KANZ PHILOSOPHIA

Volume 5 Number 1 June, 2015 Page 89-97

العلم الالهي بالجزئيات
مقاربة ابن سينا وصدر المتألهين نموذجا

السيد خالد سيساوي خمينى
جامعة المصطفى العالمية

Email : sayeedk73@gmail.com

خلاصة

من خلال هذا التحقيق يري المحقّق مسألة فلسفية ترتبط ارتباطا وثيقا بأصل التوحيد، وتُعدّ من أهم المسائل الفلسفية وهي مسألة ''العلم الإلهي'' بالجزئيات. ارتأى الباحث إلى التركيز على مقاربتين لحكيمين جليلين هما: '' الحكيم أبو علي سينا'' و ''صدر المتألهين الشيرازي'' ، رأى ابن سينا أن الذات الإلهية تعلم بالجزئيات بنحو كلي لا بنحو جزئي ؛ أي باعتبار علل الصور المتمثلة طبقا لنظام السببية الحاكم على نظام الوجود .وذهب صدر المتألهين الشيرازي أن الذات الإلهية عبارة عن صور الأشياء كلها، لا يشذ منها شيء حتى المادة. وفسّر علم الله بالحوادث الجزئية التي تجري على المادة، دون أن يسري التغير للعلم الإلهي تبعاً للحوادث المتغيرة.

كلمات دلالية: علم الله بالجزئيات, أبو علي سينا, صدر المتألهين الشيرازي

Abstract

The philosophical problems have closed ties with the principle of tawhid. One of them is the problem of 'divine knowledge' about the particular matters. This article shows those problems from the approach of Ibn Sīna and Mulla Ṣadra. Ibn Sīna holds that the Divine Essence knows the particular things in a universal form rather than in a particular. That is to say in the form of causality of forms that manifested in the system of existence (*wujūd*). Mulla Ṣadra on the other hand agrees that the Divine Essence is the forms of everything, without exception. He interprets the knowledge of God to the particular things that exist in the matter without any changing in the Divine knowledge itself, along with the events that turn.

Keywords *: Divine knowledge of particular things, universal form, matter*

الذي أوّله شرّاح كتبه؛ وهذا طبعا لم يكن اعتباطيا لما اشتهر عن الشيخ من دقّة متناهية في تعريفاته. ولعلّ الحكيم ابن سينا كان ملتفتا إلى أن التعبير بغير التمثّل يجر إلى إشكال مفاده أن الإدراك المذكور في التعريف يكون شاملا لما هو مادي فحسب، لا المجردات لكون هذا الأخير لا يدرك بواسطة الصور المرتسمة. فالمثال والتمثل بمعنى ''ما به الشيء هو هو''؛ وبذلك يكون الشيخ قد أجاب على اشكال ضمني باختياره للفظ ''**تمثّل**''؛ بالاضافة إلى منع الشيخ حضور العين الخارجية عند المدرِك فيتحتم حينئذ القول بانتزاع صورة ذلك الشيء وحضورها لدى فاعل الإدراك[2].

ب– مدرسة الحكمة المتعالية:

ما نركّز عليه في هذه المدرسة هو آراء صدر المتألهين، فزبدة تعريفاته في عديد من كتبه يمكننا حصرها في النتيجة التالية:

العلم أمر وجودي ولكونه كذلك فوجوده فعلي''

وهذا الوجود بالفعل هو صرف الفعلية فلا شوب القوة فيه (صدر''ولا العدم، كما أنه بسيط ومجرد وواحد لا كثرة فيه المتألهين ،١٨٩١ م ، ج٣ ص ٧٩٢).

مسألة العلم الالهي:

رؤية الشيخ الرئيس: رأى الشيخ الرئيس أن علم الله تعالى فعليّ؛ لأنّ ظرف انتزاع الصور المعقولة تارة يكون متعلقا بما هو موجود في الخارج وأخرى بالعكس؛ أي حصول ما في الخارج بما هو موجود من صور عقلية. وعليه يكون العلم التابع للمعلوم إنفعاليا أما العلم الذي يكون فيه المعلوم تابعا للعلم ففعلي؛ أي أن العلم سبب لحصول المعلوم كالمهندس المعماري الذي يبدع صورة البناء في ذهنه ثم يوجدها خارجا. أما كيفية علم الواجب تعالى بالموجودات فمثل الصور التي لدينا عن الأشياء؛ فيكون نفس تعقلها سبب لايجادها في الخارج، وإن كان قياسنا هذا قياس مع الفارق؛ لأنّ فاعلية الحق تعالى بالنسبة للموجودات تختلف تماما عن فاعليتنا بالنسبة لصور الأشياء. فهو المبدع لها

لكن شراح كتبه نسبوا إلى الشيخ ذلك باعتبار المفاد .''تمثل-المتمثل''

[2] للشيخ تعريفات أخرى للعلم باعتبارات متفاوتة غضضنا الطرف عنها لاختصاص الموضوع بغيرها.

مقدمة

شهدت ''مسألة العلم الالهي'' مقاربات كثيرة مُلَبّسة بكثير من الابهامات والاضطرابات؛ مع أنها كانت تروم كلها إلى نتيجة مفادها أن علم الله بذاته هو عين علمه بالأشياء. إذ بامكان نظرة تاريخية متواضعة حول هذا الموضوع أن تضرب بجذورها عند حدود الفلسفة اليونانية بدوا بمقاربة أفلاطون وأرسطو فافلوطين...(بدوي –محقق– ، ١٩٥٥م ، ص ٢٣– ٣٣ و ص٢٠٢)

لقد رأى الفلاسفة المسلمون أن هناك نحوا من المساوقة بين الادراك والوجود؛ بل إن وجود محاولات فلسفية تبتني على اثبات الإدراك من خلال الوجود المجرد لأمر زخرت به كتبهم خصوصا المنتمين منهم لمدرسة الحكمة المتعالية. إذ الموجود المجرد يستحيل عنه أن لا يعقل؛ لتنزّهه عن المادة المقتضية للتّشتت والغياب. وعليه تكون الجواهر المفارقة عاقلة لذواتها ويكون تعقّلها عين وجودها، وهذا حال الذات الإلهية المقدّسة فعلمها الذاتي عين وجودها. لكن كيف يكون علمها بما سواها؟.

ماهية العلم لدى المدرستين:

إن صفة ''العلم'' لما كانت من الصفات الثبوتية للذات الإلهية، حيث تعني الانكشاف الذي من لوازمه ''الحضور'' أنطولوجيا، كحكم من أحكام الوجود العامة، صارت محط أنظار المتكلمين والحكماء والعرفاء في مقاربتهم لمسألة العلم الإلهي ضمن بحثين أساسيَّيْن: أولاً: علمه تعالى بذاته، ثانياً: علمه تعالى بما دونه، قبل الايجاد وبعد الايجاد. حيث يعدّ تقرير علمه تعالى بالأشياء قبل الايجاد من معضلات المسائل الفلسفية.

ا– المدرسة المشائية:

عرّف الشيخ الرئيس العلم بأنه '' درك الشيء بأن تكون حقيقته متمثلة عندالمدرك يشاهد ما به يدرك فإما أن تكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك...أو يكون مثال حقيقته مرتسما فى ذلك المدرك غير مباين له و هو الباقى (ابن سينا، ٩٧٣١ق ، ج ٢، ص ٨٠٣) ''، والملاحظ في تعريف الشيخ الرئيس بأنه اختار لفظ ''تمثل''[1] بدلا عن ''ارتسام''

[1] في كتبه"الصور المرتسمة" لم يأتي الشيخ (رحمه الله) على ذكر لفظة "صور"«الشفا» ، «الاشارات » ، «المبدا و المعاد» و «النجات » بل اكتفى بلفظ

بذاته وبغيره في مقام الذات حضوري.

نظر:

لوأمعنّا النظر في الرؤية السينوية لمسألة العلم الإلهي – على رغم الإبهامات والإغلاقات الموجودة في كلامه– لوجدناها مليئة بالنقاط الدقيّة التي لم يسبقه إليها من قبله من الفلاسفة. فعلى رغم عدم توفيقه المبدئي في حل مسألة علم الله بالجزئيات كما سنبيّنه لكنّ توفيقه في العلم بالذات الحضوري وكذا علمها الحضوري بالصور المرتسمة خارج الذات يعدّ إنجازا فتح آفاقا لمن بعده من الفلاسفة في خوض غمار البحث الدقيق في مسألة العلم الإلهي وعلى رأسهم صدر المتألهين الشيرازي. وسنرى بأن هذا الأخير قد ركّز على نقاط الضعف في المقاربة السينوية وحاول تقويتها؛ حتى يلثم الشرخ المعرفي في هذا البحث ويعطيه نفسا جديدا في فضاء الفلسفة الإلهية.

علم البارئ تعالى بالجزئيات:

لا شك أن الله عالم بكلّ شيءٍ كليّه وجزئيّه لما نصّ عليه الدين الإسلامي وسيرة أهل البيت ، مما يؤسس لفهم مسائل عقدية بالغة الأهمية كمسألة المعاد والقضاء والقدر والفصل في مسألة الجبر والاختيار. كما أنه من الواضح أنّ هناك فرقا جوهريّا بين من يعلم بآلة كالانسان ومن هو منزّه عن كل آلة جسمانية كالذات الإلهية المقدّسة. فهل ما يعرض علمنا من تغيّر بسب تغيّر المعلوم يجري على العلم الإلهي؟ إنّ إدراكنا للأشياء المحيطة بنا إدراك جزئيّ محكوم بوضع زماني ومكاني، فيا ترى هل العلم الأزلي للحق تعالى متقوم بالزمان؟

مقاربة ابن سينا:

كان ابن سينا لا يألو جهدا فى التوفيق بين الفلسفة والدين، منتهجا في ذلك طريق البرهان فإن عجز البرهان العقلي سلّم لصريح النصوص المقدّسة. وهذا ما نراه فعلا في مسألة علم الله بالجزئيات، حيث ذهب إلى أن القول بأن الواجب يعقل الجزئيات مع ما يعرض لها من كون وفساد يقتضى تغير ذاته وهو محال، ومع ذلك فلا يعزب عنه تعالى شيء، وكيفية ذلك أنه يعقل ذاته، ويعقل أوائل الموجودات وكل ما يتولد عنها فإدراكه للجزئيات هو بإدراك أسبابها وعللها، على نحو ما يستطيع العالم بخلاف الإنسان الذي يوجد صورا في المادة الموجودة سلفا. زيادة على ذلك إن تحقق حضور تلك الصور لدينا يكون عن عزم وشوق؛ وهو ظاهر البطلان بالنسبة لعلم الحق تعالى ففاعليته تامة لا تتوقف على شيء من ذلك (ابن سينا، ٤٠٤١ هـ ق، ص: ٥٦٣).

لما تقرر أن علم الله تعالى فعلي ذاتي؛ وهو المحيط بجميع الموجودات وأنّه عاقل لذاته بذاته، وكونه كذلك يجرّنا إلى القول بأنه معقول لها، بقي على الشيخ الحسم في علمه بما سواه. رأى الشيخ أن الاعتماد على مبدأ السنخية القاضي بأن العلم التام للعلة التامة يقتضي العلم بالمعلول؛ ذلك العلم الذي يستلزم العلم بجميع لوازم العلة. وطبقا لهذه القاعدة فإن المعلول الذي يقع على رأس السلسلة التنازلية يكون علة لما دونه وسببا لعلم الذات بما سواها. وعليه تكون الذات عاقلة لما يقع في سلسلة المعلولية التراتبية من خلال سببها الذي هو المعلول الأول (الطوسى،٥٧٣١ هـ ش ، ج٣، ص: ٠٠٣)

فعلى أساس ماطرحه الشيخ يكون علم الحق تعالى بذاته وعلمه الإجمالي بما سواه في مقام الذات حضوري، بخلاف علمه بما سواه بعد التفصيل فهو حصولي وصفة زائدة على الذات. هذه الرؤية ترتكز على أدلة عديدة لا يسعها هذا البحث؛ لذا سنكتفي ببعضها حتى نلج بحثنا المختص بعلمه تعالى بالجزئيات.

ويردف الشيخ الرئيس متسائلا عن مفارقة مفادها أن الإنسان المستكمل له علم حضوري بذاته والصور العلمية؛ فكيف بمفيض الكمال؟ أيكون فاقدا له وهو معطيه؟. فبدوا استدلّ الشيخ في مبحث تجرد النفس ببرهان وُسم عند الحكماء بـ ''الرجل المعلق في الفضاء (ابن سينا، النمط الرابع، مبحث النفس) '' أثبت من خلاله أصل وجود النفس ومغايرتها للبدن ومن ثمّ علم النفس الحضوري بذاتها. فهي في عين عدم ارتباطها بالعالم الخارجي عالمة بذاتها بلا آلة حسيّة؛ بل بدون وساطة حتى العلم الحصولي المتقوم بالصور العلمية. إذا كان هذا شأن النفس الإنسانية فكيف بمبدعها ! فالانسان إضافة على علمه بالموجودات الخارجية من خلال وساطة صورها، له علم بالعلم نفسه؛ لهذا لا يكون علمه بالعلم إلا حضوريا لاستلزام الدور والتسلسل المحال لوقلنا بالحصولي. وعليه فالواجب تعالى علمه

يقضي بكون علم الذات المقدّسة بالأشياء على نحو تعقلي؛ أي أنه قائم بوجود الصور؛ لأنّ القول بمسانخة نحو علمنا لعلمه تعالى يُفضي الى سريان التغير في علمه تبعا لتغير الحوادث ، وهو محال .

الأصل الثاني: الوجود العلمي للأشياء المعلومة من قبل الذات الالهية ليس متقررا في مقام الذات بل في رتبة المعلول الأول. الذي يكون سببا لعلمها بالمعلول الثاني وهكذا وفق ترتيب عليّ لا زمانيا وصولا إلى مرتبة العقل الفعّال. وبهذا ادّعى الشيخ الرئيس أنّه حافظ على الوحدة الالهية من الانثلام بتنزيه ساحتها على أن تكون محلا للصور المعقولة (ابن سينا، 4041 هـ ق، ص021و251و451). نعم هناك إبهام واضح في كلمات الشيخ نأتي به كما ذكره في كتابه الإشارات والتنبيهات حيث قال:

> ''إدراك الأول للأشياء من ذاته في ذاته هو أفضل انحاء كون الشيء مدرِكاً ومدرَكاً، ويتلوه إدراك الجواهر العقلية للأول باشراق الأول، ولما بعده من ذاته...''؛ لكنّه يعود فيقول: ''ولعلك تقول: إن كانت المعقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها مع بعض لما ذكرت، ثم سلمت أن واجب الوجود يعقل كل شيء، فليس واحداً حقاً، بل هناك كثرة. فنقول: إنه لما كان يعقل ذاته بذاته، ثم يلزم قيوميته عقلاً بذاته لذاته أن يعقل الكثرة؛ جاءت الكثرة لازمة متأخرة، لا داخلة في الذات مقومة، وجاءت أيضاً على الترتيب ''(ابن سينا، 9731ق، قسم 3، ص202)

الأصل الثالث: علم الله بالجزئيات هو علم على نحو كلي؛ لأنّ القول بأنّه على نحو جزئي يستلزم التغير تبعا للحوادث المعلومة . فالبارئ تعالى يعلم الأشياء قبل ايجادها، ويعرف حيثياتها المكانية المتقومة بالزمان فإذا وجدت لم يغير ذلك في علمه شيء (ابن سينا، 4041 هـ ق، ص٤١و٦٦) وقد رأى المحقّق الطوسي أن كونه تعالى عالم بالجزئيات على نحو كلي، راجع للتغير الطارئ عليها فيجعلها غير قابلة للتعقل وقابلة فقط للادراك على نحو جزئي المتقوم بالآلات...(الطوسى، ٥٠٤١ هـ ق ، ص٥٣١) . وهذه القراءة لمقاربة الشيخ الرئيس لم يستصغها صاحب ''**المحاكمات**''؛ حيث رأى أنها غير بحركات السموات أن ينبيء بكسوف معين لإحاطته بأسبابه .

لقد حاول ابن سينا جاهدا إيجاد حلّ لهذه المعضلة الفلسفية، وفق مقاربة أقل ما يقال عنها أنها رائدة في زمانه وان اتكأت على ما جادت به قريحة من أسلافه. إذ ينفي ابن سينا عن الله تعالى إدراك الجزئيّات مباشرة، فالله عنده يعقل كل شيء على نحو كلّيّ. مؤولا ما جاء في قوله تعالى: **وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ** (يونس : ١٦) بأنّ الله عقل يعقِل بذاته ويعقل انّه مبدأ كلّ موجود، وبذلك يعقل أوائل الموجودات عنه، وما يتولّد عنها، فلا شيء من الأشياء يوجد إلا صار، من جهةٍ ما، واجبًا لسببه. فيثبت لله معرفة المسبّبات بمعرفة السبب والقوانين العامّة، ويرى أنّ العناية الإلهيّة ظاهرة في سّنِّ الله للطبيعة نظاما بديعا ثابتًا.

تختص مقاربة الشيخ الرئيس حول علم الله بالجزئيات بأنها ترى من جهة أن هذا العلم صوري لا يقع في مرتبة الذات؛ أي أنه زائد عليها، يقوّمه أصل العليّة ونظام السببية الحاكم على نظام الوجود. فعلم الذات الإلهية بذاتها يترتب عليه علمه بالأشياء استنادا على قاعدة أن علم العلة التامة يستلزم العلم بالمعلول. كما أنّ النظام الذي عليه الوجود تراتبي في سلسلة طولية تدور مدار العلة والمعلول (ابن سينا، ٤٠٤١ هـ ق ، مبحث العلم).

تصوير المسألة:

ما يترتب على علم المبدأ الأول بذاته هو أن يعقل ما دونه؛ أي المعلول الأول من حيث أنه علة له، وعلمه بهذا الأخير يكون سببا لعلمه بالمعلول الثاني وهكذا سائر المعاليل تبعاً لما عليه الأشياء على الترتيب السببي والمسببي ضمن سلسلة العلة والمعلول؛ وبعبارة أخرى يكون علمه بذاته سبب لتمثل صورة المعلول الأول، وهذا الأخير يكون سببا لظهر صورة المعلول الثاني ... وهكذا سائر المعلولات، وحيث أن علمه تعالى عقلي غير حسي فإنه يعقل الجؤئيات بنحو كلي.

أصول المقاربة السينوية:

الأصل الاول: إنعدام الآلات والحواس في العقول المفارقة

علينا القول أن ابن سينا قد وُفق إلى حد كبير في دفع اشكال الزمان حين قال بالعلم الكلي الذي لا يختلف بالماضي والحاضر والمستقبل. وقد مثّل لذلك بمن علم كسوف الشمس، إذ أنّه علم ذلك قبل حصوله بأنه معدوم ، وحال حصوله بأنه كائن وبعد حصوله بأنه كان وليس كائناً الآن، وبما أن الذات الإلهية لا يعرضها التغيّر الموجب للجهل فعلمها لا يتغير باختلاف الأحوال الثلاث. فهو يعلم الكسوف وجميع صفاته وعوارضه ، علماً يتصف هو به في الأزل.

مفاد كلامه أن جميع الحوادث منكشفة للبارئ تعالى انكشافاً واحداً متناسباً لا يؤثر فيه الزمان. أما ما يُشكل عن علمه تعالى بالموجودات المادية المكانية الملازمة للتغيّر فهو يعلمها بشكل كلي (ابن سينا، مصدر سابق). وحسب ما يفيده كلام ابن سينا أن الله لا يعلم الجزئيات المتغيرة عند وقوعها في آناتها وأزمنتها وإلا لكان علمه حادث معها ومتغير بتغيرها، والتغير على الله محال. إن علم الله بالجزئيات علم قديم سابق على الجزئيات ويأتي عن طريق علمه بالمبادئ الكلية التي تسيّر كل ما في هذا الكون. فهو يعلم ارتباط الأسباب بالمسببات التي تؤدي إلى حدوث أحداث الكون من حيث أن هذه الأحداث خاضعة للقوانين الكونية العامة، وهذا ما يكفي لينفى عن الله الجهل بحدوث الأشياء قبل وقوعها ويدرك جميع الجزئيات المتغيرة دون أن تتغير ذاته. كما أن الله لا يعقل الأشياء من الأشياء ذاتها وإلا لكان علمه بها معلولا لها. إنه يعلم الأشياء بحكم أن تعقله لها هو علة وجودها.

لكن يبقى على الشيخ أن يجيب على إشكال أساسي وهو: إذا كانت الذات الإلهية عالمة بصور الأشياء علما حضوريا؛ فلما احتاجت في علمها التفصيلي إلى واسطة؛ أي العقول الأولى؟ كما أن العلم يعني الإنكشاف ومن لوازم الانكشاف الحضور فإذا دقّقنا في كلام الشيخ نجد أن قوله بالعلم التفصيلي الحصولي وارجاعه إلى العلم الحضوري في مقام الذات أمر مبهم تماما ...

سليمة؛ لأن سبب منع الشيخ للعلم الجزئي على نحو جزئي لا يعود إلى عوزه لآلات جسمانية حسية تُسري التغير في ذات العلم. بل هو راجع إلى أن القول بالعلم على نحو جزئي يجعل علم الذات علما متقوّما بالزمان، مع أن علم المبدأ الأول أزلي ومجرد عن الزمان مطلقاً، فكل الأزمنة والأمكنة حاضرة لديه لا من حيث تغيرها.

اشكالات حول الرؤية السينوية ودفعها:

تكمن مشكلة علم الذات الإلهية التفصيلي بما سواها قبل الايجاد في أن العلم بالجزئيات كمال، وعدمه جهل ونقصان. فتصير العلة الأولى التي لها الكمال اللامتناهي ليس لها ذلك. بينما العلة الأولى لها ذلك فوجب علمه تعالى بالجزئيات؛ قال تعالى: ''**عالِمِ الْغَيْبِ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرُ** (سبأ : ٣) '' (الاسفراينى، ٣٨٣١ هـ ش، مقدمه، ص: ٦٧) في حين أن القول بذلك تلزم منه محذورات يمكن تلخيصها في الآتي:

- التغيّر الطارئ على الجزئيات المادية يسري إلى هذا العلم فيوجد به ويعدم به؛ ولما كان الموجود يتغير من حال إلى حال وجب أن يكون العلم تابعا للمعلوم؛ فيكون علمه تعالى متغير تبعا لتلك المتغيرات وذاته محلا للحوادث المتتالية؛
- العلم الذي يكون هذا سنخه يكون علما زمانيا مع أن البارئ تعالى مسلوب عنه الزمان والمكان؛

رد الاشكال:

لما كان العلم الإلهي علم أزلي ومن صفات العلم الأزلي الأبدي أنه يعطي العالم كله فالعالم عند الله حاضرا أزلا وحوادثه كلها حاضرة في العلم الإلهي وليس لدى الله تقدم وتأخر وعلة ومعلول لكونها حاكمة على ما دونه؛ فنحن ننظر إلى الأشياء من خلال القرب والبعد ونقول هذا علة لذلك ومعلول لأخر ولهذا فان الله عند ابن سينا يعلم بعلم واحد الحوادث كلها حيث يعلم حالها قبل وجودها ويعلم حالها أثناء وجودها ويعلم حالها بعد زوالها ولا يعني ذلك أن علم الله مستفاد من الأشياء لأنه صانعها وأخبر الموجودات بأحوالها وما يمكن أن يطرأ عليها من تغير . لذا

شيء آخر إليه يخدش في فرضنا الأول؛ أي الكمال اللامتناهي. إضافة إلى أن علمه راجع إلى وجوده الصرف طبقا لمبنى أصالة الوجود؛ فكما أن وجوده تعالى لا نقص يشوبه ولا عدم يعرضه فكذلك يكون علمه الذي يشير إلى حضور ذاته هو عين علمه بحضور كل شيء، وعليه يكون عالما بذاته علما حضوريا.

المقاربة الصدرائية حول علم الله بالجزئيات:

ذهب مؤسس مدرسة الحكمة المتعالية إلى حقيقة مفادها أن الذات الإلهية عبارة عن صور الأشياء كلها، لا يشذ منها شيء حتى المادة أو الهيولى. محاولا بذلك ايضاح النسق الوجودي للعلاقة التي تفسّر علم الله بالحوادث الجزئية التي تجري على المادة، دون أن يسري التغير للعلم الإلهي تبعاً للحوادث المتغيرة. لكن الاكتفاء بهذا التفسير يُبقي على الابهام الذي يحوط مسألة العلم الالهي؛ فيتصدى صدر المتألهين بمقاربته الرائدة إلى بيان هوية ذلك العلم الإلهي بأنه علم شهودي حضوري، تكون الأشياء تحت ظله حاضرة لا تفارقه أزلاً وأبداً. فيصير ما يطرأ على هذه الأشياء من حدوث وغياب أمر نسبي تحكمه حقيقة الوجود الثابتة. ويمكننا حصر تجليات العلم الإلهي في ثلاثة أنحاء: علم إجمالي للذات بالأشياء قبل بسيط"الايجاد في مرتبة الذات؛ أي عين الذات تقوّمه قاعدة يشير إلى الكمال الإدراكي اللامتناهي."الحقيقة كل الاشياء (الطباطبايي،١٤١٧ ق، ص:٢٧٢-٣٧٢)

علم تفصيلي بعد مقام الذات، تتفصل فيه الأشياء بعدما كانت مجملة في الذات الالهية ، يُفسر علاقة الوحدة بالكثرة المشهودة في مقام الذات بعدم تكثرها. علم الذات الشهودي التفصيلي يمثل عين وجود الأشياء لا صورها كما رآه الحكيم ابن سينا. إذ يرى صدر المتألهين أن الذات الإلهية لما كانت علة لما سواها فهي محيطة علما بمعلومها وجودا؛ لا صورته بمعزل عن خصوصيته الوجودية[٣].(صدر المتألهين ، ٦٦٣١ ش ، ج٢،

تقرير المسألة في الرؤية الصدرائية:

تأمّل صدر المتألهين كثيرا في ما جادت به قريحة من سبقه من الحكماء في تحرير مسألة العلم الإلهي، فوجدها لا تميط اللثام عن وجه الحقيقة ما لم تقرأ ضمن منظومة ذات ثلاث شعب وهي القرآن والبرهان والعرفان. تلك المنظومة التي أسّس عليها حكمته المتعالية التي ترى الوجود أصيلا ومرآة تُعكس فيها كل المسائل الفلسفية. فشرع بحثه باستقصاء أهم الرؤى في المسألة بدءا بنظرية فرفوريوس وأفلاطون ومدرسة المعتزلة والمشاء والاشراق ومن ثمّ نقدها وعرض مقاربته الرائدة التي تمحورت حول قاعدة شريفة سميت بقاعدة بسيط الحقيقة. فقال:

> " العلمالاجمالي. بل كما علمّنا الله سبحانه بطريق اختصاصي سوى هذه الطرق المذكورة، ولا أرى في التنصيص عليه مصلحة لغموضه وعسر إدراكه على أكثر الافهام، ولكني أشير إليه اشارة يهتدي بها إليه من وفق له، وهو أن ذاته في مرتبة ذاته، مظهر لجميع صفاته وأسمائه كلها، وهو أيضا مجلاة يرى بها، وفيها صور جميع الممكنات من غير حلول ولا اتحاد؛ اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه، والاتحاد يستدعي ثبوت أمرين يشتركان في وجود واحد ينتسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات، وهناك ليس كذلك كما اشرنا إليه، بل ذاته بمنزلة مرآة ترى فيها صور الموجودات كلها، وليس وجود المرآة وجود ما يتراى فيها أصلا إشارة تمثيلية".(صدر المتألهين، ٠٦٣١ هـ ، ص: ٠٤ ؛ صدر المتألهين ،١٨٩١ م ، ج٦ ، ص: ٢١ – ٤١)

علم الباري تعالى:

تدرج صدر المتألهين في بيان علم الله تعالى؛ بدوا من طريق النفس؛ لأن علمها ومعلومها واحد والعلم قائم بها. فإذا ما قيس وجود النفس الممكنة باعتبار الكمالات الوجودية إلى وجود الحق تبارك وتعالى لكان للوجود الإلهي الكمال اللامتناهي الذي لا تشوبه حيثيات النقص والعدم مطلقا. وبالتالي تكون أشرف درجات الكمال العلمي له بالذات؛ إذ لا غياب لشيء لبساطته فلقد علم في الفلسفة أن الغياب من حيثيات الوجودات الممكنة التي تعلقت بالمادة، وحيث أن المجرد البسيط لم يتعلق بالمادة أصلا فلا يشوبه غيبة شيء، فلو فرض وجود شيء لم يتعلق به علمه تعالى لما كان صرف حقيقة العلم، بل علما بوجه. حيث يكون نقضنا لقولنا صرف حقيقة الشيء بضم

---

[3] و اعلم [إنّ] علمه تعالى بالأشياء علمان: واجب و ممكن. فالأول علم" كماليّ فعليّ هو عين ذاته المقدّسة، فإن ذاته حقيقة ينشأ منها جميع الحقائق، كما إنّ العقول البسيطة عندنا علة يصدر منها مفصل المعقولات. و الثاني: علم تفصيلي هو صورة كل واحدة واحدة من الحقائق الامكانية سواء كانت مقارنة لذاته- كما ذهب إليه الحكماء المشّاؤن و أتباعهم كأبي نصر و أبي علي- او مبائنة عنه تعالى- كما عليه الإشراقيون و غيرهم- أو غير زائدة على أسمائه و صفاته- كما "رآه آخرون من العرفاء

عليه تلك الأشياء للذات الالهية فتكون الذات حينها عين الأشاء. وبعبارة أخرى حتى ندفع التناقض البدوي علينا إرجاع تلك الكثرات إلى الوحدة و هذا ما يعبر عنه في الحكمة المتعالية بـ «الوحدة في عين الكثرة و الكثرة في عين الوحدة».

الكثرة في عين الوحدة: مفاد هذا المعنى أن الذات الإلهية في مرتبتها واجدة لجميع كمالات الأشياء بأشرف وأكمل صورة. وبيان قاعدة «بسيط الحقيقة كل الأشياء» في ظله؛ يعني أن وجود الواجب تعالى واجدا لجميع كمالات سائر الأشياء. إذ كونه علة لما سواه يقتضي واجديته لكل كمالات المعلول طبقا لأصل السنخية؛ كما أن فاقد الشيء لا يعطيه. و قد ثبت في محلّه أن كل علة فاعلية واجدة لجميع كمالات معلولاتها على أكمل وجه، وعليه يكون بسيط الحقيقة في مرتبته كذلك.

أما الشق الثاني من القاعدة «ليس بشيء منها» فهو بلحاظ الكثرة في عين الوحدة يعني أن بسيط الحقيقة منزّه عن النقائص و الأعدام الحاكمة على عالم الامكان والتي تنشأ من التقابل بين حيثيتي الفقدان والوجدان. وطروها على الذات الإلهية يخدش في البساطة المفترضة.

الوحدة في عين الكثرة: مفاد قاعدة «بسيط الحقيقة كل الأشياء» وفقا لهذا المعنى هو أن الاحاطة العلمية لواجب الوجود بالأشياء تقتضيه حضوره في جميع مراتب الوجود، ذلك الحضور الشأني الذي يشير عينيته للأشياء في مرتبتها. مع التحرّز بالشق الثاني؛ أي «ليس بشيء منها» عن أي فهم خاطئ يختزل واجب الوجود في مرتبة الأشياء، لأنّ الأشياء لا تشاركه واجبيته ولا تساويه في مرتبته، إذ الواجب متوفر على وجود تلك المرتبة من حيث هو وجود لا من حيث المرتبة نفسها. فمعنى الحضور في ظل هذا المعنى الثاني هو أن كل وجود ممكن لا يخرج عن وجوده تعالى من حيث وجوده.

دور القاعدة في إثبات مسألة علم الحق تعالى بالجزئيات في مرتبة الذات:

رأى أن علم البارئ تعالى هو علم إجمالي في عين الكشف التفصيلي، وعلمه التفصيلي بالأشياء حاصل أزلا وأبدا. فالأشياء معلومة لدى الذات بنحوالتفصيل ومنكشفة لديها؛ إذ الحضور الطباطبايي، ٧١٤١ ق ، ج٥١، ص: ٣٥٢);ص: ٤٩٢

قاعدة بسيط الحقيقة:

تعتبر القاعدة الموسومة ببسيط الحقيقة من أشرف القواعد الحكمية التي جادت بها قريحة الحكيم صدر المتألهين الشيرازي؛ وهي في عين وضوحها من أغمض القواعد الفلسفية. قال: ''هذا من الغوامض الإلهية التي يستصعب إدراكه إلا على من آتاه الله من لدنه علما و حكمة لكن البرهان قائم على أن كل بسيط الحقيقة كل الأشياء الوجودية إلا ما يتعلق بالنقائص و الأعدام و الواجب تعالى بسيط الحقيقة واحد من جميع الوجوه فهو كل الوجود كما أن كله الوجود'' (صدر المتألهين، ١٨٩١ م، ج٦، ص: ٠١١) ولعلّ هذا ما جعل فهومات الحكماء لها من بعده تختلف باختلاف مشاربهم الفلسفية؛ لكن القدر المتيقن عند الجميع أن لهذه القاعدة الشريفة دورا كبيرا في إثبات التوحيد الذاتي[4] صدر المتألهين ،1891 م ، ج1، ص: 531) و إثبات علمه تعالى بالجزئيات؛ بل ما رآه (قدّس سره) أنه أصل حاكم على كثير من المسائل الفلسفية[5](صدر المتألهين، 1891 م ، ج3، ص: 04; صدر المتألهين ، 3631 هـ ش ، المفتاح 61 ، ص 639-739) لم يسبقه إليه أحد من الحكماء ... قال (رحمه الله): ''«إن الهوية البسيطة الالهية لو لم يكن كل الأشياء لكانت ذاته متحصلة القوام من كون شيء و لا كون شيء آخر فيتركب ذاته و لو بحسب اعتبار العقل و تحليله من حيثيتين مختلفتين و قد فرض و ثبت أنه بسيط الحقيقة هذا خلف»(صدر المتألهين،1891 م ، ج6، ص: 111)

مفاد القاعدة:

تشير قاعدة بسيط الحقيقة إلى معنى شريف يرى الحق تعالى في عين كونه جميع الأشياء فهو في مرتبة ذاته ليس بشيء منها. وهذا يوماً بدوا إلى وجود تناقض في البين؛ إذ كيف يكون الله تعالى جميع الأشياء، ولكن يمكن توجيه ذلك بأننا لو قصرنا اللحاظ على الأشياء باعتبار طرو النقص والعدم عليها فهي ليست هو، أما لو اختلف لحاظنا بأن نسبنا كل كمال تنظوي

[4] و لنا بتأييد الله تعالى و ملكوته الأعلى برهان آخر" قال (رحمه الله): يقول الملا هادي السبزواري في تعليقته"عرشي على توحيد واجب الوجود تعالى " و هو برهان قاعدة بسيط الحقيقة كل الأشياء "على الأسفار

[5] " و هذا مطلب شريف لم أجد في وجه الأرض من له علم بذاك"

قاعدة العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول لقاعدة بسيط الحقيقة. فيكون علمه تعالى بذاته مستلزما لعلمه بما سواه كونه علة كل شيء. مع فارق مهم بين مقاربته ومقاربة الشيخ الرئيس ؛ وهو أنّ المعلول في الحكمة المتعالية لا هوية مستقلة له؛ فهو عين الفقر وعين الربط، ومع هذا الطرح ينتفي إشكال التفصيل بعد الإجمال ويتقرر محلّه العلم الإجمالي في عين الكشف التفصيلي؛ لأن الإجمال و التفصيل مفهومان يشيران إلى مراتب الوجود المنبسط. يقول صدر المتألهين بهذا الصدد:

" ... لما كان وجوده تعالى وجود كل الأشياء فمن عقل ذلك الوجود عقل جميع الأشياء وذلك الوجود هو بعينه عقل لذاته وعاقل فواجب الوجود عاقل لذاته بذاته فعقله لذاته عقل لجميع ما سواه وعقله لذاته مقدم على وجود جميع ما سواه فعقله لجميع ما سواه سابق على جميع ما سواه فثبت أن علمه تعالى بجميع الأشياء حاصل في مرتبة ذاته بذاته قبل وجود ما عداه سواء كانت صورا عقليه قائمة بذاته أو خارجة منفصلة عنها فهذا هو العلم الكمالي التفصيلي بوجه والإجمالي بوجه ... ففي هذا المشهد الإلهي والمجلى الأزلي ينكشف وينجلي الكل من حيث لا كثرة فيها فهو الكل في وحدة".(صدر المتألهين،١٨٩١ م، ج٦، ص: ٠٧٢)

خاتمـة:

إذا أردنا أن نجمل ما بحثناه فإننا نقول أن النقطة المبهمة التي تكسو مسألة العلم الالهي هي علمه تعالى بالجزئيات؛ وهذا ما جعلها محك النزاع المتواصل بين الفلاسفة المسلمين لما لها من تأثير عقدي يمتد إلى حدود مسألة المعاد ومن قبلها مسألة الجبر والاختيار.

وقد أتينا في هذا التحقيق المتواضع على بيان نظريتين رائدتين في المسألة تمثلتا في مقاربة رئيس المشاء الحكيم أبو علي سينا ومؤسس مدرسة الحكمة المتعالية صدر المتألهين الشيرازي. حيث رأى ابن سينا أن الذات الإلهية تعلم بالجزئيات بنحو كلي لا بنحو جزئي كما ظنّه الغزالي؛ أي باعتبار علل الصور المتمثلة طبقا لنظام السببية الحاكم على نظام الوجود. ومن خلال هذا التفسير ادعى ابن سينا بأنّه قد دحض شبهتي التغير في الذات اللازمة لعلمه بالمتغيرات وكذا شبهة زمانية العلم الإلهي التي ينجر من لوازم الانكشاف.

بيـان:

لا شك أن الاختلاف بين الوجودات الامكانية ناظر إلى حيثيات الفقدان الحاكمة عليها، إذ كلما كان لموجود كمال لا يتوفر عليه غيره صار الأول أشرف منه رتبة لأنّ الثاني فاقد لذالك الكمال فننتزع بذلك سلسلة المراتب التراتبية للوجد المنبسط تبعا لحيثيات الفقدان والوجدان. وكل حيثية وجدان راجعة في أصلها إلى ذلك الوجود المنبسط بخلاف حيثية الفقدان الراجعة إلى الماهية وكون تلك الوجودات الامكانية طاردة للعدم بغيرها. فكيف بعلم من كان وجوده صرف الوجود؟

طبقا لما بيّنه صدر المتألهين فإن علم الله تعالى راجع إلى كونه صرف الوجود، ومن كان هذا شأنه يكون واجدا لجميع الكمالات والعلم أحد تلك الكمالات ومن هنا كانت أول نتيجة استخلصها صدر المتألهين هي نسبة العلم للذات بالذات. قال:

" قد قرع سمعك فيما مضى في الفلسفة الأولى والعلم الكلي أن كلما حكم به العقل أنه كمال لموجود ما من حيث هو موجود ولا يوجب تخصصا بشيء أدنى ولا تغيرا ولا تجسما أوتركبا ثم تحقق في موجود من الموجودات كان ممكن التحقق في الموجود الحق بالإمكان العام فيجب وجوده له لا محالة وإلا لكان فيه تعالى جهة إمكانية مقابلة للوجوب الذاتي وقد مر أن واجب الوجود لذاته- واجب الوجود من جميع الحيثيات ولا شك أن العلم صفة كمالية للموجود بما هو موجود ولا يقتضي تجسما ولا تغيرا ولا إمكانا خاصا وقد تحقق في كثير من الموجودات كالذوات العاقلة فيجب حصوله لذاته تعالى على سبيل الوجوب بالذات. وأيضا كيف يسوغ عند ذي فطرة عقلية أن يكون واهب كمال ما ومفيضه قاصرا عن ذلك الكمال فيكون المستوهب أشرف من الواهب والمستفيد أكرم من المفيد- وحيث ثبت استناد جميع الممكنات إلى ذاته تعالى التي هي وجوب صرف وفعلية محضة ومن جملة ما يستند إليه هي الذوات العالمة والصور العلمية والمفيض لكل شيء أوفى بكل كمال غير مكثر لئلا يقصر معطي الكمال عنه فكان الواجب عالما- وعلمه غير زائد على ذاته" (صدر المتألهين، ١٨٩١ م ، ج٦، ص: ٦٧١)

أما بيانه لعلمه تعالى بما سواه فقد أرجعه إلى ضم قاعدة

عنها الحكم بالجهل السابق للعلم على الذات الالهية.

المصـادر

ابن سينا، الاشارات و التنبيهات، تهران: مطبعة الحيدرى، ٩٧٣١ق

-----، التعليقات، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة الاعلام الاسلامى، بيروت، ٤٠٤١ هـ ق

-----، الشفاء (الالهيات)، تصحيح سعيد زايد، قم: مكتبة آية الله المرعشى، ٤٠٤١ هـ ق

-----، المبدأ و المعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامى، ٣٦٣١ هـ ش

الاسفراينى، فخر الدين ، شرح كتاب النجاة لابن سينا(قسم الالهيات)، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگى ، ٣٨٣١ هـ ش

بدوي، عبد الرحمن (محقق)، افلوطين عند العرب، القاهرة: المكتبة النهضة المصرية ، ٥٥٩١م

صدر المتألهين، الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، بيروت: دار احياء التراث، ١٨٩١ م

-----، الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية، المركز الجامعى للنشر، ٠٦٣١ هـ ش

-----، مفاتيح الغيب، تهران: موسسه تحقيقات فرهنگى، ٣٦٣١ هـ ش

-----، تفسير القرآن الكريم(صدرا)، قم: انتشارات بيدار، ٦٦٣١ ش

الطباطبايى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ٧١٤١ ق

الطوسى، الخواجة نصير الدين، شرح الاشارات و التنبيهات، قم: نشر البلاغة، ٥٧٣١ هـ ش

-----، مصارع المصارع، قم: مكتبة آية الله المرعشى، ٥٠٤١ هـ ق