

المبحث السابع أنه تعالى، هل يجوز أن يكون له تركيب من أجزاء عقلية، أو لا؟

لا خفاء في أن الموجودات الخارجية، كل واحد منها متميز عن كل ما عداه، ومباين له، وأن بينها مشاركات بوجوه، علي مراتب متفاوتة في العموم والخصوص.

- فبعض وجوه المشاركة شاملة للكل، كالوجود والوجوب ونحوهما.

- وبعضها لأقل، وأقل.

وأن ما به المشاركة، غير ما به التميز، وأن وجوه المشاركة، الغير الشاملة للكل، فهي من قبيل ما به التميز من وجه.

ثم إن ما به يتميز الموجود عن جميع ما عداه، ويسمي تعيناً، لا يمكن أن يكون خارجاً عن حقيقته الموجودة، وإلا كان هو في حد ذاته غير متميز عن غيره، وهذا غير معقول.

فهو إما نفس حقيقية، من غير أن تكون له ماهية كلية ينضم إليها شيء آخر، به يتميز فرد منها عما يشاركة فيها.

وإما أمر آخر داخل في حقيقة الموجودة، وعارض لماهيته الكلية، وهذا علي قسمين:

أحدهما: أن تكون تلك الماهية، مقتضية مستلزمة، لتعين فرد مخصوص.

وحينئذ يجب أن يكون هذه الماهية منحصرة في هذا الفرد، وإلا لزم تخلف المعلول عن علته، واللازم عن ملزومه.

إذ لا يتصور أن يتحقق ما به يتميز هذا الفرد، عن كل ما عداه في فرد آخر، وذلك كما في العقول علي رأيهم، فإن كلا منها نوعه منحصر في فرد.

ثانيهما: أن لا تكون تلك الماهية، مستلزمة لتعين فرد مخصوص، وحينئذ يجوز تعدد أفرادها.

وما به المشاركة بين الكل، فهو خارج عن ماهية أفرد، إذ ليس - ولا يمكن - ذاتي مشترك بين الواجب والممكن، الجوهر والعرض، وهو العرض العام، إن كان محمولاً، ومبدأه إن كان غير محمول.

وكذا في الأقسام الأربعة الآتية.

وأما ما به المشاركة بين البعض، فيجوز أن يكون ذاتياً لأفراده، إما تمام حقيقتها، أو بعضها.

والأول: هو النوع.

والثاني: هو الجنس، أو الفصل.

وأن يكون عرضياً لها، وهو بالقياس إلي ما يساويه، خاصة كالماشي بالنسبة إلي الحيوان، وبالقياس الي ما هو أخص منه عرض عام، كهو بالنسبة إلي الإنسان والفرس.

الجنس والفصل والماهية

وتفصيل هذه الأقسام في المنطق.

فإن الصياغ لا يحصل

تأليف الماهية المرفقة بالجنس أو الفصل كالأجزاء عقليان للماهية المركبة في العقل، كالإنسان الماهية موجودة هو مثلاً، فإنه ليس في الخارج شيء موجود هو الحيوان، الذي هو جنسه، يمكن أن يحتمل أن يكون مجموعهما الإنسان، وإلا لا تمتنع حمل أحدهما على الآخر.

فإنه لا يمكن

مصادف التمايزان بالوجود الخارجي، لا يمكن حمل أحدهما على الآخر، ولو كان بينهما أي اتصال، يمكن.

لكن قد يلزمه وجوب

اللزوم: كما في التنازع

بأنه لو كان اتصافه

مستقل، لما اقلوا كان الكل والجزء منهما وجود مستقل، لما اتحد ذاتاً، وهو ظاهر في مقدار

زيد مثلاً، فإذا قيل في الوجود شيء واحد، هو زيد مثلاً، فإذا تصوّر العقل ينتزع منه للأسماء والماهية كلية من أمر مبهم، فيحتمل للإنسان والفرس وغيرهما، غير مطابق أي هو ما يحتمل نفسه لشيء منها، وهو جنسها الذي هو الحيوان، ومن أمر آخر يحصل له حقيقة زيد الأول ويغيثه أي يجعله مطابقاً لحقيقة زيد، وهو فصلها، الذي هو الناطق.

فإنه فيحصل من اجتماعهما فيه حقيقة زيد، وهي الإنسان، فهما جزءان عقليان للإنسان، لا خارجيان.

التعين

وكذا التعين أيضاً، جزء عقلي للشخص عند المحققين.

فليس أن في الخارج موجوداً هو النوع، مركباً أو بسيطاً، وآخر هو التعين.

بل الموجود في الخارج واحد، هو الفرد، فيفصله العقل عند ملاحظته إياه إلى ماهية كلية مشتركة، بينه وبين ما يماثله، وإلى أمر مخصوص به، يتميز عما عداه.

فزيد مثلاً، هو الإنسان، وهو الحيوان، وهو الناطق، وهو ما به يتميز هو عما عداه، لا أن هناك موجودات متعددة متميزة في الخارج.

والدليل علي هذا ما ذكرناه، من أنها لو كانت متميزة الوجود في الخارج، لامتنع حمل بعضها على بعض.

وإن النوع، والجنس، والفصل، لو كانت باستقلالها موجودات في الخارج، لكان كل منها في آن واحد، في أمكنة متعددة، ومتصفاً بصفات متنافية، ومشاركاً بين كثيرين.

ومن جلايا البديهيّات؛ أن كل ما هو موجود في الخارج، فهو في ذاته، بحيث إذا لوحظ مع قطع النظر عما عداه، كان متعيناً غير قابل للإشتراك فيه.

ومنهم من ذهب إلى أن التعين موجود في الخارج، واستدل عليه: بأنه جزء لهذا المتعين الموجود في الخارج، وجزء الموجود في الخارج،

موجود في الخارج البتة.

وقد ظهر جوابه مما قررناه، وهو أنه، إن أراد بقوله: "إنه جزء لهذا المتعين" أنه جزء له في الخارج، فهو ممنوع، وإن أراد أنه جزءه في العقل، فهو مبطل، ولا يفيد المطلوب.

إذا تقرر هذا فنقول: قالوا إن الواجب تعالي، ليس له تركيب عقلي، أي ليس بحيث إن أمكن تصوره بكنهه، حصل منه العقل جنس وفصل، أو ماهية كلية، وما به امتيازه عن مشاركاته في تلك الماهية.

دليلا الفلاسفة على نفي التركيبين: المطلق والعقلي

وأورد الفلاسفة دليلين:

أحدهما: لنفي التركيب عنه مطلقاً، أي سواء كان تركيباً خارجياً، أو عقلياً.

وثانيهما: لنفي التركيب العقلي خاصة.

الأول: ما قالوا: لو تركب واجب الوجود من أجزاء، لكان مسبوقاً بها، مفتقراً إليها، لتأخر كل مركب عن كل جزء من أجزائه، وافتقاره إليها.

وكل مسبوق بشيء، مفتقر إليه، ممكن، ولا شيء من الممكن، بواجب الوجود.

فلو تركب واجب الوجود من أجزاء، لم يكن واجب الوجود.

واللازم باطل، فكذا الملزوم، وهو المطلوب.

لأبد من برهان:

والاعتراض عليه: أن المعلوم المسلم، أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون مفتقراً إلى فاعل يفيد الوجود.

وأما أنه لا يجوز افتقاره إلى الجزء، فهو غير بديهي، فلا بد له من برهان، يتبين به استحالة أن تكون له أجزاء واجبة، غير مفتقرة إلى فاعل.

وإذا لم تكن الأجزاء مفتقرة إلى الفاعل، لم يكن المركب مفتقراً إلى الفاعل بالضرورة، فلا يكون التركيب على الإطلاق مستلزماً للإمكان، ومتافياً للوجوب.

فإن قيل: أن كان شيء من أجزائه ممكناً، يكون لا محالة مفتقراً إلى فاعل، فيكون المركب مفتقراً إلى ذلك الفاعل، لأن المفتقر إلى المفتقر إلى الشيء مفتقر، إلى ذلك الشيء.

وإن لم يكن شيء من أجزائه ممكناً، لزم تعدد الواجب لذاته، وقد أمر استحالة.

قلنا: قد مر أيضاً وجوه الاعتراض علي ما ذكرتم من أدلة استحالة تعدد الواجب، فلا يتم ما كان مبنياً عليها.

وليس لإثبات واجب الوجود، دليل يعول عليه، إلا استحالة التسلسل.

وهي لا تقتضي إلا انتهاء الممكنات، إلى موجود لا يفتقر إلى علة، سواء كان له أجزاء، أو لا، وانتهاء المركبات إلى أجزاء بسيطة، لا أجزاء لها، وإلا لزم التسلسل في الأجزاء، وهو محال.

ولم يذكروا دليل يعول عليه، علي أن الواجب يستحيل تركبه

ولو قالوا: نحن نصطلح علي أن واجب الوجود، ما لا يفتقر في وجوده إلي غيره أصلاً، فلا يكون المركب واجب الوجود لافتقاره إلي جزئه الذي هو غيره، فلا مشاحة معهم.

لكنه لا يلزم منه، أن لا يكون للمبدأ الأول، أعني الموجد الأول للعالم، أجزاء عقلية أو خارجية، كما هو المدعي.

ولو سلم امتناع تركيبه من الأجزاء الخارجية، فلا نسلم امتناعه من الأجزاء العقلية.

فإن وجوبه، إنما هو بالنسبة إلي وجوده الخارجي، لا إلي وجوده العقلي.

كيف، ومحل هذا الوجود هو العقل، وهو ممكن، ولا يعقل أن يكون المحل ممكناً، والحال فيه واجباً.

فإن قيل: لا تكون الأجزاء العقلية، إلا مأخوذة من الأجزاء الخارجية، فثبوت الأجزاء العقلية، مستلزم لثبوت الأجزاء الخارجية، وقد سلمتم امتناعه.

قلنا: هذا الحصر ممنوع، فإننا نجوز أن تكون للبسائط الخارجية، ماهيات مركبة في العقل، والبديهة لا تأبي عن ذلك، ولا برهان عليه.

نفي التركيب العقلي

الثاني: أي الدليل الدال علي نفي التركيب العقلي، خاصة عن الواجب تعالي، أنه لا يشارك شيئاً من الأشياء، في ماهية ذلك الشيء، لأن حقيقة كل شيء سواه، تقتضي الإمكان، وحقيقته تعالي تقتضي الوجوب،

والإمكان والوجوب متنافيان، وتنافي اللوازم، دليل على تنافي الملزومات.

فإذن واجب الوجود، لا يشارك شيئاً من الأشياء في أمر ذاتي، جنساً كان أو نوعاً.

فلا يحتاج إلى ما يميزه عن المشاركات الجنسية، وهو الفصل أو النوعية، وهو الذي سميناه التعين.

إذ الاحتياج إلي أحد هذين، إنما يكون عند المشاركة علي أحد الوجهين، وهذا مبني علي أن الفصل لا يكون إلا لتمييز الماهية عن مشاركتها الجنسية، وإن تحقق الفصل للشئ مستلزم لتحقيق الجنس له.

فأما إذا جُوز أن تكون ماهية مركبة، من أمرين متساويين، ويكون كل منهما فصلاً لها، يميزها عما يشاركها في الوجود، فلا يلزم من عدم مشاركة الواجب لشئ من الأشياء، في جنس عدم احتياجه إلى فصل، حتي يلزم عدم التركيب العقلي

لكنهم يوردون الدليل علي امتناع تركيب الماهية من أمرين متساويين، فبنوا الكلام هنا علي هذا.

وقد تقرر وجه عدم المشاركة، بأن حقيقة الواجب: هي الوجود الواجب لا غير - كما سيأتي بيانه - وليست حقيقة شئ مما سواه هي الوجود، إذ كل منها ممكن الوجود.

ولو كانت حقيقة شئ منها هي الوجود، لكان واجب الوجود، لأن ثبوت الشئ لنفسه واجب.

ويرد علي هذا: أنه مبني على أن حقيقة الواجب: هي الوجود فقط، وسيأتي الكلام عليه، وعلي الوجهين معاً، وأنهما علي تقدير تمامهما، لا يوجبان إلا أن تكون حقيقته تعالي، مباينة لحقيقة كل ما سواه.

فأما أن ليس لحقيقته جزء مشترك بينها وبين غيرها، فلا يلزم من هذين التقريرين، إلا أن يرجع إلى الدليل الأول، الدال على أنه لا يجوز أن يكون لواجب الوجود جزء أصلاً، لا مشتركاً، ولا مساوياً، فيكون هذا الدليل ضائعاً.

مع أنه قد عرف عدم تمام الدليل الأول على هذا المطلوب، ولهذا قال بعضهم: ذلك الدليل مخصوص، بنفي التركيب الخارجي.

فإن قيل: ثبت بالبرهان، أن الوجود بسيط لا جزء له، لا عقلاً ولا خارجاً، وحقيقة الواجب: هي الوجود لا غير.

فثبت أنه لا جزء له مشترك، فهذا الإيراد عن التقرير الثاني ساقط.

قلنا: هات ما تزعمه برهاناً حتي تسمع ما عليه.

ثم أنه علي تقدير تمامه: فهذا دليل آخر مستقل علي نفي التركيب عنه تعالي، لا إتمام لذلك التقرير، إذ علي هذا التقدير، تكون سائر المقدمات المذكورة فيه لغواً.

وقد عورض دليل المقدمة القائلة: أن الواجب لا يشارك شيئاً من الأشياء في الحقيقة، بأن الواجب يشارك سائر الحقائق في الوجود، فكيف لا يشارك شيئاً منها في الحقيقة.

وأجيب: بأن الوجود ليس ذاتياً لشيء من الممكنات، أي ليس ماهية شيء

منها، ولا جزءها، بل هو عارض لها.

فلا يلزم من مشاركة الواجب لها في الوجود، مشاركته لها، ولا شيء منها في الحقيقة، سواء كان حقيقة الواجب هي نفس الوجود، أو معروضة له.

وقد يقال في المعارضة: أن حقيقة الواجب، ليست إلا الوجود الخاص الواجب، فهو مشارك للوجودات الخاصة الممكنة في الوجود، وهذه مشاركة في الحقيقة.

جوابا صاحب المحاكمات

وذكر صاحب " المحاكمات " لهذا جوابين:

أحدهما: أن الوجود الخاص للممكن، ليس ماهية له، ولا جزئها، بل عارض له، فيكون قائماً بالغير، والوجود الواجب قائم الذات، ولا مشاركة بين القائم بالذات، والقائم بالغير في الحقيقة والماهية.

ثانيهما: أن مشاركة الوجود، ليس ذاتياً للوجودات الخاصة.

وفيه نظر: لأن جوابه الأول بالنظر إلى ظاهره، ليس إلا معارضة لدليل المعارض، إذ لا يفيد إلا أن الواجب لا يصح أن يشارك شيئاً من الممكنات في الحقيقة.

وليس فيه إبطال لشيء من مقدمات دليل المعارض، ولا منع له، وحيث أن فلا فائدة في الجواب، لأنه أفاد انتفاء المشاركة بين وجود الواجب، ووجودات الممكنات في الحقيقة، ودليل المعارض أفاد ثبوت المشاركة، فتعارضاً، فتساقطاً.

وليس مطلوب المعارض إلا هذا، فلا يتم جواب المعارضة إلا بإبطال إحدى مقدماتها.

ولا أقل من المنع، فهو لا يتم إلا بما ذكر في الجواب الثاني، من كون الوجود غير ذاتي للوجودات الخاصة، فلا يكون وجهاً آخر في الجواب، مقابل للوجه الثاني.

بل الظاهر أن مجموعهما جواب واحد، لأن ما ذكر في الوجه الثاني،

من أن الوجود ليس ذاتياً للوجودات الخاصة، مجرد إدعاء لم يذكر له بيان.

فلا يبطل به ما ادعاه المعارض، من أن مشاركة الوجودات الخاصة في الوجود، مشاركة في الحقيقة.

وهو وإن كان متضمناً لمنع ما ادعاه المعارض، والمنع كافٍ في جواب المعارضة، لأن المعارض مستدل، لكن لا شبهة في أن إبطال بعض مقدماتها، أقوى في الجواب.

فالأولي أن يورد دليل، علي أن الوجود ليس ذاتياً للوجودات الخاصة، ليبطل به ما ادعاه المعارض، من أن المشاركة في الوجود، مشاركة في الحقيقة.

ومن أدلته ما ذكر في الوجه الأول، فباجتماعهما يحصل جواب تام، دافع للمعارضة.

وقد عورض أصل الدليل، الدال علي أن الواجب ليس له جنس وفصل، وتعين زائد علي ذاته بوجه إلزامي.

وهو أنكم قائلون: بأن الجوهر جنس لما تحته.

وتفسرؤنه: بأن الموجود لا في موضوع.

وهذا المعني متحقق في الواجب، فوجب أن يكون الجوهر جنساً له، فلزم أن يكون له فصل وتعين، إذ لا بد لكل موجود له جنس، من فصل يميزه عن مشاركاته الجنسية، ومن تعين يميزه عن مشاركاته النوعية.

وأجيب: بأن ليس معني الوجود لا في موضوع، الذي ذكر في رسم

الجوهر الموجود بالفعل.

بل المعني: أنه ماهية، إذا وجدت كانت لا في موضوع.

وهذا لا يصدق علي الواجب، لأنه يقتضي أن يكون للشئ ماهية ووجود وراءها، لا ماهية للواجب سوي الوجود.

والدليل علي أن ليس معني الموجود هنا، الموجود بالفعل، أمران:

أحدهما: أنه لو كان كذلك، لزم امتناع تخلف التصديق بكون الشئ موجوداً، عن التصديق بكونه جوهرأ، واللازم باطل.

فإننا نصدق كثيراً بأن زيدا - مثلاً - في ذاته جوهر، ولم نعرف بعد أنه موجود، فضلاً أن نعرف أنه موجود مقيد.

وفيه نظر: لأن قولنا زيد جوهر، من الأحكام الإيجابية، وكل حكم إيجابي - كما تقرر صدقه - موقوف علي وجود الموضوع بالفعل، لأن المعدوم، كل شئ عنه مسلوب، حتي هو عن نفسه، والجوهرية ليست مما يتصف به الشئ في الذهن، حتي يكون وجوده الذهني كافياً في ثبوتها.

بل هي مما يتصف به الشئ في الخارج، سواء كانت في نفسها موجودة خارجية، أو لا.

فالتصديق بكون الشئ جوهرأ بالفعل، موقوف علي التصديق بكونه موجودأ بالفعل.

نعم، قد يحكم بكونه جوهرأ قبل العلم بوجوده، لكن المراد منه حينئذ، أنه جوهر بالقوة، أي ماهية، إذا وجدت كانت جوهرأ.

وثانيهما: أن المفروض، أن الجوهر ذاتي لما تحته، وثبوت ذاتي الشيء، لا يكون له لعة.

والموجوديه بالفعل فى الممكنات، لا تكون إلا لعة، فلا تصلح أن تكون ذاتية لها، لاسيما مع قيد سلبي.

فثبت: أن ليس المراد من الموجود المذكور فى رسم الجوهر، الموجود بالفعل، بل ما ذكرنا.

قال الإمام الرازي:

" فإن قيل: لما كان وجود الله تعالى صفة لحقيقته عندكم، لم يستمر هذا الجواب علي قولكم، فكيف الجواب عن هذا الإشكال؟.

قلنا: أن كونه تعالى، بحيث متي كان موجوداً في الأعيان، كان لا في موضوع، لاحق من لواحق ذاته.

وذلك لا يصلح أن يكون جنساً، لا فيه، ولا في حق غيره.

وقد أقمنا الدلائل القاطعة علي ذلك في سائر كتبنا ".

هذا كلامه، وفيه نظر: لأن المعارض لم يدع أن، ما عرف به الجوهر جنس، بل أن الجوهر نفسه جنس.

وقد صرح الإمام أيضاً فى تقرير المعارضة، بأن الجوهر جنس بالاتفاق.

ولا يلزم من عدم كون المعرف جنساً، عدم كون المعرف جنساً، إلا إذا كان المعرف حداً، وهنا ليس كذلك، بل هو رسم للجوهر كما ذكرنا.

ولا شبهة أنا إذا عرفنا الحيوان بأنه موجود عنصري، له قوة الحركة الإرادية، لا يخرج بهذا عن كونه جنس الإنسان، مع أن هذا المعرف خارج عنه.

ولم يقصد المعارض من نقل هذا التعريف، إلا أن يُعلم منه أن الجوهر صادق علي الله تعالى، لكون معرفة صادقاً عليه، وكل ما صدق عليه المعرف، حداً كان أو رسماً، وجب أن يصدق عليه المعرف.

ولما ثبت أن الجوهر صادق عليه تعالى، لزم أن يكون جنساً له، لإتفاقهم علي أن الجوهر جنس لما صدق عليه.

فليس جواب هذا، إلا منع صدق المعرف عليه تعالى، أو منع ذلك الاتفاق، ولا يفيد أن المعرف ليس ذاتياً وجنساً.

ويمكن أن يقال: هذا التعريف ليس بصديق عليه تعالى، علي قولهم أيضاً.

لأن قولنا: ماهية، إذا وجدت كانت كذا، مُشعر بإمكان عدم الوجود، فلا يصدق علي واجب الوجود.

لكن في اعتبار مثل هذا الإشعار في التعريفات بُعد، فليس الجواب من قبلهم إلا منع ذلك الاتفاق.

ويترتب على عدم الجنس والفصل له تعالى، امتناع معرفة بالحد، وإذا هو لا يكون إلا مركباً من الجنس والفصل، فتمتنع معرفته تعالى بالكنه.

إذا ما لا يكون بديهياً، فطريق معرفته بالكنه ليس إلا بالحد.

ومعلوم أن العلم بكنه ذات الله تعالى ليس بديهياً.

وقد يقال: إن غير الحد، ليس طريقاً لمعرفة النظري بالكنه، بمعنى: أنه ليس مستلزماً لها.

ولكن لا إمتناع في أن ينتقل ذهن بطريق الاتفاق، من خواص الشئ إلي كنهه.

وما دل دليل علي هذا الامتناع، ولا على امتناع أن يتجلى الله على قلب عبد من عباده المؤمنين، المتحلين بصفاء القلوب، المتخلين عن كدورات الذنوب، وعلم هذا عند الله تعالى.