علمُ اللّه تعالى الفعلي
(دراسة تحليلية)

أ. م. د. جاسم هاتو فاخر الموسوي(١)
جامعة الكوفة - كلية الفقه

الملخص

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 اجمع محدثو الإمامية على ثبوته للباري تعالى، كما أثبته جمهور الفلاسفة وإنْ اختلفوا في جزئياته، لكن ظاهر كلمات شيخ الإشراق هو إنكار هذا النحو من العلم.

٢ ـ هل يعلم الباري تعالى بالأشياء خارج مرتبة ذاته قبل وجود الأشياء؟ هذا هو العلم الفعلي بالأشياء قبل الإيجاد، ولا أثر له في كلمات محدثي الإمامية لكن أثبته المشاءون والحكمة المتعالية وإنْ اختلفوا في جزئياته، وأنكره شيخ الإشراق أيضاً.

٣ ـ هل يعلم الباري تعالى بالأشياء خارج مرتبة ذاته مع وجود الأشياء؟ هذا هو العلم الفعلي بالأشياء مع الإيجاد، ولا أثر له أيضاً في كلمات محدثي الإمامية مع كثرة رواياته، وقد أثبته شيخ الإشراق وتابعه الخواجة الطوسي وصدر الدين مع بعض الاختلاف والتمايز في بيانه، وأنكره المشاءون بحسب ظاهر كلماتهم.

وسنسلط الضوء في هذا المقال على المحطة الثالثة فقط من المحطات الآنفة:

الكلمات المفتاحية: العلم الفعلي، العلم

الحضـوری، العلـم الحصولی.

God knows things after finding them (An analytical study)

Dr. Jasim Hato Fakhir Al musawi
University of Kufa – Faculty of jurispruden
Jasimh.almusawi@uokufa.edu.iq

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

١ – 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.

٢ – 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.

٣ – 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 third station from the aforementioned stations.

Key Word: Knowledge Pictorial knowledge Knowledge my attendance.

المقدمة

إنّ علمـه تعـالى التفصيـلي بـما سـواه في مرتبـة ذواتهـا وهـو العلـم بعـد الإيجـاد بحسـب الاصطـلاح مـن المسـائل الواضحـة التـي نـصّ عليهـا محكـم القـرآن، قـال تعـالى: {وَهُـوَ بِـكُلِّ خَلْـقٍ عَلِيـمٌ} [يـس/ ٧٩]، وقـال تعـالى: {أَلَا يَعْلَـمُ مَـنْ خَلَـقَ وَهُـوَ اللَّطِيـفُ الْخَبِـيرُ} [الملـك/ ١٤]، إلا أنّ بيانـه الفلسـفي مـن المسـائل الدقيقـة أيضـاً؛ لأنّ أصـل الإشـكال في مسـألة علمـه تعـالى بـما سـواه هـو بيـان كيفيـة علمـه

تعالى ب الأشياء الكثيرة من دون المساس ببساطة ذاته، فهو تعالى يعلم الأشياء المتكثرة تفصيلاً، ولا يلزم من ذلك وقوع الكثرة في ذاته، وسبب هذا الإشكال ليس هو عدم وجود الأشياء في الخارج حتى يرتفع بوجودها، فوجودها وعدمها لا يؤثر شيئاً في علمه تعالى بما سواه، بل أصل الإشكال هو بيان القاعدة العقلية الصحيحة التي تبيّن حقيقة العلم وإمكانية الجمع بين بساطة ذاته تعالى وبين علمه بالكثرة الخارجية من دون تكثر في ذاته أو إيجاب أو غير ذلك من اللوازم الفاسدة، فليس الإشكال في أصل علمه تعالى ب الأشياء سواء قبل الإيجاد أو بعده، بل علمه التفصيلي بذلك من الأمور الثابتة ببديهة العقل ومحكم القرآن وصريح الروايات، وإنّما الإشكال هو كيف يعلم تعالى ذلك من دون تكثر في ذاته ولا غير ذلك من اللوازم الفاسدة؟

فمن أثبت للباري تعالى علماً بما سواه عليه أنْ يبيّن حقيقة هذا العلم بحيث لا يؤثر في بساطة ذاته المتعالية، ولا يسلبها حقيقة هذا الكمال، وواقع الأمر أنّ الجواب عن ذينك السؤالين ينحصر بأمر واحد فقط الانطواء يعني أنّ علمه تعالى بما سواه منطوٍ في علمه تعالى بذاته المتعالية، ومن هنا ينبغي الوقوف على أصوله التي بيّن من خلالها معنى هذا الانطواء، واليك الكلام في جملة منها من خلال النقاط التالية:

١ ـ إثبات علمه تعالى ب الأشياء بعد الإيجاد

إنّ أساس الدليل من العقل على علمه تعالى ب الأشياء بعد الإيجاد هو قاعدة (العلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول)، وهذه القاعدة وإنْ كانت هي كبرى قياس إثبات علمه تعالى السابق بما سواه إلا أنّ تقرير البرهان على أساسها لا ينحصر ببيان هذا العلم اعني علمه تعالى السابق بالأشياء؛ لأنّ الموجب لعلمه تعالى ب الأشياء على أساس هذا الأصل هو علّيته تعالى لسائر الأشياء، وهذه العلّية غير متوقفة على وجود الأشياء، فإذا كانت علّيته تعالى للأشياء توجب علمها بها قبل وجودها فمن الأولى أنْ توجب ذلك بعد وجودها، وحاصل البرهان: أنّ

ذات الباري تعالى علّة الأشياء، فما من شيء إلا وهو معلول له تعالى، وهو تعالى عالِم بذاته المتعالية، والعلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول، وإليك بيان تقرير البرهان:

إنّ تقرير علمه تعالى ب الأشياء على أساس قاعدة (العلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول) هي في الواقع طريقة المشاءين في إثبات علمه تعالى المتأخر عن ذاته المتعالية[٢]، لكن المشاءين أثبتوا على أساس هذه القاعدة العلم المغاير المتصل أو العلم الفعلي قبل الإيجاد فقط وأنكروا العلم المغاير المقارن للإيجاد، بخلاف صدر الدين فقد أثبت على أساسها العلم المغاير المتصل بالمعنى الخاص الآنف والعلم المغاير المنفصل المقارن بالمعنى الآتي، فعلّيّة وجوده تعالى ومبدئيته لوجود سائر الأشياء بضميمة قاعدة (العلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول) تُوجب علمه تعالى المغاير سواء قبل الإيجاد (لوازم وجود الحق) أو مع الإيجاد[٣]، فكلا هذين العلمين المغايرين للذات الإلهية ثابتان للباري تعالى؛ لأنّ القاعدة الآنفة صحيحة بل دلالتها على العلم المقارن أوكد؛ لأنّ علمه بلوازم وجوده (العلم الفعلي قبل الإيجاد) وإنْ كان متقدماً على وجود الأشياء لكنه مقارن لوجود تلك اللوازم في واقع الأمر، فالإستدلال بالقاعدة على العلم الفعلي بهذه اللوازم إنّما هو استدلال بالذات على العلم المقارن.

وبعبارة أُخرى: أنّ الاستدلال بالقاعدة المذكورة على العلم بتلك اللوازم إنّما هو استدلال بالقاعدة على العلم المقارن في واقع الأمر إلا أنّ هذا العلم يستتبعه علماً ب الأشياء قبل وجودها على أساس نظام التشكيك العلّي الوجودي، فإذن دلالة القاعدة بالأساس وبالذات على العلم المقارن، وأمّا دلالتها على العلم المتقدم فبضميمة مبدأ التشكيك الوجودي، وكيفما فرض فقد وقعت قاعدة (العلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول) موقع القبول والرضا عنده بعد أنّ أعاد صياغة مبانيها الفلسفية وقرّرها بما بنحو ينسجم مع مباني الحكمة المتعالية[٤]، فهذه القاعدة هي كبرى قياس علمه تعالى المقارن لوجود الأشياء، وصغراه مبدئيته تعالى لكل فيض وعلّيته لكلّ وجود،

ومن هنا ينبغي بيان المباني الفلسفية اللازمة للقاعدة، ومعناها، وأدلتها، وتطبيقاتها، ومن ثَمَّ كيّفيّة تقرير برهان علمه تعالى الفعلي المقارن ب الأشياء على أساسها إلا أنّ ذلك تطويل لا يحتمله هذا المقال.

٢ ـ كيفية علمه تعالى ب الأشياء بعد الإيجاد

ثبت ببراهين عقلية محكمة أن للباري تعالى علماً مغايراً منفصلاً بمعنى خاص، وهي نظرية بُذرت نواتها أيضاً في المدارس الفلسفية السابقة: فمن جهة أثبت للباري تعالى علماً متأخراً عن وجوده تعالى وخارجاً عن ذاته في مرتبة غير متقدمة على وجود الأشياء بل مقارنة لوجودها، وهذه المرتبة الوجودية المغايرة هي العالَم ومما سوى الله تعالى، فهي متأخرة عن وجوده تعالى من جهة، ومتأخرة عن لوازم وجوده تعالى من جهة أُخرى، وغير متقدمة على وجود العالَم بل مقارنة لوجوده من جهة ثالثة، وبالجلمة أنّ الباري تعالى له علم بتلك المرتبة الوجودية المغايرة لذاته والمقارنة لوجود العالَم، فهذا العلم مغاير لذاته، وفعلي لا ذاتي، ومقارن لوجود الأشياء.

لكن ما المقصود من هذه المرتبة الوجودية المغايرة لذاته والمقارنة لوجود الأشياء؟ والجواب أنّ هذه المرتبة هي أنحاء وجودات العالَم اعم من عالَم العقل أو المثال أو المادة، فهذه الأنحاء من الوجودات معلولة له تعالى وصادرة عنه تعالى بإيجاده وجعله، فهو سبحانه العلّة الفاعلية التي أفاضت الوجود عليها، فهي موجودات خارجية عينية شخصية صادرة عن الحق تعالى بنحو الجعل والإيجاد.

إذن، هي وجودات خارجية عينية شخصية بعضها مجرد تامّ وبعضها شبه مجرد وبعضها مادي، صادرة عن وجوده تعالى بحسب الترتيب بنحو الجعل والإيجاد لا اللزوم؛ وهو العالَم ومما سوى الله تعالى، وهو موجود بإيجاده تعالى لا بوجوده؛ ولذا فهو مسبوق الوجود بالعدم أي أنّ وجود العالَم مسبوق بالعدم، فهو حادث زماني.

وحيثية صدور ومعلولية هذه الوجودات خارجية عين أنحاء وجوداتها، وهي بعينها حيثية

معلوميتها، فكما أنّها صادرة عن وجوده تعالى باعتبار وجوداتها فكذلك هي معلومة له تعالى باعتبار وجوداتها، فحيثية صدورها عين حيثية معلوميتها، فهي فعله تعالى ومعلوله ومعلومه من جهة وجوداتها، فلا تغاير بين حيثية معلوليتها وحيثية معلوميتها، فهذه الوجودات فعله تعالى ومعلوله باعتبار صدورها عن وجوده تعالى، وهي علمه تعالى باعتبار حضورها عنده تعالى على أساس أصل (حضور وجود العلّة التامّة يُوجب حضور وجود معلولها).

وبالجملة أنّ الباري تعالى له علم فعلي مقارن للإيجاد أي إيجاد العالَم هو أنحاء وجودات العالَم، فهذه الوجودات كما أنّها فعله؛ لأنّه تعالى العلّة الفاعلية التامّة لكلّ شيء، كذلك هي علمه تعالى؛ لأنّ حضور العلّة التامّة يُوجب حضور المعلول، والواجب تعالى عالِم بذاته.

ومن جهة أُخرى يرى أنّ هذا العلم الفعلي المقارن لوجود موجودات العالَم متكثر كثرة لا تتنافى مع بساطته المحضة؛ لأنّ الوجودات المذكورة خارجة عن وجوده تعالى لا داخلة فيه، وصادرة عنه بحسب الترتيب بنحو طولي لا عرضي، ومن هنا لا يتنافى صدور المعاليل الكثيرة بنحو طولي عن وجوده تعالى مع بساطة وجوده تعالى، وكذلك معلوميتها باعتبار وحدة حيثية معلوليتها ومعلوميتها، فكما أنّ معلوليتها للباري تعالى لا تُوجب كثرة في ذاته البسيطة فكذلك معلوميتها له؛ لأنّ حيثية معلوليتها وهي أنحاء وجوداتها بعينها حيثية معلوميتها وهي أنحاء وجوداتها أيضاً، فكما أنّها صادرة عنه تعالى باعتبار وجوداتها فهي معلومة له تعالى باعتبار وجوداتها أيضاً، وبالنتيجة أنّ الباري تعالى يعلم معلولاته بالنحو الذي صدرت عنه تعالى، والصادر عنه ليس إلا أنحاء وجوداتها[٥].

فإذا كان الواجب تعالى عالِماً بذاته، وكانت ذاته المتعالية العلّة التامّة لكلّ شيء على الترتيب، وكان الصادر عنه تعالى هو أنحاء وجودات الأشياء، وكان حضور العلّة التامّة يوجب حضور المعلول، فلا شك حينئذ أنّ حيثية معلولية الأشياء للباري تعالى

بعينها حيثية معلوميتها له، فإذن هي حاضرة لديه تعالى بوجوداتها العينية، وليس العلم أمراً وراء حضور الشيء بوجوده.

وعليه، فالباري تعالى عالِم بموجودات العالَم تفصيلاً مع إيجادها خارج مرتبة ذاته وفي مرتبة وجوداتها الخاصّة، وهذه المرتبة هي مرتبة الوجود العيني للشيء الصادر عن وجود الواجب تعالى بنحو الإيجاد والجعل؛ ولذا فهي بهذا المعنى منفصلة عن وجوده تعالى لا بمعنى الانفصال عند افلاطون والصوفية والمعتزلة.

فهذا العلم متأخر عن وجوده تعالى وخارج عن ذاته لكنه مقارن لوجود الأشياء، وهذه المرتبة الوجودية المغايرة هي المرتبة المعبّر عنها بالعالَم ومما سوى الله تعالى، وهي متأخرة عن مرتبة وجود لوازم الحق تعالى، فهذا العلم متأخرة عن وجوده تعالى من جهة، ومتأخرة عن وجود لوازم وجود الحق تعالى من جهة ثانية، ومقارن لوجود العالَم من جهة ثالثة.

٣ـ سمات علمه تعالى ب الأشياء بعد الإيجاد

تقدم أنّ الباري تعالى له علم بالعالَم وما سوى الله تعالى مقارن لوجودها، فهو علم مغاير لوجوده، ومتأخر عنه، ومنفصل عنه، وغير سابق على وجود الأشياء بل مقارن له، ويمكن الإشارة هنا لأهم سمات هذا العلم التالية:

السمة الأولى: أنّه علم فعلي

إنّ السمة الواضحة للعلم المغاير ب الأشياء مع الإيجاد هي أنّه علم فعلي لا ذاتي، خارج عن ذاته تعالى ومتأخر عن وجوده، وهو مقارن لوجود الأشياء فهو علم بها في مرتبة ذواتها، فهو مغاير لذاته تعالى، وعين فعله، فلا تغاير بين فعله وهذا العلم الفعلي إلا من حيث الاعتبار، ف الأشياء باعتبار صدورها عنه تعالى هي فعله تعالى وباعتبار حضورها لديه هي علمه تعالى الفعلي، ولعل تصور هذا المعنى في هذا العلم المقارن للإيجاد ليس بالأمر العسير، وحتى يتضح معنى هذا العلم الفعلي بشكل دقيق، وضابطته، ومراتبه، وخصائصه، نُشير إليه من خلال الأمور التالية:

الأمر الأول: معناه

إنّ معنى العلم المقارن للإيجاد هو

نفس وجود الأشياء العيني الخاص التي هي معاليله، فهذه الوجود هو فعله وعلمه في نفس الوقت مع اختلاف الاعتبار يعني أنّها فعله باعتبار صدورها عنه تعالى، وعلمه باعتبار حضورها لديه تعالى على أساس أنّ حضور العلّة التامّة يُوجب حضور معلولها وفقاً لنظام التشكيك العلّي الوجودي، وبعبارة أُخرى: أنّ وجود الأشياء العيني هو المناط في انكشافها للباري تعالى لا صورها الارتسامية كما عند المشاءين، ولا بتبع انكشاف وحضور لوازم وجود الحق تعالى كما في العلم الفعلي المتقدم على وجود الأشياء عند صدر الدين بل الأشياء حاضرة بنفس وجودها العيني يعني أنّ الأشياء منكشفة للباري تعالى بنفس وجوداتها الخاصّة، ولو أردنا أنْ نمثل لذلك بمثال لأجل تقريب المعنى فلعل أفضل مثال هو الصورة الذهنية، فبناء على القول بأنّها فعل النفس وأنها صادرة وناشئة عنها، فهي كما أنّها مخلوقة للنفس فكذا هي معلومة للنفس، ولا تحتاج النفس إلى العلم بها إلى صورة ثانية وإنّما هي معلومة لها بدون توسط أي شيء يعني أنّها حاضرة عندها بعينها ونفسها، فهذه الصورة فعل للنفس وفي الوقت نفسه معلومة لها، وكذا علمه تعالى ب الأشياء بعد إيجادها وخلقها، فهي كما أنّها فعله تعالى ومخلوقة له فهي معلومة له أيضاً.

فلا وساطة للصور العلمية في هذا النحو من العلم حتى يكون تعالى كباني الدار، حيث يتصور للدار صورة وهيئة قبل بنائها، ثم يبنيها على ما تصور، فتنطبق الصورة الذهنية على البناء الخارجي، ثم تنهدم الدار والصورة الذهنية على حالها؛ لأن ذلك مستحيل عليه تعالى، وهو المسمى بالعلم الكلّي، وهو من أقسام العلم الحصولي، وعلمه تعالى حضوري مطلقاً، وأنّ ذاته تعالى عين العلم بمعلومه وهو العلم الذاتي، فإذا تحقق المعلوم في الخارج كان حاضراً بوجوده الخاص وهو العلم الفعلي المقارن لوجود الأشياء.

فهذا العلم الفعلي المقارن هو في الواقع نفس الفعل يعني أنّ مخلوقاته تعالى كما أنّها فعله تعالى فهي علمه، والتغاير بينها بحسب الاعتبار، فهي

باعتبار صدورها منه تعالى تسمى معلولاً وفعلاً له تعالى، وباعتبار حضورها عنده تعالى تسمى معلوماً وعلماً له تعالى؛ لأنّ علمه تعالى حضوري مطلقاً[٦]، ومن هنا يتضح أنّ فعل الله تعالى وعلمه الفعلي مختلفان من حيث المفهوم فقط وإمّا من حيث المصداق فهما واحد، وهذا المعنى في الواقع هو أحد معاني العلم الفعلي، وهو من استعمالات الحكماء في المورد[٧]، وقد أُستعمل العلم الفعلي في معنى آخر مقابل العلم الانفعالي حيث اتفق الحكماء والمتكلمون على أنّ علمه تعالى بما سواه فعلي لا انفعالي كما تقدم[٨].

فإذا كان التغاير بين فعل الله تعالى وعلمه الفعلي بمعناه المقابل للعلم الذاتي مفهومي فقط فمن الواضح حينئذ أنّه زائد على الذات الإلهية كسائر صفات الفعل التي اتفق الصفاتية على زيادتها[٩]، وأنّ التغير فيه أمر ممكن؛ لأنه نفس الفعل، ومن هنا يمكن درك كنه هذا العلم وحقيقته التي تخبر عن أنّ وجود ما سوى الحق تعالى يكشف عن الافتقار والحاجة والنقص والحرمان التي تدل على غنى خالقها وعلمه وقدرته، فالطريق سالك لمعرفة كنه هذا العلم ويمكن معرفته بقدر شدة وجود الممكن وسعة إدراكه.

وقد أشار القرآن الكريم للعلم بهذا المعنى في كثير من آياته الكريمة، كقوله تعالى: {لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ} [الجن/ ٢٨]، فالمراد بعلمه تعالى بإبلاغهم رسالات ربهم هو العلم الفعلي، وهو تحقق الإبلاغ في الخارج، وليس المقصود أنّ الله ما كان يعلم عن أنبيائه شيئاً ثم علم؛ إذ أنّ له تعالى علماً ذاتياً بغير ذاته المتعالية مطلقاً وكاملاً وهو عين ذاته وأزلي وغير متناه فهو يعلم كلّ شيء قبل وبعد الإيجاد على حدٍّ سواء.

وقوله تعالى: {فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ} [العنكبوت/ ٣]، فالمراد بعلمه تعالى بالذين صدوقوا وبالذين كذبوا هو العلم الفعلي الذي هو نفس الأمر الخارجي، وأمّا علمه تعالى الذاتي فلا يتوقف على الامتحان، وغير ذلك من الآيات الكريمة الكثيرة التي أشارت للعلم بهذا المعنى.

ومن هنا فتقسيم صفات الله تعالى

إلى الذاتية وغير الذاتية هو في الواقع بيان لخصوصيات الذات المتعالية من جهة، والرابطة التي بينها وبين سائر الموجودات من جهة أُخرى، فالأولى هي الأوصاف التي لا تحتاج نسبتها إلى الباري تعالى إلى فرض وجود غيره كالعلم والقدرة، وهي تبين خصوصيات الذات المتعالية، والثانية هي التي تحتاج في نسبتها إلى الحق تعالى إلى فرض غيره كالخلق والرزق ، وهي تبين الرابطة التي بين الحق تعالى وبين سائر الموجودات، وتسمى الأوصاف غير الذاتية بـ (صفات الفعل) أيضاً؛ لأنّه قد ثبت في محله أنّ كل ما سوى الباري تعالى من الموجودات فهو مخلوقه تعالى وفعله. وهناك مفاهيم كثيرة تستعمل في بيان صفات الحق تعالى لها معاني مختلفة، فتكون وفقاً لبعض المعاني من صفات الذات، ووفقاً لمعاني أُخرى من صفات الفعل، فهي مشتركة بين هذه الصفات، كالعلم، فإنّه تارة يستعمل بمعنى العالِم المطلق ويجعل بهذا المعنى من أوصاف الحق تعالى فيكون من صفات الذات؛ لأنّه لا يحتاج في إطلاقه عليه تعالى إلى ملاحظة غير ذاته المتعالية، وتارة أُخرى يستعمل بمعنى الموجود الذي له ارتباط مع مخلوقاته الأُخرى الموجودة بالفعل ويجعل بهذا المعنى من أوصاف الحق تعالى فيكون من صفات الفعل؛ لأنّه يحتاج في إطلاقه عليه تعالى إلى ملاحظة غير ذاته المتعالية، وكذا القدرة؛ فإنّها تارة تستعمل بمعنى القادر المطلق وتجعل بهذا المعنى من أوصاف الباري تعالى فتكون من صفات الذات؛ لأنّها لا تحتاج في إطلاقها عليه تعالى إلى ملاحظة غير ذاته المتعالية، وتارة أُخرى تستعمل بمعنى الموجود الذي له ارتباط مع مخلوقاته الأُخرى الموجودة بالفعل وتجعل بهذا المعنى من أوصاف الباري تعالى فتكون من صفات الفعل.

فالعلم بمعنى العالِم المطلق من صفات الذات، وبمعنى العالِم الذي يعلم بمخلوقاته الموجودة بالفعل من صفات الفعل، وكذا القدرة بمعنى القادر المطلق من الصفات الذاتية، وبمعنى القادر على إعدام مخلوقات الأرض الموجودة بالفعل وخلق غيرها من الصفات الفعلية.

ومن هنا يتضح أنّ الأمر الأساسي في صفات الفعل هو أنّ هذه الصفات لا تبين كيّفيّة موصوفها ولا تبرز خصائصه وإنما تبين ارتباطه مع الموجودات الأُخرى فقط، فمثلاً لو أخذنا وصفي الـ (شروق) والـ (غروب) من أوصاف الشمس، فعندما نقول (أشرقت الشمس) فلا يعني هذا أنّ الشمس قد اتصفت بوصف جديد وإنّما يعني أنّ منطقة خاصة ـ مثلاً قسم معين من الأرض ـ وقع مقابل الشمس بحيث يمكن مشاهدة الشمس في هذا القسم، فوقوع هذا القسم مقابل الشمس أوجب إمكان مشاهدتها في هذا القسم، لكن نفس الشمس قبل طلوعها وبعده لم تحصل على أي خصوصية في ذاتها، وكذا غروب الشمس لا يعني حصول خصوصية لها في ذاتها مثلاً أنّها صارت مظلمة، وإنّما يعني أنّ الشمس في منطقة خاصة ـ مثلاً قسم معين من الأرض ـ لا يمكن مشاهدة الشمس في هذا القسم، فوصفي الـ (شروق)، والـ (غروب) لا يبينان نفس الشمس ولا خصائصها وإنّما يبينان رابطة الشمس مع غيرها، فإذن الشروق والغروب ليسا من الأوصاف الذاتية للشمس ولا يبينان كيفيتها وجوداً وعدماً، وإنّما هما من أوصافها غير الذاتية.

إذن، اتضح أنّ الأوصاف غير الذاتية بشكل عام لا تبيّن نفس الذات بل رابطة الذات مع غيرها، فكذلك الصفات غير الذاتية لله تعالى التي تنتزع من الرابطة التي بينه تعالى وبين سائر الموجودات الأُخرى تبين رابطة الذات الإلهية مع موجوداتها ولا تبين نفس الذات المتعالية، فعندما نصف الله تعالى بوصف الخالقية وأنّه خلق موجوداً آخراً فنريد بذلك بيان رابطة الخلق والإيجاد التي بين الله تعالى وبين هذا الموجود المخلوق له تعالى وإلا فلا يبين هذا الوصف خصوصيات نفس الذات المتعالية، وكذا عندما نصفه تعالى بالرازقية نريد بيان الرابطة الخاصة التي بينه تعالى وبين الموجود المرزوق وبين الرزق؛ ولذا فالرازقية ليست من الصفات الذاتية للحق تعالى ولا تبين خصوصيات ذاته المتعالية وإنّما هي بيان لتلك الرابطة الآنفة، وكذا سائر الصفات التي من هذا القبيل

كالإحياء والإماتة والتدبير والعفو والإجابة ومئات الصفات الأُخرى.

ومن هنا فصفات الحق تعالى غير الذاتية، وبعبارة أُخرى صفات الفعل لا تبرز نفس الذات ولا خصوصياتها، فمثلاً لو قلنا أنّ الله تعالى خلق أو رزق موجوداً ما في زمان ومكان معينين فلا يعني هذا نسبة الزمان والمكان إلى الله تعالى، بل صفاته تعالى الثبوتية الذاتية هي التي تبين خصوصيات ذاته المتعالية وما يجب أنْ تكون عليه الذات الإلهية، كما أنّ الصفات السلبية تبين ما يجب أنْ لا تكون عليه الذات المتعالية، ومن هنا يتضح أنّ الصفات غير الذاتية (الصفات الفعلية) كالعلم الفعلي ليست صفات حقيقية لله تعالى في واقع الأمر بل هي وصف للرابطة التي بينه تعالى وبين الموجودات الأُخرى (فعله تعالى).

ولعل شيخ الإشراق هو أول الفلاسفة الذين أثبتوا للباري تعالى العلم المقارن للإيجاد، ف الأشياء منكشفة للباري تعالى بوجوداتها الخاصّة الصادرة عنه تعالى، ثمّ تابعه المتأخرون عنه كالخواجة الطوسي وحتى صدر الدين مع نوع من التغيير والإصلاح في نظريته، ودراسة هذه النظريات بحاجة إلى مجال أوسع لذا نقتصر منها على نظرية الخواجة:

نظرية الخواجة نصير الدين الطوسي

إن الخواجة نصير الدين الطوسي بالرغم من مشربه الفلسفي المشائي إلا أنّه ردّ نظريتهم في علم الله تعالى ب الأشياء المبنية على أساس المغايرة والتقدم أي المغايرة للذات الإلهية والتقدم على وجود الأشياء (العلم المغاير المتصل)، واختار نظرية شيخ الإشراق في العلم مع الفعل، وأقام برهانه لإثباتها إلا أنّه حصر علمه تعالى الحضوري الإشراقي بالمجردات بالتامّة، وكون المناط في علمها ـ أي المجردات اعم من الباري تعالى والعقول ـ ب الأشياء المادية هو حصول صور هذه الأشياء في المجردات[10]، وقد شرع الخواجة في بيان برهانه بإثبات أنّ علم الباري تعالى بالعقل الأول هو بعينه وجود هذا العقل، وقد ذكر مقدمة لأجل إثبات ذلك، مضمونها: إذا فرضنا معلولين، وفرضنا أنّ العلّة التامّة لكلّ منهما أمر بسيط، فلو كانت العلّتان أمراً واحداً ففي هذه الصورة لابد أنْ

يكـون المعلـول أمـراً واحـداً بالـضرورة؛ لأنّ علاقـة العلّـة البسـيطة بمعلولهـا من نـوع الوحـدة يعنـي لا يمكـن أنْ يكـون للعلّـة التامّـة البسـيطة أكثـر مـن معلول واحـد، وقـد أثبـت عـلى أسـاس هـذه المقدمـة أنّ علـم البـاري تعـالى بالعقـل الأول هـو بعينـه وجود هـذا العقـل[11]، ويمكـن إجمـال بيانـه لهـذه المقدمـة ضمـن النقـاط التاليـة:

١ ـ إنّ البـاري تعـالى عـالِم بذاتـه علـماً ذاتيـاً حضوريـاً يعنـي أنّ وجـوده تعـالى بعينـه هـو علمـه بذاتـه.

٢ ـ إنّ البـاري تعـالى هـو العلّـة الفاعليـة التامّـة للعقـل الأول بنحـوٍ أنّ علّيتـه تعـالى لهـذا العقـل عـين وجـوده تعـالى وذاتيّ لـه لا وصـف مغايـر لوجـوده تعـالى وعـارض عليـه، وبعبـارة أُخـرى: أنّ حيثيـة وجـوده تعـالى هـي بعينهـا حيثيـة علّيتـه للعقـل الأول.

٣ ـ إنّ علـم البـاري تعـالى بوجـوده بضميمـة المقدمـة الآنفـة هو بعينـه علمه تعـالى بالعلّـة التامّـة للعقـل الأول، فإذن البـاري تعـالى عـالِم بالعلّـة التامّـة للعقل الأول علـماً ذاتيـاً حضوريـاً يعنـي أنّ وجـوده تعـالى بعينـه هـو علمـه بالعلّـة التامّـة للعقـل الأول.

٤ ـ إنّ العلـم بالعلّـة التامّـة هـو العلّـة التامّـة للعلـم بالمعلـول، فوجـوده تعـالى بعينـه هـو العلّـة التامّـة لعلمـه تعـالى بالعقـل الأول، فـإذن وجـوده تعـالى بعينـه هـو العلّـة التامّـة لوجـود العقـل الأول وهـو بعينـه العلّـة التامّـة لعلمـه تعـالى بهـذا العقـل، يعنـي أنّ وجـوده تعـالى علّـة تامّـة لوجـود العقـل الأول وعلّـة تامّـة أيضـاً لعلمـه تعـالى بهـذا العقـل.

٥ ـ إنّ العلّـة التامّـة الواحـدة المذكـورة يعنـي وجـود البـاري تعـالى بسـيطة محضـة، فـإذا فرضنـا أنّ (أ) و (ب) العلّـة التامّة لشـيئين بسـيطين مثـلاً (ج) و (د)، فلـو كانـت العلّـة التامّـة أمـراً واحـداً بسـيطاً محضـاً يعنـي (أ) عـين (ب) فيجـب أنْ يكـون معلولهـا أمـراً واحـداً أيضـاً بالـضرورة يعنـي (ج) عـين (د) بالـضرورة.

٦ ـ إنّ معلـولي العلّـة التامّـة ـ أي العلّـة التامّـة التـي هـي مـورد البحـث وهـي وجـوده تعـالى ـ أمـر واحـد بالـضرورة، والنتيجـة أنّ وجـود العقـل الأول بعينـه هـو علـم البـاري تعـالى بهـذا العقـل، وهـو علمـه تعـالى بالعقـل الأول مـع الفعـل.

وعليه، فالباري تعالى عالِم بالعقل الأول علماً حضورياً هو بعينه وجود العقل الأول، وهكذا عقله تعالى لسائر العقول يعني أنّه تعالى يعلمها بالعلم الحضوري الذي هو بعينه وجود تلك العقول، ولما كانت صور جميع الموجودات موجودة في هذه العقول فالباري تعالى يعقل هذه الصور بالعلم الحضوري يعني كما أنّ الباري تعالى يعلم العقل الأول وسائر العقول علماً حضورياً هو عين وجوده كذلك يعلم بهذه الصور علماً حضورياً هو عين وجودها، وهو العلم مع الفعل[١٢]، فقد حصر الخواجة الطوسي علمه تعالى الحضوري مع الفعل بالمجردات، وجعل المناط في علمه تعالى بالماديات هي الصور المرتسمة في هذه المجردات بخلاف شيخ الإشراق حيث عمّم العلم الحضوري مع الفعل لجميع الأشياء اعم من المجردات والماديات، والواقع أنّ نظرية الخواجة الطوسي هي نفس نظرية شيخ الإشراق، ولا تختلف عنها إلا في العلم ب الأشياء المادية حيث بيّنها الخواجة على أساس الصور المرتسمة التي استلهمها من الفلسفة المشائية إلا أنّ الخواجة عدّها أصلاً مستقلاً[١٣]، وقد أشكل عليه صدر الدين بإشكالين، أحدهما أنّ الأصل المذكور مستفاد في واقع الأمر من كلمات شيخ الإشراق[١٤]، وثانيهما يرتبط بما أفاده من علمه تعالى بالماديات على أساس الصور المرتسمة في المجردات[١٥].

لكن الأصل المشار إليه مع غض النظر عن أساسه ومصدره هل هو صحيح في نفسه؟ ردّه في الأسفار بشكل صريح[١٦]، واستدل به في بعض المواضع من الأسفار أيضاً[١٧]، وصحّحه في جملة من آثاره الأُخرى[١٨]، ومن هنا يمكن الحدس بأنّ رأيه الأخير هو صحّة الأصل المذكور وبالتبع قبوله للبرهان الذي بُني على أساس هذا الأصل.

الأمر الثاني: ضابطته

اشتهر أنّ العلم الفعلي صفة منتزعة من مقام فعل الذات الإلهية حيث يُلحظ إلى جنب الذات فعلها، فمنشأ الانتزاع فيها ليس ملاحظة خصوص الذات المتعالية وإنّما يُلتفت إلى شيء آخر من مخلوقاتها، وعلى هذا

الأساس تكون الضابطة في هذا العلم هي منشأ الإنتزاع، ومرجع ذلك إلى ما ذُكر من الضابطة في التمييز بين صفات الذات وصفات الفعل، فالصفات الفعلية على أساس هذه الضابطة هي الصفات التي يكون منشأ الانتزاع فيها نفس الفعل الخارجي بملاحظة أنّ له مفيضاً خارجاً عنه، كالخلق والرزق، حيث يحتاج العقل في انتزاع هذه الصفات إلى ملاحظة المخلوق والمرزوق مضافاً للذات الإلهية، وكالعلم المنتزع من فعله تعالى الخارجي بملاحظة أنّ له مفيضاً خارجاً عنه؛ إذ أنّ الذات تحتاج في الإتصاف بهذا العلم إلى مشاهدة المعلوم حتى يستطيع العقل انتزاع مفهوم العالِم منها[١٩].

لكن هذه الضابطة تصح في خصوص مفهوم العلم الفعلي، فهو مفهوم منتزع من مقام فعل الله تعالى حيث يلحظ العقل في انتزاعه شيء آخر وراء الذات هو فعلها، فمفهوم العلم الفعلي باعتبار هذه الضابطة يقابله مفهوم العلم الذاتي وهو المفهوم المنتزع من مقام الذات حيث لا يلحظ العقل في انتزاعه سوى الذات المتعالية، إلا أنّ الكلام ليس في مفهوم العلم الذاتي حتى يقال إنّ الضابطة في هذا العلم هو منشأ الانتزاع بل الكلام في حقيقة العلم الفعلي الذي هو عين فعل الواجب تعالى[٢٠].

ولعل المتأمل في المباني الفلسفية لصدر الدين يدرك بوضوح تام أنّ الملاك في هذا العلم الفعلي هو وجود الأشياء يعني أنّ سبب وعلّة الانكشاف هو وجودها، لأنّ العلم بالوجود لا يمكن عنده إلا عن طريق العلم الحضوري، وحينئذ إمّا أنْ تكون الأشياء حاضرة بوجودها الإلهي وهو وجود الذات الإلهية باعتبار أنّ واجب الوجود كلّ الأشياء، وإمّا أنْ تكون حاضرة بوجودها غير الإلهي وهو مرتبة من مراتب الوجود الإمكاني باعتبار أنّ الوجود ذو مراتب مختلفة، فإذا كانت حاضرة بوجودها الإلهي فهو العلم الذاتي المشار إليه في قولهم إنّ للواجب تعالى علماً بما سوى ذاته من الموجودات في مرتبة ذاته[٢١]، وإذا كانت الأشياء حاضرة بوجودها غير الإلهي فإمّا أنْ تكون حاضرة بوجودها الأعلى اعني مرتبة لوازم الحق التي هي وجودات خارجية

مجـردة تامّـة باعتبـار أنّ المرتبـة العاليـة لهـا وجـود المرتبـة الدانيـة بنحـو أتـم فهـو العلـم الفعلي قبـل الإيجـاد[٢٢]، وإمّا أنْ تكـون حـاضرة بوجودهـا العينـي الخـاص فهـو العلـم الفعـلي مـع الإيجـاد المشـار إليـه في قولهـم إنّ للواجـب تعـالى علـماً بـما سـوى ذاتـه مـن الموجـودات في مرتبـة ذواتهـا[٢٣].

ف الأشـياء منكشـفة انكشـافاً وجوديـاً للبـاري تعـالى، وعلّـة هـذا الانكشـاف هـو الوجـود، إلا أنّ الوجـود لـه مراتـب متفاوتـة، فـإذا كانـت علّـة الانكشـاف هـو المرتبـة العاليـة يعنـي مرتبـة واجـب الوجـود بالـذات فهـو العلـم الـذاتي، وإذا كانـت علّـة الانكشـاف هـو المرتبـة الدانيـة يعنـي مرتبـة مـن مراتـب الوجـود الواجـب بالغـير فهـو العلـم الفعـلي، وبهـذا يكـون علمـه تعـالى تابعاً ومتبوعـاً[٢٤].

إذن، الضابطـة في العلـم الفعـلي بشـكل كلّي هـو وجـود الأشـياء، فهـي منكشـفة لـه تعـالى بسـبب وجوداتهـا لا بسـبب وجـوده يعنـي حـاضرة لـدى الحـق تعـالى بوجوداتهـا.

الأمر الثالث: مراتبه

إنّ العلـم الفعـلي مطلقـاً مقـارن لوجـود الفعـل في واقـع الأمـر، لكـن فعـل الحق تعـالى تـارة يصـدر عـن وجـوده تعـالى بـدون جعـل بـل بنحـو اللـزوم لوجوده بحسـب الترتيـب، فهـو ليـس مـن جملـة العـالَم ومـما سـوى الله تعـالى بـل هـو متقـدم عليـه، وهـو علـم مقـارن للفعـل بالنسـبة للـوازم وجـوده تعـالى، وسـابق عـلى وجـود الأشـياء بالنسـبة للعـالَم ومـما سـوى الله تعـالى، وتـارة أُخـرى يصـدر عنـه تعـالى بنحـو الجعـل والإيجـاد بحسـب الترتيـب أيضـاً، وهـو العـالَم ومـما سـوى الله تعـالى.

وكلّ معلولاتـه تعـالى اعـم مـن لـوازم وجـوده تعـالى أو العـالَم ومـما سـوى الله تعـالى هـي مراتـب لعلمـه تعـالى الفعلي؛ لأنّ علمـه الفعـلي هـو بعينـه أنحـاء وجـودات الأشـياء، فهـذه الوجـودات كـما أنّهـا فعلـه تعـالى فهـي علمـه إلا أنّها فعلـه باعتبـار صدورهـا عـن وجـوده وعلمـه باعتبـار حضورهـا لديـه[٢٥]، لكـن اصطلـح الحكـماء عـلى جملـة مـن المراتـب لعلمـه تعـالى الفعـلي، بعضهـا مـن مراتـب العلـم الفعـلي السـابق عـلى وجـود العـالَم ومـما سـوى الله تعـالى أو العلـم الفعـلي قبـل الإيجـاد بحسـب الاصطـلاح كالعنايـة[٢٦] والقضـاء[٢٧]

كما تقدم، وبعضها الآخر من مراتب العلم الفعلي المقارن لوجود العالَم ومما سوى الله تعالى أو العلم مع الإيجاد بحسب الاصطلاح، وهذه إشارة لهذه المراتب:

أ ـ القضاء

القضاء على ما في المبدأ والمعاد هو عبارة عن إيجاده تعالى الصور العقلية لجميع الموجودات في العالم العقلي على نحو الإبداع[٢٨]، لكنه نسب ذلك في الأسفار للمشاءين[٢٩]، واختار هو كونها صور علمية لازمة لذاته بلا جعل وتأثير وتأثر، وليست من أجزاء العالم؛ إذ ليست لها حيثية عدمية ولا إمكانات واقعية، وبعبارة أوضح: أنّ هذه الصور هي عبارة عن وجودات لازمة لوجود الحق تعالى، لأنّ للوجود لوازم كما أنّ للماهية لوازم، واللازم لا ينفك عن ملزومه، فهذه اللوازم متأخرة عن الذات ومتقدمة على الإيجاد، فلا يتعلق بها الإيجاد بل هي موجودة بوجود الذات وقديمة بالذات يعني أنّ وجود ذواتها غير مسبوق بعدمها وهو المصطلح عليه بالقدم الزماني الذي أثبته الفلاسفة لبعض الموجودات، وهو غير القدم الذاتي المختص بالله تعالى[٣٠].

ومن هنا يظهر أنّ القضاء الفعلي مرتبتان، المرتبة الأولى متقدمة على الإيجاد ومتأخرة عن الذات، فهذه المرتبة خارجة عن الذات وخارجة عن العالَم فلا يتعلق بها الإيجاد وليس لها محل في العالَم بل هي لوازم وجود الذات؛ ولذا فهي غير قابلة للتغيّر، والمرتبة الثانية مع الإيجاد فهي خارجة عن الذات إلا أنّها غير متأخرة عن العالَم بل من العالَم، ومحلها عالم العقول؛ ولذا فهو غير قابل للتغير والنقصان؛ لأنّ كلّ علّة في هذا العالَم اعني عالّم العقول هي علّة واحدة تامة؛ لانتفاء العلّة المادية والصورية والشرائط والمعدات والموانع في عالَم العقل، فلا يبقى في هذا العالَم إلا العلّة الفاعلية والغائية، وهما في الفاعل المجرد التام الفعلية متحدان[٣١].

ويدل على القضاء الفعلي قوله في الأسفار ضمن كلامه عن القضاء والقدر : >ومحلهما اللوح والقلم<[٣٢]، وقوله في المبدأ والمعاد: >العالم العقلي المعبر عنه بالـ (قلم) محل القضاء<[٣٣]،

فهو صريح وواضح الدلالة على أنّ مراده من القضاء هنا هو القضاء الفعلي بقرينة المحل يعني أن محل القضاء الفعلي هو الـ (قلم)، وهو اصطلاح استعمله في عالَم العقول، وهناك اصطلاحات أُخرى استعملها في عالم العقول، كالروح والكلمة والأمر وكلمات الله تعالى التامات ومفاتيح الغيب[٣٤].

إذن، القضاء الفعلي ذو مرتبتين:

الأولى: متأخرة عن الذات ومتقدمة على الإيجاد ولا يتعلق بها جعل ولا تأثير ولا تأثر فهي ليست من جملة العالَم بل هي لوازم وجود الحق تعالى، فهذه المرتبة هي عبارة عن وجودات خارجية مجردة تامّة نورانية لازمة لوجوده تعالى، وهي العلم الفعلي المتعلّق بتفاصيل الخلقة قبل الإيجاد[٣٥].

الثانية: متأخرة عن الذات ومقارنة للإيجاد، فهي من جملة العالَم، ويتعلق بها الجعل والتأثير والتأثر، وهذه المرتبة هي عبارة عن إيجاده تعالى وجودات العالم العقلي، وهو متعلّق بالمجردات فقط، فموطنه عالم العقول المتعالي عن تعلّق الزمان ومقدس عن التغير والنقصان؛ ولذا فإن هذه المرتبة من العلم الفعلي مصونة من التغير والنقصان أيضاً، وبالجملة: أنّ هذه المرتبة هي عبارة عن وجودات خارجية مجردة تامّة صادرة عنه تعالى بجعله وإيجاده بحسب الترتيب (عالم العقول)، وهي العلم الفعلي المتعلّق بتفاصيل الخلقة مع الإيجاد.

ب ـ القدر

القدر في الأمور الاعتبارية هو كميه الشيء وهندسته وحده وتقديره تعيين حدوده وخصوصيات وجوده، وأكثر ما يقصد ويعمل إنّما هو في الصناعات كما أنّ الخياط يقدر الثوب قبل أن يبزه ويخيطه، والنجار يقدر الخشب ليصنع منه مثلاً كرسياً بصفة كذا وكذا، والقالب يقدر المادة المقلوبة على ما يعطيها من الكم والشكل والهيئة وغيرها[٣٦].

وهو عند صدر الدين في الأمور الحقيقية (الوجودية) عبارة عن إيجاده تعالى صور الموجودات في العالَم النفسي السماوي على الوجه الجزئي، قال في الأسفار: >أمّا القدر فهو عبارة عن وجود صور الموجودات في العالَم النفسي السماوي على الوجه

الجزئي، مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية، مستنده إلى أسبابها وعللها، واجبه بها، لازمه لأوقاتها المعينة وأمكنتها المخصوصة<(٣٧)، والمراد هنا من العالَم النفسي السماوي وعالَم النفس هو عالَم المثال، وله مراتب(٣٨):

منها: النفس الكلية، وقد أطلق عليها صدر الدين اصطلاح اللوح المحفوظ وأم الكتاب أيضاً، وأهم خصوصيات هذه المرتبة من مراتب العلم الفعلي هو ثباتها وعدم تغيرها ونقصانها.

ومنها: النفوس المنطبعة الفلكية، وقد أطلق عليها صدر الدين اصطلاح اللوح، وأهم خصوصيات هذه المرتبة من مراتب العلم الفعلي هو عدم ثباتها وقابليتها للتغير والنقصان. فهذه الألواح (اللوح واللوح المحفوظ) بحسب تعبير صدر الدين كلّها من المراتب الوجودية المتعلقة بعالَم المثال، بعضها ثابت ولا يتغير وبعضها قابل للتغير، وموطن القدر عند صدر الدين هو عالَم المثال، ومحله اللوح(٣٩)، والدليل على أنّ اللوح مرتبة من مراتب عالَم المثال عنده هو قوله في الأسفار ضمن عبارته المشار إليها آنفاً في الهامش: >فهذه النفوس هي ألواح قدرية فيها المحو والإثبات، وعالمها عالم الخيال الكلي، وعالم المثال<(٤٠).

وبالجملة: أنّ هذه المرتبة (القدر) هي عبارة عن وجودات خارجية شبه مجردة يعني مجردة لكن ليس بنحو كامل، صادرة عنه تعالى بجعله وإيجاده بحسب الترتيب (عالم المثال)، وهي العلم الفعلي المتعلّق بتفاصيل الخلقة مع الإيجاد أيضاً.

ج ـ أم الكتاب وكتاب المحو والإثبات

استعمل صدر الدين الشيرازي في الأسفار اصطلاح (أم الكتاب) في موردين: الأول النفس الكلية المسماة عنده باللوح المحفوظ، وهي مرتبة من مراتب علمه تعالى الفعلي تتعلق بعالم المثال كما تقدم، والثاني القضاء الفعلي المقارن للإيجاد وهو مرتبه من مراتب علمه تعالى الفعلي تتعلق بعالم العقول، فموطن هذا القضاء هو القلم، وهو اصطلاح استعمله في عالَم العقول؛ ولذا فهو لا يتغير ولا ينقص، فكلا هاتين المرتبتين من مراتب العلم الفعلي، وبينهما

وجه افتراق ووجه اشتراك، أمّا وجه الافتراق فهو رتبتهما الوجودية فاللوح المحفوظ يتعلق بعالم المثال والقضاء الفعلي يتعلق بعالم العقول، وأمّا وجه الاشتراك بينهما فهو ثباتهما وعدم قبولهما التغير والنقصان، ولعله من هنا استعمل فيهما اصطلاح (أم الكتاب).

واستعمل اصطلاح (كتاب المحو والإثبات) بمعنى القدر، وهو مرتبه من مراتب علمه تعالى الفعلي تتعلق بعالم المثال، وموطنه اللوح وهو اصطلاح استعمله في النفوس المنطبعة الفلكية من عالَم المثال، وهو قابل للتغير والنقصان[٤١]، ومن هنا يتضح أنّ (أم الكتاب) اصطلاح استعمله في القضاء الفعلي المقارن للإيجاد وفي النفس الكلية، وأنّ (كتاب المحو والإثبات) اصطلاح آخر استعمله في القدر، كما أنّ (القلم) و (اللوح) اصطلاحان آخران استعملهما في عالَم العقول وعالم المثال، وهما محلا القضاء الفعلي المقارن والقدر.

الأمر الرابع: خصائصه

اتضح أن جوهر الفرق بين العلم الفعلي قبل وجود العالَم وبين العلم الفعلي المقارن لوجود العالَم، فالعلم الفعلي المتقدم على وجود العالَم متصل بوجوده تعالى بذلك المعنى الخاص للاتصال عند صدر الدين لا بمعناه عند المشاءين، بخلاف العلم الفعلي المقارن لوجود العالَم فهو منفصل عن وجوده تعالى بالمعنى الخاص للانفصال عند صدر الدين لا بمعناه عند افلاطون والصوفية والمعتزلة.

فحقيقة هذين العلمين يعني العلم بلوازم وجود الحق تعالى والعلم بالعالَم، واحدة وهي كونهما عين الفعل ومعه في واقع الأمر، لكن العلم بلوازم وجود الحق عين وجود هذه اللوازم ومقارن لوجودها ومتصل بوجوده تعالى، وأمّا العلم بموجودات العالَم فهو عين وجوداتها ومقارن لها ومنفصل عن وجوده تعالى، ومن هنا يتضح أنّ علمه تعالى بلوازم وجوده تعالى[٤٢] أو العلم المغاير المتصل بحسب الاصطلاح هو علم مقارن للفعل في واقع الأمر لكن غاية الأمر أنّ صدورها عن الحق تعالى بدون جعل، فإذن العلم بلوازم وجود الحق عين وجود هذه

اللـوازم، والعلـم بموجـودات العـالَم عـين وجوداتهـا، وكـما أنّ وجـود لـوازم الحـق متقـدم عـلى وجـود العـالَم فكذلك العلـم بتلـك اللـوازم متقدم عـلى وجود العـالَم، نعـم العلـم بلـوازم وجـود الحـق يسـتتبعه علـماً بموجـودات العـالَم قبـل وجودهـا، وهـو العلـم الفعـلي قبـل الإيجـاد يعنـي قبـل إيجـاد العـالَم بجعلـه تعـالى وإيجـاده، فهـذا العلم المسـتتبع وإنْ كان فعليـاً لكنـه ليـس مقارنـاً لوجـود الـشيء بـل متقـدم عليـه، وليـس هـو بعـين وجـوده بـل هـو مسـتتبع للعلـم بالمرتبـة العاليـة عـلى أسـاس التشـكيك في الوجـود، وأمّـا تلـك اللـوازم فهـي وإنْ كانـت مغايـرة لوجـوده تعـالى لكنهـا ليسـت مـن العـالَم بـل هـي صـادرة عـن وجـوده بنحـو اللـزوم لا الجعـل والإيجـاد كـما تقـدم.

إذن، العلـم المقـارن للـوازم وجـود الحـق تعـالى هـو علـم مغايـر متصـل، بخـلاف العلـم المقـارن لوجـود العـالَم فهـو علـم مغايـر منفصـل، وواضـح أنّ المقصـود مـن الانفصـال هنـا هـو صـدور موجـودات العـالَم عـن وجـوده تعـالى بنحـو الجعـل والإيجـاد بحسـب الترتيـب. ومـن هنـا يتضـح أنّ العلـم الفعـلي تـارة يكـون عـين وجـود الشيء، وتـارة أُخـرى يكـون لازمـاً لوجـوده، فـإذا كان عـين وجـود الـشيء فإمّـا أنْ يكـون متصـلاً بوجـوده تعـالى بمعنـى اللـزوم، وإمّـا يكـون منفصـلاً عنـه بمعنـى الجعـل والإيجـاد، وإذا كان لازماً لوجـود الـشيء فهـو تابـع لملزومـه في الاتصـال والانفصـال، ولـذا فالعلـم الفعـلي (المغايـر) عـلى قسـمين، الأول: العلـم المغايـر المتصـل، والآخـر: العلـم المغايـر المنفصـل، وكلامنـا في الثـاني، وأهـم خصائصـه:

أ ـ المغايرة (الزيادة)

إنّ هـذه الخصوصيـة مشـتركة بـين العلم الفعـلي قبـل إيجـاد العـالَم وبـين العلـم الفعـلي المقـارن لإيجـاد العـالَم، وهـي في الواقـع مـن أهـم خصوصيـات العلـم الفعـلي التـي يمتـاز بها عـن العلـم الذاتي بشـكل كلّي، فالعلـم الفعـلي بشـكل عام مغايـر لوجـود البـاري تعـالى وزائـد على الـذات الإلهيـة كسـائر صفـات الفعـل الأُخـرى، كـما أنّ كلّ صفـة فعليـة زائـدة عـلى الصفـة الفعليـة الأُخـرى كالخلـق والـرزق والجـود وغـير ذلـك[٤٣]، فـإنّ انتـزاع صفـة الفعـل منـوط بتحقـق الإضافـة والنسـبة، وحصـول الإضافـة

مشروط بتحقق طرفها وهو المعلول والمخلوق، وعليه فتحقق صفة الفعل منوط بتحقق المعلول، وبديهي أن رتبة المعلول متأخرة عن رتبة العلة، والنتيجة أن صفات الفعل زائدة على الذات المتعالية وخارجة عنها، وبعبارة أُخرى: أنّ هذا النوع من العلم الفعلي ليس أمراً وراء فعل الله تعالى وإنّما هو نفس فعله تعالى، وكل ما سوى الله تعالى فهو فعله ومخلوقه، وشأن من شؤون ذاته المتعالية؛ ولذا فلا ريب في ثبوت هذا العلم الفعلي وسائر صفات الفعل للواجب بالذات، مضافة إلى غيره، متوقفة في تحققها على تحقق الغير المضاف إليه، وحيث كان كلّ غير مفروض معلولاً للذات المتعالية متأخراً عنها كانت الصفة المتوقفة عليه متأخرة عن الذات زائدة عليها، فهي منتزعة من مقام الفعل منسوبة إلى الذات المتعالية، لكنها صادقة عليه تعالى صدقاً حقيقياً، لكن لا من حيث خصوصياتها كحدوثها وتأخرها عن الذات المتعالية، حتى يلزم التغير فيه تعالى، وتركب ذاته من حيثيات متغايرة كثيرة، بل من حيث أنّ لها أصلاً في الذات ينبعث عنه كل كمال وخير[٤٤].

ويدل عليه الروايات الصحية الكثيرة المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، حيث أفرد لها محدثو الإمامية أبواباً خاصة في مجامعهم الحديثية، كالشيخ الكليني في (الكافي) حيث أفرد لها باباً اسماه بـ (باب الإرادة أنّها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل)، وقد روى فيه سبع روايات جلّها صحيحة السند صريحة الدلالة على حدوث صفات الذات وزيادتها، فقد روى عن محمد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، عن الحسين ابن سعيد الأهوازي، عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، أن قال للإمام أبي عبد الله عليه السلام: >لم يزل الله مريدا ؟ قال: (إن المريد لا يكون إلا لمراد معه، لم يزل [الله] عالماً قادراً ثم أراد)<[٤٥]، قال العلامة المجلسي في حكمه على إسناد هذا الحديث: >صحيح<[٤٦].

ودلالته على حدوث صفات الفعل ظاهرة؛ إذ لو كانت إرادته أزلية كان مراده أيضاً أزلياً، فلزم أن يكون معه

غيره في الأزل وهو باطل؛ إذ >لم يزل الله عالماً قادراً ثم أراد<. فالإرادة من صفات الفعل التي يصح سلبها عنه في الأزل، ولا يلزم منه نقص، لا من صفات الذات المعتبرة له في الأزل مثل العلم والقدرة، فان نفيهما عنه يوجب النقص عنه، وهو الجهل والعجز، وثبوتهما لا يوجب وجود المعلوم والمقدور معه.

فالمراد بالإرادة الحادثة هنا نفس الإيجاد والإحداث كما ينطق به ما رواه الشيخ الكليني أيضاً في (الكافي) عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، قال: >قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟ قال: فقال: (الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك؛ لأنه لا يروي، ولا يهم، ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق، فإرادة الله، الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ، ولا نطق بلسان، ولا همة، ولا تفكر، ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له)<[٤٧]، قال العلامة المجلسي في حكمه على إسناد هذا الحديث: >صحيح<[٤٨].

وقد وقع الكلام في صفة الإرادة وحقيقتها بين علماء الإمامية لا ينبغي التعرض إليه هنا؛ لخروجه عن بحثنا، وإنما غاية ما نريد قوله أن ذينك الروايات وإنْ كانت واردة في خصوص صفة الإرادة لكن دلالتها على حدوث صفات الفعل وزيادتها ظاهرة وصريحة، والأمر لا يحتاج إلى تأمل لمن عرف معنى صفة الفعل.

وقد اتضح من خلال ذلك أنّ معرفة كنه العلم الفعلي وسائر صفات الفعل أمر ممكن في ذاته؛ لأنه حادث، مخلوق، محدود بحدود الماهيات، فهو في ذاته ممكن، ومن هنا يمكن درك كنهه وحقيقته بحسب الرتبة الوجودية للمدرِك، هذا الكنه الذي يكشف عن فقر الممكن في وجوده وحاجته ونقصه الحاكي عن غنى الواجب تعالى في وجوده وكماله، ومن هذا القبيل الخطب الوصفية المأثورة عن أمير المؤمنين عليه السلام، كخطبته في وصف الخفّاش والجرادة والطاووس والأرض والجبال و النملة وما شاكل[٤٩]؛ إذ أنّ غاية

الإمام عليه السلام وهدفه الأسمى من هذه الخطب هو الكشف عن كنه وحقيقة هذه الموجودات الحاكي عن وجود الخالق ووصفه.

ب ـ الانفصال (الجعل)

إنّ أهم خصوصيات العلم الفعلي المقارن لوجود العالَم أو العلم المغاير المنفصل بحسب الاصطلاح هو تعلق الجعل والإيجاد به، فهذا العلم هو عبارة عن وجودات خارجية متأخرة عن لوازم وجوده تعالى، وصادرة عن وجوده تعالى بنحو الجعل والإيجاد بحسب الترتيب، فهذه الوجودات الخارجية بمختلف أنحاء وجوداتها هي موجودة بإيجاد الحق تعالى لها، وصدورها عن وجوده تعالى بنحو الإيجاد والجعل لا اللزوم، فهي معلولة له، وحيثية معلوليتها له تعالى هي نفس أنحاء وجوداتها، وهذا الحيثية هي بعينها حيثية معلوميتها له تعالى، فهي معلولة للباري تعالى؛ لأنّه تعالى العلّة الفعلية لكلّ شيء، وهي معلومة له تعالى؛ لأنّ حضور العلّة التامّة يوجب حضور المعلول، وبعبارة أُخرى: أنّ الصادر عن وجوده تعالى ليس إلا وجود الشيء، فهو الحاضر لديه على أساس أنّ حضور العلّة التامّة يُوجب حضور المعلول، وهو متعلق الجعل، وأمّا اللوازم الوجودية للشيء المذكور فلا تحتاج إلى جعل جديد بل هي تابعة لوجوده، وكذا الأمور الاعتبارية المنتزعة من وجوده كالماهية وسائر المفاهيم الأُخرى كالجنس والفصل اعم من الذاتي والعرضي[٥٠].

فالوجود الصادر عن وجود الحق تعالى ينقسم باعتبار نحو صدوره إلى قسمين، الأول الوجود الصادر عنه تعالى بنحو اللزوم، والوجود الصادر عنه تعالى بنحو الجعل البسيط، ومن الواضح أنّ الأول متقدم على الثاني باعتبار أنّ اللازم تابع للمزومه في الوجود بخلاف المجعول فإنّه غير تابع لجاعله بل متوقف على تحقق الشرائط والأمور اللازمة لجعله من قبل علّته الفاعلية التامّة، ومن هنا يتضح أنّ عالَم الجعل الذي يشتمل على عوالم الوجود الإمكاني الثلاثة ـ عالَم العقول وعالَم المثال وعالَم المادة ـ متأخر عن عالَم الصور الإلهية (لوازم وجود الحق تعالى) إنْ جاز

التعبير بذلك[٥١]، والواقع أنّ مسألة (الجعل) من المسائل المتعلقة بأصل العلّية؛ لأنّ إثبات هذا الأصل وحاجة الممكن إلى العلّة يجرّ الكلام للبحث عن معنى الحاجة والمحتاج وحقيقة المجعول ومتعلق الجعل، فما هي حقيقة المجعول أو ما هي حقيقة فعل الفاعل؟ لا ريب أنّ فعل الفاعل أمر حقيقي هو نفس الوجود الخارجي على أساس أصالة الوجود، والمجعول ليس أمراً وراء هذا الوجود الخارجي، وأمّا الماهية وسائر المفاهيم فأمور اعتبارية منتزعة من وجود المجعول لا تحتاج إلى جعل جديد بل هي كلوازم الشيء، واللازم غير محتاج للجعل بل هو تابع لملزومه، وقد مرّ الكلام بشكل مفصل عن حقيقة الفعل (المعلول) ضمن الربط العلّي.

لكن حتى تتضح الصورة أكثر في مسألة الجعل تحديداً نشير إليها بشكل مجمل، فقد قسموا الجعل إلى بسيط ومؤلف (مركب)، فالجعل البسيط هو إفاضة نفس الشيء بدون شائبة التركيب، فلا اثنينية في هذا الجعل بل هو جعل نفس الشيء اعم من الوجود أو الماهية، فإذا كان المجعول الوجود أو الماهية فالجعل بسيط، والجعل المؤلف هو جعل الشيء شيئاً أي تركيبه من شيئين، فهناك اثنينية مطروحة في هذا الجعل حيث يركب الجاعل بين شيئين لتأليف هيئة واحدة، ومن هنا يحتاج إلى طرفين، أحدهما المجعول، والآخر الشيء الذي يقع عليه الجعل، فإذا كان المجعول صيرورة الوجود للماهية وتأليفهما فالجعل مؤلف، وقد شُبّه الجعل البسيط والجعل المؤلف في العلوم الأدبية بمفاد كان التامّة وكان الناقصة، وشُبّها في الفلسفة بالتصور والتصديق[٥٢].

ويظن البعض أنّ الجعل بسيط دائماً؛ لأنّ المجعول في الجعل المؤلف بحسب الاصطلاح هو الربط بين الوجود والماهية أو الصيرورة والنسبة، وهو أمر بسيط، لكن هذا الظن غير صحيح ولا يغني عن الحق بحسب عقيدة صدر الدين؛ لأنّ الجعل المؤلف هو جعل الموضوع ذا محمول، وإعطاء المحمول للموضوع، فلا يلتفت الجاعل للنسبة التي بين الموضوع والمحمول بنحو الاستقلال

وإنّما هي [النسبة] مجعولة بالتبع بل العرض والمجاز يعني عندما يتصف الموضوع بالمحمول ويفيض الجاعل المحمول على الموضوع توجد أثناء ذلك النسبة التي بينهما بشكل معنى حرفي، فهي مجعولة بالتبع وبالعرض لا بالجعل التأليفي؛ ولذا لا مجال للقول إنّ المجعول في الجعل التأليفي هو النسبة، وهي أمر بسيط وبالنتيجة أنّ الجعل المؤلف يرجع إلى الجعل البسيط؛ لأنّ الجعل لا يتعلق بالوجود الرابط والنسبة إلا بالتبع بل العرض والمجاز، وبالجملة أنّ الموضع والمحمول والنسبة غير مجعولين بالجعل المؤلف؛ إذ لو كان كلّ واحد من الأمور الآنفة مجعول على حدة فلا يمكن تصور معنى للجعل التأليفي وراء الجعل البسيط[٥٣].

والأمر المهم الذي ينبغي التنبيه عليه هنا هو أنّ ذاتيات الشيء ولوازمه باعتبار أنّ نسبتها إلى الذات بالضرورة فهي مجعولة بجعل الذات جعلاً بسيطاً لا بجعل جديد، فلا طريق للجعل مع الضرورة، ومن هنا يتضح أنّ نفي الجعل المؤلف عن الأمور الآنفة لا يعني نفي العلّة عنها واثبات الوجوب لها بل معناه أنّ علّة هذه الأمور ليست أمراً وراء علّة الذات كالحرارة للنار مثلاً، فلا تحتاج إلى علّة وراء علّة نفس النار، وبالجملة أنّ المورد التي يكون فيها ثبوت المحمول للموضوع بالضرورة لا تحتاج إلى الجعل، ومن هنا يتضح أنّ محور الجعل هو الإمكان، فإذا كان الشيء ضروري وغني مطلق فلا يحتاج إلى الجاعل[٥٤].

وقد اختلف الحكماء في حقيقة المجعول إلى ثلاثة أقوال: الأول أنّ المجعول هو الوجود بخلاف الماهية فهي مجعولة بالتبع والعرض يعني بتبع الوجود، والثاني أنّ المجعول هو الصيرورة واتصاف الماهية بالوجود، فالماهية على أساس هذا القول محتاجة إلى الجعل في تحققها وموجوديتها لا في نفس كونها ماهيتها، والثالث أنّ المجعول أولاً وبالذات هي الماهية لا الوجود أو اتصافها بالوجود بل هما مجعولان بالتبع والعرض أي بتبع الماهية، ويُنسب القول الأول إلى متقدمي المشاءين، ويُنسب القول الثاني إلى متأخريهم، ويُنسب القول الثالث إلى الإشرافيين[٥٥].

ج ـ الحدوث الزماني

إنّ الخصوصية الأُخرى المهمة لهذا النوع من العلم الفعلي هو الحدوث الزماني؛ لأنّ هذا العلم ليس أمراً وراء أنحاء وجودات العالَم، فهذه الوجودات كما أنّها فعله تعالى؛ لأنّ الباري تعالى هو العلّة الفاعلية التامّة لكلّ وجود، فكذلك هي علمه تعالى؛ لأنّ ذاته تعالى حاضرة لذاته، وحضور العلّة التامّة يوجب حضور المعلول، فالعالَم بما فيه حادث زماني أي أنّ وجوده مسبوق بعدمه.

وحدوث العالَم وتجدده في الوجود لا يتنافي مع دوام الفيض والجود؛ لأنّ سبق العدم على الفعل ليس ضرورياً في كلّ فاعلية، فلا يشترط في الفعل مطلقاً أنْ يكون مسبوقاً بالعدم بل فعل الفاعل بمعنى المعطي للوجود مطلقاً لا يشترط فيه سبق العدم فعله[٥٦]، وبالنتيجة أنّ فعل الحق تعالى غير المسبوق بالعدم (القديم الزماني) ليس ممتنعاً بل ضرورياً؛ لتمام جوده وفاعليته تعالى؛ لأنّ دليل الانقطاع أحد أمرين، فإمّا بخل الواجب أو قصور فاعليته، وكلاهما محال عليه تعالى[٥٧]، على أنّ الجائز عليه تعالى من الكمالي الوجودي ثابت له تعالى بالضرورة؛ لأنّ واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات[٥٨].

فإذا كان عدم مسبوقية الفعل بالعدم ليس شرطاً في فعل الواجب تعالى، وكان الواجب هو المفيض لكلّ فيض، وكان الفيض دليلاً على كمال الواجب وجوده وتمام فاعليته، فلا ريب حينئذ في دوام الفيض وعدم انقطاعه[٥٩] يعني أنّ فيضه تعالى موجود بوجوده تعالى.

ولا يستلزم عدم مسبوقية الفعل بالعدم غناه عن العلّة؛ لأنّه ممكن في ذاته وإنْ كان واجباً بغيره، وعلّة حاجة الممكن إلى العلّة ليس هو حدوثه حتى يلزم غناه عن العلّة في حال وجوده بل هو إمكانه الماهوي عند المشاءين، وإمكانه الفقري عند الحكمة المتعالية، وبالنتيجة أنّ وجود الممكن بحسب مبنى صدر الدين وجود تعلقي لا قوام له إلا بوجود جاعله الفياض عليه، وليس تعلق المعلول الحادث بغيره من جهة ماهيته؛ لأنّها غير مجعولة، ولا لأجل عدمه السابق عليه؛ إذ الجعل

لا يتعلق بالأعدام كما هو واضح فلا صنع للفاعل فيه، ولا لوصف كونه بعد العدم؛ إذ هذا الوصف من ضروريات هذا الوجود، فمن ضرورياته أنّه بعد العدم، ولا يتعلق الجعل بالضروري، فهذا الوصف لا يحتاج إلى علّة وراء علّة هذا الوجود، فإذن تعلق الحادث بعلّته إنّما هو من حيث له وجود غير مستقل القوام بذاته؛ لضعف تجوهره وقصور هويته عن التمام إلا بوجود غيره حتى يتم بوجوده، فوجود علّته هو تمامه وكماله، وينتهي في سلسلة الافتقار إلى ما هو تام الحقيقة في ذاته[٦٠].

إذن، فعل الحق تعالى على قسمين، الأول غير مسبوق بالعدم فهو قديم زماني بحسب الاصطلاح كلوازم وجوده تعالى وإنْ كان حادثاً ذاتياً، والثاني مسبوق بالعدم فهو حادث زماني أيضاً بحسب الاصطلاح كالعالَم، وبالنتيجة أنّ فعله تعالى ينقسم إلى القديم الزماني والحادث الزماني وإنْ كان كلاهما حادثاً ذاتياً، وبتبع ذلك ينقسم علمه تعالى الفعلي إلى القديم الزماني كلوازم وجود الحق تعالى، والحادث الزماني كالعالَم وإنْ كان كلاهما حادثاً ذاتياً أيضاً؛ لأنّ علمه تعالى الفعلي بعينه هو فعله[٦١].

ومن هنا يتضح أنّ القول بحدوث العالَم حدوثاً زمانياً لا يختص بالمتكلمين بل هو مذهب الفلاسفة أيضاً، قال في الأسفار: >القول بحدوث العالَم [أي الحدوث الزماني] مجمع عليه بين الأنبياء عليهم السلام والحكماء<[٦٢].

وأمّا ما أثبتوه من القديم الزماني فالمقصود به فيضه تعالى اللازم لوجوده التام، وهو ليس من العالَم بل متقدم عليه تقدماً بالحق لا بالزمان؛ لأنّ الزمان من جملة العالَم أيضاً، وقد اختلفت مسمياتهم في هذا الفيض الذي هو ليس سوى لوازم وجوده تعالى[٦٣] بحسب الترتيب، فهذا الفيض أو لوازم وجوده تعالى أو الصور الإلهية بحسب الاصطلاح صادر عنه تعالى بدون جعل، فهو حادث ذاتي وإنْ كان قديماً زمانياً، وبعبارة أُخرى: أنّ هذا الفيض غير مسبوق الوجود بالعدم وإنْ كان العدم متقرراً في ذاته، فهو ليس إلا معلولاً للحق تعالى غير أنّ وجوده لا ينفك عن وجود الباري تعالى بل هو

موجود بوجوده تعالى؛ لأنّ المعلول لا ينفك عن علّته التامّة، فمقتضي علّية الباري تعالى التامّة هو وجود هذا المعلول<(٦٤)>.

والأمر الذي نريد التنبيه عليه هنا أنّ العالَم باعتبار حدوثه الزماني معلول بالواسطة للباري تعالى، فقد أوجده تعالى بواسطة لوازم وجوده تعالى بحسب الترتيب، وبعبارة أُخرى: أنّ فعله تعالى منه معلول لوجوده تعالى بدون واسطة كاللازم الأول لوجوده تعالى، ومنه معلول له تعالى بواسطة كاللازم الثاني وما سواه، كما أنّ فعله تعالى منه صادر عن وجوده بدون جعل كلوازم وجوده تعالى، ومنه صادر عنه بجعل كالعالَم، ولا منافاة بين عدم الجعل والمعلولية، فلوازم وجوده غير مجعولة بل تابعة لملزومها في عدم الجعل وهو وجوده تعالى من جهة، ومعلولة لوجوده تعالى من جهة أُخرى، ومن هنا يتضح عدم المنافاة بين دوام جوده تعالى وحدوث العالَم، ففيضه تعالى قديم زماني والعالَم حادث زماني، والكلّ حادث ذاتي ومعلول له تعالى<(٦٥)>، وبالنتيجة أنّ لوازم وجوده تعالى صادرة عن وجوده بنحو اللزوم بحسب الترتيب لا الجعل فهي موجود بوجوده تعالى، ومعلولة له بالواسطة بحسب الترتيب إلا اللازم الأول فهو معلول لوجوده تعالى بدون واسطة، وأمّا العالَم فصادر عن وجوده تعالى بنحو الجعل وبالواسطة وبحسب الترتيب، ومعلول له تعالى بالواسطة وبحسب الترتيب أيضاً، وهذه الواسطة هي لوازم وجوده تعالى بحسب الترتيب<(٦٦)>.

والحاصل: أنّ العالَم حادث زماني عند جمهور الحكماء بحسب ما حكاه عنهم صدر الدين، ولا ريب في قولهم بالقديم الزماني لكنه ليس من جملة العالَم بل متقدم عليه تقدماً بالحق لا بالزمان؛ لأنّ الزمان من جملة العالَم، وقد اختلفت مسمياتهم في هذا القديم، يجمعها دوام جوده وعدم انقطاع فيضه<(٦٧)>.

وكيفما فرض لا شك أنّ علمه تعالى الفعلي مع الالتفات لما تقدّم في بيان معناه معلول لوجوده تعالى على أنّ الحدّ الوسط في إثبات هذا النوع من العلم بديهي وهو خلقة الله تعالى، فهو تعالى خالق ما سواه

من الممكنات، وهو تعالى عالِم بذاته، والعلم بذاته الذي هو العلّة يستلزم العلم بمخلوقاته التي هي المعلول، فإذن الباري تعالى عالم بالوجود الإمكاني، ومقدمات هذا البرهان ثابتة بالبداهة تقريباً؛ لأنّ كلّ ظاهرة في الوجود لم توجد عن طريق الصدفة وإنّما لها علّة وخالق، وخالقها ليس سوى الله تعالى، وعليه فالله تعالى خالق عالَم الإمكان غني محض دفعاً للتسلسل والدور الباطل، وقد ثبت أنّ المعلول عين الربط بعلّته وبالنتيجة أنّ العالَم عين الربط به تعالى وهو تعالى عين الاستقلال والغني، فإذا كان الباري تعالى خالق كلّ شيء فينبغي أنْ تكون مخلوقاته ومعلولاته حاضرة لديه تعالى بوجوداتها بما يليق مع ذاته المتعالية من الحضور وإلا يلزم غياب المخلوق عن خالقه أو المعلول عن علّته التامّة بحسب الاصطلاح، وهو محال.

د ـ قبول بعض مراتبه التبدل والتغير والاشتداد

إنّ الخصوصية الأُخرى لهذا العلم الفعلي هو قبول بعض مراتبه للتبدل والتغير، ولا يستلزم ذلك أي تغير أو تبدل في الذات المتعالية؛ لأنّه خارج عنها وزائد عليها، فالتغير إنّما هو في فعل الله تعالى ومخلوقه، فهذا الفعل هو بعينه علمه تعالى باختلاف الاعتبار، فكما أنّها فعله تعالى ومعلوله على أساس أنه تعالى علّة كلّ شيء فكذلك هي معلومه على أساس أنّ حضور العلة يُوجب حضور المعلول، وكما أنّ صدور المعاليل الكثيرة عن وجوده تعالى لا يؤثر في بساطة ذاته المتعالية؛ لأنّها صادر عنه تعالى بحسب الترتيب وبنحو طولي، فكذلك حضور المعاليل الكثيرة لوجوده لا يؤثر في بساطته؛ لأنّها حاضرة لديه بحسب الترتيب وبنحو طولي، وكما أنّ فعله يتصف بالوجود تارة وبالعدم تارة أُخرى فكذلك هذا النحو من العلم، وبالجملة أنّ هذا النحو من العلم له كلّ أحكام الفعل بلا تفاوت؛ لأنّه ليس أمراً ورائه بل هو بعينه[٦٨]، إلا أنّ مراتب الفعل مختلفة، فبعضها يقبل التغيّر والتبدل والاشتداد وبعضها لا يقبل ذلك كما تقدمت الإشارة لذلك ضمن مراتب هذا العلم.

والواقع أنّ هذه الخاصية من الأمور

الواضحة لدى كلّ العلماء الذين اثبتوا صفة الفعل للباري تعالى[٦٩]، ويدل عليه قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة عاصم بن حميد المتقدمة: >إن المريد لا يكون إلا لمراد معه، لم يزل [الله] عالماً قادراً ثم أراد<[٧٠]، وقول الإمام الكاظم عليه السلام في صحيحة صفوان بن يحيى المتقدمة أيضاً، قال: >وأمّا من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك<[٧١]. وقد اتضح أنّ معرفة كنه العلم الفعلي وسائر صفات الفعل أمر ممكن في ذاته؛ لأنه حادث، مخلوق، محدود بحدود الماهيات، فهو في ذاته ممكن، ومن هنا يمكن درك كنهه وحقيقته بحسب الرتبة الوجودية للمدرِك؛ ولذا ورد كثيراً في كلمات العترة، باعتبار أن إدراك كنه المخلوق وحقيقته يدل على فقر الممكن في وجوده وحاجته ونقصه، وهذا الفقر والحاجة والنقص يكشف عن غنى الخالق تعالى في وجوده وكماله، ومن هذا القبيل الخطب الوصفية المأثورة عن أمير المؤمنين عليه السلام، كخطبته في وصف الخفّاش والجرادة والطاووس والأرض والجبال و النملة وما شاكل[٧٢]؛ إذ أنّ غاية الإمام عليه السلام وهدفه الأسمى من هذه الخطب هو الكشف عن كنه وحقيقة هذه الموجودات الحاكي عن وجود الخالق ووصفه.

ومن الخصائص الأُخرى لهذا العلم هو قبول بعض مراتبه للاشتداد؛ فإنّ طرف الإضافة في صفات الفعل هي المخلوقات، وهي ممكنة ومحدودة، وتتفاوت من حيث الشدّة والضعف الوجودي، فبعضها محدود بحدود الزمان والمكان، وبعضها مجرد عن هذه الحدود، وبعضها قوي، وبعضها ضعيف؛ ولذا فإنّ صفات الفعل تشتد وتضعف تبعاً لاشتداد وضعف طرف الإضافة، لكن هذه القيود والحدود هي بلحاظ طرف الإضافة الثاني وهو ما سوى الله تعالى وليس بلحاظ الطرف الأول وهو الله تعالى؛ لتنزهه عن الحد والقيد وعن سائر الصفات السلبية[٧٣].

ومن هنا تقبل صفات الفعل العموم والخصوص، فبعضها عام وبعضها خاص، وقد قيل أنّ أعم صفات الفعل هو وصف (القيّوم)، اسم من القيام، وهو وصف يدل على

المبالغة، وهو حفظ الشيء وفعله وتدبيره وتربيته والمراقبة عليه والقدرة عليه[٧٤]، وقد أثبت الله تعالى لنفسه أصل القيام بأمور خلقه في كلامه المجيد، قال تعالى: {اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ} [البقر/ ٢٥٥]، وقال تعالى: {أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ} [الرعد/ ٣٣]، وقال تعالى: {شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [آل عمران/ ١٨]، وبالجملة: لما كان تعالى هو المبدء الذي يبتدى منه وجود كل شيء وأوصافه وآثاره لا مبدء سواه إلا وهو ينتهي إليه، فهو القائم على كل شيء من كل جهة بحقيقة القيام الذي لا يشوبه فتور وخلل، وليس ذلك لغيره قط إلا بإذنه بوجه، فليس له تعالى إلا القيام من غير ضعف وفتور، وليس لغيره إلا أنْ يقوم به[٧٥].

فظهر أنّ اسم القيوم أم الأسماء الإضافية الثابتة له تعالى جميعاً، وهي الأسماء التي تدل على معان خارجة عن الذات بوجه كالخالق والرازق والمبدأ والمعيد والمحيي والمميت والغفور والرحيم والودود وغيرها، والسرّ في ذلك هو أنّ قيومية سائر الموجودات بالله تعالى؛ لأنّه تعالى هو المبدأ الفاعلي لذواتها وصفاتها وأفعالها.

السمة الثانية: أنّه علم تفصيلي

إنّ الخصوصية المهمة الأُخرى للعلم الفعلي المقارن لإيجاد العالَم هو التفصيل، فهذا العلم الفعلي المتأخر عن وجود الحق تعالى والمقارن لوجود 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، وتصور ذلك 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[٧٦]؛ لوجوب انتهاء سلسلة العلل إلى الله تعالى[٧٧]، فكذلك حضوره لديه بهذا النحو أيضاً؛ فهي حاضرة عنده بالنحو الذي صدرت

عنه، والصادر عن وجوده تعالى ليس إلا أنحاء وجودات الأشياء.

السمة الثالثة: أنّه علم متكثر

إنّ الخصوصية الأُخرى للعلم الفعلي المقارن لإيجاد العالَم هو التكثر، فهذا العلم الفعلي المتأخر عن وجود الحق تعالى والمقارن لوجود 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[٧٨].

السمة الرابعة: أنّه علم حضوري

إنّ الخصوصية المهمة الأُخرى للعلم الفعلي المقارن لإيجاد العالَم هو الحضور، فهذا العلم الفعلي المتأخر عن وجود الحق تعالى والمقارن لوجود الأشياء هو علم حضوري[٧٩]؛ لأنّ هذا النحو من العلم 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، فكما أنّ أصل العلّية يقتضي أنّ الباري تعالى هو العلّة الفاعلية التامّة لكلّ شيء، فما من مفيض للوجود سواه تعالى، فكذلك يقتضي أصل (العلم التام بالعلّة التامّة يُوجب العلم التام بالمعلول) حضور المعلول بوجوده العيني بحضور علّته التامّة.

الهوامش:

١- 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.

٢- صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٢٩، الموقف الثالث، فصل (٨) .

٣- المصدر نفسه، ص١٧٨ ـ ١٧٩، فصل (٣) في علمه بما سواه.

٤- المصدر نفسه، ص٢٢٩، فصل (٨).

٥- المصدر نفسه، ج٦، ص٢٣٠ ـ ٢٣١، الموقف الثالث، فصل (٨).

٦- المصدر نفسه، ص٢٩٠، الموقف الثالث في علمه تعالى، فصل (١٣). مفاتيح الغيب، ص٣٣٥، المفتاح الثامن في معرفة أفعاله تعالى وأقسامها.

٧- المصدر نفسه.

٨- الحكمة المتعالية، ج٣، ص٣٨٣، المرحلة العاشرة، الطرف الأول، الفصل (١٨).

٩- الشيخ المفيد، أوائل المقالات، ص٥٥. العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٣٩٣، المقصد الثالث، الفصل الثاني. الإيجي، المواقف، ج٣، ص٦٨، الموقف الخامس، المرصد الرابع، المقصد الأول.

١٠- الخواجة الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج٣، ص٣٠٦.

١١- المصدر نفسه.

١٢- المصدر نفسه، ص٣٠٦ـ٣٠٧.

١٣- المصدر نفسه، ص٣٠٧.

١٤- صدر الدين الشيرازي، تعليقة على حكمة الإشراق، ص٣٦٣.

١٥- صدر الدين الشيرازي، المبدأ والمعاد، ص١١٣.

١٦- الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٣٢ ـ ٢٣٣، الموقف الثالث، فصل (٨)، ذكر وتنبيه.

١٧- المصدر نفسه، ج٢، ص٢٦٢ ـ ٣٦٣، المرحلة السادسة، فصل (٣٣).

١٨- صدر الدين الشيرازي، شرح الهداية الأثيرية، ص٣٨٠. وذكر نحوه في: المبدأ والمعاد، ص١٠٥.

١٩- الحكمة المتعالية، ج٦، ص١٢٠، الموقف الثاني في البحث عن صفاته تعالى، فصل (١).

٢٠- صدر الدين الشيرازي، مفاتيح الغيب، ص٣٣٥، المفتاح الثامن في معرفة أفعاله تعالى وأقسامها.

٢١- الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة، ص٣٥١، م١٢، ف١١.

٢٢- الحكمة المتعالية، ج٦، ص١٢٠، الموقف الثاني، فصل (١)).

٢٣- نهاية الحكمة، ص٣٥١، م١٢، ف١١.

٢٤- صدر الدين الشيرازي، مجموعة رسائل فلسفية، ص٣٠٥.

٢٥- مفاتيح الغيب، ص٢٧٢، المفتاح الخامس، المشهد الثالث.

٢٦- العناية لها مرتبتان، أحدهما علم ذاتي، والأُخرى علم فعلي سابق على وجود العالَم.

٢٧- القضاء له ثلاثة مراتب، الأولى علم ذاتي، والثانية علم فعلي سابق على وجود العالَم، والثالثة علم فعلي مقارن لوجود العالَم.

٢٨- صدر الدين الشيرازي، المبدأ والمعاد، ص١٢٤، فصل في مراتب علمه تعالى بالأشياء.

٢٩- الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٩١ ـ ٢٩٢، الموقف الثالث، الفصل (١٣).

٣٠- المصدر نفسه.

٣١- المصدر نفسه، ص٢٩٠ ـ ٢٩١. المبدأ والمعاد، ص١٢٦.

٣٢- المصدر نفسه، ج٦، ص٢٩٠ ـ ٢٩١.

٣٣- المبدأ والمعاد، ص١٢٦، فصل في مراتب علمه تعالى بالأشياء.

٣٤- الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٩٣ ـ ٢٩٤، الموقف الثالث، فصل (١٣).

٣٥- المصدر نفسه، ص٢٩١ ـ ٢٩٢.

٣٦- الطباطبائي، محمد حسين، تعليقة على الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٩٢، هامش رقم ٢.

٣٧- المصدر نفسه، ص٢٩٢ ـ ٢٩٣. المبدأ والمعاد، ص١٢٤، فصل في مراتب علمه تعالى بالأشياء.

٣٨- الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٩٥، الموقف الثالث، فصل (١٣) في مراتب علمه بالأشياء.

٣٩- [المصدر نفسه، ص٢٩٠ ـ ٢٩١. المبدأ والمعاد، ص١٢٦، فصل في مراتب علمه تعالى بالأشياء.

٤٠- الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٩٥، الموقف الثالث، فصل (١٣).

٤١- الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٩٠ ـ ٢٩١، الموقف الثالث، فصل (١٣) في مراتب علمه بالأشياء. المبدأ والمعاد، ص١٢٦، فصل في مراتب علمه تعالى بالأشياء.

٤٢- صدر الدين الشيرازي، الشواهد الربوبية، ص٥٣، الشاهد الثالث، الإشراق الثاني عشر.

٤٣- الشيخ المفيد، أوائل المقالات، ص٥٥. العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٣٩٣، المقصد الثالث، الفصل الثاني. الإيجي، المواقف، ج٣، ص٦٨، الموقف الخامس، المرصد الرابع، المقصد الأول.

٤٤- نهاية الحكمة، ص٣٤٩، م١٢، ف١٠.

٤٥- الكليني، الكافي، ج١، ص١٠٩، ح١، باب الإرادة أنّها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.

٤٦- المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول، ج١، ص٣٥١، باب الإرادة أنّها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.

٤٧- الكافي، ج١، ص١٠٩، ح٣، باب الإرادة أنّها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.

٤٨- مرآة العقول، ج١، ص٣٥٢، ح٣، باب الإرادة أنّها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.

٤٩- نهج البلاغة، ج٢، ص١١٧، خطبة ١٨٥.

٥٠- الحكمة المتعالية، ج١، ص٦٦، المرحلة الاولى، المنهج الأول، فصل (٧).

٥١- المصدر نفسه، ج٦، ص٢٣٤. أسرار الآيات، ص٩٥، الطرف الثاني في أفعاله سبحانه، المشهد الثاني في تحقيق الانقراض والنهاية وإثبات الغاية.
٥٢- المصدر نفسه، ج١، ص٣٩٦، المرحلة الثالثة في تحقيق الجعل، فصل (١) في تحرير محل النزاع.
٥٣- المصدر نفسه، ص٣٩٦ـ٣٩٧.
٥٤- المصدر نفسه، ص٣٩٧.
٥٥- المصدر نفسه، ص٣٩٧.
٥٦- المصدر نفسه، ج٣، ص١٩ ـ ٢٠، المرحلة السابعة في القوة والفعل، فصل (٨).
٥٧- المصدر نفسه، ج٧، ص٢٨٢، الموقف العاشر في دوام جود المبدإ الأول، الفصل (١).
٥٨- اليزدي، محمد تقي مصباح، شرح الأسفار الأربعة، الجلد الاول، ج٢، ص١٩ ـ ٢٠.
٥٩- الحكمة المتعالية، ج٧، ص٢٨٢.
٦٠- المصدر نفسه، ج٣، ص١٩ ـ ٢٠.
٦١- المصدر نفسه، ج٥، ص٢٠٤ ـ ٢٠٥، الفن الخامس، الفصل (٢).
٦٢- المصدر نفسه، ص٢٠٥، الفصل (٣).
٦٣- المصدر نفسه، ص٢٠٤ ـ ٢٠٥، الفصل (٢).
٦٤- الحكمة المتعالية، ج٧، ص٢٨٣.
٦٥- المصدر نفسه، الموقف العاشر، فصل (١).
٦٦- مفاتيح الغيب، ص٣٣٥، المفتاح الثامن في معرفة أفعاله تعالى وأقسامها، فصل (١).
٦٧- الحكمة المتعالية، ج٧، ص٢٨٣، الموقف العاشر، فصل (١).
٦٨- مفاتيح الغيب، ص٣٣٥ـ٣٤٣، المفتاح الثامن في معرفة أفعاله تعالى وأقسامها. الشواهد الربوبية، ص٥٧، الشاهد الثالث في الإشارة إلى واجب الوجود، الإشراق الثاني عشر في نوادر حكمية.
٦٩- الشيخ المفيد، أوائل المقالات، ص٥٥. العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٣٩٣، المقصد الثالث، الفصل الثاني. الإيجي، المواقف، ج٣، ص٦٨، الموقف الخامس، المرصد الرابع، المقصد الأول.
٧٠- الكافي، ج١، ص١٠٩، ح١، باب الإرادة أنّها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.
٧١- المصدر نفسه، ح٣، باب الإرادة أنّها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.
٧٢- نهج البلاغة، ج٢، ص١١٧، خطبة ١٨٥.
٧٣- مفاتيح الغيب، ص٣٣٥ـ٣٤٣، المفتاح الثامن في معرفة أفعاله تعالى وأقسامها. الشواهد الربوبية، ص٥٧، الشاهد الثالث في الإشارة إلى واجب الوجود، الإشراق الثاني عشر في نوادر حكمية.
٧٤- ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٥٠٤، مادة (قوم).
٧٥- الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج٢، ص٣٣٠ ـ ٣٣١.
٧٦- الحكمة المتعالية، ج٧، ص١١٢، الموقف الثامن، الفصل (١٠).
٧٧- المصدر نفسه، ج٦، ص٣٨٤. إلهيات

الشفاء، ص٣٦٧، المقالة الثامنة، الفصل الأول .

٧٨- المصدر نفسه، ج٦، ص٢٧٣ ـ ٢٧٥، الموقف الثالث، الفصل (١٢).

٧٩- نهاية الحكمة، ص٣٥١، م١٢، ف١١ .

فهرست المصادر:

* القرآن الكريم.

١. ابن سينا، الشفاء (الإلهيات)، تصحيح: إبراهيم مدكور وسعيد زايد، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ، الناشر: انتشارات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ـ قم المشرفة.

٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مطبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى: سنة الطبع: ١٤٠٥هـ، الناشر: أدب الحوزة. أيضاً: الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٠ هـ، الناشر: دار صادر ـ بيروت.

٣. الإيجي، عضد الدين، عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، الناشر: انتشارات عالم الكتب ـ بيروت.

٤. الخواجة الطوسي، نصير الدين، محمد بن محمد بن الحسن، شرح الإشارات والتنبيهات، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٠٧ هـ، الناشر: دفتر تبليغات إسلامي ـ قم المشرفة.

٥. صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٩٨١ م، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٦. صدر الدين الشيرازي، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تحقيق وتعليق: السيد جمال الدين الآشتياني، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٣٦٠ ش، الناشر: المركز الجامعي للنشر ـ مشهد المقدسة.

٧. ـــــــــــــ المبدأ والمعاد، تصحيح: السيد جلال الدين الآشتاني، سنة الطبع: ١٣٥٤ ش، الناشر: انجمن فلسفه ايران ـ طهران.

٨. ـــــــــــــ تعليقة على حكمة الاشراق، مطبوعة بهامش الكتاب، الطبعة الحجرية.

٩. ـــــــــــــ شرح الهداية الاثيرية، تصحيح: محمد مصطفى فولادكار، الطبعة: الاولى، سنة الطبع: ١٤٢٢ هـ، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت. أيضاً: الناشر: انتشارات مهدوي ـ اصفهان، طبعة حجرية.

١٠. ـــــــــــــ مجموعة رسائل فلسفية، تحقيق وتصحيح: حامد ناجي الاصفهاني، الطبعة: الاولى، سنة الطبع: ١٣٧٥ ش، الناشر: انتشارات حكمت ـ طهران.

١١. ـــــــــــــ مفاتيح الغيب، تصحيح: محمد خواجوي، الطبعة الاولى، سنة الطبع: ١٣٦٣ ش، الناشر: مؤسسة تحقيقات فرهنگي ـ طهران.

١٢. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم المشرفة.

١٣. ـــــــــــــ محمد حسين، تعليقة على الحكمة المتعالية، مطبوعة بهامش

الكتـاب، الطبعـة: الثالثـة، سـنة الطبـع: ١٩٨١ م، النـاشر: دار إحيـاء الـتراث العـربي ـ بيروت.
١٤. ـــــــــــــــ نهاية الحكمـة، تحقيق: الشـيخ عبـاس عـلي الزارعـي السـبزواري، الطبعـة: الرابعـة عـشرة، سـنة الطبـع: ١٤١٧ هــ، النـاشر: مؤسسـة النـشر الإسـلامي ـ قـم المشرفـة.
١٥. العلامـة الحـلي، كشـف المـراد في شرح تجريـد الاعتقـاد، صحّحـه وقـدّم لـه وعلّـق عليـه: العلامـة حسـن حسـن زادة الآمـلي، مؤسسـة النـشر الإسـلامي ـ قـم المشرفـة.
١٦. الكليني، محمـد بـن يعقـوب بـن إسـحاق الـرازي، الـكافي، الطبعـة: الثانيـة، سـنة الطبع: ١٣٦٢ ش، النـاشر: انتشـارات اسـلاميه ـ طهـران.
١٧. المجلـسي، محمـد باقـر، مـرآة العقـول في شرح أخبـار آل الرسـول، تحقيـق: سـيد هاشـم رسـولى، الطبعـة: الثانيـة، سـنة الطبـع: ١٤٠٤ هــ، النـاشر: دار الكتـب الإسـلامية ـ طهـران.
١٨. المفيـد، محمـد بـن محمـد بـن نعـمان، أوائل المقـالات، تحقيـق: الشـيخ إبراهيـم الأنصاري، الطبعـة: الثانيـة، سـنة الطبـع: ١٤١٤هــ، النـاشر: دار المفيـد للطباعـة والنـشر والتوزيـع ـ بـيروت.
١٩. نهـج البلاغـة، خطـب أمـير المؤمنـين عليه السـلام، تحقيـق وشرح: الشـيخ محمـد عبـده، ط١، ١٤١٢هــ، النـاشر: دار الذخائـر ـ قـم.
٢٠. اليـزدي، محمـد تقـي مصبـاح، شرح الأسـفار الأربعـة، الطبعـة: الاولى، سـنة الطبـع: ١٣٨٣ ش، النـاشر: مركـز انتشـارات مؤسسـه آمـوزشي وپژوهـشي امـام خمينـى ـ قـم المشرفـة.

Sources and references:

* The Holy Quran.

1. Ibn Sina, Al-Shifa (The Divinities), Correction: Ibrahim Madkour and Saeed Zayed, Publication Year: 1404 AH, Publisher: Publications of the Grand Ayatollah Marashi Al-Najafi Library – Qom.

2. Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram, Lisan Al-Arab, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi Press, Edition: First: Publication Year: 1405 AH, Publisher: Hawza Literature. Also: Edition: First, Publication Year: 1410 AH, Publisher: Dar Sader - Beirut.

3. Al-Aji, Adad Al-Din, Abdul-Rahman bin Ahmed, Al-Mawqaf fi Ilm Al-Kalam, Publisher: Alam Al-Kutub Publications - Beirut.

4. Al-Khawaja Al-Tusi, Naseer Al-Din, Muhammad bin Muhammad bin Al-Hassan, Explanation of Signals and Alerts, first edition, year of printing: 1407 AH, publisher: Daftar Al-Tabligat Islamic Qom..

5. Sadr al-Din al-Shirazi, Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Books, Edition: Third, Publication Year: 1981 AD, Publisher: Dar Ihya al-Turath al-Arabi - Beirut.

6. Sadr al-Din al-Shirazi, Deistic Evidence in Behavioral Approaches, investigation and commentary: Sayyid Jamal al-Din al-Ashtiani, second edition, printing year: 1360 AM, publisher: University Center for Publishing - Mashhad.

7. _____ The Principle and the Resurrection, Correction: Al-Sayyid Jalal Al-Din Al-Ashtani, Publication Year: 1354 A.D., Publisher: Anjuman Philosophy of Iran - Tehran.

8. _____ Comment on the wisdom of shining, printed in the margin of the book, lithograph.

sayid hashim rasulaa, altabeatu: althaaniatu, sanat altabei: 1404 ha, alnaashir: dar alkutub al'iislamiat tahran.

18. almufidi, muhamad bin muhamad bin nueman, 'awayil almaqalati, tahqiqu: alshaykh 'iibrahim al'ansari, altabeatu: althaaniatu, sanat altabei: 1414hi, alnaashir: dar almufid liltibaeat walnashr waltawzie bayrut.

19. nahaj albalaghati, khatab 'amir almuminin ealayh alsalami, tahqiq washarha: alshaykh muhamad eabduhu, ta1, 1412hi, alnaashir: dar aldhakhayir qim.

17. Al-Majlisi, Muhammad Baqir, Mirror of the Minds in Explanation of the News of the Prophet's Family, investigation: Seyyed Hashim Rasouli, edition: second, printing year: 1404 AH, publisher: Islamic Book House - Tehran.

18. Al-Mufid, Muhammad bin Muhammad bin Noman, The Early Articles, investigation: Sheikh Ibrahim Al-Ansari, Edition: Second, Publication Year: 1414 AH, Publisher: Dar Al-Mufid for Printing, Publishing and Distribution - Beirut.

19. Nahj al-Balaghah, sermons of the Commander of the Faithful, peace be upon him, investigation and explanation: Sheikh Muhammad Abduh, 1st edition, 1412 AH, publisher: Dar Al-Dhakhir - Qom

20. Al-Yazdi, Muhammad Taqi Misbah, Explanation of the Four Books, Edition: First, Publication Year: 1383 AM, Publisher: Imam Khomeini Foundation - Qom.

9. _____Explanation of Al-Hidaya Al-Athiriyyah, Correction: Muhammad Mustafa Fouladkar, Edition: First, Publication Year: 1422 AH, Publisher: The Arab History Foundation - Beirut. Also: Publisher: Insharat Mahdavi - Isfahan, lithograph.

10. _____ Philosophical Letters Collection, investigation and correction: Hamid Naji Al-Isfahani, Edition: First, Publication Year: 1375 Sh, Publisher: Hikmat Publications - Tehran.

11. _____ Keys to the Unseen, Correction: Muhammad Khawajoy, First Edition, Publication Year: 1363 Sh, Publisher: Farhangi Investigation Institute - Tehran.

12. Al-Tabatabai, Muhammad Hussain, Al-Mizan in the Interpretation of the Qur'an, Publisher: The Islamic Publishing Corporation - Qom Al-Mosharafa.

13. _____ Muhammed Hussein, Commentary on Transcendent Wisdom, printed in the margins of the book, edition: third, year of printing: 1981 AD, publisher: Dar Revival of Arab Heritage - Beirut.

14. _____ The End of Wisdom, investigation: Sheikh Abbas Ali Al-Zari Al-Sabzwari, edition: fourteenth, year of printing: 1417 AH, publisher: Islamic Publishing Corporation - Qom, the honorable one.

15. Al-Allama Al-Hilli, Kashf Al-Murad fi Sharh Tajrif Al-I'tiqad, corrected, presented and commented on: Allama Hassan Hassan Zadeh Al-Amili, Islamic Publishing Corporation - Qom Al-Musharrafah.

16. Al-Kulayni, Muhammad bin Yaqoub bin Ishaq Al-Razi, Al-Kafi, Edition: Second, Publication Year: 1362 AM, Publisher: Islamic Publications - Tehran.

17. almajlisay, muhamad baqir, murat aleuqul fi sharh 'akhbar al alrasul, tahqiqu:

جولة المبتدي