

اطروحات فلسفية

## هوية الكتاب

\* اسم الكتاب: اطروحات فلسفية.

\* المؤلف: سماحة آية الله العظمى احمد الحسني البغدادي.

\* الطبعة الاولى تموز ٢٠٠٨م.

\* حقوق الطبع محفوظة للمؤلف.

\* لا يجوز نشر هذه الحلقة من هذا الكتاب او اختزال مادته بطريقة الاسترجاع، او نقله، على اي نحو، او اية طريقة سواء اكانت «الكترونية»، ام بالتسجيل، ام خلاف ذلك. الا بموافقة كتابية من المؤلف ومقدماتاً.

سماحة آية الله العظمى  
احمد الحسني البغدادي

# اظروحات فلسفية

# الفهرست

- ١ - الأطروحة الأشرفية وأثرها في الاعجاز القرآني ..... ٦
- ٢ - مشكلة جدلية الحادث بالقديم ..... ١١
- ٣ - علم الله تعالى بالأشياء ..... ١٥
- ٤ - لا يصدر من الواحد إلا شيء واحد ..... ١٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا  
وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا  
رَحْمَةُ اللَّهِ وَرَحْمَةُ  
رَبِّنَا الْحَمْدُ لِلَّهِ  
الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا  
وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا  
رَحْمَةُ اللَّهِ وَرَحْمَةُ  
رَبِّنَا الْحَمْدُ لِلَّهِ  
الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا  
وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا  
رَحْمَةُ اللَّهِ وَرَحْمَةُ  
رَبِّنَا

(١)

## الأطروحة الأشرفية وأثرها في الإعجاز القرآني

إن الممكن الأخرس . أي العالم المادي الذي يجيء في مرحلةٍ تاليةٍ من العالم العقلي . إذا وجد في الخارج المقتضي وجوباً بـ ((الممكن الأفضل والأشرف)) أن يحدو في درجات العالم المادي وما فيه من إنسان وحيوان ونبات وجماد .

قالوا: إن الفيلسوف أفلاطون (ت ٣٤٧ ق. م) له شرف الأسبقية في محاولة الاستدلال بالأطروحة الأشرفية، التي تعارض الإنسان لنجاح نظريته في ((المسائل العقلية)) وعلى هذا ذهب قائلاً:

((إن الموجودات التي نراها في عالمنا المادي لا تتصف بصفة الكمال المطلق، فلا بد أن يكون لها مثال كامل في عالم آخر يختلف عن هذا الذي يسمى بعالم الكون والفساد انه عالم العقول المفارقة للمادة)) [١].

وجاء بعده تلميذه المعلم الأول أرسطو على هذا النهج.. قال الأشراقي (ت ٥٨٧هـ) في مطارحته انه: استفاد من تلك الأطروحة من إشارة إجمالية لأرسطو.. فإنه قال في كتاب السماء والعالم: يجب أن يعتقد في المعلومات ما هو الأكرم والأشرف [٢].

والحقيقة تقال: إن مجرد الانشغال بوجود الأفضل والأشرف من ناحية المبدأ خير شاهد على وجوده حتى فيما لم يوجد في العوالم العقلية لما استهدفه الإدراك العقلي .

وعلى هذا الأساس.. يجب بالضرورة على رائد الفكر الفلسفي أن يكتشف حقيقته، ويتعبد به.. فإذا لم يره هاهنا، بداهة أنه موجود في عالم الصور، والمفاهيم العامة، التي يكون محلها العقل المجرد، والتي هي المسألة الفريدة للعالم المادي.

إن الأطروحة الأشرفية لها وجود استراتيجي بارزٌ من لدن مفكري الإسلام، وأولوا لها عناية خاصة بالبحث والمذاكرة والمناقشة، وغدت عندهم قاعدة فكرية لها أبعادها الموضوعية في عدة موضوعات من مبانيم الفلسفة الأخرى.

ومن نتائج هذه الأطروحة وفوائدها التكاملية المعمقة بادر أبو علي الحسين بن عبد الله الشهير بأبن سينا، ورتب على هذه المسألة: ((نظام الوجود في سلسلتي الخلق والبعث)).

والشيخ الأشراقي في موضوعه عن العقول العرضية أي: المثل النورية، فيندفع بهذا النص من كلامه:

((المجرد المحض أشرف من المجرد المتعلق، والروح المرسل أشرف من الروح المضاف)) و((إذا كان المجرد المتعلق . أي الروح المضاف . موجوداً، فليكن المجرد المحض، أو الروح المرسل موجوداً قبله)).

وبعده بزمن ليس بالقصير.. تطرق صدر الدين الشيرازي لهذه الأطروحة.. بشرح فلسفي مسهب، وأطرى عليها بقوله: ((قاعدة شريفة برهانية عظيمة الجدوى كريمة موادها متوفرة فوائدها جليلة منافعها)).

وفي ضوء هذه الكلمة الكريمة العريقة في التاريخ الفلسفي والمستحقة للتقدير والإكبار والإعجاب والخلود.. نهض بإلقاء الأدلة الفلسفية الاستدلالية على صحة الأطروحة الأشرفية.. وخلاصة ما راح إليه هو، وما راح إليه الفيضيون في حدوث العالم، وفق حلقة التسلسل العقلي الذي بدأ بـ ((العقل الأول)) الذي له مسارن، وجوبي، وإمكاني، يغدو عاملاً في خلق عقل ثان، ولذا أطلقوا عن هذا الواجب بـ ((الغير)) والممكن بـ ((الذات)) كما بينا في الفصل السابق نقداً وتحليلاً وبشكل موضوعي.

ومن هذا المسار ينطلق صدر الدين الشيرازي لأمضاء هذه الأطروحة الأشرفية.. إذ كتب قائلاً:

((إن الممكن الأحسن إذا وجد عن البارئ تعالى، لا بد أن يسبقه وجود الممكن الأشرف، وذلك لأن البارئ جلت عظمته، الذي هو في غاية الكمال، ولا يتطرق إليه شائبة النقصان، لا بد أن يكون أول ما يصدر عنه أشرف الموجودات، التي هي المثل العقلي التام المبررة من كل نقص وشين)).

وإذا نظرنا بتأمل إلى التسلسل التاريخي لوجدنا أن الأطروحة الأشرفية تهيمن على مفكري الفلسفة بشكل عام، وبخاصة المتأثرين بفكر صدر الدين الشيرازي.

وهكذا.. حتى جاء دور السبزواري على هذا المنوال فقد راح يقول:

((هذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى ومن فوائدها إثبات أرباب الأنواع، وقد استنبطها الشيخ الأشراقي من كلام للمعلم الاول، وقد أشرنا إلى دليلها المذكور في الكتب بقولنا:

الممكن الأخص إذا تحققا ، فالممكن الأشرف فيه سبقا

لأنه لولاه إن لم يفض، فجهة تفضل حقاً يقتضى

وان أخص فاض قبل الأشرف علل الأقوى عند ذا بالأضعف

وأن مع الأشرف في الصدور فواحد جاء مصدر الكثير (٣).

وأحب أن ننبه . هنا . القاريء اللبيب أن هذه الأطروحة الأشرفية من

حيث المبدأ لا تفسر العجز الموجود في الظواهر الطبيعية بأنها عجز في العلة، ولا في وجود الله بوصفه المطلق، بل العجز كل العجز يرجع إلى الذات المعلول، وعدم طاقته الفاعلة لتلقي الفيض من المولى الكريم.

وعلى أساس هذه الأطروحة الأشرفية يذهب فريق من المفكرين إلى أن الظاهرة الطبيعية بكل ما فيها من قوى وعناصر، هي النموذج الأصيل للخير والعتاء (١٠٠%).. والشر هو الفساد لم يكن له وجود يذكر على صخرة الواقع، وذلك لأن الأول يتسم بكل سمات الخير والعتاء، محال أن يخلق ظاهرة طبيعية لا فائدة فيها ولا منفعة خيرة، لأنه لا يخلق الأدنى مع إمكان خلق الأعلى.. حتى جهنم وعذابها العسير خير وعتاء، بالنسبة إلى تحقيق الغرض المقصود منها.. والخير والطبيعة كلمتان جدليتان مترابطتان، وكذا الشر والفساد كلمتان جدليتان مترابطتان كذلك. ثم إن كل ما في هذه الظواهر الطبيعية من أشياء شريرة على ما نعتقد فيما هي إلا عناصر خير بالذات.. وأننا لا نكتشفها وأعتقدنا أنها شرراً، أو فيها مصلحة تؤدي إلى حصلحة خيرة وبالملازمة تغدو خيرة بالعرض.

قال صدر الدين الشيرازي:

((الشر موجود في الطبيعة وكثير، ولكن خير الطبيعة أكثر من شرها، ونفعها أكثر من ضررها.. أن الذي إحترق ثوبه بالنار قد تضرر بسببها، ولكن إذا قسنا هذا الضرر البسيط، إلى منفعه بالنار طوال حياته لم نجد شيئاً مذكوراً.. وهذان في الشخص الواحد.. فكيف النوع؟.. إن الأشخاص الأصحاء من أفراد الإنسان والحيوان أكثر بكثير من ذوي الافات والعاهات)).

إذن.. فالظاهرة الطبيعية بما فيها من أشياء وقضايا خير وعطاء، وسعادة (١٠٠%).

إن الأطلوحة الأشرفية إجتاحت أسس ناموس العلة والمعلول، وقفزت إلى نقلة نوعية في المنطلقات العقائدية حتى استدلت بعضهم بهذه الأطلوحة على إعجاز القرآن كتاب الله المحفوظ الاخير من أمور قائمة فيه يعجز الناس عن مجادلتها كإحكام نظمه، ودقة معانيه، وروعة أسلوبه.. إلى غير ذلك من الأمور، التي عدّها المختصون وجوهاً لأعجازه، وذلك لأن هذه الأطلوحة تهدف بأن يغدو قول الله تعالى أفصح القول وأبلغه، بما أنه معجزة الدهر، التي لا يقف لها أحد، ولا يأتي بمثلها إنسان.. وإلا غدا ترجيح المرجوح على الراجح، وهذا محال البتة.

نعم.. هذا ما تدلي به الأطلوحة الأشراقية بأن في قدرة الله سبحانه إنزال قوله في منتهى صور الفصاحة، وألوان البلاغة والبيان.. إذن شريطة أن يكون الكلام أفضل وأشرف الكلام في كتاب الإسلام الخالد.

ومع هذا كله.. فقد طرح بعض الباحثين في الإعجاز القرآني أطلوحة تناقض تلك الأطلوحة القائلة:

إن العرب إنما عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن بعشر سور مثله مفتريات، او بسورة واحدة من مثله، لأن الله تعالى قد (صرفهم) عن ذلك، وامسكهم أن ينهضوا له.. ولو نهضوا له وقالوا لكان في استطاعتهم أن يقولوا مثل قوله؛ لأنه من جنس الكلام الذي جرى على افواههم.

ولعل أول من ذهب إلى هذه الأطلوحة هو أبو اسحاق ابراهيم بن سيار النظام (ت هـ) الرأس الشاخص في مذهب المعتزلة.

يقول: ابو الفتح الشهرستاني:

((وزعم النظام أن إعجاز القرآن بـ ((الصرفة)) أي أن الله صرف العرب عن معارضته،  
وسلب عقولهم، وكان مقدوراً لهم، لكن أعاقهم أمر خارجي)) [٤].

إن كتاب الإسلام المحفوظ الأخير.. هو كلام الله جلت قدرته، ومستحيل أن يقاس به  
أي كلام.. فهو لهذه معجزة خالدة في ذاته، قد أخرس في معجزته فرسان البلاغة، وقادة  
الخطابة، وسادات القوافي، وملوك البيان.

ولو كان في واقع الأمر قد أعجز أئمة الفصاحة والبلاغة والبيان... بإرادة تكوينية، وقوة  
قاهرة غير منظورة عنه لما كان كلام الله أبداً!!..

ولو كان كتاب الله الأخير على تلك الخصوصية.. لكان لأبناء يعرب فيه رأي غير الذي  
قالوا فيه، ولما خرسوا أمام فصاحته، وبهروا من روعة نظمه، وجلال طلغته، ووقع كلماته  
على مجامع القلوب التي جاءتهم منه حين سمعوه، وعقلوه.

ولو كان كتاب الله الأخير.. مرتكزاً على هذا الأمر المعجز. أي على أن العرب صُرفوا  
عن معارضة القرآن صرفاً لما كان لنزوله، الذي لا يلتقي مع شعر الشعراء في وزن ولا  
قافية، ولا مع سجع الكهان وثقله وتكلفه، ولكان يمكن أن يستغني عنه بأدنى شيء يقطع  
ما بين الرسول القائد (ص) وبين أمته من حوار وأهوال!!..

وهذا القول في ((الصرف)) في منتهى الوهن والسقوط لأن الكثير الكثير من العرب  
البلغاء تصدوا لأجهاضه ومعارضته، فلم يتمكنوا من ذلك، بل وارتعاد فرائص الصناديد  
والجبابة عند سماعه، بل وبقائه إلى اليوم معجزة خالدة ما بعدها معجزة تتلأل في نورها  
الرباني، وتتألق في جمالها القدسي.

(٢)

## مشكلة جدلية الحادث بالقديم

قالوا: هل يمكن شد الحادث المسبوق بـ ((العدم المشمول بالزمان)) الذي له بداية، كما سيكون له نهاية، فهو لم يكن، ثم كان ثم لا يكون بـ ((المبدأ القديم)) الذي ينزه عن الحدوث لا بداية له، ولا نهاية.. أنه أبدي أزلي.. إذن فالعالم مهما كانت، أو تكون.. مادية أم مجردة.. كلها ممكنة، أي: مستحدثة سبقها العدم الأزلي، وأرتبطت في حلقاتها المتسلسلة بالمعلول الواحد القديم، وليس هذا إلا من قبيل فصل المعلول عن العلة.. وقد تقرر أن المعلول لا ينفصل عن العلة؛ بل عند وجودها، وبعدها ينعدم مباشرة. إضافة إلى ذلك.. لا يمكن التصريح بصحة التسلسل، لأن التسلسل الامتثالي، الذي يصل بالنهاية إلى شاطيء العلة الأولى شريطة أن يسبقه العدم، وإلا لزم إنفصال المعلول عن علته.

وهنا.. ينكشف التباين والتضاد.. فيجب وضع حل فلسفي في جدلية [٥] الحادث بالقديم  
...!؟

ونقول: يمكن حل هذه المشكلة الفلسفية المتشابكة التي عجز عن حلها الفلاسفة عبر القرون المتطاولة من منظور الحركة الجوهرية:

أجل.. إن الذات والحقيقة في الأشياء والظواهر الطبيعية قد لا توجد على سبيل النهج التكاملي التام في لحظة، بل توجد بصورة تدريجية، وتستنفذ طاقاتها رويداً رويداً.. ومن ثم يحصل التغيير، وحسب مراحل التكامل الذاتي.. وهي في كسب جديد مستمر هو معنى حركتها ونموها في ذاتها، ولهذا.. كذلك.. تقفز قفزة من شيء إلى آخر، وتصل في حلقات تكاملها من القوة إلى الفعل، ومن الأرض السفلى إلى العرش الأعلى، وتصعد إلى حضيرة البناء الفوقي إن كان لها النجاح، أو تنزل إلى منحدر البناء التحتي إن كان لها السقوط.

وقد تقرر أن عملية الاستكمال الذاتي لا يمكن أن يدرك الأعلى ضوء هذا المبدأ.

وكذلك تتابع ظواهر متعددة يوجد كل ظاهرة منها بعد الظاهرة قبلها، وتعطي المجال العريض بزوالها الظاهرة ليست بقديمة، فلم يكن هذا إزدهاراً وعقلانية، ومن ثم لم يكن حركة، وإنما شكل من أشكال التطور والتجدد بصورة مطلقة.

إذن.. فمعنى الحركة في المفهوم الفلسفي:

((خروج الشيء من القوة إلى الفعل تدريجياً أو يسيراً)) ويتقرر هذا المعنى أن الحركة لم تكن في الحقيقة عبارة عن زوال الشيء زوالاً على وجه التعميم.. ووجود شيء آخر جديد، وإنما هي في واقع الحقيقة تغيير وتجدد الشيء في مراحل الوجود.

وعلى هذا يحتم أن تستوعب كل حركة على وجود واحد دائم عند أول إنطلاقه إلى أن تتركذ.. وهذا الوجود هو الذي يتحرك بصورة داخلية ذاتية، أي: على نحو التدرج والارتقاء في زمان قليل أو كثير وبشكل دائم.. وكل مرحلة تعبر عن مرتبة من مراتب ذلك الوجود الواحد، وهذه المراتب إنما تخلق بالحركة، فالموضوع المتحرك لا يملكها قبل الحركة، وإلا لما وجدت حركة من الأساس.. بل هو في أول التحرك يتمثل لنا في قوى وطاقت، وبالحركة تستنفذ تلك القوى والطاقات، ويستبدل في كل مرتبة من مراتب حركة الإمكان ((الواقع والقوة بالفعلية)) كما هي الحال في المادة المتغيرة، التي تتغير بصورة حركية تدريجية قد لا نحس بها في ظاهر الأمر والعيان؛ بيد أنها حقيقة واقعية مستمرة تحدث للأشياء، فان الإنسان كذلك يتدرج في هذا التغيير حتى يبلغ نهايته، وينلبس بالصورة الإنسانية - لا يعني وصل إلى الكمال الطموح، بل يستطيع السير نحو أعتاب العالم الفوقي.. حتى يصل إلى الكمال المطلق، فيغدو مخلوقاً عقلانياً، وخليفة الله في الأرض، وواسطة فيض إلهي - بدءاً من البويضة إلى النطفة، ومروراً بالجنين إلى الطفل، ووصولاً إلى المراهقة ثم إلى الرجل السوي.

إن هذا الكائن المتغير الحي في مرحلة مؤطرة من حركته هو نطفة ب ((الفعل)) بيد أنه في ذات اللحظة أمر آخر، بل للنطفة، واحسن منها من ناحية الارتقاء فهو جنين ب ((القوة)).

والمقصود من هذا كله: أن عنصر الحركة في هذا الكائن قد إرتبطت جدلياً فيها ((الفعل والقوة سواء بسواء)) فيما لو لم يكن في الكائن الحي قوة مرحلة جديدة وطاقاتها لما وجدت في الحقيقة حركة، ولو لم يكن أمراً من الأمور ب ((الفعل)) لكان لا وجود له من الأساس، ولا توجد حركة كذلك.

فالتجدد والتغيير يتكون باستمرار من أمر بـ ((الفعل)) وأمر بـ ((القوة)).

وهكذا دواليك تبقى وتدوم الحركة مادام الأمر يحتوي على ((الفعلية والقوة سواء بسواء)) وعلى ((الوجود والإمكان سواء بسواء)) فإذا استنفذ الإمكان، ولم تبق في الأمر طاقة فاعلة في مرحلة جديدة ماتت عناصر الحركة..

وهذا هو معنى: ((إن كل حادث زمني مسبق بعدم زمني يحتوي على قوة الشيء ويحمل قابليته)).

وهذا هو . كذلك . معنى: ((خروج الشيء من القوة إلى الفعل، أو اتحادهما في الحركة)) (٦).

وهذا هو واقع الحركة في المفهوم الميتافيزيقي (٧).. الذي تنوهم فيه المادية الديالكتيكية (٨).. بالتناقض الموجود المستمر في المحتوى الداخلي للأشياء.

ومن خلال شرحنا عن نظرية الحركة العامة للتغيير بمفهومها العميق الدقيق.. اكتشفنا واقعاً حقيقة معنى الحركة الجوهرية.

إذن.. لا بد من القول . كذلك . بأن المدارس الفلسفية حاولت وضع الحلول لهذه المشكلة من خلال هيمنة الدورة الفلكية في الأشياء والظواهر الطبيعية.. وهم يجعلون حركة الأفلاك واسطة الصلة الجدلية بين الحادث والقديم على هذا النحو:

لكل حركة على نحو الشمول عنصران:

عنصر الثبات: ولم يكن فيه أي تجدد وتطور.. ويطلقون عليه بـ ((الحركة التوسيطية))، وأنها تجدد الطبيعة الفلكية، وبما أنها الجسم بين المبدأ أو المنتهى.. وهذا شيء ثابت يرسم الحركة القطعية، وبهذا الشكل يمكن اعتبار الحركة حالة بسيطة ثابتة لا انقسام فيها..

وعلى سبيل الفرض: أن جسماً متحركاً ومتجدداً كان موجوداً منذ القدم وحتى الأبد.. فالحركة بهذا الشكل أي: من القدم إلى الأبد حالة واحدة ثابتة.. هذا ويمكن أن يكون معلولاً لعلة قديمة، ولا يلزم منه الانفصال.

وعنصر التغيير: ويطلقون عليه بـ ((الحركة القطعية)) وهي عبارة عن قطعة ممتدة منها، ترسمها الحركة التوسيطية، وبهذا المعنى يغدو موضوعاً متغيراً في اللحظات كلها.. فهي

ذهنية لا وجود لها في عالم الوجود، لعدم جواز اجتماع الأجزاء، أي: ما لم ينمحي جزء منه لا يوجد جزء آخر، وإلا كان قراراً وسكوناً، لا متغيراً ومتطوراً.

ويبنون على هذا.. أن نقطة الثبات للحركة الفلكية بما أنها قوة دائمة بلا انقطاع . منسوبة إلى العلة الأولى صادرة منها، ومن نقطة تبديلها تغدو واسطة لوجود الحوادث (العولم) وصلتها بالعلة الأولى القديمة.

بيد أن صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ) لم ير ذلك حلاً جذرياً للأطروحة، بل يرى المشكلة لا تزال قائمة في هذه الأطروحة كذلك، لأن حقيقة المشكلة هي نسبة المتغير إلى القار، وانطلاق عنصر الحركة من الأشياء والظواهر الطبيعية الفلكية، وبرؤية انسجام وملائمة ناموس العلة للمعلول، والإيمان بقرار الأشياء الطبيعية واستقرارها محال إنطلاق الحركة من الجوهر الفلكي القار المستقر.

ومن ثم.. يتجه في وضع الحل الفلسفي الهادف لهذه الأطروحة.. وهي على نهج الفلاسفة في الحل، بيد أنه على ضوء نظرية الحركة الجوهرية العامة (٩) في الأفلاك.. وعلى هذا الأساس فالحركة الجوهرية في خطوطها العريضة لها طريقتان متباينتان:

١. قار..

٢. ومتطور..

*الطريقة القارة:* هي الطابع الفعلي للجوهر الفلكي، وهي مثل العناصر: ((الجوهرية، والعرضية، والسطحية)) موجودة في عالم العلم الإلهي.. ومطبوع بـ ((ذات العقول الكلية)).

*والطريقة المتطورة:* هي التي تغير ذاتها وطابعها الجوهرية الفلكي في جميع اللحظات، ومن ثم.. فالحركة باعتبارها قارها واستقرارها منسوب إلى العلة القديمة الأولى.. باعتبارها تطورها وتغيرها عامل صلة جدلية بين الحادث والقديم.

ولا تفرق هذه الطريقة عما راح إليه هؤلاء الفلاسفة؛ بيد أنهم يستدلون في ذلك على الحركة الوضعية للأفلاك.. والشيرازي يستدل على ضوء الحركة الجوهرية العامة لها..

(٣)

## علم الله تعالى بالأشياء

إن علم الله . جل جلاله . بـ ((الأشياء)) لا بد أن يكون بـ ((الإضافة الأشرافية)).. أي أن كل الممكنات المستندة إليه حدوثاً وبقاءً مفاضةً من ذلك الفيض الإلهي المقدس، وأمره الواحد التكويني.. بمعنى أنه . سبحانه . عالم بكل المخلوقات.. سواء أكانت على صعيد الذوات، أم على صعيد المعاني، أم على أي صعيد آخر..

إذن.. فهو عالم بكل الموجودات، وبكل المستجدات بأسبابها ومسبباتها.. التي يعرفها العلماء المفكرون، فإن التصورات المطبوعة في ذهنية العلماء مخلوقة لواجب الوجود، فهو عالم بها بطريق أولى..

لأن العلم له ممكن، وما أمكن في حقه واجب له.

ولأن الجهل نقص، والنقص عليه من رابع المستحيلات..

ولأنه هو حقيقة بسيطة مجردة محصنة، وكل مجرد عاقل لذاته وعلمه بذاته.. ولأنه هو معطي الكمال لا يكون فاقده.. أو أنه مجرد وكل مجرد عاقل بذاته، وذاته عين العلة لكل شيء من الأشياء.

ومن هنا.. قد ثبت أن العلم بالعلة. بكل فصائلها وروافدها واعتباراتها وحيثياتها اللازمة لها - عين العلة بالمعلول، أي: أن علة الموضوع إذا غدت غير مستورة من لدن الذات.. شريطة أن تغدو غير مستورة؛ لأن المعلول فصيل من فصائل العلة، وشكل من أشكاله، فالعلة بذاته؛ إنما هو علمه بمخلوقاته ومعلوماته بلا استثناء.

إن الموجودات القائمة على أساس التأطير، التي هي الممكنات كلها منطوية تحت مظلة تلك الذات الواحدة المجردة، لأن بسيط الحقيقة كل الأشياء وليس بشيء منها.. وحيث أن ذاته غير مستورة من لدنه..

إذن.. فكل الأشياء، والأحوال، والموازن، والتقدير.. بواقعيها وذواتها وهوياتها.. غير خفية عنده تعالى، ومحيط بها.. إحاطة حقيقية جزئية وكلية، ومجردة ومادية، وبسيطة ومركبة.. ولم يكن علمه بالصورة حتى يفترق إلى مسارين: إجمالي وتفصيلي.. فإذا كانت الممكنات، بكل شرائحها، وبكل نواتها منكشفة من لدن الله بوصفه المطلق على سبيل العلم الحضوري، وليس على سبيل العلم الحسولي؛ لأن العلم الحضوري مقيد في إطار علم المجرد بذاته المقدسة، أو بمعلولاته.. وذلك لحضور حقيقة المجرد وذاته عند ذاته؛ لأنه حقيقة نورية.. فلا تغيب ذاته عن ذاته المقدسة.

إذن.. فلا استحالة في أصل المسألة.. يغدو الكشف كشفاً تفصيلياً البته؛ لأن معطي الشيء لا يمكن بحال أن يكون فاقداً للشيء.. وهذا هو المقصود بأقواله سبحانه وتعالى وسنته الشريفة:

{يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ} عاقر ١٩ .

{أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ} التوبة ٧٨.

{وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا} الانعام ٥٩.

{اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ

{الرعد ٨.

{مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ} المائدة ٩٩.

{ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا } الأحزاب ٥١.

{وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} البقرة ٢٨٢.

{وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا} النساء ١٢٦.

{عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ  
وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ} ٣١.

{وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَ مَا تُوسِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} ١٦

وقال سيد المتألهين الامام علي (ع):

((لم يحل في الاشياء فيقال هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن، وتحجبه  
البطون عن الظهور، ولا يقطعه الظهور عن البطون، وأنه بكل مكان، وفي كل حين  
وأوان، ومع كل إنس وجان، ولم يقرب من الأشياء بالتصاق، ولم يبعد عنها باحتراق، ولا  
يخفى عليه من عبادته شخوص لحظة، ولا كرور لفضة، ولا إزدلاف ربوة، ولا انبساط  
خطوة في ليل داج، ولا غسق ساج يتفياً عليه القمر المنير، ولا تعقبه الشمس ذات النور  
في الأقال والكرور، وتقلب الأزمنة والدهور، من إقبال ليل مقبل، وإدبار نهار مدبر،  
قبل كل غاية ومدة، وبعد كل إحصاء وعدة)).

وسئل الإمام الصادق (ع): أيعلم الله الشيء، الذي لم يكن إن لو كان، كيف يكون، أو لا  
يعلم إلا ما يكون؟..

قال (ع):

((إن الله تعالى هو العالم بالاشياء قبل كون الاشياء.. قال عز وجل: {إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا  
كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} الجاثية ٢٩.. وقال لأهل النار {لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ} من قبل ولو رُدُّوا  
لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ} الأنعام ٢٨، فقد علم الله عز وجل: أنه ردهم لما ردوا لما  
نهوا عنه.. وقال للملائكة لما قالوا {وَإِذِ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا  
أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا  
تَعْلَمُونَ} البقرة ٣٠، فلم يزل الله عز وجل علمه سابقاً للأشياء قديماً قبل أن يخلقها فتبارك  
ربنا وتعالى علواً كبيراً، خلق الاشياء وعلمه بها سابق لها كما شاء، كذلك لم يزل ربنا  
عليماً سميعاً بصيراً)) (١٠).

وسئل (ع) كذلك: عن الله تعالى.. أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان، أم علمه  
عندما خلقه وبعدما خلقه؟..

قال: ((تعالى الله، بل لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه، كعلمه به بعدما كونه، وكذلك علمه بجميع الأشياء، كعلمه بالمكان)) (١١).

وإذا حاولنا أن نفسر شمولية علم الباري تعالى بانه عالم منذ الأزل بكل شيء من الأشياء والى أبد الأبدين.. فهذا التفسير من أخطر الموضوعات الشائكة في المباحث الكلامية والاعتقادية..

والحق يقال: إن إمضاء هذه المسألة على صعيد العقل في منتهى الأشكال.. وكيف كان؟.. فنستدل بـ ((الحكم العقلي)) مضافاً على ما تقدم؟..

١ . إن علم الله الأزلي بكل الأشياء منذ القدم، وعلمه كذاته أزلي.. كما على ذلك الموحدين من الفلاسفة والمتكلمين كافة.. خلا هشام بن عمر القوطي (من المعتزلة)، والجهم بن صفوان (من المجبرة).. فإن هذا وذاك يزعمان من ناحية المبدأ أن العلم لا يتعلق بالمعدوم إطلاقاً، ولا يقع إلا على موجود، وأن واجب الوجود لو علم أزلاً وأبداً بكل الأشياء والأحوال والتقادير كلياتها وجزئياتها وقبل وقوعها وتكوينها لما حسن منه الجزاء، أو العقاب، أو الثواب.

٢ - ان عنصر العلم ذو مسارين لا ثالث لهما: أما في صميم إستكشاف الواقع.. أو ما يوجبه، شريطة له من رؤية بديهية.. فإن صرحنا: إن الله عالم بكل شيء على صعيد أزلي شريطة أن نلتزم بوجود كل شيء في الموضوعات الخارجية، أو الذهنية من وجهة أزلية.. مع أنه لا يلتزم بهذا الطرح أي باحث، وناقد، ومنظر.. فإن الممكنات أساساً غير موجودة من منطلق أزلي، والمبدأ الأول لا صفة ذهنية له حتى ترتسم فيه الصور، بل هو وجود مطلق.. هذا مع أن صورة الشيء لا تتبثق إلا من إدراك الشيء، ولو بأي لون من الألوان، وهذا أول الكلام.. فإذن ليس من المعقول معنى أن الله عالم بكل شيء على صعيد أزلي، فنكتشف أن الاجتماع بين الأمرين غير ممكن من منظور عقلي..

(٤)

## لا يصدر من الواحد إلا شيء واحد

ومن يروم إحصاء ما للفلاسفة والمتكلمين من أقوال متعددة، واجتهادات مختلفة.. أن هذه المسألة يكون ((كمن يطلب الأنوق أو الآبق العقوق)) وهو: مثل يضرب لما لا يمكن أن يكون.. فاختلافهم وتشتت عقولهم تطرحك في بحر لحي غير ذي ساحل، وإلى أغوار ليست بذات قرار مكين.

لقد كانت هذه الأطروحة الفلسفية الشاغل الأول من لدن الفلاسفة المتأخرين.. فمنهم من آمن بها، ومنهم من رفضها !!..

وقبل ذلك كانت هذه الأطروحة من حيث المبدأ آية لا تتبدل، ولا تتغير في مدرسة الفكر اليوناني القديم.. وكانت قائمة على أسسها الكثير الكثير من الطروحات الفلسفية من قبيل العقول العشرة، التي تجسدت بها الأساطير الرومانتيكية !!..

و((إن الفارابي هو أول من قال بالصدور، وأنه ربما كان متأثراً بالمعلمين النصارى لما في صدورهم من تقسيم ثلاثي، هذا هو الظاهر.. وأما في الجوهر فهي أفلاطينية)) (١٢).

ويدعم محمد عبد الهادي أبو ريدة في حاشيته مقولة ورمس worms حيث قال الأخير:

((إن الفارابي هو أول من أدخل مذهب الصدور في الفلسفة الإسلامية، حيث لا يوجد بيان لهذا المذهب في رسائل الكندي المعروفة)) (١٣).

ويعتقد إرون روزنتاك: لم يكن إلا رائداً وممهداً بدليل تسميته ب ((المعلم الثاني)).. ويعتقد كذلك أنه: في الواقع رسم البداية لاتصال الفلسفة الاغريقية بكل فروعها بالعقيدة الإسلامية (١٤).

في الوقت الذي نرى ابن رشد (١١٩٨هـ) فيلسوف قرطبة وقع في اشتباه فادح عندما قال:

((إن أرسطو وأصحابه لم يعرفوا هذا المذهب؛ وإنما روجه بين العرب ابن سينا وأصحابه)) (١٥).

بيد أن هذا القول خلاف الواقع التاريخي من جهة.. لا من جهتين:

أما من منظور الجهة الأولى، فهو على حق، لأنه في القرن الثالث الميلادي، وفي مدرسة الإسكندرية.. برزت النظرية، التي نعرفها عن المجدد أفلوطين (ت ٢٧٠م) الذي حاول إيجاد علاقة جدلية بين الفلاسفة والدين، لدعم ومساندة معتقده المسيحي السائد حينذاك ولقد وقع الفارابي (ت ٣٣٩هـ . ٩٥٠م) ومن تلاه في منحدر سحيق في هذا الاشتباه الفادح، لأن: ((تاسوعات أفلوطين)) نسبت إلى أرسطو (ت ٣٢٢ق.م.) اشتباهاً، ودام هذا الاشتباه حقبة تاريخية طويلة من الزمن، وسار على هذا المنوال الفلاسفة الإسلاميين، ولولا هذا الزعم المزور لما ألف الفارابي كتابه: ((الجمع بين رأيي الحكيمين))، وكشف فيه إطروحته على خطأ جسيم.

وأما من منظور الجهة الثانية، فهو ليس على حق، باعتبار أن الأسبقية للفارابي، وليست لابن سينا (ت ١٠٣٧م) بل واعترف رواد هذه النظرية من بعده بكل أمانة وصدق، بأنه وضع الحلول لنظرية الفيض الإسلامية بخصائصها الجزئية والكلية، فقد عبر عنه ابن سينا: ((أفضل من كل السلف)) (١٦).

ويجيء فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦) فيسير على الخط ذاته وهو يعبر بهذه الكلمة:

((رئيس الحكماء على الإطلاق)) (١٧).

ونجد أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ . ١١١١م) عندما حاول أن يفند أقوال الفلاسفة من منظور متكلم أشعري في كتابه: تهافت الفلاسفة.. واستعرض طروحاتهم في كتابه: مقاصد الفلاسفة.. صرح عن نهجه في البحث قائلاً:

((سأقتصر على بيان مذهب الفارابي، وابن سينا، لأنهما أقوم المتفلسفة في الإسلام بالعقل والتحقيق)) (١٨).

وهكذا صرح ابن خلكان، والبيهقي والشهرزوري (ت ٦٤٣هـ)، وحاجي خليفة.. أن ابن سينا تتلمذ واستفاد (١٩) من مؤلفات الفارابي.

إن مسألة ((الإبداع)) لم يكن لها أثر بذكر في الفكر اليوناني القديم، الذي لا يسلم بالوجود من اللاوجود.. لذلك نجد فلاسفة اليونان قبل أفلوطين يصرحون بقدوم العالم، وظهرت في القرن الثالث نظرية الفيض، التي نعرفها عن أفلوطين الإسكندراني . كما أشرنا . لي طرح حلاً علمياً لمسألة خلق العالم وحدثه.

ويمكن . هنا . إيجاز ما استدل به الفيضيون على صحة هذه النظرية بهيكلها العام، بما يلي:

يجب أن تكون بين ناموس العلة والمعلول عملية تنسيقية، وخصوصية متجانسة.. قائمة على أساس قاعدة ((لزوم السخية والتناسب بينهما)).

توضيح ذلك: أن العلة لأمر ما.. شريطة أن تغدو فيها علاقة وخصوصية تؤثر في عمق تلك العلاقة والخصوصية في معلولها الخاص.. وإلا يوجب أن يؤثر كل أمر في كل أمر، وتلك العلاقة والخصوصية الموجودة في العلة هي التي تشخص المعلول الخاص.. وهذه العملية التنسيقية، والخصوصية المتجانسة سواء بسواء، هي علة مقتضية لوجود المعلول.. ولولا وجود العلاقة والخصوصية بينهما لما استدعت العلة وجود معلول خاص، وكان صدور السرعات الحرارية عن القوة النارية دون المصادر التبريدية، وصدور التبريدية عن الماء دون القوة النارية ترجيحاً بلا مرجح، مادامت العلاقة في التيه بين الطرفين.

وعلى أساس هذا العرض.. يجب أن يغدو معلول الواحد المجرد.. واحداً مجرداً شبيهه علة، وإلا يجب أن تغدو العلة ذات مسارين، أو أكثر، كما هو الشأن في معلوله.

ثم إن العلة المجردة البسيطة المحضة من حيث هي لم يكن لها أجزاء مادية ولا أجزاء عقلية مطلقاً.. شريطة أن تغدو هيمنتها في المعلولات العديدة بالخصوصيات العديدة، وهذا عكس المطلوب، لأنه يوجب تركيب العلة من الخصوصيات العديدة، التي يختلف بها كل معقول عن المعلول الآخر.

وإذا صرحنا بأنَّ العلة المجردة البسيطة المحضة الواحدة.. ينطلق منها أكثر من معلول؛ بيد أن كل رافد منها يتسم بالحقيقة البسيطة المجردة الواحدة..

فسيغدو المقصود من هذا أن المعلولات هذه تأتلف في حالة، أو لم تأتلف في حالة أخرى.. فإن إتلفت من ناحية المبدأ لم يكن هنا مورداً لاعتراض.. وإن لم تأتلف فعدم الإلتلاف يباين الحقيقة البسيطة المجردة الواحدة..

من هنا.. فالموجود الذي هو في واقع الحقيقة الوجود ذاته، لانه في منتهى التجرد لا حيثيات متعددة فيه، ولا إرادات متجددة فيه.. شريطة أن لا ينطلق منه أكثر من واحد، لذا راح أصحاب النظرية إلى أن أول ما انطلق وصدر عن الواهب الكريم.. شريطة أن يغدو مجرداً بسيطاً لا تركيب فيه من الأجزاء الخارجية، ولا من الأجزاء العقلية.. لأن المركب مفتقر إلى أجزائه، وهو غير مفتقر إلى شيء..

ومن هنا.. صرحوا أن أول ما خلقه الله هو: ((العقل البسيط)) الخالي عن المادة، والمقدار أي: الزمان.. وهذا المعلول الأول لم يكن جسماً.. بيد أن العقل البسيط بعد انطلاقه من المبدأ الأول يغدو مؤطراً وممكناً.. واعتباره اعتبار المخلوقات الموجودة هنا وهناك.

إذن.. فالعقل البسيط له زيادة هو شيئان:

واحد: ب ((واجب الوجود.. وعلى هذا السبيل يغدو واجباً بالغير وبسيطاً)).

اثان: إمكانه بالذات.. ب ((معنى اعتباره مركباً من الحد والمحدود، ومن العلة المركبة، ويمكن صدور المعلول المركب)).

قال المحقق اللاهيجي:

((إن الفاعل المستقل إذا كان واحداً من جميع الجهات، بحيث لا يكون فيه كثرة الأجزاء، ولا كثرة الوجود والماهية، ولا يكون متصفاً بصفة حقيقية زائدة في الخارج، أو اعتبارية زائدة في العقل، ولا يتوقف فعله على شرط وآلة وقابل.. فلا يمكن أن يصدر عنه في مرتبة واحدة إلا معلول واحد.. سواء كان الفاعل موجباً، أو مختاراً اختياره وإرادته نفس ذاته.. والحكماء يسمون لمثل هذا المختار الفاعل بالرضاء، وأما إذا كانت إرادته واختياره زائدة على ذاته.. وهو الذي يسمونه الفاعل بالقصد فهو خارج عما نحن فيه؛ لأنه فيه إثنيانية بالفعل: سواء تعددت إرادته، أو تعلقها، أو لا.. فلا يكون واحداً من جميع الجهات)) (٢٠).

والذي يجب التنبيه إليه، ولا يسوغ الذهول عنه بحال أن رواد نظرية الفيض.. قالوا: إن العقل الأول لم يخلق مباشرة، بل صدر منه عقل ثان، وجسم فلك وصورته . نفسه . وذلك لثنائيته، لأنه ممكن بذاته، وواجب بغيره، وتفكيره بكل، وبالله.. ينتج عنه شيئان.

عقل ثان، وفلك بصورته وجسمه . الفيض هنا ثنائي.. أو عقل ثان، ونفس، وفلك . الفيض هنا ثلاثي..

وهكذا تتابع فيضان العقول حتى إلى آخر العقول.. هو العقل العاشر، الذي يسمى بالعقل الفعال (٢١).. فيصد عنه هيولى (٢٢) كافة الموجودات السفلية، أو الصدور، أو البذور، أو النفوس، والطبائع، والخصائص المميزة.. لأفراد وأجناس وأنواع الحيوان والإنسان والنبات والجماد.. ويولي العناية الكاملة الشاملة بقضاياها، وهذا العقل يفيض على الأفئدة البشرية المعقولات حسب طاقاتها وقدراتها، ويشرق على الأفئدة النظيفة الطاهرة ذات القابليات الهائلة ليستمد الفيض من العقل الفعال(٢٣).

ومن ثم.. انطلقت الأيديولوجيات الفلسفية لتفنيد هذه النظرية من لدن الفلاسفة، والمتكلمين، والنقاد الباحثين القدامى منهم والجدد.. من أمثال: أبو حامد الغزالي (٢٤)، وابن رشد (٢٥)، ونصير الدين الطوسي (٢٦) (٦٧٢هـ . ١٢٧٤م)، وفخر الدين الرازي (٢٧)، والشهرستاني (٢٨) (٤٥٦هـ)، وأبو بركات البغدادي (٢٩) وابن تيمية (٣٠) (٣٢٩هـ . ١٣٢٨م)، والبير نصري نادر (٣١)، وسويتمان (٣٢)، وحمودي غرابية (٣٣)، وسليمان دنيا (٣٤)، وخليل الجّر، وحنّا الفاخوري (٣٥)، وجوزيف الهاشم (٣٦)، وحسام الدين الألوسي (٣٧) وغيرهم.

ولنأت إلى البيان بجملة من النصوص الناقدة الموجزة فقط بـ ((خصوص نظرية: لا يصدر من الواحد الحقيقي إلا شيء واحد)):

أولاً: يدحض الغزالي هذه النظرية في المسألة الثالثة من المسائل العشرين (٣٨) وهي في أن قولهم بـ ((إن الله فاعل العالم هو مجاز وليس بحقيقة)).. وينظر الغزالي إلى هذا الأمر في ثلاثة وجوه: في الفاعل، وفي المفعول، ثم ما يصدر عن الواحد.. وبما أننا نناقش المسألة من زاوية واحدة نطرح الوجه الأخير، وأهمه الانتقاد العام. وهذا نصه:

((يستحيل كون العالم فعلاً لله على أصلهم، لأنهم قالوا: لا يصدر عن الواحد إلا شيء واحد.. والمبدأ واحد من كل وجه، والعالم مركب من مختلفات، فلا يتصور أن يكون فعلاً

الله بموجب أصلهم، ويجيب الفيضيون: هذا صحيح من حيث المبدأ.. بيد أننا نرى أن سبب الكثرة تعدد الوسائط (٣٩).

ويعتقد الغزالي بأنه:

((يلزم عن هذا التعدد للوسائط، ومن قولكم عن صدور الواحد عن الواحد ألا يكون شيئاً مركباً، بل تكون الموجودات كلها آحاداً، وكل واحد معلول لواحد وعلّة الواحد.. وليس الأمر كذلك، إذ عندهم الجسم مركب من هيولى وصورة، وكذلك الفلك له نفس وجسم فمن أين صدر المركب؟!.. فأما يبطل قولهم: لا يصدر عن الواحد إلا واحد.. وأما يلتقي واحد بمركب)) (٤٠).

ونرغب أن نذكر.. أن للغزالي تعليقه حين فند مذهب الفيض بكل قنواته، وبواسطة الاعتراضات الفلسفية العديدة، إذا كتب قائلاً:

((ما ذكرتموه تحكمات.. وهي على التحقيق ظلمات فوق ظلمات لو حكاها الإنسان عن منام رآه لاستدل به سوء مزاجه)) (٤١).

وفي موضوع آخر يتساءل:

((فماذا تقولون أنتم؟!.. أتزعمون أنه يصدر من الشيء الواحد من كل وجه شيئان مختلفان؟!.. فتكابرون المعقول.. أو تقولون المبدأ الأول - الله - فيه كثرة؟!.. فنتركون التوحيد.. أو تقولون لا كثرة في العالم؟!.. فتتكرون الحس.. أو تقولون لزمتم بالوسائط؟!.. فتضطرون إلى الاعتراف بما قالوه)).

وبالطبع أجاب الغزالي:

((انه لم يخض في هذا الكتاب خوض ممهد؛ وإنما غرضنا التشويش، وقد حصل على أن نقول القول صدور اثنين عن واحد هو مكابرة للعقول، دعوة باطلة لا تعرف بنظر أو بضرورة.. وما المانع في أن يقال: إن الله عالم قادر مرید يخلق المختلفات والمتجانسات، وقد وردت به الأنبياء المؤيدون بالمعجزات، فيجب قبوله.. أما البحث عن كيفية صدور الفعل من الله بالإرادة، ففضول، وطمع في غير مطمع)) (٤٢).

ثانياً: وابن رشد يفند هذه النظرية بأكثر من مائة صفحة.. ومنها قائلاً:

((إن أصحاب هذه النظرية إنما انتبهوا إليها من جراء تشبيههم الفاعل الذي في الغالب . الله . بالفاعل الذي بالشاهد، فلزم عن ذلك أن الفاعل ذاك يخلق موجوداً واحداً بعينه، وفي ذلك ما فيه من غض من شأن الله، وتقييد لفاعليته المطلقة، إذ أن الله فاعل مطلق يصدر عنه فعل مطلق لا يختفي بمفعول دون مفعول، فلم يمتنع عليه إيجاد الكائنات البسيطة منها والمركبة)).

وأضاف يقول:

((ثم إن دعواهم أن الكثرة، أو التركيب تدخل على الموجودات من جراء العقل الأول باطلة أيضاً، لأن العاقل والمعقول هو شيء واحد لدى العقل البشري ناهيك بالمعقول المفارقة.. فمن أين تطرقت الكثرة إلى الكون؟!)) (٤٣).

ثالثاً: ونصير الدين الطوسي.. اتخذ من ملاك العملية الاستدلالية إثبات النظرية حجة عقلية على نقضها حين يقول:

((لا يصدر من الواحد الحقيقي غير الواحد، لأنه لو صدر منه معلولان في رتبة واحدة، وجب بالضرورة أن يكون صدور كل منهما عنه بحيثية غير الحيثية التي صدر بها الآخر.. فهاتان الحثيتان إن كانتا داخلتين في ذات الواحد الحقيقي لزم أن يكون واحداً حقيقياً، وهذا خلاف المفروض، وإن كانتا خارجيتين، فالكلام فيهما كالكلام في نفس المعلولين، فإذا بطل الفرضان، فالصادر الأول واحد، وهو العقل الأول.. هذا تقرير كلام الحكماء، ومقتضاه: أن تكون العلية مطلقاً بالحيثية، لا بالذات، لأن العلية بمعنى واحد، وسنخ فارد في جميع الموارد، فعليه يجب أن يكون صدور المعلول الواحد بحيثية واحدة، كما كان صدور المعلولين بحيثيتين اثنتين.. فهذه الحيثية الواحدة التي لو قطعنا عنها النظر لم يوجد معلول أصلاً، إن كانت داخلة في ذات الواحد الحقيقي لزم خلاف المفروض، وإن كانت خارجة، فالكلام فيها كالكلام في نفس المعلول.. فالحكماء غافلون عن هذه القواعد التي مهدوها، إن صحت توجب أن لا يصدر من المبدأ الأول . الله . الذي هو واحد حقيقي معلول أصلاً، وتسد في جوهرهم باب المعرفة ولم نجد دليلاً لما ادعاه الحكيم من الفرق بين الصورتين بأن ذات الواحد الحقيقي بنفسها وبحسب حقيقتها البسيطة تكون علة للصادر الأول الواحد، وإذا تعدد المعلول في مرتبة واحدة كانت ذاته علة بالحيثية لا

بنفسها..فالسخرية في زعمه مخصوصة بعالم التكوين، وبمحيط المادة والمدة.. وجل المبدأ الأول تعالى عن ذلك علواً كبيراً)) (٤٤).

رابعاً: رفض الفيضيون تفسير صدور كثرة عن الله بواسطة تعدد الآلات، أو المواد.. على أساس أن هذه إن كانت فعل الله، فقد صدر عن الله أشياء كثيرة، وإن كانت ليست كذلك لم يكن الله مصدر كل شيء.. واختاروا حلاً ثالثاً وهو: أن صدور أكثر من واحد عن الله سببه تعدد الوسطاء والاعتبارات.. ويعترض: ((سوتيمان)) بأن نفس المشكلة التي انتقدوا بها التفسيرين السابقين قائمة وهي: (٤٥)

أ. من أين للوسيط الأول القدرة على فعل أكثر من شيء، وليس لله نفس ذلك؟.. من أين جاءت هذه القدرة، إن كان من الله فقد صدر عن الله شيء يتصف بالوحدة والكثرة معاً، أي أنه موجود متكرر، أو فيه قدرة للكثير، وإن كانت ليس من الله، فإله ليس مصدر كل شيء، فإن قيل إن معلول الأول كثرته مستمدة من صلته بالله، ومن الوجود الذاتي . كواجب وممكن . أي بسبب اعتبارات عقلية، فيجب نسبة هذه الاعتبارات إلى الله، كما فعل الصوفية، حيث ميزوا في الله بين الأحدية والهوية والآنية.

ب. الصدور عملية بلا إرادة . تكرار لنقد المتكلمين والغزالي.

خامساً: وراح الدكتور حسام الدين الألويسي.. يقدم عرضاً مسهباً في دراساته عن مذهب الفيض.. وبالتالي يعرض خمس نقاط سلبية فيه.. ويهمننا من ذلك، ما يلي:

((قولهم لا يصدر عن الواحد إلا واحد.. هو نفس مسلمة الماديين الأول.. فالمادة عند الأخيرين شيء واحد، وتعذر بعد ذلك عليهم تفسير تنوع الأشياء.

وبالنسبة للفيضيين غلب عليهم المنطق الشكلي الأروسطي مبدأ ذاته، وعدم التناقض من جهة، وتجاؤوا معها واقع الأشياء وتغيرها إلخ.. من جهة ثانية: عندما ألغو هوية الأشياء، وأرجعوا المادي إلى العقول والعصور، وأرجعوا الأشياء إلى بعضها في خط تجريدي ينتهي بإلغاء المادة وهويات الأشياء، ولكنهم من جهة أخرى فسروا الأشياء تفسيراً شكلياً دون النظر إلى محتوى الأشياء، يتضح ذلك في معالجتهم الواقع والأشياء الطبيعية معالجة ميتافيزيقية لا هوية، وتحت تأثير منطق شكلي نظري بعيد عن الواقع، لأن الواقع متغير وتكثر وهنا نعيد نقد ابن رشد لهم من أنهم رتبوا العلم الطبيعي على مبادئ العلم الألهي، وكان أولى بهم أن يبدأوا من العلم الطبيعي من المتحرك، والطبيعي لفهم عالم الطبيعة والأشياء)) (٤٦).

إن هذه النظرية لا موجب من التسليم بها.. التسليم بخلق العالم الأكبر والأصغر.. وفق حلقات التسلسل العقلي، الذي سلم بها مذهب الفيض.

لو تنازلنا على سبيل الفرض: أن هذه النظرية من حيث المبدأ حقيقة بديهية مسلم بها في ملامحها، وفي خصائصها فيمكن أن نقول: بأن عالم الوجود بما أنه في مساره حقيقة واحدة لا نزاع في حقيقته، بيد أن القوة والضعف هما اللذان يشخصان بين أفرادها ف ((أن الواحد الأزلي البسيط لم يصدر منه غير الواحد)) الذي هو الوجود المشترك لعنصر الحقيقة الواحدية الوجودية، التي يتشخص بعضها عن البعض الآخر ب ((القوة والضعف)).

ولكن.. هذا الطرح الإيجابي مع كونه يحتوي على القدرة العقلية، والطاقة الفكرية.. بيد أنه لا يجد مردوداً إيجابياً من المشائين رواد الفلسفة الأرسطوطاليسية، الذين راحوا إلى أن لعنصر الوجود حقائق متضادة في جوهره وأعراضه.

أجل.. لقد غدا هذا الطرح الإيجابي مدعوماً من لدن الإشراقين رواد الفلسفة الأفلاطونية، الذين راحوا إلى أن لعنصر الوجود كله حقيقة واحدة لا غير.. مادام الكون في جميع درجات وجوده عبارة عن درجات متفاوتة في الضعف والقوة.. كالنور والظلمة اللذين يضعفان تارة ويقويان تارة أخرى.

وعلى أية حال.. فإن أطروحة خلق العقل قبل كل شيء آخر في هذا الوجود لا تعارض المنظور الإسلامي، فقد صدرت النصوص الدينية تؤيد ذلك على رأي بعض الأعلام.. بيد أن الورطة لازالت باقية، وهي تصور مسألة الخلق من العدم والإبداع، وفق حلقات التسلسل العقلي، الذي راح إليها أصحاب مذهب الفيض لتفاديهم بنظرية: لا يصدر من الواحد الحقيقي مباشرة إلا شيء واحد، بيد أنهم وقعوا في منحدر الورطة السحيقة مقرونة بالويل والثبور، فتقلب تلقائياً مشكلة حائرة محيرة لا مجال لحلها.

أجل.. لست أدري بأي عقل نفسر هذه العقول؟!..

يقول النص القرآني المبارك:

((والله خالق كل شيء، وهو الواحد القهار)).

ويقول المذهب الفيضي:

الله فاض عنه عقل واحد ليس إلا، فوجد فيه ثنائية الإمكان بالذات، والواجب بالغير..  
وعن هذا العقل صنعت العقول العشر على مراحل التدرج، فتعالى الله عما يشركون.

## الهوامش

(١) ...

(٢) انظر: المنظومة، الأمدي، ص: ١٧٨

(٣) شرح اللألي المنتظمة في علم المنطق والميزان، لهادي السبزواري، ص: ١٩٨، ط:  
١٣٦٧.

(٤) الملل والنحل، ج: ١، ص: ١٤٢، ط:

(٥) قالوا: بين هذه المسألة وتلك رابطة ((جدلية)) يريدون أن الرابطة حتمية.. وأن الأولى لا بد أن  
تفضي إلى الثانية.. وأن كليهما مشدودان مترابطان.. انظر: العربية تواجه العصر، للسامرائي، ط:  
١٩٨٢ بغداد.

(٦) القوة.. عبارة عن: ((إمكان الشيء)).. والفعل.. عبارة عن: ((وجوده حقيقة)).

(٧) مصطلح يطلق على كل أيديولوجيا، أو حكم لا يعتمد على الحس والتجربة.

(٨) هي نظرية الأحزاب الماركسية، التي أسسها ماركس وأنجلز، وجددها لينين.. وتسمى هذه  
النظرية مادية، لأن منظورها الفلسفي إلى الكون مادي، وديالكتيكي، لأن نهجها في دراسة الظواهر  
الطبيعية، والاجتماعية، والفكرية ديالكتيكي لا ميتافيزيقي.

(٩) إن الفيلسوف المسلم صدر الدين الشيرازي هو الذي اكتشف هذه الحركة.. والذي يلتقي معه  
في رافد واحد منظرو المادية الجدلية في نظرية الحركة العامة، ومرد كل تطور أو صيرورة إليها.. بيد  
أن صدر الدين يفترق من ناحية المبدأ مع المادية الجدلية، ويستدل بـ ((حدوث العالم المسبوق بالعدم  
المشمول بالزمان)) مما نكتشف على عدم الصلة من اكتشاف الحركة بصورها المختلفة وبين التصريح  
بـ ((القدم أم الحدوث))..

وقبل لحظة صرحنا يلتقي مع صدر الدين الشيرازي المنظرون الماديون الديالكتيكيون في نظرية  
الحركة العامة، لأن وفاته عام ((١٠٥٠هـ))، وولادة كارل ماركس العام ١٨١٨م.. إذن وفاة صدر  
المتألهين لها الاسبقية من ولادة مؤسس المادية الديالكتيكية بـ ((٢٨٨)) عام، وذلك بدءاً من شروعا  
في كتابة هذه السطور عام ١٤٠٣هـ.

إذن.. أين يذهب زعم الديالكتيكيين الخلف أنهم وحدهم لا غير الذين اكتشفوا الأشياء، والظواهر  
الطبيعية في حالة حركة وتطورا أو صيرورة باستمرار !!!..

(١٠) بحار الأنوار، للمجلسي، ج: ٤، ص: ٧٨، ط: حجرية.

(١١) المصدر السابق، ج: ٤، ص: ٧٨.

(١٢) تاريخ الفلاسفة الإسلامية، لديبور، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريذة، ص: ١٤٩، ط: القاهرة، ١٩٤٨ م.

(١٣) المصدر السابق، حاشية المترجم على ص: ١٥٠.

(١٤) روزنتال:

Rosenth Di OE O I O I O: Poiticdi Thoujht In Me Dievdi Isiam O  
Snded OO Cambvige O Ig62 O p0

(١٥) تهافت التهافت، لابن رشد، ص: ١٥٢، ط: بويج ١٩٣٠ م

(١٦) ...

(١٧) مناظرات في بلاد ماوراء النهر، فخر الدين الرازي، ص: ٢٠، ط: حيدر آباد ١٣٥٥ هـ.

(١٨) تهافت الفلاسفة، ص: ٨، ط: بويج / ومقاصد الفلاسفة، المقدمة، ط: القاهرة ١٩٦١ م.

(١٩) انظر: تاريخ الفلاسفة الإسلامية.. وستجد مصادر تصريحات هؤلاء الأعلام في بداية حديثه عن ابن سينا.

(٢٠) الشوارق، للأهيجي، ج: ١، ص: ١٩١.

(٢١) هو الذي يهب عناصر هذا العالم الرهيب بما فيه من إنسان وحيوان ونبات وجماد صورها.. وهو الذي يشرف على أصقاع الأرض وما فيها.

(٢٢) هي كلمة يونانية مرادفة للمادة والجسم القابل للصورة الجسمية والنوعية (بمعنى تمام حقيقة الشيء وماهيته التي بها هو ما هو) وكل جسم يتألف من عناصر المادة والصورة.. وباختصار: هي واحدة في كل الأشياء حتى في الحيوان والنبات والجماد، وإنما تتباين الكائنات بـ ((الصورة)) ليس إلا.

(٢٣) بما أن هذه النظرية الفيضانية القديمة هيمنت على أفكار الفارابي، وابن سينا.. فقد ذكر (الألوسي في كتابه: دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، ط: المؤسسة العربية للدراسات والنشر) كتب الفارابي التي ترد فيها النظرية مع تأشيرات رئيسية هامة فلتراجع.

(٢٤) انظر: تهافت الفلاسفة، ص:

(٢٥) انظر: تهافت التهافت، ص: ١٦٠، ط: بويج بيروت ١٩٣٠ م.

(٢٦) انظر: تحقيق المذهب الحق، للطوسي، ص: ١٥.

(٢٧) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للرازي، ص: ١٥٠، ط: القاهرة ١٣٦٣ / وتقرير مذهبهم، ص: ١٤٥ وما بعدها.

(٢٨) انظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص: ٥٦ وما بعدها نشر: جيوم أكسفورد ١٩٣٤.

(٢٩) انظر: المعترف في الحكمة، لأبي البركات، ط: حيدر آباد ١٣٥٨، ج: ٣، الفصل: ٤، ص: ١٥٦.

(٣٠) انظر: رسائل ابن تيمية، ج: ٥، ص: ١٥٣، ط: منار القاهرة ١٣٤٩، ج: ٤، ص: ١٦، وعن عدم علم الله، ج: ٣، ص: ١٦٠، وكذلك كتابه: الرد على المنطقيين، ص: ١١٨ وما بعدها، ص: ٢٧٠ وما بعدها، و ص: ٢٣١ وما بعدها و ص: ٤٦٣ وما بعدها، ط: بمبامي ١٩٤٩.

(٣١) انظر: مقدمة وتحقيق كتاب: آراء أهل المدينة الفاضلة لنادر، ص: ١٠، وما بعدها، ط: بيروت ١٩٥٩.

(٣٢) انظر: سويمان:

Sweet man 1. w . : Isiam And Christian The Ologr Tondon  
1945 . Vol . L . P . 113ff Waizer . R . : Creek Into Ar Abic .  
. Oxford . Ig62 . P . 3

(٣٣) انظر: ابن سينا بين الدين والفلسفة، لغرابية، ص: ١٨٦ - ١٩٧، ط: القاهرة ١٩٤٨.

(٣٤) انظر: مقدمته للجزء الأول من الإرشادات، ص: ٤٨ - ٥٨، ط: ١٩٥٧.

(٣٥) انظر: تاريخ الفلسفة العربية، للجر، وللفاخوري، ص: ١٢٠، ج: ٢، ١٩٥٨، ط: بيروت.

(٣٦) الفارابي، للهاشم، ص: ١٠٢ وما بعدها، ط: بيروت ١٩٦٠.

(٣٧) انظر: دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، للألوسي، ص: ١١٤ وما بعدها، ط: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٤٠٠هـ.

(٣٨) تهافت الفلاسفة، ص: ١١٠.

(٣٩) المصدر السابق، ص: ١١٠.

(٤٠) المصدر السابق، ص: ١١١.

(٤١) المصدر السابق، ص: ١١٣.

(٤٢) المصدر السابق، ص: ١٣١ وما بعدها.

(٤٣) تهافت التهافت، ص: ١٦٠ وما بعدها.

(٤٤) تحقيق مذهب الحق - باختصار -، ص: ١٥.

(٤٥) انظر: نفس ((تعليقات وحواشي رقم: ٢٦ // الكتاب ذاته، ص: ١٠٧، ١٠٩.

(٤٦) دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، ص: ١٦١، ١٦٢.