

علم الله

[نصّ 1] ابن سينا، إلهيات الشفاء، ص. 284.17 – 285.3، (مرمورة).

[دليل التجريد]

وواجب الوجود عقل محض لأنه ذات مفارقة للمادة وعلائقها لا وجوده. وأما الوجود الصوري فهو الوجود العقلي وهو الوجود الذي إذا تقرّر في شيء صار للشيء به عقل. والذي يحمل نيته هو عقل بالقولة، والذي ناله بعد القوة هو عقل بالفعل على سبيل الاستكمال، والذي هو له ذاته هو عقل بذاته.

[نصّ 2] الغزالي، التهافت، مسألة 11؛ ص. 125، 2-11؛ 126، 10-20؛ 127.15 – 128.9؛ 129.16-130.3؛ (مرمورة).

[دليل الإرادة]

أما المسلمون، لما انحصر عندهم الوجود في حادث وفي قديم، ولم يكن عندهم قديم إلا الله وصفاته، وكان ما عداه حادثاً من جهته بإرادته، حصل عندهم مقدمة ضرورية في علمه. فإن المراد بالضرورة لا بدّ وأن يكون معلوماً للمريد. فبنوا عليه أن الكلّ معلوم له، لأن الكلّ مراد له وحادث بإرادته. فلا كائن إلا وهو حادث بإرادته ولم يبق إلا ذاته. ومهما ثبت أنه مرید عالم بما أراده، فهو حيّ بالضرورة. وكل حيّ يعرف غيره، فهو بأن يعرف ذاته أولى. فصار الكل عندهم معلوماً لله وعرفوه بهذا الطريق بعد أن بان لهم أنه مرید لإحداث العالم. فأما أنتم، فإذا زعمتم أن العالم قديم، لم يحدث بإرادته، فمن أين عرفتم أنه يعرف ذاته؟ فلا بد من الدليل عليه [...]

[رد دليل التجريد]

[126.10] قولكم: الأول موجود لا في مادّة، إن كان المعنى به أنه ليس بجسم ولا هو منطبع في جسم، بل هو قائم بنفسه من غير تحييز واختصاص بجهة، فهو مسلّم. فيبقى قولكم: وما هذا صفته، فهو عقل مجرّد. فماذا تعني بالعقل؟ إن عنيت ما يعقل سائر الأشياء، فهذا نفس المطلوب، وموضع النزاع، فكيف أخذته في مقدّمات قياس المطلوب؟ وإن عنيت به غيره، وهو أنّه يعقل نفسه، فربما يسلم لك إخوانك من الفلاسفة

ذلك، ولكن يرجع حاصله إلى أن ما يعقل نفسه يعقل غيره. فيقال: ولم ادعيت هذا، وليس ذلك بضروري؟ وقد انفرد ابن سينا عن سائر الفلاسفة، فكيف تدعيه ضروريًا؟ وإن كان نظريًا فما البرهان عليه؟ فإن قيل: لأن المانع من درك الأياء المادّة، ولا مادة، فنقول: نسلم أنه مانع، ولا نسلم أنه المانع فقط.

[دليل العليّة]

[127.15] الفن الثاني قوله: أنا وإن لم نقل إن الأوّل مريد الإحداث، ولا أن الكل حادث حدودًا زمنيًا، فإننا نقول: إنه فعله، وقد وجد منه، إلا أنه لم يزل بصفة الفاعلين، فلم يزل فاعلاً. فلا نفارق غيرنا إلا في هذا القدر. وأما في أصل الفعل، فلا. وإذا وجب كون الفاعل عالماً بالاتفاق بفعله، فالكل عندنا من فعله.

والجواب من وجهين: أحدهما أن الفعل قسمان: إرادي كفعل الحيوان والإنسان، وطبيعي كفعل الشمس في الإضاءة، والنار في السخين، والماء في التبريد. وإنما يلزم العلم بالفعل في الفعل الإرادي، كما في الصناعات البشرية. وأما الفعل الطبيعي، فلا. وعندكم أن الله فعل العالم بطريق اللزوم عن ذاته بالطبع والاضطرار، لا بطريق الإرادة والاختيار. بل لزم الكل ذاته كما يلزم النور الشمس؛ وكما لا قدرة للشمس على كفّ النور، ولا للنار على كفّ السخين، فلا قدرة للأوّل على الكفّ عن أفعاله، تعالى عن قولهم علوًا كبيرًا. وهذا النمط، وإن تجوّز بتسميته فعلاً، فلا يقتضي علمًا للفاعل أصلاً.

[دليل أرسطو من الكمال]

[129.16] ثم يقال: بم تنكر على من قال من الفلاسفة أن ذلك ليس بزيادة شرف؟ فإن العلم إنما احتاج إل غيره ليستفيد به كمالًا. فإنه في ذاته قاصر. والإنسان شرف بالمعقولات إما ليطلع على مصلحته في العواقب في الدنيا والآخرة، وإما لتكمل ذاته المظلمة الناقصة. وكذا سائر المخلوقات. وأما ذات الله فمستغنية عن التكميل. بل لو قدر له علم يكمل به لكان ذاته من حيث ذاته ناقصًا.

[نصّ 3] الغزالي، الاقتصاد، ص. 227، (ط. دار المنهاج)

[دليل الإتقان]

ومعلوم أنه عالم بغيره لأن ما ينطلق عليه اسم الغير فهو صنعه المتقن وفعله المحكم المرتب، وذلك يدل على علم الصانع سبحانه كما يدل على قدرته على ما سبق، فإن من رأى خطوطاً منظومة تصدر على الاتساق من كاتب ثم استراب في كونه عالماً بصنعة الكتابة كان سفيهاً في استرابته، فإذا، قد ثبت أنه عالم بذاته وبغيره.

[نصّ 4] ابن الملاحمي، التحفة، ص. 69، 16-21.

[نقد مذهب ابن سينا]

اعلم أنه لا طريق لهم إلى معرفة كونه تعالى عالماً بشيء من الأشياء. بين هذا أن الطريق إلى ذلك هو أنه تعالى قادر مختار موجد لأفعاله على جهة الصحة، فيصح أن يرتب أفعاله على ما يشاء من الترتب الموافق لمنافع العباد، فيقدم البعض ويؤخر البعض، فيؤثر الموافق المطابق للمنافع ويترك غير الموافق وغير الملائم للحكمة والمنفعة، فتدلّ أفعاله المحكمة على أنه عالم بما يجب أن يقدم ويؤخر على حسب ما قررناه. وهم لا يقولون بهذه الجملة، بل يقولون: إن ذاته موجبة لفعل واحد وهو العقل الأوّل فقط، ثم ما يحدث بعد العقل فحادث عن غير.

فيقال لهم: ما أنكرتم أن يوجب العقل الأوّل من غير علم، ولا يكون عالماً به ولا بذاته تعالى، كما في سائر الموجبات عندكم بالطبيعة، فإنها توجب أفعالها من غير علم ولا حياة؟

[نصّ 5] ابن الملاحمي، المعتمد، ص. 181.14 - 182.1

[العلم والاعتقاد في دليل الإتيان]

فإن قيل: ما أنكرتم أن يصحّ من القادر إيجاد فعل دون فعل للظن، فلا يدلّ الإيجاد على كونه عالماً؟ قيل له: إن الظن لا مدخل له في حقائق الأشياء، إذ لا يصحّ أن يظن الجوهر أو السواد أو الحركة أو غيرها من الحقائق، وإنما يدخل الظن في أن الشيء على صفة أو حكم أو ليس على صفة وحكم. ولهذا يتعذر على الإنسان أن يعلّق الظن بحقائق الأشياء أنفسها. فأما إذا سئل عن ماهية شيء فقال: أظنه سواداً أو كذا أو كذا، فذلك في التحقيق يرجع إلى أن يظنّ ما قد علمه أنه على صفة أو حكم، كما إذا رأى شخصاً فعلم أنه شخص، فسئل عنه فقال: أظنه زيداً، أي أظن كونه على هيئة زيد وصورته وما يجري مجرى ذلك من صفاته. أو يرى لوناً فيعلم أنه لون، ولا يعلمه بعينه، فيسأل عنه فيقول: أظنه سواداً. وكل ذلك لا يصحّ إلا بعد العلم بما يراه، وإن لم

يعلمه بعينه، وبعد العلم بما يظن أنه على صفته أو حكمه، فصح أن الظن لا يحصل إلا بعد العلم بحقيقة الأشياء.

[نصّ 6] ابن الملاحمي، التحفة، ص. 71.11-72.6

[رد دليل الكمال لأرسطو]

ويدل على أن ما ذكرناها مذهب أرسطو ما حكيناه عن بعضهم، قال: أرسطو يقول: إن الحق تعالى لا يعلم إلا ذاته، والذي بلغنا من عبارته عن هذا المعنى قال: إنه تعالى إن كان عقلاً وهو لا يعقل كان جاهلاً، وإن عقل فليس يخلو إما أن يكون عقله دائماً لشيء واحد أو لأشياء كثيرة، فمعقوله على هذا منفصل عنه، فيكون كماله إذاً لا في أن يعقل ذاته، لكن في عقل شيء آخر أي شيء كان، إلا أنه من المخالف أن يكون كماله بعقل غيره، فيجب أن يهرب من هذا الاعتقاد، فصح أنه يذهب إلى أنه تعالى لا يعقل إلا ذاته [...]

[71.19] وهذا باطل، لأن ذاته تعالى هو الذي يوجب كونه عالماً بذلك المعلوم، وإنما المعلوم كالشرط لإيجاب ذاته كونه عالماً إذ لا يتصوّر العلم إلا بمعلوم على ما هو عليه. [...]

[72.3] ويقال له: إن إيجاب ذاته لكونه عالماً بالمعلومات هو فعل لذاته، والفاعل لا يكمل بفعله، لأنه لا بدّ من أن يسبق كمال ذاته على كونه فاعلاً ليصحّ أن يكون فاعلاً. ألا ترى أن عندكم العقل الأوّل من أفعال الباري تعالى، ولم يكمل به، بل هو كامل بذاته؟ فذاته قبل العقل في الكمال، ولا فرق بين الفعل الواحد وبين الأفعال الكثيرة في أنه لا يكمل بها ولا تتكثر ذاته بها.

[نصّ 7] أبو البركات البغدادي، المعبر، جزء 3، ص. 74.21 - 75.16

[جواب عن دليل الكمال عند أرسطو]

فأما الجواب النظري البرهاني فهو ان نقول إنه ليس كماله بفعله بل فعله بكماله وعن كماله، ومن فعله عقله فعقله عن كماله الذاتي الذي لا وجه لتصوّر النقص فيه ولا القول به، فإن النقص في ذات المبدأ الأوّل غير متصوّر [...]

[75.8] فإن قيل: إن النقص ههنا متصوّر بقياس ذاته وهو أن لا يعقل كذا لو لا كذا المعقول أي لا يعقل كذا لو لا كذا؛ قلنا: إن الكمال الذي له ليس هو بأن يعقل كل موجود بل كونه بحيث يفعل كل موجود فإن كان المعقول موجوداً عقلة وإن فرض غير موجود لزمه فرض أن لا يعقله لأنه لا يعقله أي لا يقدر على عقله بل النقص من جانب العدم المفروض، فكماله وقدرته له بذاته ويلزم عنهما ما له بالقياس إلى موجوداته، فكما كمل بإيجاد مخلوقاته بل وجدت مخلوقاته عن كماله. وليس هذا القول في المبدأ الأول فقط بل وفيها أيضاً، فإننا لسنا نكمل بكل معقول بل إنما كمالنا بقدرتنا على أن نعقله، ونكمل بما نعقله بالفعل حيث نعقل بالفعل معقولات أشرف منا وذلك نوع آخر من الكمال...

[نصّ 8] الإيلاقي، الرد على الشهرستاني، 165.3-166.8.

[نقل رد ثيوفرسطس على دليل علم الله]

...

[نصّ 9] الشهرستاني، نهاية الإقدام، 223.16 – 225.9

[دليل الإتيان لا يصح على مذهب الفلاسفة]

فنطالبكم بالدليل على كون الباري تعالى عالماً، فيما عرفت ذلك؟ والدليل ما أرشدكم إليه والبرهان لم يقم عليه إن المتكلم يستدل بمحصول الأحكام والإتيان في الأفعال على كون الصانع عالماً وأنتم ما سلكتم هذه الطريقة ولا استقام ذلك على قاعدتكم، فإن العلم عندكم لم يتعلق بالجزئيات أو تعلق على وجه كلي، فهو إذاً متعلق بالكليات. والأحكام إنما يثبت في الجزئيات المحسوسات؛ أما الكليات المعقولة فهي مقدره في الذهن...

[وجه آخر لدليل التجرد]

[224.20] قال أبو علي بن سينا: البرهان على أن كل مجرد عن المادة فهو عقل بذاته هو بدليل أن كل ماهية مجردة عن المادة فلا مانع لها من حيث ذاتها عن مقارنة ماهية أخرى مجردة، فيمكن أن تكون معقولة أي مرتسمة في ماهية أخرى مجردة، وارتسامها هو مقارنتها، ولا معنى للعقل إلا أنه مقارنة ماهية مجردة لماهية مجردة، ولذلك إذا ارتسمت في القوة العاقلة منا ماهية مجردة كان نفس الارتسام فيها هو نفس شعورها بها وإدراكها لها وذلك هو العقل والتعقل، إذ لو كان يحتاج إلى هيئة وصورة غير الصورة المرتسمة لكان الكلام في تلك

الصورة كالكلام في هذه الصورة، ويتسلسل. وإذا كان نفس تلك المقارنة هو العقل، فيلزم منه أن كل ماهية مجردة، فلا مانع لها من ذاتها أن تعقل.

[نص 10] الشهرستاني، المصارعة، ص. 74، 2-5. تحقيق ماير (مع ترجمة)

[الإله يتعالى عن الإدراك]

أولئك الأصحاب يمنعون أن يُعقل وأن يعقل، فإن التعقل ارتسام العقل بصورة المعقول، وتعالى الحق أن يكون ذا صورة فيعقل، سواء كانت الصورة جسمانية أو ماهية غير جسمانية، وتعالى أن يعقل حتى يكون هو وصورة، بل هو فوق أن يعلم ويعلم!

[نص 11] الشهرستاني، المصارعة، ص. 75.7 – 76.6.

[رد دليل التجرد]

وشيء آخر وهو أنك انتصبت لإثبات أن يعقل، وتصديت لبيان أنه لا يمتنع أن يعقل، وإذا لا يمتنع لا يجب أن يُعقل ما لم يقرن به دليل آخر. وإذا وجب أن يعقل لا يلزم منه أن يعقل. فلا بد من دليل آخر، وما سمعنا منك دليلاً إلا قولك: وإنما يعرض لها أن لا تُعقل إذا كانت في المادة. قيل: وليس العارض مقصوراً على الكون في المادة، بل ربما يكون عارض آخر، وكما أن المحسوس لا يرتسم في العقل من حيث هو محسوس، أي في مادة. كذلك المعقول لا يرتسم في الحس من حيث هو معقول، أي لا في مادة، فمن يتعالى جلاله عن الارتسام بشيء يتعالى أيضاً عن ارتسام شيء به. وكما لا يدرك الشيء لشدة خفائه كذلك لا يدرك لشدة ظهوره. فلم يكن المانع هو المادة أو علائق المادة. فبطل قوله: إن طبيعة الوجود بما هو موجود لا يمتنع عليها أن تعقل؛ وبطل حصر الموانع في المادة وعلائقها، وعاد الطلب جذعاً والدست قائم.

[نص 12] ابن سهلان الساوي، مصارعة المصارعة، مخطوط قران 1125، لوحة 117 1-4؛

126.9-125.1.

[الرد على الشهرستاني]

الاعتراض على أن العقل هو المجرد عن المادة. وهو قوله فكيف فسرتم العقل بالتجريد عن المادة ولا إشعار ثم لفظاً ولا دليل عليه عقلاً، إذ ليس كل من عرف كونه مجرداً عن المادة عرف كونه عالماً ولا من عرف أنه عالم عرف أنه مسلوب عنه المادة....

[125.1] وأما البرهان على أن كل مجرد عن المادة بذاته فهو عقل بذاته، هو أن كل ماهية مجردة عن المادة فلا مانع من حيث ذاتها عن مقارنة ماهية أخرى مجردة بدليل أن كل ماهية مجردة فيمكن أن يكون معقولة أي مرتسمة في ماهية أخرى مجردة، وارتسامها هو مقارنتها. ثم العقل إنما هو مقارنة ماهية مجردة لماهية مجردة، لا معنى له وراء ذلك، وكذا نفس تلك المقارنة هو اقل، إن القوة العاقلة منا إذا ارتسمت فيها ماهية مجردة فنفس ارتسام تلك الماهية فيها هو نفس شعورها وإدراكها وعقلها وإحاطتها، وما شئت فسمه، لا يحتاج إلى حالة أخرى للقوة العاقلة سوى ارتسام تلك الماهية فيها، إذ لو احتيج إلى هيئة أخرى وصورة غير تلك الصورة المرتسمة لكان الكلام أيضاً في تلك الصورة الثانية كالكلام في الأولى، ويتسلسل إلى غير نهاية. وإذا كان نفس تلك المقارنة هو العقل ولا مانع من ذات الماهية المجردة عن هذه المقارنة، فيلزم من هذا أن كل ماهية مجردة فلا مانع من ذاتها عن أن يعقل أي يمكن من حيث النظر إلى ذاتها أن يعقل شيئاً فهو يعقل ذاته بالقوة القرينة بدليل أنه يمكن أن يعقل شيئاً فيمكن أن يعقل ذاته. وفي هذا عقله لذاته، فيلزم من هذا أن كل ما يمكن أن يعقل ذاته وكل ما من شأنه أن يجب له ما من شأنه وجوباً بالذات، ومن شأنه أن يعقل ذاته، فيجب له وجوباً بالذات أن يعقل ذاته. والباري تعالى واجب له بالذات ما من شأنه وحقه أن يكون له...

[126.7] فيلزم من جميع هذه المقدمات أن الباري تعالى واجب له أن يعقل ذاته، فهذا هو البرهان على كونه عالماً وعاقلاً ومحيطاً وما شئت من هذه الألفاظ.

[نص 13] الفخر الرازي، الأربعين، جزء 1، ص 189، 8-14.

[إشكال على دليل الإتيان]

نزلنا عن مقام الاستفسار، لكن لا نسلم أن الفعل المحكم يدل على كون فاعله عالماً، والدليل عليه وجوه. الأول: وهو أن البيوت المسدسة التي بنتها النحل من غير مسطرة ولا بركار، لا يقدر عليها الإنسان. والبيت الذي يتخذه العنكبوت من تلك الخيوط من غير شيء من الآلات والأدوات لا يقدر عليه الإنسان. فلو دل ذلك على علم الفاعل، لزم أن تكون هذه الحيوانات أكثر علماً من الإنسان. ومعلوم أن ذلك باطل.

[نص 14] الرازي، نهاية العقول، جزء.2، ص. 167 6-11.

[إشكال آخر على دليل الإتيقان]

جمهور الفلاسفة والأطباء اتفقوا على إسناد تكوّن أعضاء الحيوانات وترتيبها إلى قوة جسمانية عديمة الشعور والإدراك يسمونها بالقوة المصوّرة، ولو كان فساد ذلك معلومًا بالضرورة لامتنع اتفاقهم عليه، فبطل دعوى الضرورة.

[إشكال آخر]

الثاني: وهو أن الرجل الماهر في الكتابة لو أخذ يتفكر عند كتبه كل حرفٍ في كيفية كتبه لشوّش الأمور عليه فلم يقدر على الكتابة الجيدة، وإذا ترك ذلك التفكر واسترسل على مقتضى طبعه أمكنه أن يكتب كما ينبغي.

[نص 15] الرازي، المطالب العالية، جزء.3، 114، 1-7.

[مشكلة الشر]

إننا كما رأينا في هذا العالم أفعالاً محكمة متقنة منسقة منظمة وأنها توهم كون مدبر هذا العالم عالماً حكيماً، فقد نرى هذا العالم أيضاً مملوءاً من الآفات والمخافات والتشويبهات في الخلقة والأحوال المنفرة مثل العمى والزمانة والفقر الشديد. ونرى الإنسان الكامل في العلم والعمل محروماً عن الخيرات الدنيوية، ذليلاً مهيناً، تحت تصرّف الجهال والأراذل، ونرى أحسن الخلق مثل أرذل الصبيان والنسوان، يحصل لهم الاستيلاء على أهل الدنيا والاستيلاء على الخلق وهذه الأحوال غير لائقة بالرحيم العليم الحكيم.

[نص 16] الرازي، نهاية العقول، جزء.2، 169، 1-5.

[إشكال آخر على دليل الإتيقان: اعتقاد صادق لا علم]

لا يقال: أفعال الظانّ لا تكون دائماً محكمة، بل قد يخطئ ويصيب، وأما أفعال الله تعالى فهي محكمة دائماً. لأننا نقول: لا نسلم أن أفعال الظانّ لا يمكن أن تكون دائماً محكمة؛ وذلك لأن الظنّ لما كفى في كون الفعل محكما مرة واحدة وجب أن يكفى في ذلك أبداً؛ لأن حكم الشيء حكم مثله.

[نص 17] الرازي، المطالب، جزء.3، 113، 17-22.

[زيادة على ما سبق]

فإن قالوا: إن صاحب الظن قد يخطئ وقد يغلط، وقد يعجز عن تحصيل مطلوبه، فنقول: لا نزاع في أن الأمر كما ذكرتم، إلا أنا نرى الوجوه الكثيرة من النقائص والآفات والتشويبهات الكثيرة في الحلقة حاصلة في تركيبات هذا العالم، فلعل هذه الأحوال إنما حصلت لأن فاعلها إنما يركبها بناءً على الظن والتخمين...

[نص 18] الرازي، المعالم وشرحه للكاتب، 59، 2-6.

[دليل القصد]

صانع العالم عالم.... وأيضًا إنه فاعل بالاختيار، والمختار هو الذي يقصد إلى إيجاد النوع المعين، والقصد إلى إيجاد النوع المعين مشروط بتصوّر تلك الماهية، فثبت أنه تعالى متصوّر لبعض الماهيات، ولا شك أن الماهيات لذواتها تستلزم ثبوت أحكام وعدم أحكام، وتصوّر الملزوم يستلزم تصوّر اللازم، فيلزم من علمه تعالى بتلك الماهيات بلوازمها وآثارها، فثبت أنه تعالى عالم.

[نص 19] الأربيعين، جزء 1، 192، 17-22.

[دليل الترجيح]

برهانه: أنه سبحانه وتعالى حي. وكل من كان حيًا، فإنه يصح منه أن يعلم كل واحد من المعلومات. والموجب أيضًا لهذه العالمية هو ذاته، ونسبة الذات إلى كل على السوية. فلم يكن بأن توجب ذاته كونه عالمًا ببعض أولى من أن توجب كونه عالمًا بالباقي. فلما أوجب كونه عالمًا ببعض، وجب أن يوجب كونه عالمًا بالباقي. فثبت كونه تعالى عالمًا بكل المعلومات.

[نص 20] الرازي، الأربيعين، جزء 1، 190.12 – 191.14؛ 192، 1-7.

[دليل التكثر والجواب]

قالوا [قدماء الفلاسفة] لو كان عالمًا، لكان علمه إما أن يكون عين ذاته، أو زائد على ذاته، والقسمان باطلان.

أما أنه لا يجوز أن يكون علمه عين ذاته فلوجوه. أحدها أنا ندرك التفرقة بين قولنا "ذاته ذاته" وبين قولنا "ذاته علمه". وهذا يوجب التغير. الثاني أنا بعد معرفة أنه موجود، واجب الوجود لذاته، نفتقر في معرفة كونه تعالى عالماً إلى دليل منفصل. والمعلوم مغاير لغير المعلوم. الثالث أن حقيقة العلم مغايرة لحقيقة القدرة ولحقيقة الحياة، فلو كان الكل عبارة عن حقيقة ذاته، لزم القول بأن الحقائق الثلاثة حقيقة واحدة. وذلك باطل بالبداهة.

أما أنه لا يجوز أن يكون علمه زائداً على ذاته، فلأنه لو كان زائداً على ذاته مع أنه صفة قائمة بتلك الذات، وجب أن يكون ذلك العلم مفتقراً في تحققه إلى تلك الذات. لأن الصفة مفتقرة إلى الموصوف، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته، مفتقر إلى المؤثر. والمؤثر فيه ليس إلا تلك الذات، فتكون تلك الذات موصوفة به، ومؤثرة فيه، مع أن تلك الذات بسيطة منزهة عن جميع الجهات التركيبات، فيكون بسيطاً قابلاً فاعلاً معاً، وذلك محال...

[192.1] والجواب عن الشبهة الأولى: لم لا يجوز أن يكون البسيط حقاً قابلاً وفاعلاً معاً؟ قوله "تغير المفهومين يدل على وقوع الكثرة في الذات"، قلنا: هذا ينتقض بالوحدة، فإنها نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربيع الأربعة، وهكذا، إلى غير النهاية، مع أن الوحدة أبعد الأشياء عن الكثرة، وكذلك النقطة محاذية لجملة أجزاء الدائرة، مع أنها غير قابلة للقسمة.

[نص 21] الرازي، الأربعين، 192، 8-11.

[الكمال يستلزم العلم]

لم لا يجوز أن يقال: إن كون تلك الذات كاملة يقتضي كونها مستلزمة لحصول هذا العلم. ولا نقول: الذات ناقصة بذاته، مستكملة بغير هابل، نقول: كونها كاملة لذاتها يستلزم حصول صفات الكمال.

[نص 22] الرازي، المطالب، جزء 3، 127.4 - 128.6؛ 129، 9-13.

[دليل الإمكان على مذهب ابن سينا]

أما الأصل الأول، وهو قولنا "إنه عالم بغيره"، فالدليل عليه هو أنه لا يمتنع أن نعلم ذات الله تعالى مع أي معلوم كان. وقد ثبت بالدليل أن العلم بالشيء لا يحصل إلا عند انطباع صورة المعلوم في العالم، فإذا حصل العلم بذات الله تعالى مع العلم بغيره، فقد حضرت هاتان الماهيتان في الذهن معاً، فحصول المقارنة بين هاتين

الماهيتين غير ممتنع. فإما أن تكون صحة هذه المقارنة مشروطة بكون هذه الصورة حاضرة في الذهن، وإما أن لا تكون. والأول باطل، لأن حضور هذه الصورة في الذهن مقارنة لهذه الماهية مع الذهن، فلو كانت صحة هذه المقارنة مشروطة بكون هذه الصورة حاضرة في الذهن وقد دللنا على أن حضورها في الذهن مقارنة بينها وبين الذهن لزم أن تكون صحة هذه المقارنة مشروطة بحصول هذه المقارنة، لكن بشرط سابق على المشروط، فيلزم أن يكون وقوع الشيء سابقاً بالرتبة على إمكان وقوعه، لكن الإمكان سابق على الوقوع، فيلزم الدور وهو محال، فيثبت بهذا الدليل أن صحة هذه المقارنة غير مشروطة بكون هذه الصورة حاضرة في الذهن، وإذا كان الأمر كذلك فسواء حضرت تلك الماهية في الذهن أو غير الخارج، وجب أن يصح عليها هذه المقارنة، فكما أن الصورة المعقولة من ذات الله تعالى كان يجوز أن تقارنها صور سائر المعقولات، وجب أن يصح على ذات الله حال كونها موجودا في الأعيان أن يقارنها صور سائر المعقولات، لكننا قد بينّا أنه لا معنى للتعلل والإدراك إلا هذه المقارنة، فلما دلّ الدليل على أن هذه المقارنة جائزة على ذات الله تعالى، وجب القطع بأنه يصح على ذات الله تعالى أن يكون عالماً بالأشياء. إذا ثبت هذا فنقول: كل ما صح على ذات الله تعالى وجب حصوله له...

[إشكال: لا علم لنا بحقيقة الله]

[129.9] لا نسلم أنه يمكننا أن نعقل ذات الله فضلاً عن أن يقال إنه يمكننا أن نعقل ذاته مع تعقل سائر الودات. وتقرير هذا الكلام هو أن مذهب الحكماء أن كنه ذات الله غير معقول للبشر، وإنما المعلوم عند الخلق من الله تعالى الصفات السلبية والصفات الإضافية، فأما الذات مخصوصة من حيث هي هي فغير معلومة للخلق. وإذا ثبت أن تلك الذات المخصوصة غير معلومة البتة، كان القول بأنه يصح العلم بها حال حصول العلم بغيرها خطأ.

[نص 23] الرازي، نهاية العقول، جزء 2، 189، 1-8.

[إشكال على دليل الإمكان]

ولكن لا يزم من صحة حكم على ماهية عند كونها ذهنية صحة ذلك الحكم عليها عند كونها خارجية، فإن الإنسان الذهني حالّ في المحلّ محتاج إلى الموضوع، والإنسان الخارجي يستحيل أن يكون كذلك؛ والإنسان الخارجي قائم بنفسه حسّاس متحرك بالإرادة محسوس بالحواس الخمسة، والإنسان الذهني ليس كذلك؛ فعلمنا

أنه ليس كل ما صحّ على ماهية حال كونها ذهنية وجب أن يصح عليها ذلك حال كونها خارجية، فلا يلزم من صحة كون الماهية الذهنية مقارنة للمعقولات صحة كون الماهية الخارجية مقارنة لها.

[نص 24] الرازي، المباحث المشرقية، الجزء 1، 445، 8-17.

[ردّ دليل التجرد]

الأول وهو أقربها أن التجرد عن المادة لا يختصّ بشيء دون شيء آخر إذ من الممتنع أن يقال الشيء الفلاني مجرّد عن المادة بالنسبة إلى هذا دون ذلك، ولا يمتنع أن يقال الشيء الفلاني يعقل هذا دون ذلك. فالتجرد عن المادة غير متخصص بشيء دون شيء، والتعقل متخصص بشيء دون شيء. فإذا التجرد ليس هو التعقل.

الثاني أنه ليس علمنا بكون الشيء مجرّداً عن الوضع والإشارة علمًا بكون ذلك الشيء عالماً بالأشياء داخلياً في ذلك مقوماً بل بعد العلم بكونها مجرّداً يبقى الشك في كون ذلك المجرد عالماً أم لا ومن المستحيل أن تكون الحقيقة الواحدة مجهولة معلومة دفعة واحدة فثبت أن التعقل مغاير للتجرد.

[نص 25] الرازي، المطالب، جزء 3، 136، 13-23؛ 137، 7-9.

[تقرير دليل ابن سينا بالأولوية]

قال في كتاب "المبدأ والمعاد": إن جوهر النفس قبل حصول الصورة المجردة فيه يكون عاقلاً بالقوة، فإذا حصلت الصورة المجردة فيه صارت النفس بسببها عاقلة بالفعل. فلما صار جوهر النفس بسبب حلول هذه الصورة فيه عاقلاً بالقوة، فلو قدرنا هذه الصورة جوهرًا قائمًا بالنفس كان أولى أن تكون عاقلة بالفعل، كما أن الحرارة لما حلّت في جوهر النار، صار جوهر النار بسبب حلول تلك السخونة فيها مسخنًا. فلو فرضنا نفس تلك الحرارة قائمة بنفسها، وجب أن تكون أولى بكونها مسخنة...

[دليل الكمال]

[137.7] إن الباري تعالى أكمل الموجودات، وصفة العلم صفة كمال وعدمه نقص فوجب الجزم بكونه تعالى موصوفًا بهذه الصفة. وبهذا الطريق تبين كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات، تنزيهاً له عن الجهل.

[نص 26] السهروردي، المشارع، 476.11 - 477.7.

[ردود على دليل الإمكان]

وهذا النمط غير مستقيم. أما أولاً، فلأن الوسط في "أن ما يعقل يجب أن يعقل" - مقارنة الصورة، وواجب الوجود لا يصحّ عليه مقارنة صورة أصلاً لما برهن عليه. فلا يصحّ إثبات علم واجب الوجود به. وثانياً: إن مقارنة الصورتين في النفس ليس إلا حصولهما وانطباعهما في جوهر واحد أو باعتبار انطباعهما في جوهر واحد، وفي الجملة لا يلزم أن يكون ما يصحّ على الصورة التي في الذهن يصحّ على الصورة الخارجية. ولهذا صحّ على الصورة المنطبعة في الذهن الانطباع في المحلّ - بل وجب - وما هي صورته - أي الجوهر الخارجي - لا يصحّ بوجه أن ينطبع في شيء. ولا ينفع الاعتذار بالاستعداد الذي ذكر. فإنه ليس لقائل أن يقول: "صورة الجوهر الخارجي الحاصفة في الذهن - التي حصلت فيه بعد أن لم تكن - لها استعداد الحصول في الذهن، ولم يكن استعدادها للانطباع بعد الحصول بل كان قبل الحصول، فالاستعداد للماهية مطلقاً"، فيصح على الخارجي الجوهرى الذات القائم بنفسه أن ينطبع في محلّ وأن يصير عرضاً! ومن المحال صيرورة الجوهر عرضاً بوجه من الوجوه. فهذا النمط قد أشرنا إليه من قبل أنه فاسد، وأن كلّ ما يلحق الطبيعة باعتبار أنها ذهنية لا يتعدّى إلى الخارجي.

[نص 27] السهروردي، المشارع، 479-4-10.

[رد على دليل التجرد]

ثم انظروا إلى أن علمه إن كان عبارة عن ذاته مع التجرد عن المادة وعدم الغيبة عن ذاته لا غير، فلا يصحّ أن يكون هذا السلب علمًا بأشياء كثيرة غير ذاته. فإن علمه بالأشياء يحتاج إلى إضافات إليها بالضرورة، وسلب المادة عنه - أو عدم غيبته عن ذاته - لا يلزمه الإضافات إلى أشياء كثيرة، وليس مفهوم كون الشيء مجرداً عن المادة مفهوم كونه عالماً بأشياء كثيرة من لوازم ذاته، ولا كونه غير غائب عن ذاته مفهوم <مفهوم كونه عالماً بأشياء كثيرة>، ويجب لكونه عالماً بأشياء كثيرة بالضرورة إضافات لا تلزم السلبين.

[نص 28] السهروردي، حكمة الإشراق، 82، 8-12.

[رد على دليل التجرد]

ولو كان في كون الشيء شاعرًا بنفسه تجرده عن الهيولى والبرازخ كما هو مذهب المشائين، لكانت الهيولى التي أثبتوها شاعرة بنفسها، إذ ليست هي هيئة لغيرها بل ماهيتها لها، وهي مجردة عن هيولى اخرى، إذ لا هيولى للهيولى...

[نص 29] المشارع، 486.18 – 487.5.

[الكمال والعلم الإشرافي]

وقد سبق أن كل كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود لا يمتنع على واجب الوجود، فيجب له. ومعنى قولنا "كمال مطلق" أي لا يكون كمالًا من وجه ونقصًا من وجه من جهة ما يجب له من تكثر وتركب وجسمية ونحوها. وإذا صحّ العلم الإشرافي لا بصورة وأثر بل بمجرد إضافة خاصّة هو حضور الشيء حضورًا إشرافيًا كما للنفس، ففي واجب الوجود أولى وأتمّ. فيدرك ذاته لا بأمر زائد على ذاته – كما سبق في النفس – ويعلم الأشياء بالعلم الإشرافي الحضوري.

[نص 30] الآمدي، غاية المرام، ص. 75، 8-15.

[رد دليل التجرد]

انتهد في ذلك منهجًا غريبًا، وهو أنه زعم أن الوجود من حيث إنه طبيعة الموجود غير ممتنع عليه أن يعلم ويعقل. وإنما يعرض له أنه لا يعلم ويعقل بسبب ضاد ومانع راد، وهو كونه في المادة، ومتعلقًا بعلائق المادة، وكل وجود مجرد عن المادة وعلائقها فغير ممتنع عليه أن يعلم. وهو، وإن كان متوهما غير سديد، وما قيل من أن طبيعة الوجود غير ممتنع عليها أن تعقل، فلا محالة أن إطلاق لفظ الوجود على واجب الوجود وعلى غيره، ليس إلا بطريق الاشتراك لا بالتواطؤ، وإلا كان مشاركًا لها في طبيعتها، ويلزم أن تكون ذات واجب الوجود ممكنة مفتقرة إلى مرجح خارج وهو محال.

[نص 31] الآمدي، أبحاث الأفكار، جزء 1، ص. 327 6-9.

[دفع اللجوء إلى التعليل الإلهي]

وعند ذلك فلا يلزم من كونه عالماً بذاته أن يكون عالماً بما لها من الصفات، وإلا كان كل من علم شيئاً علم ما هو ملازم له، ويلزم من ذلك أن يكون العلم لنا بالله تعالى علماً بكل ما صدر عنه ولزمه. وكذا يلزم أن يكون علمنا ببعض المخلوقات علماً بجميع صفاته ومبادئه، وهو محال.

[نص 32] الآمدي، أباكار الأفكار، جزء 1، 328، 12-14.

[ضد الاستدلال من الإمكان]

وإن سلم ذلك، ولكن لا نسلم أنه يلزم من عدم الامتناع الوجوب؛ لجواز أن يكون جائزاً؛ وهو غير ممتنع على الله تعالى، وذلك لأن المقارنة نسبة وإضافة بين الذاتين، والنسب والإضافات جائزة على الله تعالى من غير وجوب.

[نص 33] الآمدي، أباكار الأفكار، جزء 1، 342، 4-7.

[جواب النقص بأفعال الحيوانات المتقنة على دليل الإتيان في نص 13]

أما النقص بأفعال الحيوانات، فمندفع، وذلك أن من سلم كونها هي الفاعلة، لم يمنع من كونها عاملة. ومن قال أفعال الحيوانات غير مخلوقة لها، بل لله تعالى، فيجب أن تكون معلومة لله تعالى، وإن لم تكن معلومة للحيوانات، إذ ليس الأحكام والإتيان مستنداً إليها.

[نص 34] الأبهري، رسالة في علم الكلام، ص. 80، 3-10.

[دليل القصد]

أما كونه عالماً بجميع الكليات والجزئيات فلأنه لو لم يكن عالماً بجميع الموجودات يلزم أحد الأمرين: وهو إما كونه موجباً بالذات، أو كونه قاصداً إلى إيجاد ما ليس بمعلوم، وكل واحد من الأمرين منتفٍ، لإلزام كونه عالماً. وإنما قلنا إنه يلزم أحد الأمرين لأنه حينئذٍ لا يخلو إما أن يكون موجباً بالذات أو فاعلاً بالاختيار. فإن كان موجباً بالذات فهو أحد الأمرين، وإن كان فاعلاً بالاختيار لزم كونه قاصداً إلى إيجاد ما ليس بمعلوم، وهو الأمر الآخر. وإنما قلنا إن كل واحد منهما منتفٍ؛ أما كونه موجباً بالذات فلما مر؛ وأما كونه قاصداً إلى إيجاد ما ليس بمعلوم، لكونه معلوم البطلان بالضرورة.

[نص 35] الأبهري، تلخيص الحقائق، ل. 192. 17-92ب.1.

[جواب دليل الإمكان]

قلنا: لا نسلم أن الواجب لذاته لا يمتنع أن يقارنه صور المعقولات، بل الصورة الذهنية لا يمتنع أن يقارنها صور المعقولات بمعنى مقارنة حالّين في محلّ واحد. ولم قلتّم بأن ما لا يمتنع على الصورة الذهنية لا يمتنع على الماهية الخارجية، وهذا لأن الماهية لا يمتنع أن يحلّ في محلّ والخارجية يمتنع أن يحلّ في محلّ، فليس كل ما لا يمتنع على الصورة الذهنية لا يمتنع على الخارجية.

[نص 36] الطوسي، تلخيص المحصل، 280، 3-5.

[جواب النقص بأفعال الحيوانات]

وأما أفعال الوسائط وأفعال الحيوانات فهي أفعال الله تعالى عند من يقول لا مؤثر إلا الله. وأما عند غيره فخلق مثل هذا الحيوانات [محكم]، وإيجاد العلم فيها وإلهامها أحكم من إيجاد تلك الأفعال من غير توسطها.

[نص 37] الطوسي، تلخيص المحصل، ص. 280 20-23.

[علم الله كامل بذاته، لا العكس]

والجواب أن الذوات الناقصة تستفيد الكمال من صفاتها الكاملة. أما الذوات الكاملة فصفاتها إنما تكون كاملة لكونها صفات لتلك الذوات. وكمال العلم من هذا النوع، فغن سبب كماليته كونه من صفات الله تعالى.

[نص 38] الطوسي، مصارع المصارع، 134.16 - 135.3.

[رد الاستدلال بعدم المعقولية]

وأما قوله نيابة عنهم: إن التعقل ارتسام العقل بصورة المعقول، وتعالى الحق أن يكون ذا صورة فيعقل، فليس بشيء، لأن المراد بالصورة الهوية والحقيقة، ولو لم يكن للحق هوية لم يمكن أن يطلق عليه لفظ هو، ولو لم يكن له حقيقة لم يمكن أن يطلق عليه الحق.

[نص 39] الطوسي، مصارع المصارع، 137، 8-12.

[في دليل الإمكان]

يكفي فيه اقتران مقدمة أخرى، وهو أن كل ما أمكن في واجب الوجود واجب، لأن خروج ما أمكن إلى الفعل ليس بمحال، وهو متأثر ما في الخارج مما يخرجه من القوة إلى الفعل، لأن الشيء بذاته يستحيل أن يخرج من القوة إلى الفعل، وتأثر الواجب عن غيره محال.

[نص 40] الطوسي، مصارع المصارع، 151.5 – 152.2.

[ردّ قول الشهرستاني بأنه لا يصح دليل الإتيان على أصول الفلاسفة]

[اعتراضه] دالّ على أنه ما فهم من قول ابن سينا: إنه يعلم الجزئيات على وجه كلي، ما أشرت إليه. وليست شعري، أجمع ما فصله أرسطاطاليس من الإحكام والإتيان الموجودين في أعيان الموجودات المفارقة والمادية، وكيفية تأدية الأشياء المتوجهة إلى غاياتها إليها، ورح أحوال الأجسام البسيطة والمركبة وخواصّ المعادن، وأفاعيل النفوس النباتية والحيوانية، وما ذكره جالينوس في كتب التشريح من منافع أعضاء الحيوانات، وما أورده بطليموس من فوائد رصد الأجرام العالية وحركاتها المختلفة إلى غير ذلك ممّا يطول شرحه، يدلّ على عدم علم بارئها وخالقها بذلك، أم على علمه؟ أليس جميع ذلك استدلالاً من الإحكام والإتيان على علم من أحكمها وأتقنها؟ أليس المتكلمون يأخذون عنهم ما يأخذونه من شرح الإحكام والإتيان؟ فكيف حكم هذا الرجل باختلاف طريقتيهما؟ أما كان ذلك من جهله بمذهبهما؟

[نص 41] الطوسي، مراسلات ابن كمونة، ص. 32، 1-11.

[المجرد يجب أن يعلم بالحضور]

إن التعقل بالتفاسير التي ذكرتها لا يصحّ إلا من شيء متحصّل في نفسه، من شأنه القبول لما يحضر عنده أو لا يغيب عنه، بأيّ عبارة أريد أن يعبر عنه؛ فإن الشيء غير المتحصّل نفسه لا يمكن أن يحصل له شيء، وذلك لأنّ الحاصل لا يكون بالحقيقة له، بل يكون لما هو حاصلٌ ومتحصّل به. وعلى هذا لا يجوز أن تكون الهيولى الجسمية، ولا الصور الحائلة فيها، ولا المركبات منهما، ولا شيء من الأعراض بعاقلة. وأيضاً كل ما لا يكون له أن يعقل غيره فلا يكون الحاضر حاضرًا بالقياس إليه بالحقيقة، وعلى هذا لا يجوز أن تكون النفس عالقة إلا بحسب تجردها عما يلاقيه من الجسمانيات.

وقد بان من ذلك ان كلّ بسيط مستقلّ بوجوده فمن شأنه أن يعقل غيره مطلقاً إن كان مجرداً مطلقاً، أو بحسب تجرّده إن كان مجرداً بالقياس إلى بعض الأشياء، أو بحسب آلاته إن كان قابليته لغيره لا تقع إلا بملازمة، وهو المسمّى بالإدراك.

[نص 42] ابن العربي... ميتافيزيقا، 185، 8-10.

[رد الاعتراض بأن الله لا يعلم لأنه لا يُعلم]

....

[نص 43] ابن كمونة، شرح التلويحات، جزء 3، 386، 16-17.

[رد دليل الإمكان العام يستلزم الوجوب في حق الواجب]

ومع تسليم هذا كلّ، فلا نسلم أن كل ما يمكن للمجرد باعتبار ماهيته يجب أن يقارنه، لجواز أن يكون ممكناً بحسب ماهيته، ممتنعاً بحسب شخصه الموجود في الخارج.

[نص 44] ابن كمونة، شرح التلويحات، جزء 3، 389، 11-18.

[حول مقدمة من مقدمات دليل الإمكان العام]

وعارض في الكتاب هذا الاعتذار بأنه لو صحّ لأمكن صيرورة الجوهر عرضاً لكن ذلك غير ممكن، فالاعتذار غير صحيح. وتبيّن الشرطية بإجراء هذه الطريقة بعينها لإثبات صحة هذا الإمكان هكذا: صورة الجوهر الخارجي التي حصلت في الذهن بعد أن لم تكن حاصلة فيه، لها استعداد الحصول في الذهن، وليس استعدادها لذلك لأجل انطباعها في الذهن بل انطباعها لأجل الاستعداد، فهو قبل الانطباع بعين ما مرّ. فاستعداد الحصول في الذهن والانطباع فيه إنما هو للماهية مطلقاً؛ فيصحّ على الذات الخارجية الجوهرية أن تنطبع بعد كونها قائمة بنفسها في محلّ هو الذهن، فيصحّ إمكان انقلابها من الجوهرية إلى العرضية، فما اعتذر به فاسد.

[نص 45] الشهرزوري، الشجرة، جزء 3، 478، 6-8.

[رد دليل الإمكان العام]

وهذه الحجة إنما تنتج أن الواجب لذاته إنما يعقل الأشياء بحصول صورها في ذاته، فيلزم أن يكون محلاً للصور العقلية المقارنة له؛ وواجب الوجود لا يصحّ عليه مقارنة صورة أصلاً، لما سبق من البرهان.

[نص 46] الشهرزوري، الشجرة، جزء.3، 482، 5-16.

[علم الله بغيره غير منطوق في العلم بنفسه]

ومن المساهلات المذكورة في هذه الحجة: إن علمه بالأشياء الكثيرة اللازمة له منطوق في علمه بذاته؛ كلام ليس بصحيح، فإن علمه سلبى عنده، إذ هو عبارة عن تجرّده وعدم الغيبة، فكيف يندرج العلم بالأشياء الكثيرة المحتاجة إلى إضافات كثيرة في السلب الذي لا يلزمه إضافة أصلاً؟ ثم إن الضاحكية شيء غير الإنسانية، وهي لازمة لها والعلم بها غير العلم بالإنسانية؛ وحيث لا يكون العلم بالضاحكية منطوق في العلم بالإنسانية. فإن الإنسانية ما دلّت عليها إلا بالالتزام وهي دلالة خارجية؛ فيحتاج العلم بكل واحد منهما إلى صورة غي الصورة الأخرى، وإذا كان كذلك، فالواجب لذاته لوازمه كثيرة، والعلم بذاته غير العلم بكل واحد من تلك اللوازم التي هي تبع للذات فيكون علمه بها تبعاً لعلمه بذاته، ويلزم من ذلك أن يكون في ذاته تعدد وكثرة بحسب العلم باللوازم الكثيرة، وذلك محال لما علمت أنه واحد من جميع الوجوه.

[نص 47] الشهرزوري، جزء.3، 496، 2-7؛ 498.20 - 499.5.

[دليل الشرف بلحاظ الكمال]

كلما كان التجرد عن المادة أتمّ وأقوى، كان الإدراك أكمل وأفضل. ولهذا، لما كان العقل أشدّ تجرداً عن النفس كان إدراك العقل أقوى وأشدّ من إدراك النفس. وكذلك يختلف إدراك النفوس بحسب اختلاف تجردها وميلها إلى القوى البدنية وانغماسها في ذلك وقوة علاقتها مع البعدن وارتفاعها عنه وعن قواه، وميلها إلى الجهة العالية [...]

[498.20] فإنه لما كان الإدراك للذات بقدر التجرد، وكان الإدراك للغير بقدر الحضور والتسلط، وكان الواجب لذاته أشدّ تجرداً من كل مجرّد عن المادة، وكان تسلطه على الأشياء وقهره لها أعظم من كل تسلط، فهو تعالى أشدّ الأشياء إدراكاً لذاته ولغيره، والأشياء حاضرة له أعظم وأقوى من كل حضور؛ فإنه لما كان

مبدأً لجميع الأشياء كان متسلطاً عليها بقوته الغير المتناهية أشد من كل تسلطن بل لا نسبة لتسلط غيره إلى تسلطه، فتكون الإضافة المبدئية التسلطية بالقوة النورية الغير المتناهية هي الموجبة لحضور الأشياء له.