

أقوال المتكلمين العامة ونقد القديس توما لها

(تابع)

بنام ماجد فخري

استاذ في معهد الدراسات الشرقية في جامعة لندن

٣ - القديس توما ونقده لتأثيرات الاعراض

من هذه الدراسة التفصيلية للنظام الكلامي (لا سيما في زيه
 (الاشعري) من خلال عرض ابن ميسون له في دلالة الحائرين
 ان غرض المتكلمين الاول في تشييد هذا البنيان الفلسفي هو
 التوكيد على قدرة الله الكاملة واستقلاله بالفاعلية . فهذا النظام الفلسفي
 - مهما بلغ من الترابية - انما هو الحلة العقلية التي ارادها ان يكسوها الرؤيا
 القرآنية للاله الجبار ، الذي ليس كمثل شي ، والذي يصرف شؤون خلقه كما
 يشاء استقلالاً واستبداداً « فلا يُسأل عما يفعل وهم يسألون »^(١) . ولا شك ان

(١) راجع المشرق ، الجزء الثاني من السنة ١٩٥٣ ص ٢٥١-١٧٢

(١) القرآن ٢١: ٢٣ . هاك كيف يلخص الاشعري في فقرة خاتمة من كتاب الابانة عن
اصول الديانة (ص ٩) العقيدة الاشعرية : « ونقول ان كلام الله غير مخلوق . وانه لم يلق
 شيئاً الا وقد قال له : كن ، كما قال : (انما قولنا لشيء اذا اردناه ان يقول له كن
 فيكون) . وانه لا يكون في الارض شيء من غير وشر الا ما شاء الله . . . وان احداً
 لا يستطيع ان يفعل شيئاً قبل ان يقوله ولا يستغني عن الله ولا يقدر على الخروج عن علم الله
 عز وجل ، وانه لا خالق الا الله وان اعمال العباد مخلوقة لله مقدرة كما قال : (خائفكم
 وما تمسكون) . وان العباد لا يقدرون ان يخلقوا شيئاً وهم يخلقون . . . وان الله يقدر ان يصلح
 الكافرين وباطلهم جميع حتى يكونوا مؤمنين ، ولكنه اراد ان يكونوا كافرين كما علم
 وخذلهم وطبع على قلوبهم . وان الخير والشر بقضاء الله وقدره وانا نؤمن بقضاء الله وقدره :
 خيره وشره حلوه وممره ونسلم ان ما اخطأنا لم يكن ليصينا وان ما اصابنا لم يكن ليخطئنا
 وان العباد لا يملكون لائقهم ضرراً ولا قوماً الا بالله . »

راجع أيضاً احياء الدين ج ٢ - كتاب قواعد العقائد ص ٥ و ٦

اما حول الدواعي التي دفعت المتكلمين الى اختيار نظامهم الذي ذكره فهاك ما

ما دفعهم الى هذا الدأب في الرأي هو حرصهم على اقرار وحدانية الله المطلقة - كما تبين النزالي ، ومن وراء ذلك على صيانة كمال الله التام - وذلك اغراض حرية بكل اكبار . ولكن للباحث ان ينسأل في معرض تقويم هذا النظام الفلسفي ، ما اذا كان الاقرار باصالة الغرض اللاهوتي الذي قصد اليه المتكلمون يقتضي التسليم بالمقدمات الفلسفية التي يتذرعون بها ضرورة ؟ - واول ما يلاحظ في الجواب على هذا السؤال هو ان محاولة المتكلمين اقرار جبروت الله وقدرته المطلقة تنطوي على تناقض خطير . وهو ان المتكلمين - في وضعهم لمثافيزياء الاعراض ونفيهم لقدرة المخلوق على مشاركة الخالق في الفعل - انما انتقصوا من كمال الله وجبروته من حيث لم يشعروا . لان هذا البناء الذي شادوه مسرحاً للارادة الالهية الجارية هو بناء واهي الاركان ركيك الدعائم . فالشاهد الكوني الذي يتجلى للناظر حينما يشتمل هذا البناء وهذه الارادة هو مشهد يثير الدهشة : فالتكلمون قد وضوا المأجباراً تفقت ارادته الخلاقة عن عالم من الاشباح والاخلية التي لا حياة فيها ولا حول لها . ويتخذ القديس توما أصالة هذا الغرض اللاهوتي نفسه - اي صيانة كمال الله - كنقطة ابتداء لنقده لاقوال المتكلمين . فاقرار كمال الله وجبروته امر جليل ، والقديس توما ليس بأقل من المتكلمين حرصاً على صيانة هذا الكمال وهذا الجبروت . الا انه يخالفهم في دعواهم أن هذا الكمال يقتضي ضرورة الفرض من كمال المخلوق ، ويحصر على العكس على « ان الانتقاص من كمال المخلوق هو بمثابة الانتقاص من كمال القدرة الالهية »^١ . فهذه القدرة - كما يريد المتكلمون - لا يفوت تأثيرها شاردة او واردة ، دانية او قاصية ، بل تبلغ الى جميع الاشياء . مهما بمدت اغوارها ودقت اقدارها اذ هي جميعها خاضعة

يقول رينان (Renan) : « وكان هدف المتكلمين الاول هو اقرار القول بنقي المادة - خلافاً لاقوال الفلاسفة - وحدث العالم بوجوده حراً منفصلاً عن العالم (او مفارق له) ومؤثر فيه . وقد بدا لهم ان نظام الجواهر الفردة يتلاءم مع الفضية التي ارادوا خوضها فاختروه » - ابن رشد والرشدية ، ص ١٠٦ و ٧ . وكذلك مونك (Munk) في : (Dict. des Sc. phil. الجزء ١٠ ص ١٧٥ وجيلسون Gilson في : Archives d'Hist. doct. et litt. du Moyen Age (١٩٢٦ - ٢٧) ص ١٠ .

(١) الملاءمة ضد الالام - الكتاب ٣ فصل ٦٩ . ص ٢٨٥ من طبعة روما اللاتينية ١٨٩٤

« لفعل السبب الكلي » لجميع الموجودات الذي لا يخرج شيء في الوجود عن تأثيره . ما دام هو المصدر لكل وجود^١ . ولكن ذلك لا يعني ، كما يتوهم المتكلمون وسواهم من الذين يجردون الأشياء من قواها الطبيعية - أن المخلوق لا نصيب له في توليد الآثار الطبيعية على الإطلاق^٢ . لأننا إذا فحصنا عن الأدلة التي يحتاجون بها وجدناها غير كافية في تأييد هذا القول ، لذلك كانت دعواهم أن الله متفرد بالفعل نوعاً من التثبيت العنادي بالرأي وحسب .

١ - راول حججه هذه هي قولهم أن جميع « الصور » - الجوهرية منها والرضية - لا يمكن إيجادها إلا على سبيل الخلق . لأنه يمنع إيجادها عن المادة ما دامت المادة ليست داخلة في تكوينها ، فإزِم إذن إيجادها عن العلم - وذلك هو الخلق ، وهو فعل مقصور على الله وحده^٣ . وكذلك الحال في كل

١ الفصل ٦٨ ، حيث يكتب القديس توما : « إن الله في كل مكان وفي كل شيء . . . لا على سبيل التحيز المكاني . . . » ولكن على وجه آخر : وهو « أن قدرته المارقة تبلغ إلى جميع الأشياء المحيطة التي هو سبب وجودها الكلي » - ص ٢٨٢ وذلك ما بثته في الفصل ١٥ من الكتاب ٢ . راجع أيضاً « الخلاصة اللاهوتية » القسم ١ السؤال ٤٤ الفقرة ١ وحول قدرة الله (De potentia Dei) السؤال ٣ الفقرة ٥ .

٢ راجع الخلاصة ضد الاسم - ك ٣ - ٦٩ - المرسوم : « في قول الذين يجردون الأشياء الطبيعية من انشائها الخاصة ونقد القديس توما لا يقتصر على قول المتكلمين (Loquentes in Lege Maurorum) بل يشمل أيضاً : ١) قول افلاطون « لأنه يمزو وجود الأشياء المحسوسة إلى الصور المارقة (أي المثل) كما يروي ارسطو (Met. I, 3 (990-34) وكما في Tim. 10 c الخ) ٢) وقول ابن سينا : لأنه نسب الصور الجوهرية إلى فعل الفعل والفعل والصور العرفية » إلى استمدادات في المادة ناجمة عن فعل الأسباب السفلى » - راجع Met. IX, 5 fol. 105 . والنجا مصر ١٩٣٨ من ٢٨١ (٣) ابن جبرول (مؤلف كتاب بنبرج الحياة : Fons Vitae والمتوفى سنة ١٠٧٠ ؟) لقوله « إن الأشياء منفعة لا فاعلة » - أولاً :

ليمدحها عن الفاعل الأول (وهو الله) اتفق البعد . ثانياً : لأنه ليس دونها شيء منفعل يقع فعلها عليه . وثالثاً : لاختلافها بالكم - أي الحجم - الذي يوق الحركة (راجع Fons Vitae ص ٤٠ وص ١٧٧ - ١٧٩ منستر ١٨٩٥ -) قابل حول قدرة الله ، سؤال ٣ فقرة ٧ - وفي الحقيقة (De Veritate) سؤال ٥ فقرة ٩ .

٣ الخلاصة ص ٢٨٢ . العبارة « الصور الجوهرية والرضية » هي عبارة ارسطوية يقابلها في نظام المتكلمين « الاعراض » لأنهم لم يفرقوا الاثنتين : الجواهر والاعراض ، والمتكلمون قالوا يخلق الاعراض والجواهر باستمرار ، كما مر . والقديس توما ينقضي

فعل آخر ، فيستحيل إذن ان يسند الى الاشياء اي فعل كان اذ مفهوم الفعل عندهم مساو لمفهوم الخلق .

٢ - وحجتهم الاخرى ان اسناد الفعل الى الاشياء مستحيل لأن الاعراض يستحيل عليها الانتقال من جسم الى جسم . وما دامت جميع « الصور » عندهم اعراضاً - كما مر - فانهم زعموا انه يستحيل على الفاعل الطبيعي ان يولد (induceret) في شيء آخر ، بقدر صورته ، صورة مماثلة لها ، كما يستحيل مثلاً انتقال الحرارة من جسم الى جسم . فلزم إذن بحسب قولهم ان يقال ان الله يخلق في الجسم الحار عرض الحرارة عند اقترابه من النار^{١١} . فاذا عورضوا بالمشاهدة وهي تدل على ان الجسم يصبح حاراً اذا وضع على مقربة من النار - ما لم يكن بينهما حاجز - وان ذلك يدل على ان النار هي سبب الحرارة الذاتي (causa per se) اجابوا : ان الله قد قضى (statuit) بأن تجري الاشياء بحسب هذا السياق (cursus) وهو « ان لا يحدث الحرارة قط الا بتجاورة

المتكلمين لعدم تميز بين « الصور الجوهرية منها والعرضية » وقولهم ان « جميع الصور اعراض » (قابل ما يقوله ابن ميمون - المقدمة الثامنة) اذ يتبع عن ذلك ان كون الاشياء الجوهرية (esse substantiale) يصبح متقوماً بالاعراض وهو خال . ولانه يؤدي الى استحالة « الكون والفساد » اي في الموجودات ذاتها ، اذ الكون والفساد عند المتكلمين هما من فعل الله ، ويدعوا البقاء والبقاء - راجع : حول قدرة الله سؤال ٣ فقرة ٧ - الجواب (respondeo) طيبة Mandonnet ، باريس ١٩٢٥ ص ٦٦ . وهو يشير باستحسان جزئي الى قول ابن سينا - المذكور اعلاه - ان الصور الجوهرية ، تصدر عن الفعل الفاعل بينما الصور العرضية : « لا هي استمدادات في المادة نابعة عن فعل الاسباب السببية » . لانه نجا بذلك من الخطأ الذي وقع فيه افلاطون واصحابه - المشار اليه . الخلاصة المرجع نفسه . وكذلك الخلاصة اللاهوتية ١ - ص ٢٥ ف ٨ - الجواب وس ١١٥ ف ٤ الجواب وس ٦٥ ف ٤

حول قول المتكلمين بانفراد الله بالخلق طالع كتابه المؤلفون الاشريون في الرد على المعتزلة وقولهم ان الانسان خالق افعاله . الابانة من ٦ و ٩ (المتقنة اعلاه) والمثل ص ٣٠ والارشاد ١٠٦ الخ . والاحياء ج ٤ ص ٥ و ٦ الخ .

١) قدرة الله - المرجع السابق والخلاصة ص ٢٨٤ . حول استحالة انتقال الاعراض راجع اصول الدين ص ٢٨ : « والاعراض لا يصح فيها تركيب ولا بقاء ولا انتقال من مكان الى مكان » - المتقنة اعلاه ، والدلالة ص في *

النار - ولكن هذا لا يدل عندهم على « ان النار نصيباً في حصول الحرارة »^١
 ٣ - اما حجبتهم الثالثة فهي قولهم ان الاعراض لا تبقى زمانين . ولما
 كانت جميع « الصور » اعراضاً عندهم - كما مر - « فصور » الاشياء اذن
 بحاجة دائمة الى « سببها الفاعل » الذي به قوامها - وهو الله . وهكذا زعموا
 ان الاشياء لا تستغني قط عن فعل الله الذي يحفظها في الوجود ، دون واسطة
 اي فاعل اخر ، لان الفعل من خواص الله وحده .^٢

ويناقش القديس توما هذه الاقوال في موضعين هامين من كتبه هما الفصل
 ٦٩ من الكتاب الثالث من الخلاصة ضد الامم والسؤال الثالث من حول
 قدرة الله (الفقرة ٦) . ولكنه جدير بالذكر انه يعود اليها في اكثر المواضع
 التي يعالج فيها قضية الخلق او العناية او فعل الاشياء الخ من وثائقه الكبرى
 - كما يبدو من المراجع التي تنبثها في الهامش . وهو لا يقتصر في هذه المناقشة
 على اقوال المتكلمين بل يتعرض لآراء جميع الفلاسفة الذين نفرو القول بالسيبية

(١) قدرة الله المرجع نفسه . قارن الدلالة بـ : « وليس ثم جسم له فعل أصلاً وانما
 الفاعل الاخير الله وهو الذي احدث السواد في جسم الثوب (السواد) عند مفارقه النيلج
 اذ هكذا تجري العبادة » . والمباراة الاخيرة تعادل لفظة القديس توما statuit اشترع او
 قضى . كما ان مقارنة تعادل في العبارة التومانية (nisi appposito igne) كلمة
 appposito . راجع ايضا الحقيفة س ٥ ف ٦ (الرد على الاعتراض الرابع) - ص ٤٦ طبة
 Mandouret باريس ١٩٦٥ - والمجلة اللاهوتية ١ ، ص ١٠٥ ف ٥ - الجواب

(٢) الخلاصة ضد - ك ٣ ف ٦ ص ٢٧٩ . يشير القديس توما هنا الى قول بعض
 المتكلمين « ان الاجزاء التي لا تنجزأ (corpora indivisibilia) والتي تتركب منها جميع
 الاشياء . . . يمكن ان تبقى زماناً لو كان الله لرفع ساطعته عن الاشياء » - اي بذاتها
 استقلالاً عن فعل الله . ولا يذكر ابن ميسون هذه الامكانية بينها ؛ ولكنها تلزم عن قول
 بعض المتتلة الذين اقرؤا بقاء بعض الاعراض الفاعلة في الجوهر دون بعض كما رأينا - فأنهم
 زادوا - كما يقول القديس توما - « ان الاشياء لا تنمد ما لم يخلق فيها الله عرض الفناء
 (accidens decisionis) » - كما رأينا . راجع الدلالة قط^٣ - حيث يخص ابن ميسون
 « خلق عرض الفناء في لا محل » . وهو قول الجبائي وابنه من المتتلة - كما مر . اما ما
 يقوله القديس توما فهو ينطبق تمام الانطباق على قول التلاني من الاشاعة - كما يروي
 البغدادي - اصول الدين ٦٧

او جردوا الاشياء من قواها الخاصة - مثل افلاطون واصحابه وابن سينا وابن جيرول - كما رأينا - وديمقريطس أبي المذهب الذري^(١).

والقديس توما يعرض لهذه الآراء من خلال مشكلة فلسفية لاهوتية عامة : هي مشكلة التوفيق بين القول بعناية الهية كلية (Providence) والقول بصلاحية الاشياء للفعل . اذ الظاهر ان التسليم بالقضية الثانية يستلزم الاقرار بصلاحية الاشياء للفعل بالاستقلال عن القدرة او الارادة الالهيتين ؛ بينما يفترض التسليم بالعناية الالهية الشاملة احاطة هذه القدرة وهذه الارادة بكل ما يحدث في الكون . والمتكلمون - انما اختاروا تضحية فاعلية الاشياء الطبيعية حرصاً على صيانة الكمال الالهي - كما رأينا .

في معالجة هذه المشكلة يحيد القديس توما نفسه امام خطأين اثنين : الاول خطأ القائلين بنفي العناية : ان في شكها العام - كما نجد من اقوال قدماء الدهريين - او في شكها الخاص - كما نجد من اقوال ارسطر واصحابه الذين قصروا فعل هذه العناية على عالم « الجواهر المفارقة » منكرين تأثيرها في عالم « الكون والفساد »^(٢) . والثاني خطأ القائلين باستحالة اسناد اي فعل كان الى الخالق لان الله هو الفاعل المباشر لكل شيء . - كما رأينا من قول المتكلمين .

وهذان الخطآن يشتركان في خاصية واحدة ، وهي انهما يمدان الى حل المشكلة بما يمكن ان يدعى « بالبتر » او « الحسم » . لذلك يضع القديس توما

(١) يدور نقد القديس توما لديمقريطس (في الخلاصة اللاهوتية ص ١١٥ ف ١ الجواب) على تأويل الاخير للفعل والاعمال - على وجه شاذ لا يتفق مع القول بان للاشياء قوى ذاتية فهو « قد قال ان الفعل ينتج عن انطلاق الذرات من الجسم الذاعل ، والانعزال عن دخول هذه الذرات في سام الجسم المنفصل » - (كما يروي ارسطر (325*33) De Gen. 1,8 . وواضح ان هذا البند من النقد التومائي لا يمت ال التعارض الفلسفي العام الذي نحن بصدده .

(٢) بدخل في الفريق الاول ديمقريطس والايقوريون - الخلاصة اللاهوتية ١ ، ص ٢٢ ف ٢ الجواب . وفي الفريق الثاني ارسطر وابن رشد خاصة - راجع In Sent. d. 39, Q.2 a.2 وحول قدرة الله ص ٦ ف ١ . ويضاف اليهم مذهب القائلين بالقضاء والقدر (Fatum) والذين زعموا ان « كل ما يحدث في عالمنا هذا خاضع لسياسة الاجرام السماوية » الخلاصة ضد ٣ ، ٩٣ ، ٨٦ و ٨٥ الخ .

ان عناية الله تمتد الى كل شيء في العالم ولا يخرج عن قضائه كبيرة او صغيرة^(١). ومع ذلك فهذه العناية لا تعني ضرورة حتمية^(٢)، مثل التي قال بها الرواقيون والتي لا يبقى معها متسع لاقرار اي نوع من الجواز (contingentia) في عالم الاشياء غير العاقلة - او من الاختيار في عالم الموجودات العاقلة - لان الله يصرف الاشياء بحسب طبائنها : الجائر منها على سبيل الجواز والضروري على سبيل الضرورة^(٣) . وهي لا تستلزم كذلك ان الاشياء تفعل في الكون بالاستقلال التام عن الله . فالاشياء الطبيعية جميعها انما تفعل بقدرته الله لانها تستمد منه الوجود اولاً والقدرة على الفعل ثانياً . فليس في القول بأن الآثار الطبيعية هي معلولة لله وللخلق ممّا اي تناقض - كما يتوهم المتكلمون . ولتحقق من ذلك يجب ان ننظر في طبيعة الفعل وفي معنى قولنا ان الشيء سبب لشيء آخر . وهذا النثر يفيد ان لفظة «السبب» تقال على عدة معانٍ - اولاً : يدعى الفاعل سبباً للآثر الطبيعي بأن يعطيه القدرة على الفعل - كما يقال ان الرالد هو سبب الجنين : اي انه يحرك المواد التي تفعل الجنين . ثانياً : بان يحفظ هذه القدرة في الوجود - كما يقلل ان الدواء الذي يحفظ البصر هو سبب الرؤية ، ثالثاً : بان يحرك الفاعل الى الفعل . وما دام يستحيل على الشيء ان يحرك نفسه فقد وجب استناد كل حركة في الكون الى «المحرك الاول» الذي لا يتحرك^(٤) - كما يقال ان الانسان هو سبب القطع اذا حرك المكين (١) «يجب ان نقرر ان الاشياء جميعها خاضعة للعناية الالهية» ليس على وجه عام وحسب بل وفي كيانها الفردي الخاص . . . وايضاً - «ولكن فعالية الله (causalitas) - وهو الفاعل الاول - تمتد الى كل الموجودات . . . ليس الى الاشياء الازلية (اي غير الفاسدة) وهي الجواهر الفارقة في رأي ارسطو واسجانه» وحسب ولكن الى الاشياء الفاسدة ايضاً» المقدمة اللاهوتية ١ ، ص ٢٢ ف ٢ - الجواب وايضاً المقدمة ضد ٣ ، ف ٢٥ و ٢٦ و ٢٦ . (٢) والتي تدعى في اليونانية - كما يشير القديس توما : δι'απορίαν (اي المقدور) - المقدمة ضد ٣ ف ٢٣ .

(٣) راجع ص ٢٩١ - بالفعل ٢٢ الموسوم : «في ان العناية الالهية لا تحسم (excludet) الجواز عن الاشياء» والفعل ٢٣ : «في ان العناية الالهية لا تحسم حرية الارادة» . (٤) وهو الله في النظام الأرسطوي - راجع Met XII. 1074^a - بالتبسيط عن «المحرك الاول» الذي يتحرك ، ويدعوه ارسطو «الملك الاول» - 8-35 1074^a و 1072^a 24 - او «المحرك الاول» Phys. VIII, 260^a 2 .

فحزرت الشيء. المقطوع . ولما كانت حركة جميع الاجسام راجعة الى حركة « الجرم الهاري »^(١) - وهذه بدورها الى فعل الله لزم ضرورة عن ذلك ان الله هو سبب فعل الاشياء الطبيعية جميعها بتحريكه اياها . رابعاً : على وجه « المشاركة » (participation) - كما تساهم ، الالة مع الصانع في القدرة . فالله هو سبب ما يفعله الصانع ، ولكن ليس بقوتها او طبيعتها هي بل بقوة الصانع وطبيعته . فلزم اذن ان جميع الاشياء ، تستمد من الله القدرة على فعل اثارها الخاصة - «لانه يستحيل على اي شيء طبيعي فرد ان يولد فرداً آخر من نوعه بفعله الخاص وبلاستقلال عن ذلك السبب الذي تحيط قدرته بالتنوع (species) بكمليته ، فاهيك بوجود ذلك المخلوق نفسه »^(٢) - اي الله .

فانه اذن هو « سبب الفعل في جميع الاشياء الفاعلة » ، لان جميع الاشياء الفاعلة تفعل بتقدير ما هي سبب لوجود ما ، عرضي او جوهري ، والله هو مصدر الوجود او الكون (esse) في جميع اشكاله ، فاليه يجب استناد عامل الفعل في جميع الاشياء المتكونة^(٣). ولكن ذلك لا يعني ان الله مستبد بالفعل - كما يريد المتكلمون ومن حذا حذوهم ، اذ هو قد اختار لفرط حكته وجوده

(١) يلمز القديس توما ان الاجسام في عالم هذا خاضعة لفعل « الاجرام الهارية » على وجه الحركة - الملاحظة ضد ك ٣٠ ف ٨٣ والمقدمة سر ٥ ف ٩ ص ١٤٢ - وهذه بدورها لفعل « القول المارقة » (اي الملائكة) - فصل ٧٨ و ٧٩ و ٨٠ من الملاحظة ، ولكن لا على وجه الضرورة : ف ٨٦ . وهو يتألف « ما يدعيه المنجسون من زعمهم لافعال البشر بالتأثير على عقولهم وارادتهم » - ف ٨٤ و ٨٥ .

(٢) هذا تلخيص غرة عامة من De Potentia (قدرة الله) سر ٣ ف ٧ - الجواب . راجع حول النقطة الأخيرة الملاحظة ضد أيضاً : ٣ فصل ٦٥ - حيث يضع القديس توما هذه القضية بوضوح أكثر . فهو يثبت ان الفرد هو سبب توليد الفرد (من حيث فرديته وحسب) لذلك انتفى ان يكون شيء سبب جوهري (per se) يكون بمثابة الفاعل « للنوع » الذي ينسب اليه ذلك الفرد (اي انسانيته) . فالقديس توما اذن يميز بين ناحيتين في الفعل : ناحية « الصورة » او « الماهية » او « النوع » - التي يجب نسبتها الى فعل الله وناحية « الفردية » الناجمة عن التركيب من المادة والصورة ، والتي هي من فعل الفرد : « لان الانسان الفرد ليس شيئاً لانسان آخر إلا من حيث هو سبب لكون « صورة » الانسان في هذه المادة الخاصة » . .

(٣) الملاحظة ضد ٣ ف ٦٧ و ٦٦ خاصة و ٢ ف ١٥ - الخ .

ان يدعوا الاشياء الى المساهمة معه في الفعل بان فوض اليها وظائف وافعالا خاصة، لكي يضمن النظام التام في الكون ويسبغ على الاشياء المخلوقة كمالها الطبيعية . فثمة اذن مثل السلطان الحكيم الذي يصرف شؤون مملكته برفق وحكمة - « ويجزم الاشياء الدنيا بواسطة الاشياء العليا »^١ - « لا يقصور في قدرته بل يفيض في جوده » ، كما تساهم المخوقات في شرف الفاعلية (Causalitas)^٢ .

وهكذا فالتكلمون انما اخطأوا القصد حين انكروا فاعلية الاشياء جملة . لانهم في اسرافهم في التوكيد على كمال الله وقدرته وحطهم من شأن المخلوق انما هددوا هذا الكمال وهذه القدرة عينها . وهم بذلك قد انتقصوا من الجود الالهي : لان المأْيُس على الاشياء الوجود ويجزئها الفاعلية (اي مشاركة الاشياء الاخرى في الوجود الخاص بها) اله ضنين - وليس ذلك شأن الاله الكامل الذي لم يربأ عن اسباغ كماله على الاشياء : كمال الوجود وكمال الفاعلية^٣ . اما الأدلة التي احتجوا بها في تأييد اقوالهم فهي لا تجدي نفعاً بل

(١) الخلاصة ضد ٣١ ف ٧٧ - راجع أيضاً حول حكومة الله للأشياء على سبيل التفويض هذا الفصول التالية حتى ف ٨٣ .

(٢) الخلاصة اللاهوتية ١ من ٣٣ ف ٣ - الجواب . راجع أيضاً الخلاصة ضد المرجع اعلاه ، حيث يكتب القديس توما : « لاتنا نجد في الله الحكمة التامة . . . فهو يدبّر شؤون الموجودات جميعاً حتى ادناها قدرًا . . . بواسطة القوى الدنيا التي يعمل من خلالها . . . ومن شرف الحكم ان يكون تحت الحاكم وزراء ومتقذرون شتى (يقرون) سلطته . وكما كثر عدد مرؤوسيه ، على اختلاف مراتبهم ، كما بدأ انبعاث سلطانه وقامه » - الفصل ٧٧ .

(٣) هاك فقرة من فصل ٦٩ من الخلاصة ضد الكتاب ٣ - تلخيص هذه النقطة : « كمال المفعول يدل على كمال السبب الفاعل . . . واقفه هو الفاعل الأكمل » ، فوجب اذن ان تشهد الاشياء التي ابدعها الكمال ته . وهكذا فن انتقص من كمال المخلوق فقد انتقص من كمال القدرة الالهية . لانه اذا لم يتم مخلوق ما بتوليد فعل ما فقد نقص كماله نقصاً كبيراً . لأن الشيء انما يُفيض (communicare) كماله على شيء آخر لفيض كماله هو » - ص ٢٨٤ . اما في تأييد التطة الثانية فهناك ما يكتبه القديس توما (فصل ٧٠ ص ٢٨٨) : « ومع انه كان بوسع الله ان يولد جميع الآثار الطبيعية بنفسه (اي مباشرة) . . . فهو قد اختار ان يُفيض على الاشياء صفة التشبه به (suam similitudinem) ليس من حيث هي موجودة وحسب بل من حيث هي اسباب لأشياء أخرى أيضاً - لا لقصور في قدرته بل لفرط جوده (او

هي تؤدي الى هذه النتيجة نفسها : خذ قولهم الذي سبقت الإشارة اليه والذي يتلخص في دعواهم انه يستحيل ايجاد « صورة » من الصور الا على سبيل الخلق فيستحيل اذن اسناد اي فعل كان الى غير « الخالق » . فالذي دعاهم الى هذا القول هو رغبتهم في اثبات قدرة الله على حفظ الاشياء في الوجود على سبيل الخلق المستمر . فكأنهم اضمروا ان الله لا يستطيع حفظ الاشياء الا على وجه التدخل الدائم . وهذا القول ينطوي على غرض من قدرة الله لانه يفترض ان الاشياء لا تقتصر الى فعل الله الا في « طور التكوين »^١ . اما حجتها الاخرى فتعود الى تأييد الفرض نفسه : اي القول بضرورة تدخل الله المستمر لضمان بقاء المخلوقات ، وتنطويان على ذلك الهم ذاته . فانه قد خلق الاشياء واسبق عليها وجودها الخاص منذ البدء ، ولكن هذا الوجود لا قيام له قط بالاستقلال المطلق عن فاعلية الله . لان الاشياء لا تستغني عن الله (سببها الفاعل الاول) لحظة واحدة رغم ما اغدقه عليها من خاصية الوجود الذاتي ، بل هي تقتصر الى فعله في طور تكوينها وفي جميع الاطوار اللاحقة من وجودها^٢ .

غيره : honitatis - راجع ايضا الفصل ٢١ (من الكتاب الثالث) المرسوم : « ان الاشياء تفقد اذ التفتت باق في كونها اسبابا » - وهذا المبدأ هو من اركان النظام التوماني لاسيما في ما يتصل منه بنظرية الخلق .

(١) فصل ٦٥ ص ٢٧١ . راجع ايضا فصل ٦٩ ص ٢٨٦ حيث يفتد القديس توما هذه الدعوى كما يلي : « النبي . انما يكون بفعل (الفاعل) . فكما ان « الصورة » لا يقال عليها « الكون » (non dicitur ens) - كما لو كانت في ذاتها ، بل لان المركب (اي الفرد) يكون بها - فهي نفسها ليست تصنع اذن بل تأخذ في الكون لدى تحول المركب من الفرة الى الفل - لان الفل هو والصورة شيء واحد - ومعنى ذلك ان دعوى المتكلمين ان ايجاد « الصورة » من لا شيء على سبيل الخلق هي نفسها موضع شك بحسب مقدمتهم - لان كون « الصورة » فيها تابع اكون « المركب » والمركب (اي الكائن الفرد الحاصل من تركيب المادة والصورة) هو ما يصح وقوع فعل الخلق عليه وحسب - راجع ايضا الخلاصة اللاهوتية ١ ، ص ٥٥ ف ٤ - الجواب . ومن المعروف ان القديس توما يستعمل بوجود « صورة » « أو مثل » ازلية في عقل الله هي بمثابة غاذج الخلق الأولية - راجع الخلاصة اللاهوتية ١ ، ص ١٥ ف ١ و ٢ و ٣ و ٤ ف ٣ و ٤ و ٥ .

(٢) ثبت القديس القديس توما في الفصل المار ذكره من الخلاصة ضد الاسم انه : « يجب ان يكون سبب الاشياء وحافظها في الوجود شيئاً واحداً : اذ ان حفظ الاشياء في الوجود

ثم انهم الى ذلك قد اخلوا بمفهوم الحكمة الالهية في قولهم ان المخلوقات لا تلمب اي دور في توليد آثارها الطبيعية . لان قولهم هذا يفترض ان الله قد خلق الاسباب الطبيعية عبثاً ، والبث لا تصح نسبته الى الفاعل الحكيم^(١) . فان احتجوا بقولهم ان وضع فاعلين حيث يكفي فاعل واحد يقتضي محالاً ، ويخل بمفهوم الحكمة الالهية ايضاً - اجبتنا ان افعال الطبيعة نفسها تفترض الفعل الالهي ، كما تفترض سلسلة الاسباب (السبب الاول) الذي ليس لها بدونه قيام^(٢) . فانه قد كان قادراً على توليد الآثار الطبيعية جميعها دون اي واسطة ما^(٣) الا انه قد اختار ان يفعل من خلال الطبيعة لكي يحفظ النظام في الكون ولكي يمنح الطبيعة خاصة التشبه به كما مر^(٤) . فان قيل : ولكن في ذلك اختلالاً بوحدة النظام في الكون لما يفترضه من تعدد الفعلة ، اجبتنا : ان جميع المخلوقات متجهة نحو الله من حيث هو خيرها الاكل الذي تصبر اليه بطبيعتها^(٥) ، وفي ذلك الضمانة لوحدة الوجود والنظام في الكون . وفي اتجاه المخلوقات هذا نحو خير الاكل سر فعاليتها ايضاً - بل سر وجودها وتعدد اصنافها . فانه قد ابدع الأشياء بحكم جوده المحض ، ولو امكن له ان يعبر عن هذا الوجود في مخلوق واحد لفعل . إلا « انه كان من المستحيل ان يمثل شيء

ليس إلا استمرار وجودها . . . والله يفعل وارادته هو سبب وجود الأشياء جميعها . غير يغفلنا في الوجود اذن بفعله وارادته » - ص ٣٧٧ - ونجزم هذا النصل بقوله : « بذلك ندحض قول المتكلمين في شريعة المسلمين الذين وضعوا ان جميع «المصور» اعراض كي يتاح لهم ان يثبتوا أن العالم ينتشر الى الله كي يحفظه في الوجود ، ووضعوا ايضاً أن الاعراض لا تبقى لحظتين اثنتين ، كأن الأشياء هي في «طور التكوين» دائماً وكأنها لا تقدر الى سببها الفاعل إلا في طور التكوين وحسب » - ص ٣٧٩ .

(١) الخلاصة ضد ٣ فصل ٦٩ ص ٢٨٨ وقدرة الله ص ٣ ف ٧ - الجواب .

(٢) فصل ٧٠ ص ٢٨٧ والجواب على المشكلة ص ٢٨٨ : من الخلاصة ضد .

(٣) كما يفعل في المعجزات - راجع الفصول ٩٨-١٠١ ، لا سيما الفصل ٩٩ المرسوم : « ان الله قادر على الفعل خارج السياق المفروض على الأشياء بتوليد الآثار دون اسياسا القريبة » والفصل ١٠٠ المرسوم : « ان ما يفعله الله خارج سياق الطبيعة ليس مضاداً للطبيعة » (Praeter naturae ordinem non contra naturam) .

(٤) راجع الفصل ٧٠ ص ٢٨٨ .

(٥) راجع خاصة الفصلين ١٨ و ٦٩ من الكتاب الثالث ، الخ .

مخلوق واحد كمال الجود الالهي « لذلك اقتضى » تخليه على وجهه شتى في مخلوقات متنوعة الاصناف^(١) وهذا هو سر تعدد المخلوقات في الكون . ومع ان الله لم يكن مجبراً على الخلق - ان على وجه التعدد او على وجه الوحدة - الا ان اختياره الحر لان يخلق الكون كما يعبر عن غيره الكامل اقتضى اشاعة هذا الخير في الكون ضرورة الى ابد حد : اي على وجه التنوع والتعدد . وهذا التنوع بدوره اقتضى اختلاف صور الاشياء وطبائعها وموادها واعراضها الخ^(٢) . لذلك فليس تعدد الاشياء وتنوع اصنافها ضرباً من العبث الالهي - كما زعم المتكلمون حين قالوا ان علة كل شيء ومبدأها الارادة الالهية البحتة « وان النار تحرق مثلاً ولا تبرد لان الله يريد ذلك وحسب^(٣) » - بل ان لذلك مبدأ آخر هو الحكمة الالهية التي سنّت للاشياء .

(١) الفصل ٩٧ ، ص ٤٢٥ .

- (٢) ثبت منا الخطى العامة في هذا الشأن كما نجد في الفصل ٩٧ :
- أ - ان كمال الله وغيره اللاتناهين اقتضى التعدد في الاشياء لكي تغير هذه الاشياء عن الكمال الالهي الى ابد حد ممكن . « لأن الخير الكامل الذي يوجد في الله على سبيل البساطة والوحدة ، لا يمكن (تجليه) في المخلوقات إلا على وجهه شتى في اشياء شتى » .
- ب - ان اختلاف « صور » الاشياء هو بمقدار قربها او بعدها من التشبه بالله « لأن اختلاف الصور هو نتيجة لكون الواحد اكمل من الاخرى » .
- ج - ان اختلاف « صور » الاشياء هذا يقتضي اختلاف افعالها (operatio) « لأن الاشياء تفعل بمقدار ما هي بالفعل » والاشياء هي بالفعل من جراً صورها . (قابل : الخلاصة اللاهوتية ١ ، ص ٩٨ ف ٥ الجواب ، حيث يدور الفديس ثوما الفاعلية (operatio) الفعل الثاني في الاشياء ر « الصورة » الفعل الأول : *Actus autem est duplex : primus est forma* : *et integritas rei, actus secundus est operatio*) وقابل أيضاً : قدرة الله ص ١ ف ١ الجواب . والخلاصة ضد ١ ف ٢٢ الخ .
- د - وهو يقتضي ايضاً « اختلاف نسبها الى المادة » لأن من « الصور » ما يحتاج الى المادة ومنها ما لا يحتاج ولأن بين الصور وموادها تناسباً ما (proportio) يقتضي ان يتناسب « الصورة » الواحدة مادة معينة واحدة .
- هـ - وعن اختلاف نسب المادة الى « الصور » ينشأ الاختلاف بين « الفاعل » و « المتفعل » : لأن الشيء يفعل من جراً صورته ، ويتفعل من جراً مادته .
- و - واخيراً ينشأ عن اختلاف هذه سمّا - اي « الصور » والمتراد والفعل والاقبال - اختلاف المراتب والاعراض .
- (٣) الفصل ٩٧ من الخلاصة ضد ص ٤٣٨ .

سنة عاقلة واقترت في الكون نظاماً شاملاً يضمن وحدة المخلوقات واتساقها .
ولكي نتلافى هذا الخطأ المزدوج : خطأ القائلين بالجواز المحض - كالتكلمين -
واقائلين بالضرورة - كالرواقين - علينا ان نفحص عن الصلة بين الارادة
الالهية والخير الالهي ونقرر وجه الضرورة والجواز في تلك الصلة . والقديس توما
يضع ان الله يريد « خيره الكامل » ارادة ضرورية ، ولكنه مع ذلك لا يريد
الخليقة ارادة ضرورية - كما يزعم اصحاب الضرورة - لان الاشياء لا تضيف
الى الخير الالهي شيئاً قط . فقد كان الله في البدن قادراً على الكف عن خلق
الكون اصلاً ، وقد كان قادراً ايضاً على منع الاشياء . مقادير وطبائع غير التي
اختار منذ البدن . ان يسبغها عليها ، لانه كان حراً منذ البدن . في ما يريد وفي ما
لا يريد . ولكن ذلك كله لا يعني - كما يتوهم اصحاب الجواز - ان طبائع
الاشياء ونواحيها منوطة بنحس الارادة والهوى الالهيين وان اختصاص شي . ما
بطبيعة او فعل ما عائد الى ان الله اراد ذلك وحسب . فقضاء الله بخلق العالم
في البدن وبسباغ الكمالات الخاصة بالاشياء على الاشياء لم يكن ضرورياً في البدن .
ضرورة مطلقة الا انه كان ضرورياً بالافتراض (per necessitatem suppositionis)
اي اننا اذا افترضنا ان الله اراد خلق العالم منذ الازل فالخليقة كانت لازمة
بالضرورة لان ارادة الله لا تتغير ، وكذلك اذا افترضنا ان الله اختار ان
يسبغ على الاشياء كمالاتها الخاصة فاخصاصها بهذه الكمالات عنها ضروري ايضاً^(١) .

(١) يثبت القديس توما هذه القضايا الثلاث :

أ - ان الله يريد ذاته وخيره (suum esse et suam bonitatem) بالضرورة - لان
ذات الله هي « المراد الأول » بكم كونه « الخير الأكمل » - الخلاصة قد : ك -
الفصل ٦١ ، ٧٣ ، ٧٤ و ٨٠)

ب - ان الله يريد ما سواه من الأشياء بمقدار ما يسام معه في كمال الوجود والخير
وبمقدار ما يصير الى كماله هو (الفصل ٧٥)

ج - ان الأشياء هذه لا تضيف الى كمال الله شيئاً ، فهي ليست ضرورية لكماله لأن
نسبتها الى هذا الكمال نسبة الوسيلة الى الغاية ، والغاية لا تقتضي الوسيلة المهيئة بالضرورة إذ
يمكن الاستثناء عنها بسواها - الفصل ٨١ والخلاصة اللاهوتية ١ ، س ١٩ ف ٣ - وهناك

كيف يلخص القديس توما هذه القضية :

« للارادة الالهية صلة ضرورية بالخير الالهي لانه موضوعها الذاتي (proprium ejus)

وليس يقتصر الوهن في النظام الكلامي على هذا التضاد بين مقدماتهم الفلسفية ومقاصدهم اللاهوتية . فانكارهم لفاعلية الاشياء يؤدي الى انكار المعرفة الحسية والنظرية انكاراً تاماً . اذ ما دامت الحواس لا تدرك المحسوسات ما لم تؤثر عليها هذه المحسوسات ، فمن المستحيل على الانسان ان يدرك الحرارة مثلاً ما لم تؤثر النار في حاسة اللمس عنده بتوليد « شبه الحرارة » (similitudo caloris) - اي صورتها فيه ، وهكذا في سائر الانوار المحسوسة . فلو كانت الحرارة ناتجة عن تأثير فاعل آخر غير النار - كما يزعم المتكلمون في نسبتهم الاحراق الى الله - لكانت « حاسة اللمس قد تشعر بالحرارة ولكنها لا تشعر مع ذلك بحرارة النار او بان النار متصفة بالحرارة » - وكل ذلك مناقض لشهادة الحس الذي « لا يخطئ » في فهم موضوعه الذاتي^١ . وهو يؤدي ايضاً الى ابطال « المعرفة الطبيعية » في جميع اشكالها . فلو صح قول المتكلمين ان الانوار الطبيعية ليست ناتجة عن فعل اسبابها الطبيعية ، بل عن فعل الخالق وحده ، لاستحالَت معرفة القوي الخاصة بشيء ما ، ومعها معرفة طبيعة ذلك

(objectum...) لذلك يجب ان لا نغيره بالضرورة ، كما نحب نحن ساداتنا بالضرورة... . ولا كان الخير الالهي كاملاً وكان يمكن له أن يوجد من دون الأشياء الأخرى (ما دام لا يستند منها كلاً ما) فيلزم عن ذلك ان ارادته للأشياء الأخرى ليست ضرورة ضرورة مطلقة . ولكنها مع ذلك ضرورة « بالافتراض » : لاننا اذا افترضنا انه يريد شيئاً ما ، فليس مبرره أن لا يريد لأن ارادته لا تتغير » - الخلاصة اللاهوتية ص ١٩ ف ٣ - الجواب . قابل ايضاً الخلاصة ضد ك ٣ فصل ٩٧ - ومعنى ذلك ان وجود الأشياء ليس ضرورياً بالنظر الى ارادة الله الحرة ولكنه ضروري بالنظر الى واقع المخلق - اي ان الله اختار منذ البدء ان يخلق العالم على الوجه الذي قد اختاره . ووضح ان هذه « الضرورة الثانية » تعد من قدرة الله بنعم استحالة تغير ارادته وفرض على الأشياء شيئاً لازماً إلا عندما يفعل الله خارج هذا السياق في المعجزات - كما رأينا . ويجب ان نشير هنا الى ان القديس توما في تقريره لحرية الله اشأ يستهدف « الافلاطونية المحدثة » وقرلها بانثاق الأشياء او مدورها (emanation) ضرورة عن ذات الله : راجع الخلاصة ضد ك ٢ - ف ٣٣ .

(١) قدرة الله ص ٣ ف ٢ - الجواب ص ٦٦ - يقيد القديس توما هذا التأويل للاتصال بين فعل المحسوسات وبين الحواس باستشاثاته لحاسة البصر (لقول بعضهم ان الرؤية تحصل بخروج شعاع من العين الى الشيء المرئي) .

التي تستلزم تلك القوى والتي يبحث عنها العلم الطبيعي^{١١}.

٥

وهكذا نقول المتكلمين بالجواز البحث وانكارهم لفاعلية الاشياء. تأكيداً على قدرة الله واستقلاله بالفعل ينطويان على ممالك فلسفية هامة لهما يؤديان الى ابطال المعرفة جملة والى اسناد السفس الى افعال الصانع الحكيم.

(١) «فلو لم يكن للمخلوقات أثر في توليد الآثار الطبيعية لاستحال معرفة طبيعة الشيء. بآثاره وبذلك بطل «العلم الطبيعي» الذي يستخدم «القياس السبي» خاصة *« in qua praecipue demonstrationes per effectum sumuntur »* - الملاحظة ضد ٢٨٥ ص ٦٩ ف ٢٨٥.

يتفق هذا البند من النقد التوماني مع ما يقوله ابن رشد (التوفي ١١٩٨) في الرد على نقض النزالي والأشعرية عامة للسببية - وهاك ما يقوله في التفات في التشديد على النتائج الشكوكية لقول المتكلمين: «الفعل ليس هو شيء أكثر من ادراك الموجودات بأسبابها... فن رفع الأنساب فقد رفع الفعل» - خافت التفات - بيروت ١٩٢٧ ص ٥٢٢. وهذا يبطل العلم جملة، بل يؤدي الى ابطال تميز الأشياء واحدها عن الآخر: «وايضاً اذا يقولون في الاسباب الذاتية التي لا يفهم الموجود إلا بنفسها فانه من المعروف بنفسه ان للأشياء ذات وصفات هي التي اقتضت الأفعال الخاصة بموجود موجود، وهي التي من قبلها اختلفت ذات الأشياء واثباتها وحدودها. فلو لم يكن لموجود موجود فعل يخصه لم يكن له طبيعة تخصه ولو لم يكن له طبيعة تخصه لما كان له اسم يخصه ولا حد، وكانت الأشياء كلها شيئاً واحداً ولا شيئاً واحداً» - ص ٥٢٠. وهو يضيف الى النقد التوماني بنداً آخر وهو ان ابطال المعرفة «بالقياس السبي» يؤدي الى ابطال المعرفة بالصانع نفسه. فهو يقول: «وبالجملة متى رفعت الاسباب والمسببات لم يكن هنالك شيء يرد به على القائلين بالانفان اغني الدين يقولون لا صانع هنا... وأن وجود الموجودات على احد الجائزين، او الجائزات هو عن الاتفاق» - الكشف عن مناهج الأدلة، بحصر ص ٦٨ و ٦٥. - وهو يؤدي فارق ذلك الى استحالة تقرير صفات «الصانع» بناء على معرفة افعاله: وهاك ما يقوله في هذا الصدد: «والاشعرية (باعتناء المقابلة ص ٢١٨) جحدوا الأفعال الصادرة عي الأمور الطبيعية ونفوا مع ذلك ان يكون للأشياء الحية التي في الشاهد افعال. وقالوا أن هذه الافعال تظهر مقترنة بالحياة الذي في الشاهد وانما فاعلية الحية في الثابت. فلم يتم أن يكون في الشاهد حياة، لان الحياة انما تثبت للشاهد عن افعاله. وايضاً أن اين ليت شري حصل لهم هذا الحكم على الثابت» - التفات ٢٢٠. وحر بضع - كالفنديس توما - ان قول المتكلمين بالجواز يؤدي الى ابطال حكمة الصانع في خلقه. «فلو ارتفعت الضرورة عن كليات الأشياء المصنوعة وكيفياتها وموادها، كما تنوهم الأشعرية في المخلوقات مع الحقائق، لارتفعت الحكمة الموجودة في الصانع وفي المخلوقات» - ص ٩٢ - راجع ايضاً - ص ٢١٩، ٤١٢، ٤٧٦، ٥٤٠ - والكشف

وراضح ان المتكلمين لم يرموا الى هذا الهدف عمداً ، بل هو مما اقتضته
اوضاعهم الفلسفية . وفي تصحيح هذه الاوضاع يجب الاصرار على ضرورة
تقييد مفهوم القدرة الالهية بمفهوم آخر ليس اقل منها خطراً - هو مفهوم الحكمة
الالهية^(١) . لان في الانتقاص من الحكمة الالهية - حرصاً على صيانة القدرة
الالهية - انتقاصاً للكبر الالهي وتهديداً لاسس المعرفة العقلية بل وفيه -
كما رأينا من نقد ابن رشد للاشاعرة - خطر آخر : هو استحالة التوصل الى
معرفة الصانع بالادلة الفلسفية . لان الفلسفة قد تدلل على وجود الصانع من
احد وجهين : اما عن طريق صلتها السببية بالكون (اي بالتوقي من الآثار
المخلوقة الى سببها الخالق) او عن طريق النظام الذي يشاهده الفيلسوف في
هذا الكون^(٢) . والمتكلمون (لا سيما الاشعرية منهم) يبطلون هذين الوجهين

٣٢ و ٧٠ . وهذه المراجع لم تكن في متناول القديس توما لان ترجمة التهافت الى اللاتينية
على يد (Galo Galonymus) ، ترقى الى اواخر القرن الثالث عشر - راجع ديتان - ابن رشد ،
باريس ١٨٥٢ ص ١٧١ . ومونك - خليط (Mélanges) ١٨٣٥ ، الا ان ابن رشد يعود الى
هذه القضية في «شروحه» راجع مثلاً «تفسير ما بعد الطبيعة» - بويج - بيروت ١٩٣٨-٤٢
ج ١ ص ٤٤ ، ٨٨٦ ، ١١٣٥ ، ١١٣٦ .

(١) راجع الفصول ٢٨ و ٣٩ و ٣٠ من المغلاصة ضد الكتاب ٢ وقدرة الله س ١ ف ٥
- حيث يعرض القديس توما وجه الضرورة في الكون ، كما تقتضيه حكمة الله وعدله .
وهو ينتقد في الفصل ٢٩ خطأ الذين « يحدون من قدرة الله قائمين ان الله لا يمكنه ان يفعل
خلاف ما فعل لأنه كان واجباً عليه فعله » وخطأ الذين يقولون : « أن الاشياء جميعها هي
نتيجة لارادة الله المحضة دون أية انة اخرى » (absque aliqua alia ratione) - ص ١٤٩ .
ورى المستشرق الإسباني المشهور ميكال آدين ان القديس توما يعني بالتفريق الأول المتعقلة ،
وبالتفريق الثاني الاشعرية (راجع : Mélanges Mandonnet - باريس ١٩٣٠ - المجلد ٢
ص ٦٤ وترجمته الإسبانية للاقتصاد ، مدريد ١٩٢٩ - ص ١٣ و ١٤) . ولكن يصعب التسليم
بجدة الفرضية لان مصادرنا لا تبرز القول بأن القديس توما كان واقفاً على المسألة بين المتعقلة
والاشعرية حول مسألة «العدل» والقول «برعاية الأصلح» . والواقع ان القديس توما يشير
الى صاحب الخطأ الأول بالاسم في قدرة الله س ١ ف ٥ - الجواب . وهو « بطرس اللار »
(P. Almar) وهو يعني بالتفريق الثاني المتكلمين عامة - كما رأينا .

(٢) راجع ما يقوله ابن رشد في المائش اعلاه . ويقوم اثنان من الادلة التومائية الخمسة
على وجود الله - كما هو معروف - على التسليم بالصلة السببية بين الله كحرك والكون
كتحرك له (الدليل الأول) أو كسبب فاعل (causa efficiens) والكون كسبب

معاً ، لانهم يشكرون صحة الصلة السببية بين الاشياء . وآثارها - كما رأينا - فيستحيل اذن اعتمادها مبدأً للتدليل على وجود الصانع «كسبب فاعل» للاشياء.^(١) ويرفضون الى ذلك الاقرار بان الاشياء في هذا العالم المخلوق انما هي تعبير عن ارادة خالقة حكية - في قولهم بالجواز . وفي كلا هذين الوضعين ما فيها من الاساءة الى مفهوم اصلي لكمال الله وروعة خلقه.^(٢)

له (الدليل الثاني) . والدليل الخامس ينوم على النظر في « حكومة المخلوقات » او نظامها - ويسيه ابن رشد « دليل الناية » - الكشف ص ٧٣ . راجع : الملازمة اللاهوتية ١ ، السؤال ٢ ف ٣ . ويلاحظ ان الدليامين الاولين يفترضان مبدأ له أهمية كبرى في الفلسفة الثومانية هو « مبدأ القياس » (analogia) - والذي يبرز عملية الترتي التي اشرنا اليها خطوة خطوة من سلسلة الاسباب الطبيعية التي تتصف بالتناهي الى السبب الاول المتصف باللاحائية . راجع خاصة - السؤال ١٣ من الملازمة اللاهوتية . ومؤلف « بنيدو » الحسام : T. L. PÉNIDO — Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique, Paris 1931 (١) من الغريب ان الغزالي - رغم تفقه السببية قدوة بامانة الاشاعة - في التهاافت (سؤال ١٧) لا ينتكسب عن اعتمادها اساساً لاثبات الصانع في الاقتصاد - ص ١٢ حيث يكتب : « وجوده تعالى بقدر برهانه : ان تقول كل حادث فله حدوثه سبب ، والعالم حادث فيلزم منه ان له سبباً » . وهو يضع في التالي ان الاقرار بهذا الاصل « ضروري في العقل » . ولكنه يشرح انه لا يعني بالسبب الا المرجح اي « المرجح لوجوده (اي الممكن) على عدمه » . والفرق بين الدليل الثوماني وهذا الدليل هو ان صحة هذا الدليل مرتبطة بصحة قضية حدث العالم او قدمه التي لا يسلم القديس توما وابن مبيون - كما مر - بإمكان التدليل عليها عقلاً . لذلك لا يستند القديس توما مفهوم الحدوث او القدم في دليله - وهو يعتبر ان اثبات وجود الله مستقل عن صحة هذا المفهوم او خطأه . راجع مثلاً الملازمة اللاهوتية ١ ، ص ٦٦ و الملازمة ضد ك ٢ ، ف ٣١ الخ . وقدره الله - ص ٣ ف ١٧ .

(٢) . لعل من المفيد استقصاء جميع الشناعات (inconvenientia) التي تلزم عن انكار المتكلمين لفاعلية الاشياء - كما يوردها القديس توما في الفصل ٦٩ من الكتاب الثالث من الملازمة ضد الاسم . فنؤيد بنهف الى النقاط الاساسية السابقة التي عرضنا لها ما يلي :

أ - القول بتفرد الله بالفاعلية يؤدي الى استحالة تنوع الآثار الطبيعية - بمحكم كون فاعلها واحداً .

ب - ويزدي رفع فاعلية الاشياء الى رفع النظام والتساق بين الموجودات : « لان الاشياء المختلفة بالطبيعة لا رابطة توحد بينها سوى كون بعضها فاعلاً وبعضها منفلاً » .

ج - اذا كان « للصورة العرضية » فلها الخاص في الأولى ان يكون « للصورة الجوهرية » فلها الخاص ايضاً . « فالصورة الجوهرية » للسبب الناعل هي مبدأ الفعل الذي

تترتب عنه صورة الشيء. انفعول الجوهرية - « كما أن الصورة المرصية » هي التي تجري المادة لتلبي مثل السبب المتولد على سبيل التمييز (per alterationem) -

د - ليس يلزم عن القول ان فعل الاشياء الطبيعية يتم واسطة « لصفات الفاعلة والمفعلة (وهي اعراض) » انه لا يصدر عن فعل هذه الاشياء سوى اعراض لأن الصورة الجوهرية بالاضافة الى المادة هي سبب الاعراض الخاصة جميعها . فلزم عن ذلك ان « الصور المرصية » نفسها قد تولد « صوراً جوهرية » - لأن فعلها راجع الى هذه الصور ، ولأن نسبتها اليها نسبة الآلة الى الصانع الذي يفعل بها - وهذا يبطل دعوى ابن سينا المارة .

هـ - من السخف ان يقال ان الاجسام لا يصبح اسناد الفعل اليها لأن الاعراض لا تنتقل من محل الى آخر . لاتنا حين نقول ان الجسم الحار يولد الحرارة في جسم آخر فلتنا نعمي ان الحرارة نفسها التي كانت في الجسم الحار الاول قد انتقلت الى الجسم الثاني . بل نفي ان فعل الحرارة التي في الجسم الاول جعل الحرارة التي كانت في الجسم الثاني بالقوة وحسب . يصبح حرارة بالفعل ايضاً . وهكذا فآثر الفاعل الطبيعي ليس هو من حيث يطي صورته الخاصة لجسم آخر بل من حيث يعول ذلك من القوة الى الفعل .

ويفتد القديس توما دعوى « ابن جبرول » الآتية الذكر كما يلي : أ - ليس صحيحاً ان الحكم تنوف الفعل الا بالمرشح (nisi per accidens) - لانها قد تؤدي احياناً الى الزيادة في قوة الفاعل لا الى النقصان . كما تؤدي ضخامة الجسم الحار الى شدة الحرارة الناتجة عنه مثلاً . ب - ليس يلزم عن القول بأن الجسم هو ادنى الاشياء في سلم المخلوقات (ولذلك يستحيل عليه الفعل في ذات ذاته) انه الجسم لا فعل له . لأن في جميع الاجسام ما اغطت في سلم المخلوقات ناحيتين اثنتين : ناحية الصورة ، وهي مبدأ الفعل ، وناحية المادة ، وهي مبدأ الاقمال ، في الاشياء الطبيعية . ج - وليس صحيحاً أيضاً ان الاجسام بمسدة انصي البعد عن الله . لأن الله هو « فعل محض » (actus purus) فكانت الاجسام قريبة او بعيدة عنه بمقدار نصيبها من الفعل ، اي بتقدير ما هي بالقوة او بالفعل . لذلك كانت المادة الاولى (materia prima) ابد الاشياء عنه . أما سائر الاجسام فهي مركبة من المادة والصورة فهي قريبة من الله بحكم صورها . وهو يرد على افلاطون في قوله المذكور آنفاً كما يلي : ليس من الضروري ان كل ما كان ذا صورة بالمسامة (participation) فيجب ان يستند بما هو صورة بالذات (essentialiter) مباشرة . لأنه يمكن ان يستند بمباشرة من شيء مماثل : اي ذي صورة بالمسامة - وان كان هذا الشيء قد يفعل بقوة « الصورة المفارقة » - اذا سلمنا وجود هذه الصورة - والقديس توما سلم وجود هذه « الصور » بالتحفظ الذي اشرنا اليه قبل .