المبحث الثالث
بيان قولنا: الله تعالى فاعل العالم وصانعه، هل هو بطريق الحقيقه، أم لا؟

العقلاء - ما خلا الدهرية [١] - مطبقون على القول: بأن للعالم فاعلاً وصانعاً، وأن العالم مفعوله ومصنوعه.

لكن الملبين: يريدون باللفظين معناهما الحقيقى اللغوى، إذ معنى الفعل والصنع، وسائر صيغ الأفعال المتعدية موضوعة فى اللغة لإيجاد الشيئ بالقصد والإرادة.

وموجد العالم عندهم مريد مختار، فيلزم أن يكون المفعول والمصنوع حادثاً، إذ القديم لا يتصور تعلق الإرادة به كما مر

وأما الفلاسفة: فيطلقون هذه الألفاظ بالحقيقة،لأنهم لا يثبتون لموجده إرادة واختيار، بل يزعمون أن صدور العالم بطريق الوجوب، بحيث يمتنع عقلاً عدم صدوره عنه، ويجعلونه بمنزلة الجمادات، التى تجب عنها

---

(١)الدهرية : مصطلح مشتق من الدهر يطلق على القول بقدم العالم أو ان العالم لا أول له ولا يؤمنون بالغيب أو الحياة بعد الموت. اي ان العالم ازلي لم يخلقه اي خالق. وقد تطور فكر الدهريين مع تطور العلم، لكن بأسماء أخرى، مثل اللادينية أو الالحاد والفلسفة المادية خاصة بعد اكتشافات دارون واكتشافات الجيلوجيا والفلك. وينسب لهم قولهم" أرحام تدفع وتراب يبلع وما يهلكنا الا الدهر" ومن هنا يسمون الدهرية [١] ومن الادلة على وجودهم في الجزيرة العربية قبل الإسلام ورود ذكرهم في القران " وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ" الجاثية (٢٤).وبعد الإسلام اخذوا باراء الفلاسفة الذريون مثل: لوقيبوس ووتلميذه ديموقريطوس (٤٧٠ – ٣٦١ ق. م)، في القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد، الذين كانوا يعتبرون أول من تكلم عن الذرة واعتقدو أن الكون كله مادة، .

الأشياء، لا بقصد واختيار، كالسخونة عن النار، والرطوبة عن الماء.

فهم ماقدروا الله حق قدره، فيطلقون الفاعل والصانع على غير المريد، والمفعول والمصنوع على غير المراد وإن كان قديماً.

وهذا إما خطأ، أو مجاز بطريق الاستعارة، مبنى على تشبيه العلة بالفاعل، والمعلول بالمفعول، فى ترتب الثانى فيهما على الأول.

ثم إطلاق لفظ المشبه به، على المشبه، أعنى إطلاق الفاعل والصانع على العلة، واطلاق المفعول والمصنوع على المعلول.

obeikandl.com

بحث معنى الفعل

فإن قيل: ما ذكرتم من اختصاص الفعل، بما يكون بالإرادة غير صحيح، وإلا لزم الأمر أن يكون قولنا: " فعل بالطبع " مناقضاً، بمنزلة قولنا: " فعل بالاختيار، لا بالاختيار " ويكون قولنا: " فعل بالاختيار " تكراراً.

بمنزلة قولنا: " فعل بالاختيار " واللازمان باطلان، فكذا ملزومهما، فهو جنس يشمل ما هو بالارادة، وماهو بالطبع.

قلنا: لزوم التناقض فى الأول، إنما هو إذا كان لفظ " فَعَل" مستعملاً بطريق الحقيقة، وهنا ليس كذلك، بل هو مستعمل فى جزء معناه، أعنى مطلق الإيجاد أعم من أن يكون بالاختيار أو لا.

والمجاز فى الكلام باب واسع، وهذا كما يقال: الحجر يريد الحركة إلى أسفل، ويطلب الوقوع فى المركز.

قال تعالى [فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا] {الكهف:٧٧}

والإرادة والطلب، لا يتصوران إلا فيمن له العلم، وبطلان التكرار، إنما يكون إذا كان المراد به التأسيس، أعنى إفادة المعنى.

أما إذا كان المراد به تقرير المفاد لغرض من الأغراض فليس فيه فساد، بل هو موجب لحسن الكلام.

فإن قيل: استعمال لفظ الفعل، وصيغ الأفعال المتعدية، فيما ليس

بالإرادة شائع في كلام العرب وأهل العرف.

قال الشاعر:

وعينان قال الله كونا فكانتا فعولان بالأبدان ماتفعل الخمر

وجاء في كلامهم: تَوقّوا أول البرد وأخره، فإنه يفعل بأبدانكم مايفعل بأشجاركم.

وقد قيل: اغتنموا برد الربيع، فإنه يفعل بأبدانكم ما يفعل بأشجاركم.

ويقال: النار تحرق، والسيف يقطع، والخبز يشبع، والماء يروى.

ومثل هذا كثير في العرف، والأصل في الاطلاق الحقيقة فحمل هذا كله على المجاز بلا دليل، غير مقبول.

قلنا: نعم، لو كان بغير دليل، وهنا الدلائل متحققة، مثل تصريح أئمة العربية، بأن إسناد القطع إلى السكين، والقتل إلى السيف، والإرواء إلى الماء، وأمثال ذلك من قبيل الإسناد المجازي، أي الإسناد إلى غير الفاعل.

ومثل إطباق جميع العقلاء، على أن الامور المذكورة، آلات للأفعال المذكورة، مع اتفاقهم على الفرق بين آلة الفعل وفاعله، ومثل صحة نفي الفعل عن هذه الأمور.

مثل: ما فعل قطع السكين، بل فعله الشخص المستعمل للسكين، وكذا في غيره.

وما استدل به على أن الفعل عام في الإرادي، وغيره من أن أهل اللغة

فسروا الفعل باحداث شيء فقط، ففساده بَين لأن الأحداث أيضاً، مما هو مختص عندهم بالارادى.

فإن قيل: نحن وإن لم نخصص الفعل بما يكون بالارادة، فلا نصممه أيضاً، بحيث يشمل صفة الآلات والشروط، فإن معنى الفعل: التأثير، والشروط ليس لها تأثير فى المشروط

قلنا: إن أردتم بالتأثير: إيجاد الأثر بالاختيار، فمرحباً بالوفاق.

وإن أردتم به معنى أخر، يوجد فى بعض ما يحتاج إليه الشيئ دون بعض، حتى تسموا الأول فاعلاً، والثانى آلة أو شرطاً، أو أي شئ شئتم ؛ فهذا المعنى غير بَيّن، فبينوه حتى نتكلم فيه، فإنا لا نجد فرحاً بين حصول السخونة فى جرم النار، وحصولها فى الماء المجاور لها بسببها.

وأنتم تجعلون النار فاعلة للأولى دون الثانية، والفرق بأن الأولى لا يمكن انفكاكها عنها دون الثانية، غير مجد.

إذ أنتم لا تشترطون فى الفاعل إستلزامه بانفراده للمفعول وتجوزون إستلزام بعض الشروط له.

فإن قيل: نحن أيضا لا نفرق بينهما، ولا نقول أن النار فاعلة لسخونتها، إلا بطريق المساهلة.

بل نقول: فاعل كل الحوادث العنصرية، هو المبدأ الفياض.

قلنا: فننتقل نحن إلى مطالبتكم بالفرق بين المبدأ الفياض على زعمكم، وبين النار.

وأنه لم قلتم أن الأول هو الفاعل دون الثانية؟ مع قربها واستلزامها

لسخونتها دون المبدأ، وتوقف السخونة عليها أظهر من توقفها على المبدأ.

فإن قيل: الفرق أن للمبدأ شعوراً بالسخونة دون النار.

obeikandl.com

إنتقادات صاحب المحاكمات

قلنا: فيلزم أن يكون الإنسان فاعلاً لصحته ومرضه، وطوله وقصره، وأمثال ذلك، فإنها محتاجة إليه، وله شعور بها وإلا فما الفرق بينه وبين المبدأ.

وما قاله صاحب المحاكمات: إن معنى التاثير:هو استتباع المؤثر له، وتعلقه به، بحيث لو انعدم المؤثر، انعدم ويستحيل وجوده بدون وجود المؤثر، لا يغنى من الحق شيئا لأن هذا التعلق متحقق فى جميع العلل، تامة كانت أو ناقصة فاعلية كانت أو غيرها.

بل فى الشروط والآلات أيضاً، فإن كان عطف تعلقه على استتباع عطف تفسير، فقد بان الفساد، وإلا فإن كان المراد بالإستتباع: الإقتضاء التام، الموجب لترتب الأثر عليه فهذا غير مشروط فى الفاعل، كما ذكرناه آنفاً.

وإن كان غير ذلك، فلا نسلم عدمه فى النار بالنسبة إلى سخونة الماء.

فإن قيل: أنهم يثبتون الإرادة لله تعالى، حيث نقل عنهم أنهم يقولون: الله تعالى فاعل مختار.

بمعنى: إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل.

وصدق الشرطية، لا يقتضى وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الشرطية الأولى، بالنسبة إلى وجود العالم، دائم الوقوع، ومقدم الشرطية الثانية، دائم اللاوقوع.

فيكون الله تعالى فاعل العالم على الحقيقة، ولذا يطلقون عليه اسم الصانع أيضاً، مع أن الصانع من له الإرادة بالإتفاق.

قلنا: هذا المنقول عنهم، كلام لا تحقيق له، لأن الواقع بالإرادة والإختيار، ما يصح وجوده وعدمه بالنظر إلى ذات الفاعل، فإن أريد بدوام وقوع مقدم الشرطية الأولى، وعدم وقوع مقدم الشرطية الثانية، دوامهما، مع صحة وقوع نقيضهما، فهذا مخالف لما هم مصرحون به، من كونه تعالى موجباً بالذات للعالم، بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وإن أُريد دوامهما، مع امتناع نقيضيهما، فليس هناك حقيقة الإرادة والاختيار، بل مجرد اللفظ.

وأيضاً: متعلق الإرادة يجب أن يكون حادثاً، والعالم عندهم قديم، فليس هذا المنقول عنهم إلا تمويهاً وتلبيساً.

واطلاقهم الصانع عليه تعالى، ليس إلا بطريق المجاز، ثم إسناد الخلق والصنع وأمثالهما إلى الله تعالى، على زعمهم أيضاً مجازى، من قبيل إسناد الفعل إلى سببه.

إذ هو تعالى عندهم ليس فاعلاً للعالم كله، لا بإختيار ولا بغير إختيار، بل لجزء واحد منه.

وأما بالنسبة إلى سائر أجزائه الغير متناهية، فهو سبب بعيد لا يصل إليها أثره.

كيفية صدور العالم

فانظر كيف يعزلون مالك الملوك، عن التصرف فى ملكه وملكوته، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

ولا يتبين هذا إلا بذكر ما زعموا، فى كيفية وجود العالم وهو أنه صدر عن المبدأ الأول، الواجب الوجود بذاته،عقل

أي: ممكن غير متحيز، ولا حال فيه، مستغن فى فاعليته عن الآلات الجسمانيه، ثم صدر عن هذا العقل، عقل ثان ونفس ناطقة.

أي: ممكن غير متحيز، ولاحال فيه، محتاج فى فاعليته إلى الآلة الجسمانية، وجسم تتصرف فيه تلك النفس، وهو جرم الفلك التاسع، أعنى الفلك الأعلى.

وصدر من هذا العقل، عقل ثالث، ونفس ثانية، وجسم أخر هو جرم الفلك الثامن، وهو فلك الثوابت.

وصدر من هذا العقل، عقل رابع، ونفس ثالثة، وجسم آخر، هو جرم الفلك السابع، وهو فلك أعلى السيارات أعني زحل.

وهكذا، حتى انتهى الأمر إلى عقل تاسع، فصدر منه عقل عاشر، ونفس تاسعة، وجسم هو جرم الفلك الأول، وهو فلك أسفل السيارات، أعنى القمر.

ويسمى هذا العقل: العقل الفعال، والمبدأ الفياض لتحريكاتها الإرادية لجرم هذا الفلك إلى غير نهاية، ولفيضان صور العنصريات ونفوسها،

وبعض أعراضها عليها منه بواسطة استعدادت تحصل لها، بسبب الحركات الفلكية وما يتبعها من الأوضاع المخصوصة.

ومبنى ذلك: زعمهم أن المبدأ الأول واحد من جميع الجهات والواحد لا يجوز أن يصدر عنه المتعدد، إلا بتعدد جهات من أجزاء أو صفات، ولو اعتبارية، أو آلات، أو قوابل فلا يصدر عن المبدأ الأول، إلا معلول واحد، وهو العقل الأول، وأنه عاقل مبدأه ونفسه، وممكن وجوده، فله اعتبارات وجهات ثلاث، وبعضها أشرف من بعض.

والأليق: أن يصدر من الأشرف، الأشرف.

فصدر عنه بجهة عقله مبدأه عقل ثان، وبجهة عقل نفسه نفس، وبجهة إمكانه جسم ، وهكذا العقول والنفوس والأجسام الأُخر المذكورة.

واعلم: أن كلامهم فى هذا المكان مضطرب.

وهكذا يكون كل ما ليس مستنداً إلى أصلٍ موثوق به فتارة: يجعلون العقل الأول، ذا جهات ثلاث.

لكن بعضهم يثبتون الجهات الثلاث بما ذكرناه.

وبعضهم يقولون: هى وجوده، ووجوب وجوده، وإمكانه.

ويسندون صدور العقل، والنفس، وجرم الفلك إليها على الترتيب.

وتارة: يجعلون العقل الأول ذا جهتين، والصادر عنه إثنين.

لكن منهم من يقول: الجهتان وجوده، وإمكانه.

فمن جهة وجوده: صدر عنه عقل.

ومن جهة إمكانه: فلك.

ومنهم من يقول: هما تعلقه وجوده، وتعلقه إمكانه والصادر كما ذكر.

وهكذا كل العقول، إلا العقل العاشر.

وتارة يجعلونه ذا جهات أربع: إمكانه، ووجوده، ووجوبه بالغير، وتعلقه لذلك الغير.

ولا يخفى على الناظر خبطهم فى كل ذلك، ثم إنهم لم يذكروا فى بيان أن المبدأ الأول واحد من جميع الجهات بالمعنى الذى ذكروه، شيئاً يعتد به.

وما استدلوا به: على أن ليس لله تعالى صفات زائدة على ذاته، مع عدم تمامه - كما ستقف عليه - لا بعطى الوحدة بهذا المعنى.

الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد

وأما قولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، فاستدلوا عليه بوجوه، نذكر هنا ما هو عمدتها، ليتبين لك أنهم على أي شيء يبنون مثل هذا المطلب الجليل، وذلك وجهان:

الوجه الأول: المصدرية.

الأول: أنه لو صدر عن الواحد الحقيقي شيئان، لكان مصدراً لكل منهما، ومصدريته لهذا، غير مصدريته لذاك، لأنه يعقل كل منهما بدون تعقل الأخر، فلزم التعدد في الواحد الحقيقي، وهذا خلف.

مع أن المصدريتين، إن كانت كل منهما عين ذاته، لزم أن يكون له حقيقتان متغايرتان، وأن يكون الواحد إثنين وهما محالان.

وإن كانت كل منهما داخلة فيه، لزم التركيب، فلا يكون واحداً من جميع الجهات.

وإن كانت كل منهما خارجة عنه، لزم أن يكون مصدراً لكل من المصدريتين، فننقل إلى مصدريتي المصدريتين، حتى يلزم أحد المحالين المذكورين، اللذين هما تاليا الشرطيتين أو التسلسل فقط، أو مع التسلسل.

وإن كانت إحدهما داخلة، والأخرى خارجة، لزم التركيب وإن كانت إحداهما عيناً، فلأخرى إن كانت داخلة لزم التركيب.

وإن كانت خارجه، لزم أحد الامور الثلاثة.

وأما إذا كان الصادر واحداً، فمصدريته عين الفاعل، فلا يلزم شيء من المحالات.

الإعتراض على الوجه الأول

والإعتراض عليه: أن المصدرية أمر إضافى، إعتبارى لا تحقق لها فى الخارج.

فلا ينافى تعددها، الوحدة الحقيقية، وحينئذ نختار أنهما خارجتان، وليس لهما من فاعل ومصدرية، حتى ننقل الكلام الى مصدريتهما، فلا يلزم شيء من المحالات.

فإن قيل: الخلف لازم، لأن تعدد المصدرية، ولو كانت أمراً إعتبارياً، ينافى الوحدة الحقيقية، المفسرة بعدم تعدد الجهات، ولو اعتبارية كما ذكرنا.

قلنا: المنافى لتلك الوحدة، تعدد الصفات الإعتبارية، الغيرُ الإضافية، ولا السلبية.

وهى المرادة بالإعتباريات المنفية فى تفسير الوحدة، وإلا لا يوجد واحد حقيقى أصلاً، إذ المبدأ الأول متصف بتقدمه بالذات على العالم، ومعيته بالزمان له عندهم، وبتقدمه عليه مطلقاً عندنا.

والتقدم والمعية، وصفان إضافيان إعتباريان، وكذا هو متصف بأنه ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، إلي غير ذلك.

فإن قيل: الإضافات والسلوك، لا تعرض الواحد الحقيقي إذ هي أمور عقلية، لا تَحقق لها إلا في العقل، ولا يمكن تعقلها إلا بعد تعقل مضاف ومضاف إليه، ومسلوب ومسلوب عنه، ولا يكفي في تعقلها تعقل أحد المضافين وتعقل المسلوب عنه.

فلا يكون الواحد الحقيقي، من حيث هو واحد حقيقي مضافاً إلى أشياء، أو مسلوباً عنه أشياء، بل بإعتبارات وجهات متعددة.

بخلاف المصدرية، فإنه ليس المراد منها معناها الظاهر الإضافي، حتى يمتنع حصولها للواحد الحقيقي، بل كونه بحيث يصح أن تعرض له هذه الإضافه.

ولا شك أن هذه الحيثية حاصلة له في ذاته، قبل أن يتعقله عاقل، فضلاً عن أن يتعقل معه شيئاً أخر.

قلنا: الاضافات والسلوب أيضاً حاصلة له بحسب ذاته، سواء تعقله عاقل أو لا، وإلا لم يصدق حكم العقل عليه بتلك الاضافات والسلوب، وللزم إرتفاع النقيضين عنه، ولا شك في بطلانه.

ولو سلم، فليكن المراد من الاضافات والسلوب أيضاً، كونه بحيث يصح أن تعرض له هذه الاضافات والسلوب، كما ذكرتم في المصدريه.

فإن قيل: لا يصح هذا في الإضافات والسلوب، لأنه يلزم منه اتصاف المبدأ بصفات حقيقيه، وهو باطل عندنا.

قلنا: لا شبهه لعاقل أنه في حد ذاته، مع قطع النظر عن تعقل عاقل، بحيث يصح أن يحكم عليه بهذه الإضافات والسلوب، فإن لزم منه اتصافه بالصفات الحقيقيه، فهذا برهان علي بطلان ما عندكم.

فإن قيل: يجب أن يكون للفاعل مع أثره، قبل ايجاده له خصوصية ليست له مع غيره، وإلا لم يكن إيجاده له أولى من إيجاد غيره، وهو ظاهر.

فإن كان أثر الواحد واحداً، يجوز أن تكون تلك الخصوصية بحسب ذات الفاعل.

وأما إن كان متعدداً، فيلزم أن لا يكون له مع شيء منهما تلك الخصوصيه، لأن خصوصيته مع هذا، غير خصوصيته مع الأخر ضرورة.

ولا يجوز أن تكون كلتا الخصوصيتين بحسب ذات الفاعل لأن الذات الواحده بجميع الجهات، لا يتصور بحسبها لها خصوصيتان متغايرتان، ولا بحسب غيره، وإلا لم يكن واحداً حقيقياً، ومرادنا بالمصدريه هذه الخصوصيه.

قلنا: إن أردتم بالغير، في قولكم: " يجب للفاعل مع أثره خصوصيه ليست له مع غيره " ما ليس أثره مطلقاً، أو بالخصوصيه، خصوصيه جزئيه معينه، فهو مسلم، لكن لا يفيد مطلوبكم.

وإن أردتم بالغير غير هذا: الأثر الجزئ.

وبالخصوصية: مطلق الخصوصيه، التي يترتب عليها صحه صدور الأثر عن الفاعل، فلا نسلم امتناع أن يكون للواحد بحسب ذاته خصوصيه مع شيئين، يصدر عنه بسببها مجموعهما دون ما سواهما.

ولابد لهذا من دليل، إذ دعوى البداهه فيه غير مسموعه، ولو سلم، فلما لا يجوز أن يكون له بحسب ذاته مع احدهما خصوصيه، وبحسب أمر سلبي، أو اعتباري، خصوصيه مع الأخر؟

فإن قيل: لأنه لا يجوز أن يكون لما ليس له وجود في الخارج، دخل في مبدأيته وجود الأثر.

قلنا: ما ليس له وجود، لا يجوز أن يكون فاعلاً للوجود.

وإما أن يكون له دخل في فاعلية الفاعل، بأن يكون شرطاً لها، فلا امتناع فيه، فإن وجود الأثر، كما يتوقف علي وجود السبب، يتوقف علي عدم المانع.

ألا ترى أن الخصوصيه التي قلتم: أن وجود الأثر موقوف عليها، أمر اعتباري قطعاً، ليس لها تحقق في الخارج؟

وإنما المتحقق فيه، ما له تلك الخصوصيه.

أليس من شيعتكم، من يجعل إمكان المعلول الأول لذاته ووجوب وجوده بالغير، جهه صدور فلك، ونفس منه؟

والإمكان والوجوب، لا تحقق لهما في الخارج، بل هما اعتباريان عقليان.

ولو سلم، فلما لا يجوز أن يكون للفاعل بحسب ذاته مع أحدهما خصوصية، وباعتبار صدور هذا عنه، وبالنظر إليه مع الأخر خصوصيه أخرى؟

فلا يكون للواحد من جهة واحده؟

ولا باعتبار أمر غير متحقق مع شيئين خصوصية، بل مع أحدهما بحسب ذاته فقط، ومع الأخر باعتبار موجود أخر معهما.

فيكون بهذا الطريق، فاعل كل الممكنات الموجوده هو الله تعالى بالحقيقة.

لا كما قالوا: أن الصادر منه عقل فقط، وسائر الموجودات صادرة عن غيره.

وقد قال بعضهم في دفع هذا: أن الكل متفقون علي صدور الكل منه جل جلاله، وأن الوجود معلول له علي الاطلاق.

فإن تساهلوا في مقالتهم، واسندوا معلولاً إلي ما يليه، كما يسندونه إلي العلل الاضافية، والفرضية، وإلي الشروط وغير ذلك ؛ ولم يكن ذلك منافياً لما أسسوه، وبنوا عليه مسائلهم.

وفيه نظر:

لأن اسنادهم حوادث عالم العناصر إلي العقل العاشر، المسمى عندهم بالمبدأ الفياض، بواسطه الاستعدادات الحاصله للمواد، بسبب الحركات الفلكيه وما يتبعها من الأوضاع، واتصالات الكواكب وغير ذلك، أشهر من ان يخفى.

فلو كان عندهم، أن الكل صادرة من المبدأ الأول، فأي شيء اقتضى توسط ذلك العقل في كل حادث من تلك الحوادث؟

مع أن المبدأ الأول، بعد تمام استعداد القابل للوجود بسبب تلك الحركات، كافي في ايجاده.

وايضاً، أنهم إذا اعترفوا بجواز صدور شيئين من الواحد، احداهما: بحسب ذاته.

والأخر: باعتبار صدور الأول عنه، صار قولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد.

والتكلفات التي ارتكبوها في اثابته، والنزاع فيه، كلها ضائعاً محضاً من غير ترتب ثمرة معتد بها عليه.

إذ في كل موضوع يريدون أن يثبتوا مطلوباً، بأنه يلزم من انتفاؤه صدور الأثنين عن الواحد الحقيقي، وكثيراً ما يفعلون هذا.

يتأتى حينئذ لخصومهم، أن يلزموهم بأنه لا استحاله فيه، إذ صدور احدهما بحسب ذاته، والأخر باعتبار صدور الأول عنه.

والظاهر أن قولهم بصدور الكل منه تعالى، أولى وأقرب بالحمل على المساهله والتجوز، من قولهم بصدور البعض عن غيره.

الوجه الثاني:

الثاني: من وجهي الاستدلال، علي أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، يقرر بطريقتين:

الأول، أنه لو صدر عنة (آ) و (ب) لكان مصدراً لـ(آ) ولما ليس (آ).

إذ (ب) ليس (آ).

وكذا كان مصدراً لـ(ب) ولما ليس (ب) إذ (آ) ليس (ب) وانه تناقض.

وفساد هذا ظاهر، اذ من البَين، أن نقيض صدور (آ)، هو لا صدور (آ)، لا صدور لا (آ).

كأن يقال: صدر من نار التسخين، واللاتسخين، الذى هو التجفيف، فإنه ليس فيه تناقض ولا تناف.

وإنما التناقض إذا قيل: صدر منها التسخين، ولم يصدر منها التسخين.

الثانى: أن يقال: لو صدر عن الواحد (آ) و (ب) من جهة واحدة، صدق قولنا: صدر عنه (آ) ولم يصدر عنه (آ) من الجهة الواحدة، وأنه محال.

أما صدق الأول: فظاهر.

وأما صدق الثانى: فلأنه لما صدر عنه الباء، الذى هو غير (آ) من تلك الجهة، صدق أنه لم يصدر عنه (آ) من تلك الجهة، فصدق أنه صدر عنه (آ) ولم يصدر عنه (آ) من جهة واحدة، وهما متناقضان.

وهذا التقرير، هو الذى اختارة الرئيس أبو على[١]، وكتبه الى تلميذة بهمنيار [٢] حين طلب منه البراهن على هذا المطلوب.

الاعتراض على التقرير:

والاعتراض عليه: أن الشرطية، أعنى قوله: " لما صدر عنه الباء " إلى أخره، كاذبه.

فإن اللازم من صدور " الباء " عنه من تلك الجهة، ليس أنه لم يصدر عنه (آ) من تلك الجهة.

بل أنه صدر عنة ما ليس (آ) من تلك الجهة، وهذا ليس نقيضاً لقولنا: صدر عنه (آ) من تلك الجهة، ولا مسلم الاستلزام لفساد آخر.

ولو سلم لزوم الأول، فلا نسلم التناقض، فان القضيتين مطلقتان، والمطلقتان لا تتناقضان كما عرف فى المنطق، فإن قيدت احداهما بالدوام، منع صدقها.

---

(١) يقصد به ابن سينا.

(٢) بهمنيار : هو بهمنيار بن مرزبان العجمي الأزربيجاني، كان مجوسياً ثم أسلم، وهو من أعيان تلاميذ الرئيس بن سينا، أنظر : اسماعيل باشاالبغدادي : هدية العارفين، ص ٢٤٤.

قولا شارحى الاشارت، الرازى[١] والطوسى

قال الإمام الرازي: العجب ممن يفني عمره في تعلم الآلة العاصمة وتعليمها، ثم إذا جاء إلي هذا المطلب الأشرف أعرض عن استعمالها، حتى وقع في غلط يضحك منه الصبيان.

قال شارح الاشارات[٢]: كان هذا الحكم، يعني أن الواحد الحقيقي، لا يوجب من حيث هو واحد، إلا شيئاً واحداً قريباً من الوضوح.

وإنما كثرت مدافعه الناس إياه، لإغفالهم معنى الوحده الحقيقية.

وعلى ما ذكره، فالغرض مما يورده في صورة الاستدلال التنبيه، لا حقيقة الاستدلال، فلا يفيد ما يورد عليه من الاعتراضات.

ونحن نقول: اذا حمل هذا الحكم على ما يفهم من الألفاظ المعبر بها عنه، فلا نزاع في قربه من الوضوح، بل في كونه في غايه الوضوح.

لأنه إذا اعتبرت الوحدة المجردة، التي لا يكون فيها ولا معها، تعدد وجه من الوجوه، ولو تعدد القوابل، لم يتصور صدور المتعدد.

وكيف يتصور صدور غير القابل من الفاعل؟

لكن يكون هذا حكماً لغوياً، من غير فائدة أصلاً، إذ لا يصدق الواحد

---

(١) هو الإمام محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن على التميمي البكري الطورستاني الرازي الشافعي، المعروف بالفخر الرازي، وهو : مفسر ومتكلم وفقيه وأصولي وأديب وشاعر وطبيب، من أهم تصانيفه : مفاتيح الغيب في تفسير القرآن الكريم، وشرح الاشارات لابن سينا، ولد بالري من أعمال فارس (معجم المؤلفين، ج١، ص ٧٩).

(٢) خواجة نصير الدين الطوسي.

بهذا المعنى علي شيئ من الأشياء، لا في الخارج، ولا في العقل، إلا بطريق الفرض، كسائر الكليات الفرضيه.

فأية فائده في معرفه حكمه: " وانما كثرة مدافعة الناس " في أن الواحد الحقيقي – الذي هو الله تعالى، علي ما هو عليه في نفس الأمر، من أحواله بعد التنزل، وتسليم كونه موجباً بالذات، وأن ليس له صفات موجوده، هل يجوز أن يصدر عنه متعدد أم لا؟

فنحن نقول: نعم، للجهات التي بيانها، ولأن له ذاتاً ووجوداً ووجوب وجود.

فكيف صار هذا في المعلول الأول جهات تعدد الفاعلية، ولم يصر هنا؟.

فإن قيل: وجود المبدأ الأول عين ذاته، وكذا وجوبه، دون وجود المعلول الأول وجوبه، فحصلت الجهات هنا، ولم تحصل ثمة.

قلنا: مرادنا الوجود العام المشترك، ولا نزاع لهم في أنه زائد في كل الموجودات، ولا في أن الوجوب أمر اعتباري، لا يصلح أن يكون عين ذات الواجب.

وإنما نزاعهم في وجوده الخاص، وليس الكلام فيه هنا.

ثم لا يخفي أن قولهم: أن الأليق أن يصدر الأشرف عن الأشرف، كلام خطابي لا يليق بأن يورد لإثبات المطالب العلمية.

والعجب من ذلك الشارح، الذي يدعي أن أكثر الفضلاء تحيروا في هذه المسأله، لعدم تعمقهم في الأسرار الحكمية، وهو تعمق فيها

وتخلص، وخلص عن ورطة هذه الحيرة، أنه تصدى لرد هذا الكلام إلي البرهان.

فقال: " اذ استند مسببان، أحدهما أتم وجوداً من الأخر، إلي سببين كذلك، وكان المسبب الأتم، أتم وجوداً من السبب الأنقص، وجب استناده إلي السبب الأتم، لأن المعلول لا يمكن أن يكون أتم وجوداً من علته، وهذا موضوع علمي وله نظائر كثيرة ".

هذا كلامه، بعد أن اعترف أن قولهم: " الأشرف يتبع الأشرف " مقدمة خطابية.

وتعجب من أبى على، حيث استعملها في هذا المطلب.

وفيه - مع اشتماله علي الاستدلال الظاهر - نظر، لأنه إن أراد للسببين: الأتم، والأنقص، ذاتي السببين الموجودين، فليس هناك سببان موجودان متغيران بالذات، حتى يكون احدهما أتم، والأخر أنقص وجوداً.

بل الموجد هو العقل الأول، كما هو المشكور عنهم، والمبدأ الأول بواسطته، كما ادعاه هو.

وإن أراد بهما ماله دخل في السببيه في الجمله، فلا نسلم امتناع أن يكون المعلول أتم وجوداً من العله بهذا المعنى.

فإن القول بأن كل ما له معدات، فهو أنقص وجوداً من معداته، بعيد .

كيف، والأسباب هنا مثل الإمكان والوجوب، ولا وجود لهما أصلاً.

فإن قيل: المراد أن السبب الموجد بالنظر لبعض ما له في السببيه، أتم وجوداً منه بالنظر إلي بعض آخر منهما.

قلنا: هذا اعتبار وهمي محض، فإنه لا معنى لقول من يقول: إن وجود العقد الأول بالنظر، إلي وجوبه بالغير، أتم من وجوده في بالنظر إلي إمكانه.

فإن وجوده في ذاته لا يتفاوت بهذا في التمام والنقصان. فكيف إذا قيل: وجود المبدأ الأول بالنظر، إلي وجوب العقل الأول به، أتم من وجوده بالنظر إلي إمكان العقل الأول في ذاته.

فإن اللازم مما اختاره، من أن موجد جميع الممكنات، ليس إلا المبدأ الأول، هو هذا.

وهذا قول لا يُرضى عاقلٍ أن يتفوه به، ولا بما يستلزمه.

ولعمرى، إن كلامهم في هذا المطلوب الجليل، مما إذا نظر المتامل من أيه جهة منه، يتبين له وجوه من الفساد.

ولهذا، من كان دأبه الذب عنهم، وكان يجهد في ذلك كل الجهد، اعترف هنا بورود كثيرمما أوردونا عليهم.

ولئن قطع الطالب للحق، النظر عن جميع ما قررناه، وغيره مما تركناه، ونظر بعين الانصاف، في أنهم حصروا جهات تعدد المعلول الأول في ثلاث، مع أن له ذاتاً وإمكاناً، ووجوباً بالغير، ووجوداً منه، وتعقلاً لذاته، وتعقلاً لفاعله، وتعقلات لمعلولاته، إلي غير ذلك.

ثم كيف صدر عما هو أقرب إلي الوحدة الحقيقية، وهو العقل الثاني، أشياء كثيرة جداً، وهي الفلك الثامن، بما فيه من الثوابت الغير المحصورة، وما رصد منها الف ومائتان ونيف.

وما صدر عما بعده إلي العقل العاشر، مع بُعده عن تلك الوحدة، مثل ذلك، بل عُشر عُشيره.

وكذا صدر عن العقل الثالث، والرابع، والخامس، أجرام أكثر مما صدر عن العقل السادس.

فإن افلاك العلويات - أي زوحل والمشترى والمريخ - الصادرة عن العقول الثلاثة - على زعمهم - أكثر بجزء واحد من فلك الشمس الصادر عن العقل السادس، لأن كلاً منهما مشتمل علي تدوير دون فلك الشمس.

وكذا أجزاء فلك عطارد، زائدة علي أجزاء فلك القمر بواحده، وأمثال ذلك من أحوال العلويات والسفليات، لكفاه في أن يتضح، أن ما أوردوه في هذا المقام من الخيالات، مما لو بنى عليها أهون المطالب، لكان أهون من نسج العناكب.

فكيف بأهوال الأمور واعظمها، وهو بناء السماوات والأراضين، وكيفيه وجودها عليها؟

ولو اشتغلنا بدفع ما تكلف به بعضهم في التقصي عن الاشكالات الموردة عليهم، لطال الكلام، ولتشتت المرام.

والحق أن التصدي للاطلاع على كنه كيفية إيجاد الله تعالى للعالم، خوض في لجة غامرة، لا يبدو ساحلها، ولا ينجو داخلها، لاسيما بمجرد نظر العقل.

فعلى العاقل أن لا يتجاوز ما تحقق من متين النقل، أو تيقن من براهين العقل.

والله الهادي، واليه الناهيات، ومنه المبادي.