www.rasoulan.blog.ir

النقد القرآنی للفلسفة الالتقاطیّة الحوزویّة

من افاضات الحکیم الربّانی، آیة الله الصّادقی الطهرانی(ره)

البرزخ بين الازلية و الحدوث!

المادى: لعل الكون بين الأزلية و الحدوث، لا يجدهما تماما و لا يفقدهما تماماً فهو أزلى من جهة و حادث من جهة أُخرى، و الحاجة إلى الخالق ليست إلا للحادث من كافة الجهات.

الحدوث الذاتى و الأزلية الزمانية؟!...

و لو أن هكذا جمع بين الأزلية و الحدوث كان محالاً و جمعاً بين المتناقضين، فما لجمٍّ غفير من إخوانكم الفلاسفة الإلهيين شكَّلوا برزخاً بينهما فى أصلهم الفلسفى ک «الكون أزلى الزمان و حادث الذات»؟!

فإنهم اعتبروا الكون: أنّه أزليٌ من حيث الزمان: أنّه كان و كان دون ابتداء، فلا يقال له: لم يكن ثم كان!

و أنّه حادث من حيث الكينونة و الذات، أى: انه لا يملک ذاته بذاته، بل هو متعلق الذات باللّه و هذا معنى إمكانه الفقرىّ!

فتلک إذا قسمة ضينرى: أن يُعتبر برزخهم ممكناً و حقيقةً ثابتة فى الفلسفة الالهية، و برزخاً باطلاً متناقضاً و خرافة إلحادية!

متناقضة الأزلية الزمانية و الحدوث الذاتى:

الإلهى: اننا لسنا ممن يرضى بهذه القسمة الضيزى، إذ ننظر إلى برزخهم من زاويتين:

أن الكون متعلق الذات و فقيرها الى اللّه تعالى إذعاناً أنه إله الكون، و هذا كما نعتنقه نحن الإلهيين الحقيقيين.

٢ – ان الكون ازلىّ الزمان، و نحن نرفضه و نزيّفه رفض الجمع بين المتناقضين:

فإن حاجة الكائن ان المكوِّن الأزلى، ليست إلّا لإمكانه و حدوثه: أنه سبقه العدم ثم وجد، فضرورة حاجة الحادث إلى المحدث تضطرُّنا إلى الإذعان بموجود أزلىّ أوجده.

و أما الكائن الذى لم يسبقه العدم إطلاقاً، بل كان و كان كما أ« اللّه كان، فهذا الكائن مع اللّه اذاً فى الأزلية سيّان – فلا فقر و لا تعلق ذاتياً و لا عرضياً له باللّه!

فكما أن اللّه ليس يحتاج إلى من احدثه – إذ إنه ليس حادثاً بعد العدم، كذلک الكون: المفروض أزليته الزمانية، ليس بحاجة إلى الخالق، حيث الذات، على الفرض، غنيّة فى الكينونة عما يكوِّنها!

فالأزلية اللّا أولية هى الغنى المطلق، دون ان تتصور فيها الحاجة إلى سواها، إطلاقاً.

كما و أن الحدوث هو الفقر إطلاقاً، دون أن يتصور فيه الغنى.

ففرض الأزلية الزمانية فى الكون يجعله غنىَّ الذات عن سواه، فأين الحاجة و فقر الذات إلى سواه؟!..

إذاً فالجمع بين أزلية الكون: الزمانية أو غيرها، و بين تعلقه الذات باللّه، هذا جمعٌ بين الغنى الناتجه عن الأزلية و الفقر الناتج عن الحدوث، فهو إذاً جمعٌ بين المتباينين المتناقضين: الازلية و الحدوث!

و قيد الأزلية بالزمانية لا يخرجها عن الأزلية و الغنى المطلقة، بل إنه تناقض على تناقض:

١ – متناقضة الأزلية و الزمان، إذ إن الزمان محدود حيثما كان، و الأزلية هى اللامحدودية.

٢ – متناقضة الأزلية و الحدوث!!

إذاً فليست قسمتنا قسمةً ضيزى، إذ إننا نحيل الجمع بين الأزلية و الحدوث، مهما كان القائل به فيلسوفاً! إلهياً! أأم مادياً ملحداً، لان القاعدة العقلية لا يُستثنى عنها و محالٌ أن يُستثنى، ولا سيما «استحالة اجتماع و ارتفاع النقيضين»!

فالنقيضان لا برزخ بينهما إطلاقاً، إذ هما دائران بين السلب و الإيجاب و ليست بينهما منزلة لكى تكون برزخاً بينهما.

و صحيحٌ أن يقال: إن برزخكم هذا لا يحمل أىَّ معنى إلا الجمع بين النقيضين: الأزلية و الحدوث، و إنما الإختلاف فى التسمية ليس إلّا! كأن يُسمَّى النقيضان متماثلين بغيةَ الحكم بإمكان إجتماعهما!

و كما أنه هراءٌ أن يقال: الكون حادث زمنىَّ و أزلىُّ الذات، كذلک القول: أنه يجمع بين الأزلية و الحدوث بكافة مجالاته، فأنتم أو أىُّ مفكر فى بيئة الكون: الفلسفية، لا مناص لكم عن تصديق واحد من الفروض التالية:

١ – أن الكون كله حادث: لم يكن ثم وُجِد؟!

٢ – أن الكون كله أزلى: لا اوَّل له؟!

٣ – أن الكون بعضه حادث و بعضه ازلى احدثه.

فهذا الاخير ما نرومه نحن طوال حوارنا، فماذا تفكرون؟

وحدة حقيقة الوجود!؟

لذلک نرى الفلاسفة الإلهيين يرون حقيقة الوجود مشتركة بين الخالق و المخلوق، و يزيِّفون موقف الفلسفة المشائية القائلة: إن حقيقة الوجود متباينة فى أفراده، و من براهينهم فى وحدة حقيقة الوجود:

لأن معنىً واضح لا يُنتزع

مما له توُّحدٌ مّا لم يقع(١) و توضيح البرهان كالتالى:

فى القضية القائلة: اللّه موجود، و القائلة المادة موجودة، ماذا يُعنى من الوجود فيهما؟

١ – هلا نفهم من الوجود هنا و هناک اى معنى؟

٢ – ام نعنى من وجود المادة الحقيقة الخارجية و من وجود اللّه ما يباينها: اى اللّاحقيقة؟

٣ – ام لا نعنى من: اللّه موجود؟ اىَّ معنى: لا الوجود المفهوم من المادة و لا العدم؟

٤ – ام نعنى من الوجود فى كلتا القضيتين معنى و حقيقة واحدة جنسية، لا شخصية؟

فالاول يعنى ما تبطله الضرورة، فإن مفهوم الوجود من أظهر المفاهيم التى تفسَّر بها كل مفهوم سواه.

و الثانی یعنی: أنّ اللّه لیس موجوداً، و هو ما کنانبغ طوال حوارنا، من أصالة المادة، و أنه لیس هناک إله مجرد وراء المادة.

و الثالث: تزیِّفه الضرورة المقبولة عند کل أحد: أننا ندرک من: اللّه موجود، معنی مّا، و إلا لبطلت المعرفة عند العارفین باللّه، و بطل معنی لغة الوجود عند سواهم، ألفظاً بلا معنی؟ أم نحن و لا ایُّ أحد لا ندرکه؟

و الرابع: یعنی وحدة حقیقة الوجود بین الخالق و المخلوق، و إن کان فی جهةٍ مّا جوهریة خارجیة: وحدة سنخیة.

إذاً فمن الحال التباین الکلی بین الخالق و المخلوق فی کافة الفلسفات، فلا محید عن تصدیق المجانسة بین الخالق و المخلوق!

الوالد و المولود، العلة و المعلول:

الإلهی: إن السنخیة و المجانسة بین العلة و المعلول – فی صیغتهما العامة – قد تکون ضروریة، و أُخری مستحیلة حسب اختلاف الموارد، فهی ضروریة بین الوالد و المولود، إذ الوالد لا یتمکن أن یلد من جورة ذاته إلّا ما یجده فیها، و کذلک الولد یستحیل ان یُولد مما یباینه کلیاً فی جوهر الذات، و لکنها مستحیلة بین الخالق و المخلوق.

إذاً فکل مادة بإمکانها أن تلد أیّة مادة أخری او تولد منها، إذ إن السنخیة الجوهریة المادیة سائدة فی المادة مهما کانت.

و من المحال أن تنبثق اللّا مادة من المادة، او المادة من اللّامادة، إنبثاقاً ولادیاً من جوهر الذات، لأن فاقد الشیء لا یلده و لا یولد منه.

فهذه القاعدة سائدة مطردة فی المادة بکافة مجالاتها، قضیةَ الولادة الحاکمة بالمسانخ، و العلل المادیة تعمها و تسودها هذه القاعدة – لأنها لیست عللاً حقیقة، فإنما العلیة فی المادة تعنی الولادة:

ولادةَ المادة عن الطاقة و الطاقة عن المادة، و ولادة الذرة عن الإکترون و البروتون، و ولادة الجزیئی (مولکول) عن الذرات – و ما إلی ذلک من ولادات فی التبدُّلات الکیمیاویة والفیزقیة.

هذا فی العلل المادة و معالیلها علی ضوء کافة الفلسفات من مذاهبها العقلیة و التجریبیة، و لا تختلف العلة عن المعلول هنا فی حکم الأزلیة أو الحدوث، فعلی فرض حدوث المعالیل المادیة، کانت عللها المادیة کذلک حادثه، و علی فرض الأزلیه أیضاً کانت أزلیة – سواء، دون أن تختصَّ إحداهما بالأزلیة و الأخری بالحدوث، إذ إنّ المادة إذا کانت حادثه، لم تکن کذلک إلّا لأنها مادة، و العلل المادیة تشارک معالیلها فی المادیّة فهی أیضاً حادثة بنفس السند، و إننا لا نجد علة مادیة إلا و أنها معلولة لعلة أُخری کذلک، و سوف نوافیکم فی تزییف نظریة أزلیة المادة: أن الادة حادثه لأنها مادة: لحرکاتها و تغییراتها و ترکباتها و الترکُّب الذی یحمل کیانها.

إذاً فمن المحال ان يُصبح الخالق الأزلى للمادة: من سنخها – و إن كن واحداً فى مليار، كلّا! إلّا تبايناً كلياً فى الذات و فى الصفات الذاتية تماماً.

ثم و اعطاء الشىء و ايجاده على نوعين.

١ – اعطاءٌ على سبيل الولادة كما فى العلل المادية، فهى لا بدّ أن تكون مادية كمعاليلها – سواء، إذ إنّ فاقد الشىء: فى جوهر ذاته – لا يعطيه – إخراجاً له من ذاته.

٢ – و اعطاءٌ على سبيل الإيجاد و الإصدار من العدم اى: لا من شىء: لا من لا شىء، و هكذا علةٍ يجب أن تباين معلولها ذاتية و لا تجده فى جوهر ذاتها، و إنما تجد القدرة و العلمَ على إيجاده و إصداره لا من شىءٍ.

فكما أن السنخية فى العلل المادية ضرورية، كذلک المباينة الكلية فى العلة غير المادية مع معلولها: هذه ايضاً ضرورية، و إلا أصحبت حادثة كمعلولها – و والدة لها، أم اصبح المعلول أزلياً كالعلة على فرض أزليتها.

و أخيراً: إن فرض حدوث المادة يتافى تماماً مع فرض ولادتها عن خالقها: المفروض أزليته، فإن أزلية الخالق الواجد لذات المخلوق فى ذاته – الوالد له من ذاته – هذه الأزلية تحكم بأزلية المخلوق المولود منه كمثله سواء، و الحدوث لا يعنى حدوث الولادة فيما يعنيه، و إنما يعنى حدوث جوهر الذات بما إليها من مادة و صورة.

إذاً ففرض ولادة الكون: الحادث – من خالقه الأزلى – إلتزامٌ بأزلية الحادث إطلاقاً: قبل الولادة و بعدها، أم أزليته قبل الولادة و حدوثه بها بعدها، و كلاهما محالٌ، إذ إنها جمعٌ بين المتباينين المتناقضين.

وحدة حقيقة الوجود أو كثرتها؟:

و أما قصة وحدة حقيقة الوجود فإنها لو كانت صحيحة مقبوله! فلا تَمِتُّ بصله لإثبات السنخية المادية بين الخالق الأزلى و مخلوقاته، فإن الفلاسفة الإلهيين مهما اختلفوا فى البعض من المسائل الفلسفية – و هذه منها – فإنهم لا يختلفون فى تجرد الإله الأزلى الخالق، تجرداً تاماً عن المادة و خواصها، و لا فى أنه لا يشبه الكون ماديّاً و لا سواه.

و نظرية وحدة حقيقة الوجود – على خطئها العارم – إنها لم تكن تُثبت: أن اللّه يسانخ و يجانس المادة – إطلاقاً – فإنهم يعتبرون حقيقة وجود المادة و سواها أمراً وراء المادة، مهما كان هذا الاعتبار صحيحاً أم فاسداً.

ثم هذه النظرية بدورها الخاطىء ليست مما تصدَّقها كافة الفلاسفة الإلهيين، و إنما الفهلويون منهم، هم الذين اختلقوها، زعم أنها السبب الوحيد للجواب عن شبهة ابن كمونة اليهودى فى التوحيد، دون أن يُبرهوا لما بشىء، إلا لزوم وحدة مّا فى المعنى من لفظة الوجود، بين الخالق و المخلوق.

يقول الحكيم الفهلوى السبزوارى فى منظومة الحكمة:

الفهلويون الوجود عندهم

حقيقةٌ ذاتُ تشكّكٍ تعم

مراتباً غنیً و فقراً تختلف

کالنوا حیثما تقوی و ضعُف

و عند مشّائیة حقائق

تباینت و هو لدیَّ زاهق

لأنّ معنیً واحداً لا یُنتزع

مما له توحّد مّا لم یقع

فهکذا یُثبت فی زعمه خرافة حقیقة الوجود و یُزیِّف نظرات الباقین و منهم المشائین القائلین بکثرة حقیقة الوجود.

و لقد فصلنا القول فی جوابه فی محاضراتنا الفلسفیة(۲) بما نحتصره هنا کالتالی: إن أیّة وحدة و سنخیة و مجانسة بین الخالق و المخلوق: فی حقیقة الوجود و الصفات الذاتیة للوجود – و مهما کانت – إنها تصطدم و تتنافی مع أزلیة الخالق من الجهات التالیة:

۱ – اعتبار الخالق أزلیاً و حادثا!

۲ – أو أزلیة المخلوق کالخالق سواء!

۳ – أو أن المخلوق أزلی و حادث معاً!

۴ – أو أن الخالق حادث کالمخلوق سواء!

۵ – و أخیراً أن الخالق لیس خالقاً سواء أکان والداً أم لا هذا و لا ذاک.!

و علی أیّة حال، فإن فرض المسانخة بینهما إخراجٌ للخالق عن الأزلیة تماماً أو بعضاً، نتاجاً لزاماً.

إذ إن المسانخة هنا إمّا أنها اعتباراً بولادة المخلوق عن الخالق – فهو والد فحادث کخلقه سواء – أو أن الخلق صادرٌ عنه بارادته دون ولادة، إذاً فلیس هو خالقاً کخلقه أیضا – حیث سواء إن اختصاص العلة التامة بالعلیة دون المعلول – مع الفرض انهما متجانسان – هذا ترجُّح دون مرجَّح – إذ الفرض أن المعلول یجد کل ما تجده العلة.

و أخیراً: إن حدوث و معلولیة المعلول المجانس للعلة – یکشف عن ذاتیة الحدوث لهکذا جنسٍ، إذاً فلتکن العلة أیضاً حادثة لأنها تحمل ما یحمله المعلول من الذاتیة الحادثة.

ثم هذه العلة الأزلیة علی الفرض، تشارک و تماثل المعلول فی ذاتیةٍ مّا – و لا تخلوا جهة الشرکة عما یلی:

۱ – أنها کجهة الفرقة.

۲ – أو هی تختلف عنها(۳).

و فی کلتا الحالتین کانت ذات العلة مرکبة من الجهتین کذات المعلول، إذاً فالعلة حادثة کالمعلول نتیجةَ الترکب، فإنه من أظهر آیات الحدوث و الحاجة، و سوف نوافیکم فی بحثه الفصل عن إستعراض ظواهر و براهین الحدوث.

و علی الفرض، و کما مثّله بالنور حیثما تقوّی و ضعف، أصبحت ذات الإله الأزلی مرکبة من جهتی: الأزلیة و الحدوث، الأولی من حیث العلیة و هی الجهة المایزة عن المعلول، و الثانیة من حیث یجد فیها سنخ ما فی المعلول – فهو إذاً أزلی و حادث – رغم أن الذاتیة الواحدة لا تحمل – و محال أن تحمل – کلی وصفی الأزلیة و الحدوث، سواء أکانت مرکبة منهما، أم أن أحداهما صفة و الأُخری موصوفف أم – و بالأولی – هما شیءٌ واحد مجرد!

فإن قیل: إن هذه الذاتیة المشترکة، هی فی الخالق أزلیة و فی المخلوق حادثة، حتی یصبح الخالق أزلیّاً تماماً و المخلوق حادثاً کذلک – قیل: إنه جمعٌ بین الأزلیة و الحدوث فی ذاتیة واحدة فی حالتین!

و إن قیل: إنها فیهما حادثة، أصبح الخالق حادثاً من جهة الشرکة، و کذلک من الجهة الأخری المایزة، إذ المفرض أنها تجانس الأولی: کالنور حیثما تقوی و ضعف، و إذ ذاک أصبح ذات الخالق الأزلی حادثة تماماً.

و إن قیل: إن الخالق اختص بالأزلیة و العلیة لأنه یجد من سنخ ذات المعلول و زیادة بما لا یتناهی – قیل: فالخالق مجموعة الذاتیات الحادثة غیر المتناهیة، و هذه المجموعة الحادثة حادثة الذات – سواء أکانت متناهیة أم غیر متناهیة، بل هی أحوج الی العلة المحدثة من الحادث المتناهی.

فکلما ازدادت الذاتیة الحادثة کثرة، ازدادت الحاجة و الفقر، کما أن الفقراء کلما کثروا کثرت الحاجة، و لا سیما الفقر الذاتی الذی لا یحمل أیَّ غنیً، إذ إنه لیس إلا کالصفر، لا یزداد تراکمه أو اللانهایة فیه: إلا التراکم و اللّانهایة فی اللّاعدد، و إن کان کسراً من العدد.

وبصیغة أُخری تحمل نموذجاً جامعاً لهذه المشکلات: إن أیّة مشارکة ذاتة بین الخالق الازلی و مخلوقاته – تُنتج انکار خالقیته و أزلیته معاً – حیث إنها تحمل:

۱ – ازلیة الحادث ۲ – حدوث الأزلی ۳ – ترکب ذات الإله

۴ – عدم إختصاصه بالخالقیة ۵ – أزلیة الخلق کالخالق سواء!!

إذاً فوحدة حقیقة الوجود بین الخالق و المخلوق تتنافی و أزلیة و خالقیة الخالق تنافیاً بیِّناً.

فالقول الفصل هنا: إن اللّه تبارک و تعالی «خِلوٌ من خلقه و خلقه خلوٌ منه – باینٌ من خلقه و خلقه باینٌ منه: بینونة ذات و صفة لا بینونة عُزلة: فی الإحاطة العلمیة و القیومیة، مباینٌ لجمیع ما أحدث فی ذواتها و صفاتها.

أجل: و إن مباینته أیاهم مفارقته إنیّتهم و حقیقتهم، فالحجاب بینه و بین خلقه لإمتناعه مما یمکن فی ذواتهم، و لإمکان ذواتهم مما یمتنع منه ذاته»(۴).

فالبينونة السائدة بين الإله الازلى و خلقه إنما هى بينونة كلية تسود كافة المجالات فى هذا البين – دون أيّة شركة فى الذات و الصفات الذاتية، و دون يجمعها شيءٌ حقيقة وراء اللفظ: «موجودٌ، عالم، قادرٌ...»

المادى: إذاً فضرورة وجود الكون تكشف عن ضرورة عدم الخالق، إذ إن مباين الوجود ليس إلا العدم!

اللّه موجود و الخلق موجود:

الإلهى: الخلق موجود، يعنى الوجود الحادث، و لا يعنى: أن وجوده يشمل كافة مجالات الوجود، و إنما هو وجودٌ خاص ضئيل ضعيف حادث فقير.

إذاً فمباينه المناقض له ليس إلّا عدم وجود الخلق عدم الوجود الحادث، لا العدم المطلق، و هذا كما ينطبق على المعدوم المطلق، لأنه ليس وجوداً حادثاً، كذلک ينطبق على الوجود الأزلى، فانه ايضاً ليس وجوداً حادثاً، و إنما هو اَزلىّ يباين بينونة التناقض مع الموجود الحادث.

و أحرى ان نقول: إن العدم المطلق ليس مناقضاً للوجود الحادث، و إنما يناقض هكذاوجودٍ الوجودُ غير الحادث: و هو الوجود الأزلى، فإن الشىء الواحد ليس له إلا مناقض واحد، ضرورة أن المناقضة ليست الّا بين السلب و الايجاب و لا ثالث بينهما.

و هكذا نجيب عن مشكلة الفهلوى: إن المباين المناقض لوجود الخلق ليس هو العدم المطلق كما انتجه من فرضه الرباعى «ام نعنى من وجود المادة: الحقيقة الخارجية – و من وجود اللّه:ما يباينها اى: اللّا حقيقة».

فنحن نقول: نعنى من وجود اللّه اللّا حقيقة المادية و اللّا وجود الحادث الخَلقى، و هو منطبق تماماً على الوجود الأزلى.

أجل: فإن هناک فرضاً خامساً هو الصحيح، دون الفروض الأربعة الغالطة و نحن ننتظم الفروض الخمسة كالتالى:

وجود الخالق و المخلوق فى فروض:

فى القضية القائلة: اللّه موجود، و الخلق موجود – يُعنى أحدى المعانى التالية:

١ – لا تفهم من الوجود هنا و هناک أىّ معنىً!

٢ – نعنى من: الخلق موجودٌ: الحقيقة الخارجية، و من: اللّه موجودٌ: اللّا حقيقة الخارجية!

٣ – لا نعنى من: اللّه موجود – آىَّ معنى ايجابى و لا سلبى!

۴ – نعنى من الوجود فى كلتا القضيتين: معنى و حقيقة واحدة جنسية، لا شخصية!

۵ – نعنى من وجود الخلق كما نعنيه من الحقيقة الخارجية المخلوقة الحادثة، و من وجود الخالق: الحقيقة الخارجية الازلية المباينة للخلق: ذاتاً و صفاتاً.

و نحن لا نعنى هنا إلّا المعنى الخامس، و الفهلوى يزعم انحصار المعانى فى الأربعة الأولى.

المادى: فما هو الجواب عن مشكلة عدم الواحدة المعنوية بين الوجودين؟

الإلهی: إننا فی حوارنا الفلسفی لا نبحث بحثاً لغویاً، حتی یُعتبر اختلاف المعنیِّ من الوجودین عویصهٔ غامضهٔ لا مردّ لها إلّا الإعتناق بخرافهٔ وحدهٔ حقیقهٔ الوجود، التی تتنافی و الأزلیهٔ و الخالقیهٔ فی الإله!

إنما نبحث عقلیّاً، مهما کانت نتائجه منافیهٔ للمفاهیم اللغویهٔ أ موافقهٔ لها.

المفاهیم السلبیهٔ فی فکرهٔ الإله:

فنحن إذ نبرهن علی ضرورهٔ وجود الإله الأزلی المجرد اللّا محدود، مجهول الکنه فی ذاته و صفاته، إذاً نحیل تصوّره و الإحاطهٔ به: عقلیاً و الإشارهٔ الیه ذهنیاً و ادراکه بأیّهٔ وسیلهٔ من وسائل الإدراک.

إذاً فلا نعنی من وجوده – و لا نتمکن أن نعنی منه –: ما نعنیه من سائر الوجودات، و لا أن نکتنه ذاته و إن کان فی تصوّر المعنی، و إنما نصیبنا من معرفته تعالی الناحیهٔ السلبیهٔ المنتظمهٔ فی:

«خارجٌ عن الحدین: حدّ الإبطال و حدّ التشبیه».

فحدّ الإبطال: أن نبطله و تنکر وجوده کالمادیین – و حدّ التشبیه :أن نُثبته اثبات التشبیه، بان تمثّله مثالَ خلقه و إن کان فی معنی الوجود، و إن فی اشارهٔ عقلیهٔ بأدقّ معانیها!

فإنما لنا: ان نسلب عنه العدم و العجز و الجهل و الموت، فلا نفهم و نعنی من وجوده إلا: أنه لیس بمعدوم، و لا من حیاته: إلا أنه لیس بمیت، و لا من قدرته: الا انه لیس بعاجز، و لا من علمه: إلّا انه لیس بجاهل.

هذا منتهی معرفتنا به: ان نسلب عن کافهٔ الذاتیات و الصفات الحادثهٔ و کافهٔ النقائض.

الخلق بکافهٔ مجالاته صفات سلبیهٔ للّه تعالی:

و بکلمهٔ أحری: إنَّ کمال تنزیهه تعالی: أن نسلب عنه کافهٔ ما للخلق، و کلّ ما عنده من معانی و ذوات و صفات، مع اثبات وجوده بمعنی أنه لیس بمعدوم.

فإنما مستوی ادراکنا: العدم المطلق و الأعدام الخاصهٔ و الوجودات الحادثهٔ المخلوقهٔ، و أما الوجود الازلی المطلق بصفاته الذاتیهٔ، فإننا لا ندرکه و محالٌ أن ندرکه، إذاً فإدراکاتنا لما لیس لنا ذاته و لا مثاله؟ او ادراکاً لما لا نحیط به علماً و هو محیط بنا؟!

فإذ قلنا: اللّه موجود حیّ علیم قدیر: فالا نعنی منها ما نعنیه بالنسبهٔ لا نفسنا فإنَّه تشبیه و لا العدم المطلق فإنه إبطالٌ «فإنه خارجٌ عن الحدین: حدّ الابطال و حدّ التشبیه»

إنما نعنی: أنه لیس بمعدوم و لا میِّت و لا جاهل و لا عاجز، فنحن اقرب الی العدم منا إلی الوجود و لذلک نأنس بالعدم اکثر ممّا نأنس بالوجود.

هذا و کما نسلب عنه کافهٔ الذوات و الصفات لمن سواه، تنزیهاً لساحهٔ ربوبیته، و سوف نوافیکم فی کلمهٔ أخری لهذا البحث.

الواحد لا يصدر منه إلا واحد؟!

المادى: و تلک إاً قسمة ضيزى ان تُحيلوا أنتم صدور الكثير من الواحد المادى، حال أنكم تُسندون مختلف الكائنات إلى إله واحدٍ فلو أن وحدة الفاعل تُحيل أن يصدر عنه إلا الواحد، لكانت هذه الإحالة بالنسبة للإله الواحد أحرى، إذ إن وحدته حقيقية دون أى تركب إطلاقاً، و لكن وحدة المادة الأولية نسبية!

و لعله لذلک تضطر النظرية الفلسفية المتافيزية إلى القول: أن الواحد لا يصدر مه إلا واحد، و الصادر الأول من اللّه ليس إلا العقل الأول، ثم هذا العقل خلق العقل الثانى، و هكذا إلى عالم المادة والصورة فى القوس النزولى.

الإلهى: إنّ النظرية الفلسفية القائلة: الواحد لا يصدر منه إلّا واحد لا تنى الواحد الإلهى: المجرد – و إنما تعنى الواحد المادى: غير العالم المختار، و أما الواحد الإلهى الذى له العلم و الإرادة و الاختيار: غير المتناهية، فهذا يصدر منه الكثير حسب إرادته و إختياره. و إن هناک بين الواحدين بوناً شاسعاً، بين العلم و الحكمة و الإرادة و أضدادها.

و لئن كانت النظرية الفلسفية تعنى الواحد الالهى – كما قد يظهر من بعض أقاويلها – لكنَّا نعارضها كما نعارض غير الموحدين القائلين يتعدد الإله الخالق – سواء!.

.....

١) المنظومة للفيلسوف السبزوارى ص ١٩.

٢) فى كلية الإلهيات بطهران و فى النجف الاشرف عند البحوث الفلسفية المقارنة.

٣) فان الأشياء المتعددة بضرورة ماسة الى جهتين: جهة الوحدة، جهة الامتياز – حتى يتحقق التعدد – و الجهتان قد تتجانسان كالنور قويه مع ضعيفه، و قد ختلفان كالانسان و البقر.

۴) اقتباس من مختلف الروايات بشأن معرفة اللّه.

راجعوا موقعنا الالکترونی :

www.rasoulan.blog.ir