الإجمال والتفصيل في علم اللّه تعالى بالأشياء

(دراسة في التحليل الفلسفي)

د. اياد نعيم مجيد

كلية التربية – جامعة ميسان

المقدمة:

مسألة علم الحق تعالى من المسائل الغامضة والصعبة في الفلسفة وعلم الكلام. ولهذا نجد في كتب السابقين العلمية اختلافات ومناقشات عديدة حول هذا الموضوع قلما نجدها حول المواضيع الأخرى. وفي هذا المجال طرحت البحوث العديدة، وكانت تتطرّق إلى أنّ الله تعالى له علم أم لا؟ وهل علمه بذاته وبما سواها؟ أم علمه مختصر على ذاته فقط وليس له علم بمعلولاته؟ وبقول الحكيم السبزواري في منظومته:

قد قيل لا علم له بذاته وقيل لا يعلم بمعلولاته[١].

فكان القول بنفي العلم عن ذاته وما سواها مبني على أنّ العلم أما إضافة بين العالم والمعلوم أو صورة مطابقة للمعلوم، وكلاهما غير معقول؛ لأنّ الشيء لا يضاف إلى نفسه، والصورة تستلزم تعدد الواجب. ونفي العلم بالذات عن واجب الوجود لائق ومناسب بأولئك القائلين بنفي الحياة الواجب تعالى. فمن كان منكراً لحياة الواجب فهو منكر للصفات الكمالية، والتي من جملتها العلم؛ لأنّ الحياة بين صفات الواجب إمام الأئمة، أنّ العرفاء يطلقون على الصفات السبعة (العلم، القدرة، الحياة، السمع، البصر، الإرادة، الكلام) الأئمة السبعة، ويطلقون على صفة الحياة إمام الأئمة[٢].

وأمّا الذين لا ينكرون علم الواجب بذاته، فهم لم يختلفوا كثيراً في بيان ذلك؛ لأنّ الموجود المجرد بسبب تمامية ذاته وبساطتها تكون حاضرة عنده، فيعلمها بالعلم الحضوري، كما يقول الحكيم السبزواري في منظومته:

---

[١]– شرح المنظومة، هادي بن مهدي السبزواري، الناشر: نشر ناب، طهران، ١٩٩٠م، ج٣، ص٥٧٢.

[٢] –كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، نصير الدين الطوسي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ايران، ١٤١٣هجرية، ص٤٤٧.

وهو تعالى عالم بالذات إذ منه وجود عالمي الذات أخذ[٣].

ولكنهم اختلفوا في علم الواجب بمعلولاته. فمنهم من نفى العلم قبل الإيجاد، ومنهم من اثبته، ومنهم من قال بالعلم الحصولي، ومنهم من قال بالعلم الحضوري. ولأنّ الواجب تعالى عالم بذاته، والموجودات معلولات ذاته وبحكم القاعدة (معطي الكمال ليس فاقداً له)، فمحال أن يكون معطي العلم (الكمال) فاقد له.

[٣] – شرح المنظومة، المصدر السابق، ج٣، ص٥٦١.

المبحث الأول

الآراء المختلفة حول علم الواجب تعالى بذاته وبمخلوقاته

المدخل:

طرحت أقوال متعددة حول علم الواجب تعالى بذاته وبمخلوقاته، وعلى رغم أنّ أصل العلم محرز للجميع إلّا إنّ البعض قد نفى العلم عن الباري تعالى، وهذا هو قول الدهريون والماديون، وقولهم مردود بقيام الحجة والبرهان على دحضه[٤]، وأمّا الإلهيون فهم جميعاً يعتقدوا بعلم الله تعالى. وعلم الله تعالى بذاته علم حضوري؛ لأن العلم مجرد، ووجود الله سبحانه مجرد، والمجرد دائماً يكون حاضر عند المجرد، فيكون العلم حاضراً عند الباري تعالى. فهو يعلم ذاته بالعلم الحضوري الذي لا يختلف عليه جميع المفكرين.

وأمّا علم الواجب تعالى بالموجودات فقد اختلفت الآراء وتباينت فيما بينها، فمنهم من قال أنّ علم الباري تعالى بالموجودات عن طريق علمه التفصيلي بالمُثُل[٥]، ومنهم من قال عن طريق اتحاد العاقل والمعقل (يعني اتحاده تعالى بالمعلول)[٦]، ومنهم من قال أنّ علمه عن طريق الحضور، **أي** أن جميع الموجودات حاضرة عند الواجب تعالى[٧]. ومنهم من قال أنّ الصور المرتسمة هي متعلق علم الباري تعالى بالموجودات[٨]، ومنهم من قال بالثابتات الأزلية، ومنهم من قال بالأعيان الثابتة

[٤] – نهاية الحكمة، محمد حسين الطباطبائي، مركز النشر الإسلامي، قم، ايران، ١٤١٦ هجرية، ص٢٨٩–٢٩٠

[٥] – الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الاربعة، صدر الدين الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٣هجرية– ٢٠٠٢م، ج٦،ص١٦٤.

[٦] – نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص ٢٩٠.

[٧] – حكمة الإشراق، السهروردي، الناشر: مؤسسة صدرا للحكمة الإسلامية، طهران، ٢٠١٣م، ج٣، ص١١٩.

[٨] – الإلهيات من كتاب الشفاء، ابن سينا، الناشر: مكتب التبليغات الإسلامية، قم ايران، ١٩٩٧م، ص٣٨٩– ٣٩٢.

الآراء المختلفة حول العلم الإلهي بذاته وبمخلوقاته:

هناك آراء مختلفة للمفكرين حول هذا الموضوع، وسنتطرق لها كما يلي:

أولاً– مجموعة من المفكرين اعتقدوا أنّ لله تعالى له علم حضوريّ بذاته دون معلولاته؛ لأنّ الذات المتعالية أزلية، والمعلول حادث. فعلم الواجب الأزلي لا يتعلق بالمعلول؛ لأنّ العلم تابع للمعلوم، وعليه لا يمكن أن يكون علم بالمعلول قبل حدوثه[٩].

نقد الرأي أعلاه: تعلق العلم الازلي بالمعلول، لا يوجب وجود المعلول في الأزل بوجوده الخاص. وبالإضافة إلى ذلك هؤلاء قد حصروا العلم الحضوري بعلم الشيء بنفسه، وامّا ما دون ذلك فهو علم حصولي تابع للمعلوم[١٠]، وهو باطل؛ لأنّ الواجب تعالى له علم حضوري بمعلولاته والبرهان قائم على ذلك كما سيتضح ذلك إن شاء الله خلال البحث.

ثانياً– مجموعة المفكرين القائلين بعلم الله تعالى بالأشياء، وهم كما يلي:

١–**افلاطون:** الواجب تعالى له علم مباشر وحضوري بذاته، ولكن علمه بالموجودات (ما سوى ذاته) ليس بالعلم الحضوري المباشر بل عن طريق علمه التفصيلي بالمُثل الحاوية على جميع كمالات الموجودات وأنواعها[١١].

نقد النظرية:

تنتقد هذه النظرية لجعل تلك الصور (المُثل) مناطاً للعلم قبل الإيجاد، بدليلين، هما:

الأول، المثل متأخرة الوجود عنه تعالى وعن علمه الذي هو عين الذات وقديم ذاتي، فكيف تكون هي بعينها علمه بالأشياء في الأزل؟! فلا يمكن لها أن تكون مناط علمه بالأشياء.

الثاني، المثل هي موجودات عينية وليست علمية، وإذا نقلنا الكلام إلى كيفية علمه بها قبل الصدور فامّا أن تكون هناك مثل أخرى هي مناط علمه تعالى بتلك المثل فيلزم التسلسل، أو أن نقول بأن الواجب تعالى يجهل بعض الأشياء الصادرة عنه وخلو ذاته من كمال العلم قبل الإيجاد يتعارض مع أهم الأصول الفلسفية الإلهية[١٢] ألا وهو الاعتقاد بأن الواجب تعالى واجد لجميع الكمالات الممكنة.

---

[٩] – نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص٢٩٠.

[١٠] – المصدر نفسه.

[١١] – الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المصدر السابق، ج٦، ص١٦٥.

12 – المبدأ والمعاد، صدرالدين الشيرازي، مؤسسة الحكمة والفلسفة الإيرانية، طهران، ١٩٧٥م، ص١٥٠.

ففي الواقع علم الواجب تعالى بالعقول المجردة والمُثل هو علم بعد الإيجاد؛ لأن افلاطون يعتقد أنّ المُثل لديها كمالات الموجودات المادية، وهذا الأمر يكون ممكناً بعد إيجاد عالم المادة. فسيكون علم الله التفصيلي بالأشياء بعد الإيجاد، ويعني هذا أنّ الباري تعالى ليس لديه علم تفصيلي بالأشياء قبل الإيجاد، وهذا ما لا ينسجم مع وجود صرفيّة الذات المقدسة.

٢-**فرفوريوس:** علم الواجب بالأشياء عن طريق الإتحاد مع المعلول، فعندما نقول إنّ الواجب تعالى له علم بالموجودات، نعني بذلك أنّه متحد معها. فرفوريوس كما ينسب إليه صدر المتألهين، قائل باتحاد الذات الإلهية مع الصور المعقولة، ويعتقد أن الصور هي مناط العلم قبل الإيجاد. ويعتقد ملاصدرا أن فهم نظرية فرفوريوس مشروط بقوة الخوض في العلوم وشدة الغور في التفكير[١٣] .

نقد النظرية:

فرفوريوس يثبت وجود علم الله تعالى بالأشياء، وهذا العلم من نوع العلم الحضوري؛ لأنّه عن طريق الإتحاد والحضور، ولكنه لم يبين المقصود من الإتحاد؟ فهل هو بالحمل الشائع المصداقي، فيكون هذا العلم غير صحيح، أو أنّ اتحاد العالِم والمعلوم بحمل الحقيقة والرقيقة، فيكون هذا العلم مقبولاً. والإشكال الثاني أنه لم يحدد نوعية هذا العلم سابق أم لاحق.

٣-شيخ الإشراق، خواجه نصير الدين الطوسي.

علم الواجب تعالى بذاته هو كونه نور لذاته، وعلمه بما سواه (الأشياء الصادرة عنه) هو كونها ظاهرة له، والتي هي معلولة لإشراق ذاته تعالى[١٤]. ولذات الواجب تعالى إضافة إشراقية إلى الأشياء، والتي هي مناط علمه أيضاً. فهو لأجل العلم بما سواه غير محتاج لوساطة الصور، بل إضافته القيومية لجميع الأشياء مقوّم لسائر الإضافات كالعالمية والمريدية و... [١٥]. ويعتقد السبزواري في تعليقة الأسفار أن نظريتي شيخ الإشراق وخواجة نصير الدين الطوسي حول علم الواجب تعالى على غرار واحد بالكامل[١٦].

١٣- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ج٦، ص١٦٥.

١٤ - حكمة الإشراق، السهروردي، الناشر: مؤسسة صدرا للحكمة الإسلامية، طهران، ٢٠١٣م، ج٣، ص ١١٩.

١٥-المصدر نفسه، ج٤، ص١٤١

١٦-الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المصدر السابق، (تعليقة السبزواري)، ج٦، ص٢١٧.

فهما يعتقدان أنّ الواجب تعالى له علم بالمخلوقات، وأن جميع الموجودات أعم من المادي والمجرد حاضرة عند الواجب تعالى بوجودها العيني (الخارجي). ولم يغيب عنه شيء ولا تخفى عنه خافية. وبعبارة أدق يفهم من رأيهما أنّ العلم التفصيلي للواجب تعالى بالموجودات مع الإيجاد، أمّا قبل الإيجاد فعلمه إجمالي، والعلمان (التفصيلي والإجمالي) حضوريان.

نقد النظرية:

الإشكال الأول: عدم وجود العلم التفصيلي للباري تعالى بالأشياء قبل الإيجاد لا ينسجم مع صرفّية الذات الإلهية فالعناية الإلهية السابقة والتي هي موجبة لإيجاد النظام الأحسن تكون باطلة [١٧]، وبعبارة أدّق لم تثبتها هذه النظرية [١٨].

الإشكال الثاني: بأي صورة العلم مع الإيجاد غير ممكن؛ لأنّ المخلوقات أمّا أن تكون موجودة أو غير موجودة. فإذا كان العلم في مرتبة وجودها فبعد الإيجاد، وإذا كان العلم المتعلق بها في مرتبة وجودها في ذات العلة الموجدة لها (الله تعالى) فقبل الإيجاد؛ لأنه لا يمكن تصر مرتبة فيما بينهما.

الإشكال الثالث: إذا كان علم الواجب تعالى بالأشياء على أساس حضور وجود الموجودات عنده، فلا علم له بالمعدومات.

الإشكال الرابع: لا يمكن قبول حضور الأشياء المادية عن الواجب تعالى.

٤-نظرية تالس ملطي: البعض لأجل الفرار من إشكالية عدم إمكان عالمية الواحد والبسيط الحقيقي بالأشياء المتكثرة قد اعتقدوا بالعلم التفصيلي للواجب تعالى بالعقل الأول، وبعلمه الإجمالي بسائر الممكنات[١٩]. وعليه يعتقد تالس ملطي بأنّ الواجب تعالى له علم بالعقل الأول بلا واسطة، وأمّا علمه بالموجودات ما سوى العقل الأول فبواسطة العقل الأول. وبعبارة أخرى العقل الأول عالم بجميع الموجودات، والعقل الأول حاضر في علم الباري تعالى، فعلم الباري تعالى به يؤدي إلى علمه بجميع الموجودات.

نقد النظرية:

الإشكال الأول: طبقاً لهذه النظرية علم الباري تعالى بالموجودات بواسطة الغير، وهذا يعني أنّ الله تعالى في علمه بالموجودات يحتاج إلى واسطة، وهذا ما لا ينسجم مع صرفيّة الذات الإلهية.

١٧-المصدر نفسه، ج٦، ص٢١٩.

١٨- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المصدر نفسه، (تعليقة الطباطبائي) ج٦، ص ٢١٩.

١٩ - نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص ٢٩١

الإشكال الثاني: علم الباري تعالى طبقاً لهذه النظرية بعد الإيجاد، وأما قبل الإيجاد فذاته خالية، وهذا ما لا ينسجم مع صرفيّة الذات الإلهية.

٥- نظرية المتأخرين:

ينسب ملاصدرا هذه النظرية إلى أكثر المتأخرين، وهذه النظرية قائلة بأن العلم قبل الإيجاد بالنسبة إلى الباري تعالى هو علم إجمالي، وقد بينوا ذلك بأن الواجب تعالى لما كان عالما بذاته، وذاته مبدأ لصدور جميع الأشياء؛ فيجب أن يكون عالماً بجميعها، علماً متحققا في مرتبة ذاته[٢٠]. ونتيجة استدلال أصحاب هذه النظرية أن الواجب تعالى مبدأ تميّز الأشياء، والعلم مبدأ تميّز الأشياء، و(كلما كان مبدأ تميز الأشياء يكون علماً «عالم بالأشياء»)؛ إذ العلم ليس إلا مبدأ التميّز. إذن فذاته علم بما سواه (يعني الباري تعالى عالم بالأشياء) . ولكنّ هذا الاستدلال كان مبنياً على عكس المستوي للقضية الموجبة الصادقة الكبرى (العلم «العلم بالأشياء» مبدأ تميز الأشياء) إلى موجبة كلية (كلما كان مبدأ تميز الأشياء يكون علماً «عالم بالأشياء») و طبقاً للضوابط المنطقية باطل وغير صحيح؛ لأن عكس المستوي الموافق للقضية الموجبة الكلية لابد أن يكون موجبة جزئية[٢١].

وهناك بيان آخر قد وصل عن المتأخرين كما يلي: إنّ الواجب تعالى له علم بذاته، وهذا العلم عين الذات، والذات علة ما سواه ، فعلمه بماسواه أيضا منطوي في علمه بذاته، وهو عين الذات. ولكنّ كلامهم هذا يبقى ناقصاً في بيان العلم الحضوري لله تعالى بمعلولاته؛ لأنّ بيانهم هذا يستدل به على العلم الحصولي الذي هو العلم بالصورة الحاصلة من الشيء. ولكي يتحقق العلم لله تعالى بما سواه لا بد من وجود صورة وماهية كل شيء، وبالنتيجة ذات الحق تكون متحدة مع الكثير من الماهيات. ولكن كيف يتحقق اتحاد ما لا ماهية له مع العديد من الماهيات؟! وإذا تعرضوا للسؤال عن معنى هذا الانطواء لم يقدروا على الإجابة[٢٢].

نقد النظرية:

٢٠- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربع، المصدر السابق، ج٦، ص٢٠٤.
٢١- المصدر نفسه.
٢٢ –المصدر نفسه، ج٦، ص٢٠٤.

الإشكال الأول: كيف يمكن للشيء الواحد البسيط والذي هو في غاية البساطة والوحدة، أن يكون صورة علمية للأشياء المختلفة والمتكثرة في حين أن ما يطابق القواعد الفلسفية هو أن العلم بالشيء يجب أن يكون صورة مساوية للمعلوم ومن حيث الماهية متحد معه؟[٢٣]

الإشكال الثاني: كيف تتمايز الأشياء بمجرد هذا العلم؟ وإنها لم توجد تلك الماهيات بعد أصلا، وما هذا الأمر إلا كلام باطل، كتمايز المعدومات الصرفة.[٢٤]

٨- **نظرية المتكلمين:** الواجب تعالى له علم تفصيلي بذاته، وبما سوى ذاته قبل الإيجاد علم إجمالي، وبعد الإيجاد علم تفصيلي؛ لأنّ العلم التفصيلي دائماً تابع وجود المعلوم.[٢٥]

نقد النظرية:

الإشكال الأول: حسب رأيهم فإنّ الواجب تعالى ليس له علم تفصيلي بالموجودات قبل الإيجاد، وهذا ما لا ينسجم مع صرف الذات المقدسة.

الإشكال الثاني: طبقاً لرأيهم علم الباري تعالى بالموجودات سيكون بالعلم الحصولي، والعلم الحصولي يكون عن طريق واسطة كالصور المرتسمة وغيرها، وهذا الأمر محال على الله تعالى، أن يكون محل للصور، ولا ينسجم هذا الأمر مع بساطة الذات المقدسة.

٧-**نظرية الفلسفة المشائية:** يعتقد أصحاب هذه المدرسة بعلم الله الحضوري بذاته، وأمّا علمه بالموجودات فتفصيلي قبل الإيجاد. وهذا العلم التفصيلي عن طريق صور الأشياء الموجودة عند الواجب تعالى بوجود قبلي[٢٦]، كعلم المهندس بخارطة البناء. فالمهندس يعلم بجزئيات البناء ذهنياً بالعلم التفصيلي، كذلك الباري تعالى عن طريق ثبوت صور الماهيات في ذاته يعلم بجميع ما في الكون. وعلى هذا الأساس حسب رأي المشاء فإنّ الواجب تعالى له علم تفصيلي بالموجودات قبل الإيجاد. وهذا العلم هو العلم الحصولي؛ لأنّه عن طريق صور الماهيات المرتسمة في الذات الإلهية.

---

[٢٣] – المصدر نفسه، ج٦، ص ٢٠٥

[٢٤] – المصدر نفسه.

[٢٥] – نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص ٢٩٢.

[٢٦] - نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص ٢٩١- ٢٩٢.

وبالإضافة إلى ذلك فإنّ الواجب تعالى له علم إجمالي سابق؛ لأن علم الواجب تعالى كلي، يعني عالِم بجميع علل الأشياء، فهو عالِم بالمعلولات أيضاً (العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول)[٢٧].

ويعتقد المشائيون في نظريتهم أنّ علم الواجب تعالى بالأشياء، علم عنائي، يعني أنّ علم الله التفصيلي بموجود ما، هو منشأ صدور هذا الموجود. وعليه فإنّ علة صدور العقل الأول من الواجب تعالى هو علمه التفصيلي القبلي بالعقل الأول، فكان صدور العقل الأول منه تعالى بصورة الإبداع.[٢٨].

نقد النظرية:

الإشكال الأول: يظهر من خلال كلام المشاء أنّ علم الباري تعالى بالموجودات هو علم حصولي وليس علم حضوري وهذا ما لا ينسجم مع صرفية الذات المقدسة.

الإشكال الثاني: إذا كان علم الواجب تعالى علم حصولي، والعلم الحصولي أساساً زائد عن الذات، فعلم الواجب تعالى زائد عن الذات، مما يلزم أن لا يكون للواجب تعالى في ذاته علم تفصيلي بالأشياء، وهذا ما لا ينسجم مع صرفية الذات المقدسة[٢٩].

الإشكال الثالث: إذا فرضنا علم الواجب تعالى علم حصولي عن طريق الصور المرتسمة، فإنّ ذلك يلزم أن تكون الموجودات موجودة ومن ثم علم بها الله تعالى، في حين أن المشاء تقول أنّ علم الواجب تعالى هو علة ظهور الأشياء. وفي كلامهم هذا نوع من الدور؛ لأنهم من جانب يعتقدوا بالعلم الحصولي الذي هو معلول الأشياء في الخارج، ومن جانب آخر فهم يعتقدوا بأنّ الله تعالى فاعل بالعناية فهو علة وجود الأشياء في الخارج. وهنا يتضح الدور عندهم، والدور باطل ومحال.

الإشكال الرابع: إذا كانت الموجودات حاضرة عند الله تعالى بصورها الإرتسامية، فكيف تحضر عنده سبحانه وتعالى المجردات التي هي ذاتاً وفعلاً مجردة عن المادة وليس لها صورة؟

الإشكال الخامس: قاعدة (العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول) فقط مشرفة على العلم بجهة عليّة العلّة التامة، يعني هذا العلم بجهة عليّة العلّة التامة يستلزم العلم بالمعلول، وهو ليس العلم بماهيتها أو العلم بجهة أخرى غير العليّة، ولا العلم بمفهوم كونها علة، ولا العلم (بإضافة العلية)؛ لأنّه في الحالتين الأخيرتين سيحصل العلم بالعلة مع العلم بالمعلول. وجهة العلية هي نحو خاص من الوجود، وكما هو مبين في مكانه أن العلم بالموجودات لا يمكن أن يحصل إلا بحضورها وشهودها بأعيانها (العلم الحضوري) لا بصورها وأشباهها (العلم الحصولي)، وهكذا العلم الحضوري لا يتحقق إلا لعلم الذات بنفسها والذي سيتبعه أيضاً علم الذات بمعلولاتها بنحو من الحضور، لأن

---

[٢٧] - الإلهيات من كتاب الشفاء، المصدر السابق، ص٣٨٩- ٣٩٢.

[٢٨] - التعليقات، ابن سينا، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي – مركز النشر، قم المقدسة، ايران، ١٤٠٤هجرية، ص١٥٣.

[٢٩] - نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص٢٩٢.

العلية والمعلولية بالوجود، وعندما يكون وجود العلّة حاضرا عند العالم فإن وجود المعلول أيضاً سيكون حاضرا عند العالم[٣٠]. والخلاصة: إن العلم الحضوري بالعلة التامة يتبعه العلم الحضوري بالمعلول، وهذه القاعدة آنفة الذكر أساساً غير مشرفة على العلم الحصولي حتى يتطرق المشائيون عن طريقها لإثبات الصور المرتسمة[٣١].

الإشكال السادس: إن الصور المرتسمة التي هي من لوازم واجب الوجود إما أن تكون لازمة للوجود الخارجي، أو لازمة لماهيته، أو لازمة لوجوده الذهني. من خلال التوجه لتبعية اللازم للملزوم في كيفية الوجود، فإن الصورة الأولى والثانية تلزم أن يكون وجود الصور عيني وخارجي، لأن ماهية الواجب عين إنيّته[٣٢]. والصورة الثالثة أيضاً لا يمكن تصورها حول الباري تعالى؛ لأنه تعالى غير قابل للتصور في ذهن أي شخص[٣٣].

٨-**نظرية المعتزلة:** يعتقد المعتزلة بأنّ علم الله تعالى علم تفصيلي قبلي بالثابتات الأزلية (الممكنات المعدومة). فهم يعتقدوا بأنّ جميع الموجودات قبل خلقها لها مقام ثبوتي عند الباري تعالى[٣٤]، ويطلقون على هذا المقام الثبوتي بالثابتات الأزلية، والواجب تعالى يلبس هذه الثابتات لباس الوجود فيوجدها. فهم بدلاً من الصور المرتسمة القائل بها المشاء، قد قالوا بالثابتات الأزلية، وعندما يقال أنّ الله تعالى قد أوجد شيئاً ما، فهم يقولوا قد أوجد الثابتات الأزلية.

نقد النظرية:

المعتزلة دخلت عليهم شبهة في مقابل البديهية، فمن البديهيات عند العقل: أن الوجود والعدم نقيضان، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، ولكن متكلمي المعتزلة توهموا الشبهة في هذه البديهة، فحسبوا أن الوجود والعدم لهما واسطة سموها (**الحال**)؛ لأنّ الإبهام قد حصل عندهم في كيفية حضور الأشياء عند الباري تعالى قبل الإيجاد، بالعلم الحضوري أو بالعلم الحصولي؟ لأنّهم يعتقدوا بعلم الله تعالى بالأشياء قبل إيجادها ولكن هذه الأشياء إذا كانت موجودة (فخلقها تحصيل حاصل) وإن كانت معدومة (فالعلم لا يتعلق بالمعدوم)، فحصل الإبهام عندهم في كيفية حضور الأشياء عند الباري تعالى، فحسبوا أن الوجود والعدم لهما واسطة سموها (**الحال**) وعندها يرتفع النقيضان (الوجود والعدم). وفي مرتبة الحال توجد الثابتات الأزلية التي هي متعلق علم الله تعالى بالأشياء قبل وجودها[٣٥].

وما يرد من إشكال على الصور المرتسمة التي هي متعلق علم الله تعالى بالموجودات أيضاً يرد على الثابتات الأزلية عند المعتزلة.

30- المبدأ والمعاد، المصدر السابق، ص١٦٥-١٦٨.

٣١- الحكمة المتعالية في الإسفار العقلية الأربعة، المصدر السابق، (تعليقة الطباطبائي)، ج٦، ص١٩٧.

٣٢ - المصدرنفسه: ص١٩٦-١٩٧.

٣٣- الشواهد الربوبية *في المناهج السلوكية*، صدرالدين شيرازي، مؤسسة صدرا للحكمة الإسلامية، ٢٠٠٣م، ص ٧٠-٧١.

[٣٤] - نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص ٢٩٢.

[٣٥] - المنطق، الشيخ المظفر، مطبعة النعمان، النجف، ١٣٨٨ هجرية، الجزء الأول، ص ٢٣.

٩-نظرية العرفاء: يعتقد العرفاء بأنّ مراتب الوجود أربع مراتب، وهي كما يلي:

أ- **مرتبة الأحدية أو مرتبة الذات:** وهي مرتبة الأسماء والصفات الإلهية المنطوية في هذه المرتبة. وهي مرتبة حقيقة الحقائق وعماء، ويسمونها أيضاً الهوية المطلقة لمرتبة الإلوهية.

ب-**مرتبة الواحدية:** وهي مرتبة الصفات الإلهية التي لا تختلف كثيراً عن المرتبة الأولى إلّا إنها أنزل منها مرتبة.

ج-**مرتبة الفيض الأقدس:** وهي مرتبة الصور العلمية لجميع الممكنات عند الواجب تعالى، فالممكنات في هذه المرتبة عبارة عن أعيان ثابتة تكون حاضرة بالإجمال والتفصيل والكلي والجزئي عند الحق تعالى.

ح-**مرتبة الفيض المقدس أو مرتبة الوجود المنبسط الإمكاني:** مرتبة صدور الممكنات، وأولها صدور الصادر الأول من الحق تعالى، فيحصل له التحقق الخارجي. وهذه المرتبة يطلقون عليها مرتبة النور المحمدي أو النفس الرحمانية.

ويعتقد العرفاء أنّ الممكنات تتمتع بنوع من الثبوت عند الباري تعالى بتبع الأسماء والصفات الإلهية[٣٦]، ويطلقون على هذا النوع من الثبوت بالأعيان الثابتة. ويتعلق علم الواجب تعالى بصورته التفصيلية القبلية بالأعيان الثابتة للموجودات، فكل موجود قبل أن يوجد فهو عين ثابتة في علم الله تعالى. وبعبارة أخرى الأعيان الثابتة هي الصور العلمية لجميع الممكنات الحاضرة بالإجمال والتفصيل والكلي والجزئي عند الحق تعالى والتي تفاض من الذات الإلهية بصورة الفيض المقدس والتجلي الأول للصادر الأول.

وما يؤكد كلامنا اعلاه قول محيي الدين في الفتوحات، الباب ٣٥٧، يصرح: (إن أعيان الممكنات في حال عدمها رائية مرأية، وسامعة مسموعة برؤية ثبوتية وسمع ثبوتي...، ولم تزل الممكنات في حال عدمها الأزلي لها تعرف الواجب الوجود لذاته وتسبحه وتمجده...)[٣٧]، وفي الفصوص أيضاً حسب ما ينقله ملاصدرا يقول: (إن العلم «علم الله» تابع للمعلوم، فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده)[٣٨]. وعلى هذا الأساس يفهم من كلام الصوفية أنّ الواجب تعالى له علم حضوري بالأعيان الثابتة.

نقد النظرية:

---

[٣٦] – نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص ٢٩٢.

[٣٧] – الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المصدر السابق، ج٦، ص١٦١– ١٦٢.

[٣٨]– المصدر نفسه، ص ١٦٢.

الإشكال الأول: على أساس أصالة الوجود واعتبارية الماهية، ينفى كل ثبوت مفروض للماهيات قبل الثبوت الخارجي الخاص بها، إن كان الثبوت الذي قالت به المعتزلة أو الذي قالت به العرفاء أو الذي قالت بة المشاء (الصور المرتسمة).

الإشكال الثاني: كلما يرد من إشكال على الثابتات الازلية عند المعتزلة، والصور المرتسمة عند المشاء يرد أيضاً على الأعيان الثابتة عند العرفاء.

المبحث الثاني

نظرية ملاصدرا حول الإجمال والتفصيل في علم الله تعالى بالأشياء

المدخل:

طبيعة ملاصدرا قبل بيان وطرح نظريته حول موضوع ما، يعمل بكل وجوده إلى طرح وبيان وتحليل آراء ومعتقدات ونظريات السابقين له في ذلك الموضوع الذي يريد بحثه. ففي نظريته حول العلم الإلهي بالأشياء قد قام بطرح وتحليل ونقد جميع ما طرح من قبل الفلاسفة والعرفاء والمتكلمين، وأخذ ما فيها من نقاط قوة ليستفاد منها في طرح نظريته. فملاصدرا عادة ما يستفاد من نقاط القوة في آراء السابقين كمواد خام، ويدخلها في دائرة نقاش ممنهجة فاعلة ليظهرها في قالب جديد وبناء جديد لتكون بعنوان نظرية جديدة بخصوص ذلك الموضوع، بحيث تترتب عليها آثار جديدة، وتكون لها مباني ومباديء ويمكن إثباتها بالبرهان.

والدليل على إنصاف ملاصدرا في طرح نظريات الآخرين في موضوع ما يريد بيان رأيه فيه وقبل بيان إشكالاته هو ما قاله بحق نظرية المشائيين القائلين بالصور المرتسمة، فيقول: (لا خلاف لنا مع القائلين بهذا القول في جميع ما ذكروه من الأصول والمقدمات، ولا في وجوب أن تكون تلك الصور المعقولة لوازم ذاته، ولا في كونها قائمة بذاته غير مباينة عن ذاته. إنما المخالفة لنا معهم في جعل تلك الصور أعراضاً، وفي أن وجودها وجود ذهني. ولولا تصريحاتهم بأنها أعراض لأمكن لنا حمل مذهبهم على ما هو الحق عندنا، وهو أنها مثل عقلية وجواهر نورية، كما هو رأي افلاطون، ولا يبعد أن يكون القول بعرضيتها من تصرفات المتأخرين، حيث إن كلمات قدماء الفلاسفة القائلين بالصور كانكسيمانوس وغيره خالية عن ذكر العرضية)[٣٩]. وهذا التعبير يظهر لنا علناً وبوضوح مسعى ملاصدرا لكشف الجوانب الحقانية للنظريات التي يتعرض لها.

وهذا العمل لا يمكن أي احد أن يقوم به بسهولة، فجميع ما طرح من نظريات وآراء حول العلم الإلهي لم يقبلها ملاصدرا، ولكنه لم يرفضها بالكامل بل سعى إلى أخذ ما فيها من نقاط قوة ليستفاد منها في طرح معتقده حول العلم الإلهي. فمثلاً لم يتردد من قبول الحضور الإشراقي، ولكنه لم يقبله بعنوان نظرية كاملة وجامعة حول العلم الإلهي؛ لأنّ نظريتهم في العلم الإلهي بالاشياء، علم حضوري مع الإيجاد، بينما يبقى علم ما قبل الإيجاد عندهم دون الجواب. والأمر كذلك بالنسبة للصور المرتسمة عند المشاء في نظريتهم نقطة قوة لبيان علم ما قبل الإيجاد. فرغم ما طرحوا

٣٩- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المصدر السابق ج٦، ص ١٩٦.

من آراء إلّا إنهم لم يصلوا إلى أن علم الباري تعالى بما سوى قبل الإيجاد، إجمالي له كشف تفصيلي؛ لأنّهم لم يصلوا إلى القاعدة والأساس الذي يمكن لهم ان يبنوا بنيانهم عليه، قاعدة بسيط الحقيقة كل الاشياء وليس بشيء منها.

وحسب رأي ملاصدرا هذه القاعدة لا تحصل للإنسان عن طريق التعقل والتفكر فقط، بل لابد من الذوق والكشف، وبقول ابن سينا أنّ بعض الأشياء تحتاج إلى قوة الحدس والذوق والكشف والشهود. علماً انّ ابن سينا قد كان متوجهاً لمثل هكذا أمور، ولذا كان ينتقد أهل مدرسته، فيقول هؤلاء فقط أهل بحث وليسوا أهل ذوق وكشف، فيقول في الفصل التاسع من النمط العاشر في الإشارات والتنبيهات (مستوراً إلّا على الراسخين في الحكمة المتعالية)[٤٠]، والراسخين في الحكمة المتعالي حسب رأي الحكيم نصير الدين الطوسي، الذين جمعوا ما بين البحث والذوق.

نظرية ملاصدرا في علم الله بالموجودات:

صدر المتألهين من خلال النقاش الممنهج الفاعل الذي قد أجراه لآراء الآخرين قد أدرك واطّلع على نقاط ضعفها، وقد علم بما يستوجبه العلم الربوبي، وعلى أساس ذلك يقدم نظرية خالصة وخالية من جميع نقاط الضعف تلك، ومزينة بجميع ما يستوجبه العلم الربوبي. وفي الوقت الذي يستفيد فيه من رؤية ذات نزعة تعددية ومن خلال النظر للاتجاه الأشمل من الاتجاه الإشراقي، المشائي، المعتزلي والعرفاني يتطرق للإبداع في المسألة وعلى هذا المستوى يتفنن.

ملاصدرا يقول: (إن كون ذاته تعالى عقلا بسيطا هو كل الأشياء أمر حق لطيف غامض، لكن لغموضه لم يتيسر لأحد من فلاسفة الإسلام وغيرهم . حتى الشيخ الرئيس . وتحصيله وإتقانه على ما هو عليه إذ تحصيل مثله لا يمكن إلا بقوة المكاشفة مع قوة البحث الشديد، والباحث إذا لم يكن له ذوق تام وكشف صحيح، لم يمكنه الوصول إلى ملاحظة أحوال الحقائق الوجودية، وأكثر هؤلاء القوم مدار بحثهم وتفتيشهم على أحكام المفهومات الكلية، وهي موضوعات علومهم فيدور كلامهم حول الماهيات والمفاهيم العامة الانتزاعية والبحث عنها، ولا يرتاب أحد في امتناع انطباق مفهوم على مفهوم آخر دون الانيّات الوجودية، ولهذا إذا وصلت نوبة بحثهم إلى مثل هذا المقام ظهر منهم القصور والتلجلج والتمجمج في الكلام؛ فيرد عليهم الإشكال فيما ذكروه من أنه كيف يكون شيء واحد بسيط غاية الوحدة والبساطة صورة علمية لأشياء كثيرة؟!)[٤١].

---

[٤٠] – الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، الناشر: دفتر نشر الكتاب، قم المقدسة، ايران، ١٤٠٣ هجرية، ج٣، ص٣٩٩.

٤١– الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المصدر السابق، ج٦، ص٢٠٤–٢٠٥.

في فلسفة ملاصدرا على خلاف النظريات التي ذكرت، فالواجب تعالى كما أنّ له علم بذاته له أيضاً علم بموجوداته. والعلم بموجوداته على نوعين:

النوع الأول: علم في مرتبة ذاته تعالى، ويسمى العلم الذاتي الذي هو العلم الإجمالي في عين التفصيل، وهو علم قبلي (سابق).

النوع الثاني: علم في مرتبة ذات المعلولات، ويسمى العلم الفعلي الذي هو العلم التفصيلي، وهو علم لاحق.

وقد عمل ملا صدرا على إثبات العلمين من خلال الاستدلال عليهما بالبرهان، ولكن قبل البدء بالبرهان لا بد لنا من توضح قاعدة مهمة جداً وهي قاعدة (بسيط الحقيقة كل الأشياء وليس بشيء منها)، والتي يستند عليها ملاصدرا في اثبات الكثير من المسائل الصعبة والمعقدة خاصة علم الواجب تعالى في معلولاته قبل الإيجاد. ولكن قبل توضيح القاعدة نوضح الحمل الذي هو اتحاد ما بين شيئين (الموضوع والمحمول) من جهة، وتغاير بينهما من جهة أخرى، وأمّا أنواعه فكما يلي:

١-الحمل الذاتي الأولي: الإتحاد يكون في المفهوم، والتغاير في الاعتبارية، فهنا مفهوم الموضوع هو نفسه مفهوم المحمول وماهيته، ولكن يلحظ التغاير بينهما من جهة من الجهات كالإجمال والتفصيل.

٢-الحمل الشايع الصناعي: الإتحاد في الوجود والمصداق، والمغايرة بحسب المفهوم، فالموضوع من أفراد مفهوم المحمول ومصاديقه.

٣-حمل الحقيقة والرقيقة: اتحاد الموضوع والمحمول في أصل الوجود واختلافهما بالكمال والنقص. فيكون وجون الناقص بنو أكمل وأتم في وجود الكامل، واشتمال المرتبة العالية من الوجود على كمال ما دونها من المراتب.

قاعدة بسيط الحقيقة كل الأشياء وليس بشيء منها:

الواجب تعالى على أساس التشكيك في الوجود، ووجود الرابط والمستقل، وبحسب حمل الحقيقة والرقيقة، له وحدة وجودية مع جميع الموجودات، وجميع الموجودات تحمل معه بحمل الحقيقة والرقيقة. ومن جانب آخر هو علة علل جميع الموجودات، وجميع الموجودات عين الربط مرتبطة به، ولديه جميع مراتب الوجود بنحو أتم وأقوى. وعليه يمكن القول أنّ جميع الموجودات منطوية ومستغرقة في وجوده، فلديه جميع الموجودات بجميع مراتبها. وبعبارة أبسط وأسهل فإن جميع الموجودات وبجميع مراتبها هي شعاع وتجليات الحق تعالى. وهو تعالى بالحمل الشايع ليس

بشيء منها؛ لأنه تعالى بسيط (لا يراوده التركيب، أي ليس له ماهية، بل ماهيته إنيته) ومستقل وواحد حقيقي، ولهذا قالوا ليس بشيء منها. ولكن بحمل الحقيقة والرقيقة بسيط الحقية كل الأشياء، أي جميع الموجودات وبجميع مراتبها.

والآن بعد توضيح قاعدة بسيط الحقيقة كل الأشياء نتطرق إلى استدلال ملاصدرا، والذي هو كما يلي: يظهر صدرالمتألهين ويؤكد بالبرهان على الإجمال والتفصيلي في علم الله تعالى بالأشياء، ويرى أنّ مفتاح حل هذه المسألة (العلم التفصيلي قبل الإيجاد) واضح في القرآن الكريم من خلال الآية القرآنية: ((لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض)[٤٢]. ويعتقد ملاصدرا أنّ ما توصل إليه من إثبات العلم التفصيلي قبل الإيجاد والذي هو يطابق ما جاء في الشرع (القرآن الكريم) لم يتوفق إليه افلاطون القائل بأرباب الأنواع، ولا فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول، ولا المعتزلة الذين يرون أنّ مناط العلم قبل الإيجاد ثبوت المعدومات (الثابتات الأزلية)، ولا صاحب حكمة الإشراق شهاب الدين السهروردي القائل بالإضافة الإشراقية، ولا أصحاب المشاء القائلين بالصور المرتسمة، كالشيخ الرئيس وأبو نصر الفارابي. فهؤلاء جميعاً لم يتوفقوا لهذا الأمر[٤٣]. وفي هذا الخصوص يقول ملاصدرا: (لا أرى في التنصيص عليه مصلحة لغموضه وعسر إدراكه على أكثر الافهام، ولكني أشير إليه إشارة يهتدي بها إليه من وفق له وخلق له)[٤٤]. وبديهيٌّ أنّ هذا الأمر صعب جداً خاصة بعد حذف الصور العلمية الإرتسامية التي كانت مناط العلم التفصيلي قبل الإيجاد.

الواجب تعالى له علم حضوري بذاته، وذاته مرآة لمظهر صور الممكنات جميعاً، ولأنّه تعالى يشاهد ذاته بالعلم الحضوري، فهو تعالى يشاهد جميع الممكنات في ذاته. ولكن مشاهدة صور الممكنات بالعلم الحضوري في ذاته ليس بمعنى الحلول ولا بمعنى الإتحاد؛ لأنّ الحلول يحتاج إلى وجود شيئين: أحدهما الحال، والآخر المحل، والإتحاد أيضاً حكاية عن المغايرة بين شيئين متحدان في الوجود. وفي هذه الحالة ستكون ذاته مجمع لتمام الصور الممكنة بنحو الحلول أو الإتحاد، وهذا ما لا ينسجم مع البساطة التامة للذات المقدسة[٤٥].

فالذات المقدسة على رغم أنّها مرآة لجميع صور الموجودات التي يشاهدها، إلّا إنّها ليست بشيء من الممكنات، فلا حلول لها في الذات المقدسة ولا اتحاد لها مع الذات المقدسة. ومن قال بالحلول والإتحاد لم يوفق لهذا الأمر. وبمقتضى قاعدة (بسيط الحقيقة كل الأشياء وليس بشيء منها) استطاع ملاصدرا بطريقة دقيقة أن يبين ويثبت هذا الأمر. فحقيقة الواجب تعالى الذي هو في أعلى درجات البساطة وواجد لجميع الكمالات التي يفيضها، ذاته خالي من أي تركيب خاصة تركيب الكمال والنقص، وتركيب الوجدان والفقدان، وتركيب الوجود

---

[٤٢]– سورة سبأ، الآية ٣.

٤٣ – الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، المصدر السابق، ص٣٩– ٤٠.

٤٤ – المصدر نفسه.

٤٥ المصدر نفسه.

والعدم الذي هو من أسوء التركيبات. وعليه فالحق تعالى بنحو أعلى واشرف وأبسط واجد لجميع الكمالات، وفي عين الإجمال والبساطة لديه الكشف التفصيلي بكل ما سواه. ومن هنا قالوا: أنّ الذات المقدسة هي بمنزلة المرآة التي ينظر فيها الحق تعالى فيشاهد كل شيء.

وعلى أساس هذه القاعدة يمكن حمل جميع الموجودات الإمكانية على الواجب تعالى؛ لأنّه تعالى غير فاقد لأي كمال وجودي، والحمل أيضاً لايستلزم اي تركيب أو إتحاد؛ لأن التوجه لآخر القاعدة (ليس بشيء منها) يجعلنا ندرك أنّ حمل الموجودات الممكنة على ذات الواجب ليس بالحمل الشائع الصناعي ولا بالحمل الأولي الذاتي؛ لأن الحمل في النوع الأول يتطلب الإتحاد في الوجود، وفي الثاني يتطلب الإتحاد في المفهوم. وبدون أي ترديد أو شك، إنّ واجب الوجود ليس له مع أي من الموجودات ما سواه إتحاد في الوجود أو إتحاد في المفهوم. ولكن هناك حمل آخر للممكنات مع الواجب تعالى، ويطلق على هذا الحمل، حمل الحقيقة والرقيقة. ففي هذا الحمل الوجود واحد ما بين الموضوع والمحمول، ولكن الاختلاف في الكمال والنقص، والشدة والضعف (كحمل أشعة الشمس على الشمس، فوجودهما واحد، ولكنهما مختلفان بالكمال والنقص، والشدة والضعف).

وعليه وكما أتضح من أنّ ذات الباري تعالى معلومة لذاته بالعلم الحضوري، ولأن ذاته ليست فاقدة لشيء من كمالات الموجودات ما سواه، وذاته تعالى في درجات البساطة، فلا يمكن أن يكون له شيء غير معلوم ابداً. بل ((لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض))[٤٦] وهذا هو معنى العلم الذاتي التفصيلي قبل الإيجاد.

ولمزيد من البيان نتطرق إلى برهاني نهاية الحكمة للعلامة الطباطبائي لإثبات وجود العلم الذاتي القبلي وعلم الواجب تعالى بجميع الموجودات في مرتبتها الذاتية وكما يلي:

البرهان الأول: إثبات وجود العلم الذاتي القبلي (السابق)، والذي هو عين الذات الإلهية[٤٧]:

المقدمة الأولى: الله تعالى بسيط الحقيقة وصرف الوجود وله وحدة حقة حقيقية (خالي من أي تركيب).

المقدمة الثانية: لأنّ الله تعالى صرف الوجود فكل كمال يعطيه يكون عنده بنحو أحسن وأتم وبحسب ترتيبه الخاص الإجمالي والتفصيلي.

المقدمة الثالثة: الواجب تعالى عالِم بذاته.

إذن الواجب تعالى عالم بجميع الموجودات بحسب نظمها وترتيبها الخاص بها، وهذا العلم من جانب فهو إجمالي، يعني أنّ الحق تعالى عالِم بجميع علل (أسباب) الموجودات. وهذا العلم بسيط أيضاً، فهو علم ليس بمتغير ولا

[٤٦] – سورة سبأ، الآية ٣.

[٤٧] – نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص ٢٨٩

متكثر، وفي نفس الحال عالِم بالنظم الخاص بكل شيء، لذا هو تفصيلي وبدون إبهام، فيصطلح على مثل هذا العلم: العلم الإجمالي في عين الكشف التفصيلي

برهان إثبات علم الواجب تعالى بجميع الموجودات في مرتبتها الذاتية[٤٨]:

المقدمة الأولى: جميع الموجودات ما سوى الحق تعالى وجود رابط وعين الربط بالحق تعالى.

المقدمة الثانية: جميع الموجودات في جميع مراتبها بوجودها الذاتي حاضرة لديه (كما أنّ حالاتنا النفسية حاضرة عند نفوسنا).

إذن جميع الموجودات معلومة لدى الواجب تعالى بالعلم الحضوري، وهذا العلم هو العلم اللاحق ما بعد الإيجاد وما بعد الكثرة، فهو علم تفصيلي. وأمّا ما قبل الإيجاد وما قبل الكثرة فهو علم ذاتي كلي.

ولأنّ جميع الموجودات ذي شعور وعين الربط بالواجب تعالى، فكل إدراك وشعور لها هو عين الإدراك والشعور لله تعالى، يعني أنّ الحق تعالى مطلع على السمع والبصر، ولهذا قالوا: إنّ الله تعالى سميع وبصير. فالسمع والبصر يُعتبران من أقسام علم الواجب تعالى.

النتيجة:

ملاصدرا في مسألة علم الباري تعالى لم يحدد نفسه باتجاه خاص. وعندما كان يطرح نظرية المشائين، فقد كان ينظر إلى المسألة كفيلسوف مشائي باتجاه مشائي، وقد سعى بوفاء وبعمل مضاعف للدفاع عن هذا المذهب مقابل الشبهات وإشكالات الآخرين، وأيضاً قد عمل بجد لإيجاد محمل صحيح لكلام المشائين، إلّا إن تصريحهم بعرضية الصور حال دون وصول مسعاه إلى نتيجة، ونهاية المطاف قد فنّد نظريتهم.

وعندما طرح نظرية فرفوريوس، وافلاطون وشيح الإشراق قد كانت مشاركته معهم بوفاء وتعاطف معهم ولم يحصر نفسه أو يحددها باتجاه مشائي، فهو قد قبل نظرية اتحاد العاقل والمعقول، والمُثل الافلاطونية والعلم الحضوري للواجب بما سواه، ولكن نهاية المطاف وجد أن هذه النظريات قاصرة عن بيان العلم الكمالي قبل الإيجاد. وفي طرح نظرية العرفاء قد اتخذ الاتجاه العرفاني، رغم انتقاده لهم في مسألة مناط العلم الإلهي الأعيان الثابتة ولكنّه وجد الحق في البعض من كلامهم الذي قد كان عن طريق الكشف والشهود، فالتزم به وتطرق إلى إثباته برهانياً.

[٤٨]– المصدر نفسه.

اتخاذ كل من هذه الاتجاهات والوقوف على نقاط الضعف والنقاشات الفاعلة التي قد عملها لكل من اتجاهات تلك النظريات قد قادته إلى الاتجاه الأشمل الذي هو خالي من إشكاليات ونقصان آراء الآخرين.

وبالإضافة إلى ذلك يعتقد ملاصدرا بأن الحقيقة لها أبعاد مختلفة، لذا فهو يرى أن كل رأي من الآراء قد كان مشرف على بعد من أبعاد الحقيقة، وبواسطة رؤيته ذات النزعة التعددية فقد وجد أنها جميعاً مشتركة في كشف ذلك البُعد من الحقيقة، كما هو الحال في اعتقاده بصحة رأي المعتزلة، وفرفوريوس، وافلاطون، وشيخ الإشراق حول العلم المتأخر عن مرتبة الذات.

وأما ما نستنتجه من بحثنا هذا الذي قمنا به، أنّ لله تعالى له علماً بذاته في مرتبة ذاته، وهو عين الذات. وله أيضاً علماً بموجوداته في مرتبة ذاته، وهو المسمى بالعلم قبل الإيجاد، وهذا العلم إجمالي في عين الكشف التفصيلي. وأنّ له تعالى علماً تفصيلياً بما سوى ذاته من الموجودات في مرتبة ذواتها خارجاً من الذات المتعالية، وهذا هو العلم بعد الإيجاد، وهو علم حضوري، يكون للمجردات بأنفسها، وللماديات بصورها المجردة.

المصادر

١-بن سينا،الإلهيات من كتاب الشفاء، الناشر: مكتب التبليغات الإسلامية، قم ايران، ١٩٩٧م.

٢-ابن سينا التعليقات، الناشر: مكتب الاعلام الإسلامي – مركز النشر، قم المقدسة، ايران، ١٤٠٤هجرية.

٣-ابن سينا الإشارات والتنبيهات، ، الناشر: دفتر نشر الكتاب، قم المقدسة، ايران، ١٤٠٣ هجرية

٤-السبزواري، شرح المنظومة، ، الناشر: نشر ناب، طهران، ١٩٩٠م.

٥-السهروردي، حكمة الإشراق، الناشر: مؤسسة صدرا للحكمة الإسلامية، طهران، ٢٠١٣م.

٦-الشيرازي صدر الدين، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الاربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٣هجرية- ٢٠٠٢م.

٧-الشيرازي صدر الدين، المبدأ والمعاد، مؤسسة الحكمة والفلسفة الإيرانية، طهران، ١٩٧٥م.

٨-الشيرازي صدر الدين، الشواهد الربوبية *في المناهج السلوكية*، مؤسسة صدرا للحكمة الإسلامية، ٣٠٠٣م.

٩-الطباطبائي محمد حسين نهاية الحكمة، ، مركز النشر الإسلامي، قم، ايران، ١٤١٦ هجرية

١٠-الطوسي نصير الدين، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ايران، ١٤١٣هجرية.

١١- المظفر، المنطق، مطبعة النعمان، النجف، ١٣٨٨ هجرية.