

المبحث الحادي عشر أنه تعالى عالم بغيره من الأشياء

أما عند المليين، فلأنه فاعل لجميع ما عداه بالاختيار والفاعل بالاختيار، لا بد أن يكون عالماً بمفعوله، لأنه يفعله بإرادته.

ولا يتصور إرادة الشيء، بدون تصوره والعلم به.

وما يقال من أنه قد يصدر من النائم والغافل، فعل قليل بالاختيار، من غير شعور به، ليس بشيء، لأن استلزام الإرادة للعلم بالمراد ضروري.

ومن أين يعلم أن فعلهما ذاك بالاختيار، وبدون العلم، فثبت بهذا الطريق عنهم، أنه تعالى عالم بجميع ما سواه من الموجودات، ثبوتاً بيناً.

وأما الفلاسفة: فلهم في علمه تعالى إختلافات:

- فمنهم من لا يثبت له علماً بشيء أصلاً، لا بذاته، ولا بغيره.

- ومنهم من لا يثبت علمه بذاته، ويثبته بغيره.

- ومنهم من مذهبه علي العكس.

- ومنهم من يثبت علمه بالجميع، إلا بالجزئيات المتغيرة، وإليه ذهب أبو علي.

والمقصود بالبحث، هذا المذهب.

فهنا ثلاث مقامات:

- علمہ بغیرہ من کلیات والجزئیات الغیر المتغیرۃ.

- وعلمہ بذاتہ.

- وعدم علمہ بالجزئیات المتغیرۃ.

فنورد الأول فی هذا المبحث، والأخیرین فی مبحثین آخرین.

فنقول: أوردوا علی أنه تعالی عالم بجميع کلیات، وبالجزئیات الغیر المتغیرۃ، دلیلین: وهما فیما یلی؟؟

دليل الفلاسفة الأول على علمه تعالى بالكليات والجزئيات غير المتغيرة

أحدهما: أنه مجرد، أى غير متعلق بالمادة، وكل مجرد يعلم ما ذكرنا.

أما الصغرى: فقد مر بيانها.

وأما الكبرى: فلأن كل مجرد يمكن أن يعقل، لأن المانع من كون الشيء معقولاً، إنما هو اللواحق المادية، والمجرد منزّه عنها، فلا مانع في كونه معقولاً، فهو في حد ذاته يمكن أن يعقل، وكل ما يمكن في حد ذاته أن يعقل، فهو في حد ذاته يمكن أن يعقل مع غيره، إذ لا تنافي بين تعقلات الأشياء.

وأيضاً: يعلم بالضرورة أن كل ما نعقله، أمكن لنا الحكم بشيء ما عليه، ولو بكونه ممكناً، أو موجوداً، أو ما يشبهه والحكم بين شيئين، لا يمكن إلا بعد تعقلهما معاً.

فثبت أن كل ما يمكن أن يعقل، يمكن أن يعقل مع غيره.

وحينئذ لزم إمكان أن تقارنه ماهية ذلك الغير في العقل، إذ لا معنى لتعقل الشيء، إلا حصول ماهيته في العقل، فإذا نقلا معاً، فقد أقرنا في العقل.

فإمكان تعقلهما معاً، هو إمكان مقارنتهما في العقل، وإذا أمكن مقارنتهما معاً في العقل، أمكن مقارنتهما مطلقاً، سواء كانت في العقل، أو في الخارج، لأن إمكان المقارنة بينهما لا يخلو: إما أن يكون مشروطاً بحصول المجرد في العقل، أو لا يكون.

وعلي الأول: يلزم الدور، لأن حصوله في العقل، هو مقارنته للعقل، فيكون إمكان مقارنته العقل، مشروطاً بمقارنته له.

لكن معلوم بالضرورة، أن مقارنته له، مشروطة بإمكان مقارنته له، فيلزم الدور.

وعلي الثاني: يلزم المطلوب، وهو إمكان المقارنة بينهما مطلقاً، وإذا ثبت إمكان مقارنة ماهية الغير للمجرد في وجوده الخارجي، وهو فيه قائم بنفسه، ثبت إمكان تعلقه لها، إذ لا تتصور تلك المقارنة، إلا بحصول تلك الماهية في المجرد، وهو معنى التعقل كما ذكرنا.

وإذا ثبت إمكان تعلقه لها، ثبت تعلقه لها بالفعل، لأن المجردات، جميع ما يمكن لها، فهو حاصل لها بالفعل دائماً، وإلا جاز حدوث شيء لها، لكنه لم يجر، لأن الحدوث مشروط بالمادة - كما سلف - والمجرد برىء عن المادة.

وإنما قلنا: " وهو في وجوده الخارجي قائم بنفسه ".

لثلا يتوهم انتقاص الدليل بالصور العقلية المجتمعية في العقل، حيث يصدق علي كل واحدة منها، أنها ماهية مجردة، قارنتها ماهية أخرى، فينبغي أن تكون عاقلة لها، مع أن أشياء منها لا تعقل الأخرى،، بل العاقل للجميع هو الجوهر، الذي هو محل لها.

فإذا زيد هذا القيد، اندفع هذا التوهم، إذ تلك الصور متساوية الاقدام، في كونها غير مستقلة بالوجود، وغير قائمة بنفسها.

فارتسام أي بعض منها، فرض في الآخر، ليس أولى من عكسه، فإما أن يكون كل منها مرتسمة فيما عداها، فيكون كل منها حالاً فيما عداها،

ومحلاً لها معاً، وهو محال.

ولما أن لا يرتسم شيء منها فيما عداها، وهو المطلوب.

فما دامت صوراً عقلية، ليست واحدة منها عاقلة لغيرها، بل العاقل لها جميعاً هو المجرد، الذي حلت هي فيه.

وأما إذا وجدت واحدة منها في الخارج، قائمة بذاتها، مستقلة بنفسها، فحيث يمكن أن تكون محلاً لما يقارنها، فتكون عاقلة له.

هذا تقرير الدليل الأول علي علمه تعالى بغيره، وهو مبني علي مقدمات كثيرة، إما غير حقه، وإما غير مبينة من قبلهم بدليل تام.

وذلك أن قولهم: "هو مجرد" قد عرفت ما يرد علي ما ذكروا في بيانه من الاعتراضات.

لكن لا نساعدهم علي هذا لحقيقته، ولا نلتفت إلي دليلهم، ونقول قولهم: "أن كل مجرد، يمكن أن يعقل" ممنوع.

وحصرهم المانع، من كون الشيء معقولاً في كونه مادياً، غير مسلم.

لم لا يجوز أن يكون له مانع آخر؟

كيف، ونحن وهم متفقون علي أنه لا يمكن للبشر معرفة حقيقة الباري عز شأنه، مع أنها مجردة.

وكذا حقيقة العقول والنفوس، وسائر القوي الفعالة والمنفعلة، كما اعترفوا به عندهم، غير معقولة، فمن أين الجزم بإمكان تعقلها؟

ولو سلم، فلا نسلم أن كل ما يمكن تعقله في حد ذاته، يمكن تعقله مع

غيره، إن أرادوا بالغير: جميع ما عداه.

و شيء من الوجهين اللذين ذكورهما في بيانه لا يتم، لأنه لا دليل لهم على عدم تنافى التعقلات، إلا استقراء ناقص.

لأنه لا يمكن لهم تعقل جميع الأشياء، حتى يظهر لهم أنه، هل بين تعقلاتها تناف أو لا؟.

والعلم الضروري، إنما هو بإمكان بعض الأحكام، على كل ما نعلقه، لا بكلها.

وإن أرادوا به الغير في الجملة، فهو مسلم، لكن لا يفيدهم، لأن المطلوب هنا، إثبات علمه تعالى بكل ما عداه، إلا ما استثنى، وعلى هذا التقرير، لا يثبت هذا.

ولو سلم، فلا نسلم أنه يلزم منه إمكان مقارنة ماهية ذلك الغير له.

وما ذكروه: من أن معنى تعقل الشيء: حصول ماهيته في العقل، ممنوع، وما يبطله قد مر.

ولو سلم أنه يلزم منه إمكان مقارنتها في العقل، فلا نسلم أنه يلزم منه إمكان مقارنتها مطلقاً.

وما ذكروا: من أن إمكان المقارنة، إما أن يكون مشروطاً بوجود المجرد في العقل... إلى آخره، كلام لا حاصل له.

إذ إمكان الشيء، لا يكون أبداً مشروطاً بشيء، حتى يكون الشيء بالنظر إلى ذاته واجباً، أو ممتنعاً، ويصير بالنظر إلى ذلك الشرط ممكناً.

كما أنه يكون الشيء، بالنظر إلى ذاته ممكناً، فيصير بواسطة شيء، واجباً، أو ممتنعاً.

وحال جميع الممكنات هذا، إذ لو تحقق موجهه، وارتفع موانعه، وجب، وإلا امتنع.

بل إمكان كل شيء لازم له، بالنظر الي ذاته، لا ينفك عنه أبداً.

لكن هنا أمور ثلاثة متخالفة بالماهية:

- مقارنة حالين في محل، كمقارنة المجرد وماهية غيره إذا تعقلا معاً.

- ومقارنة الحال للمحل، كمقارنه كل منهما للعقل.

- ومقارنة المحل للحال، كمقارنة العقل لكل منهما.

والأخيرتان، وإن كانتا متلازمتين في التحقق، لكنهما في الماهية متباينتان، فإن العرض يتصف بالثانية دون الثلاثة.

وأنواع الجواهر، غير الصورة، تتصف بالثالثة دون الثانية

وإذا كانت الثلاثة ماهيات مختلفة، وإن كانت متشاركة في مطلق المقارنة، فنقول: كل منهما ممكن أبداً، وليس إمكان شيء منها مشروطاً بشيء، ولا ينفك إمكانه عنه أصلاً.

لكن تحقق الأولي، مشروط بتحقق الثانية، اللازمة من حصول المجرد في العقل.

وهذا الحصول مشروط بإمكانه، وإمكانه حيث إمكان الأولي أيضاً،

ليس مشروطاً بشرط أصلاً، فليس هنا مظنة دور قطعاً.

ولو سلم: أن مقارنتها في العقل مطلقاً ممكن بلا إشتراط شيء، فلا نسلم إمكان مقارنتهما في الخارج، فإن الأمور العقلية والخارجية، كثيراً ما تختلف بالإمكان وعدمه.

وما ذكره، نظير أن يقال: مقارنة المتناقضين ممكنة في العقل، كما إذا حكم عليهما بامتناع الاجتماع.

وهذا الإمكان ليس مشروطاً بحصولهما في العقل، لأن حصولهما فيه مقارنة بينهما، وهي مشروطة بإمكانها، فيتوقف كل من مقارنتهما في العقل، وإمكانها، علي صاحبه، وهو دور ممتنع.

فثبت إمكان مقارنتهما مطلقاً، أي سواء كان في العقل، أو في الخارج، ولا شبهة في بطلان هذا.

ولو سلم إمكان مقارنتهما في الخارج أيضاً، وأنها لا تتصور إلا بحصول تلك الماهية في المجرد، فلا نسلم إمكان تعقله لها، وإنما يلزم لو كان ذلك الحصول هو التعقل، أو مستلزماً له، وهو ممنوع.

لم لا يجوز أن يكون ذلك الحصول شرطاً للتعقل، غير مستلزم له، فلا يلزم من تحققه حيث ما كان، تحقق التعقل، ولا إمكانه؟

وما قالوا في بيان إندفاع النقص بزيادة القيد: إن الصورة العقلية، متساوية في عدم قيامها بنفسها، فيلزم أن تكون متساوية في إرتسام بعضها في بعض، وفي عدمه.

والأول محال، والثاني هو المطلوب.

فيرد عليه أولاً منع اللزوم، فإن تساوي الشئيين في عارض ما، لا يستلزم تساويهما في جميع الأحكام، وإلا لم يوجد اختلاف الحكم بين شئيين أصلاً، إذ ما من شئيين، إلا ويوجد بينهما تساؤ في أمر ما.

فجاز أن تكون لبعض الصور العقلية، خصوصية تقضى ارتسامها بأخري منها، أو في أخري منها، ولا يكون للبعض الآخر مثل تلك الخصوصية.

ألا يرى أن السرعة والحركة، مع تساويهما في أنهما أمران غير قائمين بأنفسهما، فيهما خصوصية تقضي أن تكون الأولي: صفة، والثانية: موصوفة بها.

ولو سلم اللزوم، فاستحالة الشق الأول من اللازم، بناءً على الوجه الذي ذكروه، ممنوعة.

وإنما المحال، أن يكون كل من الشئيين حالاً في الآخر ومحلاً له، باعتبار وجودهما الخارجى.

وأما إذا كانت الحالية، والمحلية، باعتبار الوجود الذهني، فلا استحالة فيه.

ألا تري أن المجردين، يعقل كل منهما الآخر، ويصير حالاً فيه، ومحلاً له، ولا امتناع فيه.

نعم جاز أن تبين استحالة كون الصورة العقلية، عاقلة بوجه آخر، ولكن الكلام فيما ذكروه من الدليل.

وقد ذكر لدفع بعض هذه الاعتراضات، وجوه متعسفة، ولو اشتغلنا

بنقلها، وبيان مافيها من التعسف، لأدي إلي التطويل، مع أنا لم نرى كثير حاجة إلي ذلك، بناءً علي أن الفطن، إذا تأمل في هذه الاعتراضات، لا يخفي عليه أنها ليست مما يمكن دفعها بالتوجيه.

مع أن ورود واحد منها، كاف في أصل المطلوب، الذي هو إبطال الدليل.

الدليل الثاني^(١)

وثانيهما: أنه تعالى لو كان عالماً بذاته، كان عالماً بما سواه مما ذكرنا، لكنه عالم بذاته، فيكون عالماً بما ذكرنا.

أما الملازمة: فلأنه تعالى علة ما سواه من الموجودات، كلها وجزئها. والعلم بالعلة، يستلزم العلم بالمعلول، وأما صدق المقدم، فلما سيأتي في المبحث الذي يتلو هذا المبحث. والاعتراض عليه:

أما أولاً: فإنه منقوض بالجزئيات المتغيرة، فإنه جارٍ فيها، بل ظهور جريانه فيها فقط، إذ الكليات من حيث هي كليات، ليست موجودة خارجية، حتي تكون معلولة، بل وجودها هو وجود جزئياتها. والوجود الذهني غير ثابت عندنا، وكذا وجود الجزئيات الغير المتغيرة، أي المجردات.

وعندكم: أنه تعالى غير عالم بتلك الجزئيات، كما سيأتي فيما بعد، ولهذا استثنيت في أول الدعوي.

وأما ثانياً: فإن قولكم: " العلم بالعلة، يستلزم العلم بالمعلول " ممنوع. إذ يلزم منه، أن من علم شيئاً، علم جميع معلولاته، ومعلولات معلولاته، ولو كانت غير محصورة.

(١) وهذا الدليل تابع للدليل الأول الذي أستدل به الفلاسفة على أن الله تعالى عالم بالكليات والجزئيات غير المتغيرة.

ومعلوم أنه ليس كذلك.

وأيضاً: ما تتمسكون به، في بيان كونه تعالى عالماً بذاته غير تام، كما نبينه هناك إن شاء الله تعالى.

وقد أجيب عن المناقضة الأولى: بأن المراد، أن العلم التام بالعلة، يوجب العلم بالمعلول، والعلم التام بالعلة: هو أن يعلم ذاتها، مع ما لها من الصفات، التي من جملتها العلية.

والعلم بالعلية، لا يمكن بدون العلم بالمعلول، لأنها نسبة بين العلة والمعلول، والعلم بالنسبة، لا يمكن بدون العلم بالمتسبين، وعلم الله تعالى بذاته علم تام، فلزم علمه بمعلولاته.

وهذا إنما يتم، إذا ثبت أن علمه تعالى بذاته تام بالمعنى الذي ذكره، وهو ليس ببديهي.

واستدلّاهم على أصل علمه تعالى بذاته، غير تام، كما ستطلع عليه، فكيف كون ذلك العلم تاماً؟

وهذا مما قيل فيه: ثبت العرش ثم أنقش.

وقد يدفع النقض عنهم بوجه نذكره إن شاء الله تعالى.