء، فهي حاضرة لديه بالنحو الذي صدرت عنه تعالى، وهذا الحضور على سبيل الإحاطة العلّية الوجودية لا المكانية، وبحسب الترتيب؛ ولذا لا يلزم منه حصول الكثرة في الذات وما شاكل من اللوازم الفاسدة، وقد مرّ الكلام عن ذلك ضمن البحث عن السمة الرابعة من سمات العلم الذاتي.

نتائج البحث

إنّ العلم قبل الإيجاد مشترك بين العلم الذاتي والعلم الفعلي، فكما أنّ الباري تعالى له علم ذاتي سابق على وجود الأشياء هو عين وجوده تعالى، فكذلك له تعالى فعلي سابق على وجود الأشياء هو غير وجوده تعالى بل هو عين وجود لوازم وجوده تعالى بحسب عقيدة صدر الدين، وعين مُثل افلاطون، وعين الصور الإلهية عند المشائين، فجمهور الحكماء إلا شيخ الاشراق واتباع حكمته يعتقدون بالعلم الفعلي السابق على وجود الأشياء لكن اختلف بيانهم لهذا العلم حيث بيّنه افلاطون على أساس القول بالمُثل، فيكون هذا النحو من العلم عنده مغايراً لوجوده تعالى ومنفصلاً عنه، وبينّه ابن سينا واتباع فلسفته على أساس القول بالصور الإلهية العارضة على وجود الباري تعالى، فيكون هذا النحو من العلم عنده مغايراً لوجوده تعالى ومتصلاً به، وبيّنه صدر الدين على أساس القول بلوازم وجود الباري تعالى، فيكون هذا النحو من العلم عنده مغايراً لوجوده تعالى ومتصلاً به أيضاً، فمعنى الاتصال عنده يختلف عن معناه عند المشائين، فهو عنده بمعنى اللزوم وعندهم بمعنى العروض على أنّ المغايرة عنده كالمغايرة بين مرتبتي حقيقة واحدة بخلافها عندهم فهي كالمغايرة بين حقيقتين.

* هوامش البحث *

(*) دكتوراه في علم الكلام/ أستاذ الكلام والفلسفة والمنطق في جامعة بابل سابقا. وأستاذ علم الكلام والعقيدة في جامعة الكوفة حاليا. ورئيس قسم العقيدة والفكر الإسلامي في كلية الفقه جامعة الكوفة حاليا/ صدرت له عدّة مؤلفات.

(١) شرح الهداية الأثيرية، ص٣٧٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) السهروردي ، شهاب الدين، حكمة الاشراق، ص١٥١، فصل فى بيان علمه تعالى. السبزواري، المولى هادي، تعليقة على الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢١٢، هامش رقم١ .

(٤) قال: «إنّ من أثبت علمه تعالى بالموجودات فهو إمّا أنْ يقول إنّه منفصل عن ذاته أو لا، والقائل بانفصاله إمّا أنْ يقول...» [الحكمة المتعالية، ج٦، ص١٨١ ـ ١٨٢].

(٥) قال في شرح الهداية: «وما حداهم إلى إثبات الصور في ذاته تعالى إلا كون علمه تعالى بكل شيء سبباً لوجود ذلك الشيء في الأعيان» [شرح الهداية الأثيرية، ص٣٧٩].

(٦) قال ابن سينا: «واجب الوجود وحده وأنّ كلّ موجود فمنه ابتداء وجوده» [إلهيات الشفاء، ص٣٦٧].

(٧) قال ابن سينا: «اللهّ تعالى كان خلق هذا العالم مختاراً» [التعليقات، ص٧١].

(٨) قال ابن سينا: «العلم الذي له [تعالى] بعينه هو الإرادة التي له» [إلهيات الشفاء، ص٣٦٧].

(٩) قال في الأسفار مبيناً لهذه العلاقة اعني علاقة العلم السابق التفصيلي بوجود الأشياء: «نسبة جميع الأمور في هذا العالم إليه تعالى نسبة صنع الصانع المختار إلى نفسه الصانعة...» [الحكمة المتعالية، ج٦، ص١٨٩ ـ ١٩٠].

(١٠) قال في الأسفار: «[الباري تعالى] يعلم ذاته، وذاته سبب للأشياء، والعلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك الشيء» [المصدر نفسه، ص١٩٠].

(١١) صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٢٢٩ ـ ٢٣٠، ص٣٨٨ ـ ٣٨٩.

(١٢) الحكمة المتعالية، ج٦، ص١٨٢، ص١٨٨ .

(١٣) قال ابن سينا في الإلهيات: «إنّها [صور الأشياء] تكون موجودة في ذات الأول كاللوازم التي تلحقه» [إلهيات الشفاء، ص٣٦٤]. وقال بهمنيار في التحصيل: «وإذا كان يعقل ذاته فيعقل أيضاً لوازم ذاته، واللوازم التي هى معقولاته وإنْ كانت أعراضاً موجودة فيه فليس مما يتّصف بها أو

ينفعل عنها» [التحصيل، ص٥٧٤].

(١٤) قال في الأسفار ضمن بيانه لبعض ما قد يستدل به لهذه النظرية: «وربّما يستدل على كون علمه تعالى بالأشياء بالصور الحاصلة في ذاته بأنّه يعلم ذاته، وذاته سبب للأشياء، والعلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك الشيء...» [الحكمة المتعالية، ج٦، ص١٩٠ ـ ١٩١].

(١٥) الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٠٤.

(١٦) الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٠٠.

(١٧) قال في التعليقات: «البارى يعقل كل شيء من ذاته ... فإنه إن كان يعقله لا من ذاته بل من خارج عن ذاته لكان فيه انفعال، وكان هناك قابل لذلك المعقول؛ لأنه يكون له بعد ما لم يكن، ويكون على الجملة له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره» [التعليقات، ص٩٧].

(١٨) شرح الهداية الأثيرية، ص٣٧١.

(١٩) قال في التعليقات: «إضافة البارى إلى هذه المعقولات إضافة فاعل لها قابل، لأن وجودها من علمه بها فهو يعقلها من ذاته ثم يتبع وجودها عقليته لها، وهى إضافة الفاعل للشيء» [التعليقات، ص١٢٥].

(٢٠) قال في الأسفار: «ما ذكروه [المشاؤون] حق وصدق من عدم تكثر الحيثية واختلافها إلا في اجتماع الفعل والقبول بمعنى الانفعال التجددي الاستعدادي دون اجتماع الإيجاب ومطلق القبول» [الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٠٠].

(٢١) ابن سينا، التعليقات، ص١١٩ ـ ١٢٠.

(٢٢) المصدر نفسه، ص١٨١.

(٢٣) الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٠٠..

(٢٤) ابن سينا، التعليقات، ١٢٥، ص١٨١ ـ ١٨٢.

(٢٥) صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٢٦) المصدر نفسه، ص٢٣٢.

(٢٧) المصدر نفسه، ص٢٢٩ ـ ٢٣١.

(٢٨) صدر المتألهين، المبدأ والمعاد، ص١٠٥.

(٢٩) قال في الأسفار: «فإنْ قلتَ: فإذا ثبت كون الأشياء كلّها معقولة له تعالى كما هي عليها بعقل واحد بسيط فما الحاجة في علمه إلى إثبات الصور العقلية الزائدة مقارنة كانت أو مباينة؟...

قلتُ: أمّا إثبات الصور فهو لازم من تعقله لذاته المستلزم لتعقل ما هو معلوله القريب، ومن تعقل معلوله القريب تعقل معلول معلوله، ومنه تعقل معلوله الثالث وهكذا الرابع والخامس إلى آخر المعلولات على الترتيب العلي والمعلولي» [الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٧٣ ـ ٢٧٥.

(٣٠) المصدر نفسه، ص٢٧٥ ـ ٢٧٦].

(٣١) قال في الأسفار بعد ذكره اشكالات النظرية: «فإذن بطل القول بارتسام الصور الذهنية في ذات الأول تعالى» [الحكمة المتعالية، ص٢٢٩].

(٣٢) قال: «بقي الكلام في تحقيق الأمر هاهنا بأنّ الذوات القائمة بأنفسها كيف أمكن أنْ يكون من اللوازم للشيء التي لا يتصور انفصالها عنه مع قيام البرهان على ذلك» [المصدر نفسه].

(٣٣) قال: «وأمّا تحاشيه [شيخ الاشراق] وتحاشي من تبعه من القول بالصور الإلهية؛ لظنهم أنّه يلزم حلول الأشياء [الصور] في ذاته وفي علمه الذي هو عين ذاته، فقد علمتَ أن ذلك غير لازم إلا عند المحجوبين عن الحق الزاعمين أنّها كانت غيره تعالى وكانت أعراضاً حالة فيه، وأمّا إذا كانت عينه من حيث الحقيقة والوجود وغيره من حيث التعين والتقيّد [التقيد بالحدود]، فبالحقيقة ليس هناك حال ولا محل، بل شيء واحد متفاوت الوجود بالكمال والنقص والبطون والظهور» [الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٦١ ـ ٢٦٢].

(٣٤) الآملي، عبد الله جوادي، رحيق مختوم، ج٢، ص٣٧٣.

(٣٥) قال في الأسفار: «إنّ تلك الصور الإلهية ليست من جملة العالم ومما سوى الله، وليس وجودها وجوداً مباينا لوجود الحق سبحانه، ولا هي موجودات بنفسها لنفسها بل إنّما هي من مراتب الإلهية ومقامات الربوبية، وهي موجودة بوجود واحد، باقية ببقاء واحد، والعالم أنما هو ما سواه» [الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٣٤].

(٣٦) صدر المتألهين، مجموعة رسائل فلسفية، ص٣٣١، فقرة رقم ١٧٧.

(٣٧) قال في الأسفار: «إنّ لوازم الأشياء على ثلاثة أقسام: لازم ذهني... ولازم خارجي... ولازم للماهية...» [الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٢٨].

(٣٨) قال في الأسفار: «إنّ لوازم الماهية أمور انتزاعية غير متأصلة» [المصدر نفسه، ج١، ص١٠١].

(٣٩) قال صدر المتألهين: «كلّ ما هو لازم له يكون لازماً لوجوده العينى لزوماً خارجياً» [مجموعة رسائل فلسفية، ص٣٣١، فقرة رقم ١٧٧].

(٤٠) قال في الأسفار: «إنّ لوازم الأول تعالى إنْ كانت من قبيل اللازم الخارجي فلا بد أنْ يكون

كملزومها موجودة خارجية... هذه اللوازم يجب أنْ يكون بوجوداتها العينية لازمة له، فجواهرها لا محالة يجب أنْ لا يكون أعراضاً ولا جواهر ذهنية بل جواهر خارجية» [الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٢٨ ـ ٢٢٩].

(٤١) الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٤٢) ابن سينا، إلهيات الشفاء، ص٣٦٤. التعليقات، ص٢٩، ص٨٢. بهمنيار، التحصيل، ص٥٧٤. الحكمة المتعالية، ج٦، ص١٨٠، ص١٩١.

(٤٣) الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٤٤) المصدر نفسه.

(٤٥) ابن سينا، إلهيات الشفاء، ص٣٦٤. التعليقات، ص٢٩، ص٨٢. بهمنيار، التحصيل، ص٥٧٤. الحكمة المتعالية، ج٦، ص١٨٠، ص١٩١.

(٤٦) قال في الأسفار: «إنّ تلك الصور الإلهية ليست من جملة العالم ومما سوى الله، وليس وجودها وجوداً مبايناً لوجود الحق سبحانه، ولا هي موجودات بنفسها لنفسها بل إنّما هي من مراتب الإلهية ومقامات الربوبية...» [الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٣٤].

(٤٧) الحكمة المتعالية، ج٣، ص٢٤٦.

(٤٨) المصدر نفسه، ج٣، ص٢٤٦.

(٤٩) العرشية، ص٢٣٠.

(٥٠) قال في الأسفار: «كل هوية سواء كانت واجبة أو ممكنة فلا بد لها من لوازم... وخصوصا الهوية التي أصل الهويات ومنبع كل إنية ووجود... فإذا الذات الإلهية لها أشعة وأنوار وأضواء وآثار... وتلك الأشعة كيف تفارق أصلها ومنبعها؟ ولو فارقته وجوداً لم يكن أشعة» [الحكمة المتعالية، ج٥، ص٢٠٤ ـ ٢٠٥].

(٥١) المصدر نفسه، ج١، ص١٢٢ ـ ١٢٩.

(٥٢) قال في العرشية: «العالم كله حادث زماني؛ إذ كل ما فيه مسبوق الوجود بعدم زماني متجدد» [العرشية، ص٢٣٠].

(٥٣) الحكمة المتعالية، ص٢٠٤ ـ ٢٠٥..

(٥٤) الحكمة المتعالية، ج٦، ص٣٨٤. ج٧، ص١١٢.

(٥٥) قال في الأسفار: «أمّا إثبات الصور فهو لازم من تعقله لذاته المستلزم لتعقل ما هو معلوله

القريب، ومن تعقل معلوله القريب تعقل معلول معلوله، ومنه تعقل معلوله الثالث وهكذا الرابع والخامس إلى آخر المعلولات على الترتيب العلي والمعلولي» [الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٧٣ـ٢٧٥].

(٥٦) قال السيد الطباطبائي: «علمه [تعالى] حضوري كيفما صور» [نهاية الحكمة، ص٣٥١، م١٢، ف١١].

* المصادر والمراجع *

١. الآملي، حسن زاده، تعليقة على كشف المراد، مطبوعة بهامش الكتاب، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم المشرفة، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٤١٣ هـ.

٢. ـــــــــ رحيق مختوم (شرح الحكمة المتعالية)، تصحيح: حميد پارسانيا، الطبعة: الاولى، سنة الطبع: ٥٢ ش، الناشر: نشر اسراء.

٣. ـــــــــ فلسفه صدرا (تلخيص "رحيق مختوم") وهو شرح لكتاب الأسفار، تحقيق: محمد كاظم بادپا، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٣٨٨ ش، الناشر: مركز نشر أسراء ـ قم المشرفة.

٤. بهمنيار، التحصيل، سنة الطبع: ١٣٤٩ ش، الناشر: جامعة طهران.

٥. شيخ الاشراق، شهاب الدين السهروردي، حكمة الاشراق، تصحيح: هانرى كربن، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٣٧٣ ش، الناشر: موسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى ـ طهران.

٦. ـــــــــ مجموعة مصنفات، تصحيح: هانري كربن، سنة الطبع: ١٣٦٩ ش، الناشر: انجمن فلسفه ايران ـ طهران.

٧. الشيخ الرئيس، أبو علي، الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، التعليقات، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ، مكتب الإعلام الإسلامي ـ بيروت.

٨. ـــــــــ الشفاء (الإلهيات)، تصحيح: ابراهيم مدكور وسعيد زايد، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ، الناشر: انتشارات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ـ قم المشرفة.

٩. ـــــــــ مجموعة رسائل، سنة الطبع: ١٤٠٠ هـ، الناشر: انتشارات بيدار ـ قم المشرفة.

١٠. صدر المتألهين، صدر الدين الشيرازي، محمد بن ابراهيم، أسرار الآيات، سنة الطبع: ١٣٦٠ ش، الناشر: انجمن حكمت وفلسفه ـ طهران.

١١. ـــــــــ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٩٨١ م، الناشر: دار

إحياء التراث العربي ـ بيروت.
١٢. ـــــــــ الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية، تحقيق وتعليق: السيد جمال الدين الآشتياني، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٣٦٠ ش، الناشر: المركز الجامعى للنشر ـ مشهد المقدسة.
١٣. ـــــــــ العرشية، تصحيح: غلام حسين آهني، سنة الطبع: ١٣٦١ ش، الناشر: انتشارات مولى ـ طهران.
١٤. ـــــــــ المبدأ والمعاد، تصحيح: السيد جلال الدين الآشتاني، سنة الطبع: ١٣٥٤ ش، الناشر: انجمن فلسفه ايران ـ طهران.
١٥. ـــــــــ المظاهر الالهية فى اسرار العلوم الكمالية، تقديم وتصحيح وتعليق: سيد محمد خامنه‌اى الطبعة: الاولى، سنة الطبع: ١٣٨٧ ش، الناشر: بيناد حكمت صدرا ـ طهران.
١٦. ـــــــــ شرح الهداية الاثيرية، تصحيح: محمد مصطفى فولادكار، الطبعة: الاولى، سنة الطبع: ١٤٢٢ هـ، الناشر: مؤسسة التاريخ العربى ـ بيروت. أيضاً: الناشر: انتشارات مهدوي ـ اصفهان، طبعة حجرية.
١٧. ـــــــــ مجموعة رسائل فلسفية، تحقيق وتصحيح: حامد ناجى الاصفهانى، الطبعة: الاولى، سنة الطبع: ١٣٧٥ ش، الناشر: انتشارات حكمت ـ طهران.
١٨. ـــــــــ مفاتيح الغيب، تصحيح: محمد خواجوي، الطبعة الاولى، سنة الطبع: ١٣٦٣ ش، الناشر: مؤسسة تحقيقات فرهنگى ـ طهران.
١٩. الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة، تحقيق: الشيخ عباس علي الزارعي السبزواري، الطبعة: الرابعة عشرة، سنة الطبع: ١٤١٧ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم المشرفة.
٢٠. المرتضى، علم الهدى، علي بن الحسين الموسوي، الذخيرة في علم الكلام، تحقيق: سيد أحمد الحسيني، الطبعة: الاولى، سنة الطبع: ١٤١١ هـ الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم المشرفة.
٢١. النراقي، المولى مهدي، جامع الأفكار وناقد الانظار، سنة الطبع: ١٣٨١ ش، الناشر: انتشارات حكمت ـ طهران.
٢٢. اليزدي، محمد تقي مصباح، شرح الأسفار الأربعة، الطبعة: الاولى، سنة الطبع: ١٣٨٣ ش، الناشر: مركز انتشارات مؤسسه آموزشي وپژوهشي امام خمينى ـ قم المشرفة.

❊ ❊ ❊