

صدور الكثرة من الوحدة فلسفياً

م.د. إياد نعيم الساعدي
كلية التربية/ جامعة ميسان

المقدمة:

تعد مسألة بيان ظواهر الكون وكيفية ظهور الموجودات من المسائل الأساسية التي شغلت فكر الفلاسفة، فهم دائم التفكير في معرفة أصل وجود هذه الموجودات. ومن هذه المسألة نشأت مسائل فلسفية مهمة أخرى، كمسألة الوحدة والكثرة، وكيفية صدور الكثرة من الوحدة؟ بحيث أنّ هذه المسألة شغلت فكر الفلاسفة أيضاً، وكأنّها المسألة الأولى لهم، والتي أرادوا من خلالها معرفة الارتباط ما بين الوحدة والكثرة، ومعرفة علّة وحدة الكثرة الموجودة في الكون. وعلى أساس هذه المسألة وجدت مذاهب فلسفية مختلف بآراء مختلفة، ومنها ما يلي:

١- رؤية الطبيعيين: قال الطبيعيون بالكثرة، وأنكروا وجود الأمر الواحد الذي هو أساس الكثرة ((كونهم يعتمدوا الأمور المشاهدة في إثبات المسائل))^١، ((المشاهدون بعين الظاهر إلى الظواهر لا يرون إلاّ الكثرة))^٢.

٢- رؤية الصوفية: الصوفيون أنكروا الكثرة، وقالوا بأن الوحدة هي الحاكمة في الكون، وأما الموجودات المادية التي هي أساس الكثرة ما هي إلاّ موجودات خيالية ووهمية ((ظاهر كلام الصوفية من أنّ الكثرة في الممكنات اعتبارية محضة وانتزاعية صرفة وأنها ليست موجودات عينية بل هي اعتبارية فالموجود كالوجود واحد حقيقة))^٣، ((فالمحدّدون الناظرون بعين الباطن إلى البواطن لا يرون إلاّ الواحد))^٤.

٣- حكماء الإسلام: اعتقدوا بوجود الوحدة والكثرة، واستطاعوا من خلال الاعتقاد بتشكيك الوجود ومراتبه أن يجمعوا ما بين الواحد والكثير لينطلقوا في قاعدة فلسفية جديدة (الوحدة في عين الكثرة، والكثرة في عين الوحدة) ((العارفون الناظرون بالعينين الجامعون للمراتب يرون الوحدة في عين الكثرة وبالعكس))^٥.

وفي تاريخ الفلسفة الإسلامية أجوبة متعددة لتلك التساؤلات، حيث بيّن الحكماء أنّ هذه التساؤلات هي تساؤلات أساسية لدى كل لبيب، واعتقدوا أن منبع الموجودات وجود بسيط غني أزلي لا علة له. وبهذا الاعتقاد أثبتوا أنهم من المعتقدين برسالة السماء ومن الموحدين لله تعالى، ومبتعدين عن الإلحاد والنزعة المادية. واعتقد الحكماء بأنّ مبدأ الكون واحد، ومن جهة أخرى هم يشاهدوا الكثرة في الكون! فهذه المسألة أثارت اهتماماتهم بقوة. فكيف للمبدأ الواحد البسيط من جميع الجهات أن تصدر منه الكثرة التي يشاهدونها؟ فاعتمد فلاسفة المشاء في بيان ذلك على نظام الفيض حسب قاعدة الواحد لا يصدر منه إلا الواحد، وقد عمل ابن سينا على تقديم براهين متعددة لإثبات هذه القاعد. وهذه القاعدة منحصرة بالواجب تعالى كونه بسيط من جميع الجهات، أما ما سواه فيراوده التركيب. وقاعدة الواحد لا يصدر منه إلا الواحد من القواعد الكلية في الفلسفة الإسلامية، ولها دور أساسي في تفسير مسألة الظهور المنظم للموجودات بعضها من البعض الآخر، وهي القاعدة التي تأخذ على عاتقها صدور المعلول الأول. واعتقد فلاسفة الإسلام عن طريق تحليل وإثبات هذه القاعدة بأن خلق المخلوق الأول من قبل الواجب تعالى هو أصل مصداق هذه القاعدة، والتي على أساسها أنّ واجب الوجود بسيط ولا يصدر منه بلا واسطة إلا معلول واحد.

هؤلاء المفكرون مع اعتقادهم المشترك في أصل وجود الباري تعالى، قد انقسموا إلى مجاميع مختلفة في بيان صدور الموجودات عن هذه الحقيقة المتعالية الأزلية، والنظام الحاكم على عملية الصدور هذه. فمثلاً اعتقد الأشاعرة بطرح نظرية عادة الله والتوحيد الافعالي، وحسب تفسيرهم الخاص تطرقوا إلى بيان الخلق عن الباري تعالى^١. وأما العرفاء فاعتقدوا بنظرية التجلي والظهور في بيان وتفسير مسألة الخلق عن

الباري تعالى، فالحق موجود على الحقيقة لا غيره في هذه الطريقة وفعله وهو تجلي نوره تشأن الظاهر في ظهوره^٧.

وأما الفلاسفة فاعتقدوا بأصل العلية ولوازمها في وصف وبيان هذه المسألة^٨. وعلى أساس اعتقاد الفلاسفة بقانون العلية، فإنّ روابط جميع الموجودات تكون على أساس العلية وإطارها، وليس هناك موجود في الكون خارج عن هذا الإطار والقانون العام. وبحسب اعتقاد المفكرين فإنّ على رأس نظام الوجود حقيقة واحدة، وهذه الحقيقة متمثلة بوجود الحق تعالى الذي هو علّة جميع الحقائق. وجميع موجودات الكون صادرة عنه تعالى، وهو العلة الأولى، وهو واحد محض وواجب الوجود وكامل من جميع الجهات^٩، وذاته منزهة عن كل تركيب وتكثر ((وجوده أزلي وهو دائم الوجود دون أن يحتاج إلى شيء في أزليته))^{١٠}. لذا فالواجب تعالى هو الموجود الأول، وهو العلة الأصلية لجميع موجودات الكون، وجميعها ممكنة الوجود ومحتاجة إليه، وهو العلة المطلقة، والموجودات الأخرى معلولاته. ولكن المشكلة هي أنّ أصل العلية لها لوازم كالسنخية وقاعدة الواحد، والفلاسفة يتحركوا وفقاً للقواعد والضوابط، ولهذا فهم في مواجهة مع السؤال الأساسي: كيف يمكن لواحد بسيط خالي من أي تركيب أن يصدر عنه كثير؟ وهذا السؤال هو المحرك الأساسي للتفكير بقاعدة الواحد التي على أساسها لا يصدر من الواحد البسيط (بلا واسطة) إلا معلول واحد. ولذلك انطلق الفلاسفة المسلمون من أبناء المدرسة المشائية والإشراقية والمتعالية لبيان تلك القاعدة وكيفية صدور الكثرة من الوحدة.

الفصل الأول: المسير التاريخي للموضوع (صدور الكثرة من الوحدة):

المدخل:

المسألة الأولى التي شغلت فكر الإنسان منذ البداية هي معرفة أساس وحدة الأشياء الكثيرة الموجودة في الكون. فالإنسان بأقل توجه فكري نحو المحيط الذي يعيش فيه يرى الأشياء الكثيرة المحيطة به، والتي هي متحدة مع بعضها البعض، كما يقال لمجموعة من الأفراد الذين يدرسون طلبة، أو مجموعة من

الأفراد يتحدثون بالإنسانية، فالإنسان بعقله الفطري يدرك هذه الوحدة التي هي ما بين الأشياء المتكثرة. والإنسان ابتداءً كان يسعى إلى معرفة علّة الأشياء التي يلاحظها، ومن هذه المسألة الأساسية تظهر مسألة فرعية ترتبط بظهور المفاهيم الكلية في الذهن. فكل إنسان بالوجدان تظهر له مفاهيم كلية في الذهن، ولهذه المفاهيم مصاديق كثيرة في الخارج تصدق على تلك المفاهيم. وفلسفياً يرتبط هذا الموضوع بالاشتراك المعنوي للمفاهيم، فمثلاً عند ملاحظة كراسي متفرقة وفي أماكن متعددة فإننا نلاحظها ذهنياً مفهوم واحد (كرسي)، وعندها يستحضر الذهن هذا السؤال: ما هو منشأ هذا المفهوم الكلي؟ ولكن يبقى السؤال الأصلي والأساسي (ما هي علّة الأشياء «الكثرة» التي يلاحظونها؟) والذي ابتدأ الفلاسفة به فلسفتهم.

وكان الجواب لهذا السؤال الأساسي مختلف باختلاف نوع البيئة والحياة التي يعيشها الفلاسفة، فالبعض مثل ثالث الملطي رأى أنّ الماء هو علّة مادية الكون ((الكون كله من الماء وينحل إلى الماء))^١، والبعض الآخر اعتقد بالجوهر اللامحدود مثل أنكسمنديس، والبعض الآخر اعتقد بالهواء مثل أنكسمانس والفيثاغوريين اعتقدوا بالعدد^٢. وهناك من اعتقد بالنار على أنها مبدأ الكون ((والقدماء من الطبيعيين قد اتفقوا على أنّ المبدأ لجميع المكونات واحد من الاسطقسّات الأربعة: فمنهم من كان يضع أنّه النار، وبعض أنّه الماء، وبعض أنّه الهواء ما عدى الأرض))^٣. وعليه كل فيلسوف بحسب ذهنيته اعتقد بما يراه مناسباً لحل هذه المعضلة، حتى جاء الأفلاطونيون الذين لم يحبذوا حلول وأجوبة السابقين، وقد رفضوها. وبما لديهم من رؤية اشراقية اعتقدوا في حل هذه المسألة المعقدة أنّ العالم المادي يخلو من الوحدة، وعلّة كثرة العالم في عالم آخر يطلقون عليه عالم المُثل.

فهذه النظرية الأفلاطونية حول الكثرة الموجودة وعلّة وحدتها والقول بوجود عالم المُثل لم يروق لأرسطو، فعمل على تفنيده بالبراهين، وتعامل مع ما موجود في الكون بواقعية. واعتقد أرسطو بوجود أربع علل للكون: العلة الفاعلية، العلة الصورية، العلة المادية، العلة الغائية. وحسب ما يراه أرسطو فإنّ العلة المادية

للكون هي الهيولى الأولى، وهي عامل وحدة الكثرة الموجودة في الكون. وأما حكماء الإسلام فلهم رأيهم الخاص بهذه المسألة، فالفارابي مثلاً من جانب يعتقد بالواحد الأحد، ومن جانب آخر على خلاف أرسطو في رؤيته للكون، حيث يراه حادث وليس قديم، وعليه فهو يبيّن الارتباط ما بين الكون المادي الحادث وما بين الواحد الأحد. وبعبارة فلسفية هو يبين صدور الكثير من الواحد الأحد حسب نظرية الفيض المأخوذة من أفلوطين. وأما الحكيم ابن سينا فهو يتبع الفارابي قائل بعالم العقول، ويعتقد بالعلم التفصيلي السابق للواجب تعالى بفعله، والذي هو سبب وجود فعله (يعني سبب وجود الموجودات)^٤، والذي هو علم عنائي ليكون منشأ صدور المعلولات من ذات الحق تعالى.

وأما شيخ الإشراق فهو على خلاف المشاء فلا يرفض عالم المثل الأفلاطوني، ويعتقد أنّ الواجب تعالى (نور الأنوار) فاعل بالرضا، أي أنّه نور مطلق وذاتاً متجلي، فتصدر من حقيقته النورية المطلقة الموجودات الأخرى دون أن يكون العلم السابق منشأ لهذا الصدور؛ لأنّ علمه التفصيلي بفعله عين فعله وليس سابق لفعله^٥. وأمّا صدر المتألهين (صدر الدين الشيرازي) المعروف بملا صدرا فيرى أنّ الواجب تعالى فاعل بالتجلي^٦، أي أنّ الله تعالى له علماً بذاته في مرتبة ذاته، وهو عين الذات، وله أيضاً علماً بموجوداته في مرتبة ذاته، وهو المسمى بالعلم قبل الإيجاد، وهذا العلم إجمالي في عين الكشف التفصيلي. وأنّ له تعالى علماً تفصيلياً بما سوى ذاته من الموجودات في مرتبة ذواتها خارجاً من الذات المتعالية، وهذا هو العلم بعد الإيجاد، وهو علم حضوري، يكون للمجردات بأنفسها، وللماديات بصورها المجردة^٧، فعالم الوجود تجلي الذات الإلهية. وحسب رأيه أن الكون له مراتب مختلفة: (١-عالم العقول، ٢-عالم المثال، ٣-عالم المادة)، وعالم المادة عالم حقيقي سيال، وفي كل لحظة يتجدد، أي أنّ الجواهر والأعراض دائماً في حالة تغير نتيجة الحركة الجوهرية.

وعليه نحن في هذا الفصل سنتتبع المسير التاريخي وما طرحت من حلول وأجوبة حول موضوع صدور الكثرة من الوحدة، فنبتدئ بأفلاطون مؤسس المدرسة المثالية لننتهي بملا صدرا صاحب المدرسة المتعالية.

أفلاطون:

السؤال الأصلي والأساسي الذي ابتدأ الفلاسفة به فلسفتهم (ما هي علّة الأشياء «الكثرة» التي يلاحظونها؟)، ولهذا السؤال كانت هناك أجوبة كثيرة ومختلفة باختلاف نوع البيئة والحياة التي كان يعيشها الفلاسفة. فمنهم من اعتقد أنّ الماء هي علّة مادة الكون، ومنهم من اعتقد بالنار، ومنهم من اعتقد بالهواء، والفيثاغوريون بالعدد، وهناك اعتقادات أخرى من قبل الفلاسفة يطول الحديث عنها، فكل فيلسوف اعتقد بما يراه مناسباً لحل هذه المعضلة. واستمر الحال حتى جاء أفلاطون ولم يحدّث حلول وأجوبة السابقين، وقد رفضها بما لديه من نزعة اشراقية، ومعتقداً لحل هذه المعضلة أنّ العالم المادي يخلو من الوحدة، فوحدة الكثرة الموجودة في عالم الطبيعة تكون علّتها في عالم آخر يسميه بعالم المثل^{١٨}.

وتقوم نظرية الصور (المثل) على أساسين: الأساس الأول هو العلم الحقيقي، والأساس الثاني هو الوجود الحقيقي، وكلا الأساسين يمتزج بالآخر؛ لأنّ العلم الحقيقي لا يمكن أن يتم إلا إذا كان موضوعه الوجود الثابت وهو الوجود الحقيقي، كما أنّ الوجود الحقيقي لا بد أن يكون معلوماً علماً حقيقياً، ومعنى هذا كله أنّ الوجود الحقيقي والعلم الحقيقي يقوم الواحد منهما على الآخر^{١٩}. ولا يستطيع الإنسان أن يصل إلى ادراك هذه الصور (المثل) إلا عن طريق الإدراك العقلي، أمّا عن طريق الحس فلا يستطيع أن يصل إلى شيء^{٢٠}.

وفي هذا العالم مثال لكل ما موجود من كثرة في الكون المادي. فكل ما موجود في الكون المادي هو ظل لما موجود من حقائق في عالم المثل، وكل شكل ونوع من أشكال وأنواع الموجودات لها وجود واحد في ذلك العالم. وعلى هذا الأساس اعتقد أفلاطون وأتباعه بوجود عالم المثل ما وراء العالم المادي. وبالنسبة

للمسألة الفرعية يعتقد أفلاطون أنّ علّة صدق المفاهيم الكلية على المصاديق الكثيرة، هي أنّ الإنسان قبل مجيئه للعالم قد أدرك حقيقة وحدة هذه الأشياء، فعند رؤية ظل تلك الحقيقة يتذكرها ويستدل باسمها عليها، ولهذا السبب يرى الأفلاطونيون أنّ المعرفة تذكرة^{٢١} وهي مختلفة عند الأفراد بحسب استعداداتهم الذاتية، وبحسب تعلقهم بالماديات، فكلما كان تعلقهم بالماديات أقلّ تذكروا أكثر عما كان موجود في عالم المثل الذي يؤمن به أفلاطون. وكلما تعلقوا أكثر بالماديات كان تذكرهم أقلّ.

أرسطو:

لم تروق النظرية الأفلاطونية حول الكثرة الموجودة في عالم الطبيعة وعلّة وحدتها في عالم آخر (عالم المثل) لأرسطو مؤسس المدرسة الواقعية. فرغم العمر الذي قضاه أرسطو مع أستاذه أفلاطون عمل على تنفيذ عالم المثل، وقدّم انتقاداته على ذلك، والتي يقول عنها الفارابي في كتابه الجمع بين الحكيمين: ((أما إن بعضها لأرسطو وبعضها ليس له... فبقي أن يكون لها تأويلات ومعان، فإذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة))^{٢٢}. ومن هذه الانتقادات ما يلي^{٢٣}:

١- الكليات واقعية وليست مجرد خيالية وذهنية، ولم يأتي أفلاطون باستدلال يثبت لنا وجودها الخارجي.
٢- إذا اتفقنا معه على أنّ كل مفهوم مشترك وكلي له صورة في عالم المثل، فيلزم أنّ الأمور السلبية والنسبية والاضافية لها صور في عالم المثل، ولكن أفلاطون لم يتطرق إلى ذلك.
٣- إن كانت المثل هي المبينة للأمور الخارجية، فما الأمور المبينة للمثل؟ بالإضافة إلى أنّ المثل نفسها بحاجة إلى بيان.

٤- صور المثل ثابتة غير متحركة، فكيف لها أن تبين حركة الأشياء غير المستقرة؟

٥- المثل غير محسوسة، فكيف لها أن تبين الصور المحسوسة؟

٦- صور عالم المثل يمكن أن تساعدنا في معرفة الأشياء الأخرى إذا كانت هي صور جواهر الأشياء نفسها، في حين أنّها ليست كذلك؛ لأنّ أفلاطون يقول أنّها منفصلة عن الأشياء.

- ٧- أفلاطون لم يتطرق إلى الرابطة ما بين المثل والأشياء إلا بصورة مبهمة.
- ٨- كلام أفلاطون حول نشؤ الأشياء من الصور المثالية، كلام استعاري (مجازي).
- ٩- الصور يجب أن تكون مثل الأشياء التي تبينها، يعني لا بد من أن تكون جزئية في حين أنها كلية. ويعتقد أرسطو بوجود أربع علل في الكون، وهي العلة الفاعلية، العلة الصورية، العلة المادية، والعلة الغائية^{٢٤}. وحسب ما يراه أرسطو فإنّ العلة المادية للكون هي الهيلولي الأولى، وهي عامل وحدة الكثرة الموجودة في الكون. بمعنى أنّ جميع الظواهر الموجودة في الكون من حيث أنّها ظهرت من الهيلولي فإنّها متحدة مع بعضها البعض، فالهيلولي عند أرسطو هي مادة المواد، ولديها قوة جميع الموجودات، وأمّا بالفعل فهي ليست أي من الموجودات. فالهيلولي الأولى (المادة الأولية) جوهر، وهي قديمة، وليس لها خالق ولا محدث، وهي محضة يمكن أن تتحول إلى أي ماهية^{٢٥}.
- وبالنسبة للعلة الصورية فهي حصول حالة الفعلية للهيلولي، بمعنى آخر أنّ الهيلولي في كل حركة من حركاتها تكتسب صورة هي بمثابة علة صورية تهيئها إلى مرحلة ما بعد^{٢٦}.
- وأما العلة الغائية فهي العلة المؤثرة عند أرسطو؛ لأنه يعتقد بأنّ الهيلولي تتحرك على أساس الشوق والعلاقة نسبة إلى المقصد لتطوي طريق الكمال. وبواسطة العلة الغائية يبرر أرسطو حركات جميع ما في الكون. فبعضون مثال شجيرة التفاح تحت تأثير العلة الغائية (الشوق والعلاقة) تتحرك من القوة للفعل باتجاه أن تكون شجرة تفاح متكاملة، وتتحول نتيجة هذه الحركة الشوقية إلى شجرة تفاح بالفعل. والنهر الذي يجري من الجبال أيضاً على أساس عشق الوصول للبحر، فيتحرك نحوه حتى يصل إليه. والكرات على أساس الشوق الذي تحمله للكرة العظيمة فإنّها دائماً تكون في حركة، ولأنّ حركتها في مسير غير مستقيم بل في مدار بيضوي فهي دائماً تكون في حركة دون أن تتوقف عنها أبداً، في حين أنّ الحركات المستقيمة أخيراً تصل لمقصدتها فتتوقف عن الحركة؛ لأنّها وصلت واتحدت بغايتها^{٢٧}.

وأما العلة الفاعلية عند أرسطو فهو يعتقد بوجود محرك أول ثابت لا يتحرك، ويثبت ذلك بالبرهان، وكما يلي: نحن في عالم الطبيعة نشاهد الحركة، ولهذه الحركة محرك، فإذا قلنا لهذا المحرك محرك آخر، أو يحتاج إلى محرك آخر، فيتسلسل، والتسلسل باطل. فلا بد من قبول محرك أول وهو ثابت لا يتحرك، وهو الفاعل الأول من جانب، ومن جانب آخر هو غاية غايات الحركات في الكون. أي أنّ جميع ما موجود من حركات تكون على أساس الشوق الذي يكنه المتحرك نسبة إلى المحرك، فيتحرك على أساسها ليتحول من القوة إلى الفعل، وعلى أساس ذلك تظهر موجودات الكون. فالفاعل ليس بخالق ولا صانع بل هو محرك فقط، وهو سبب حركة الهيولى لتخرج من القوة إلى الفعل^{٢٨}.

وعلى هذا الأساس فإنّ الهيولى هي العلة المادية للكون، والمحرك الأول هو العلة الفاعلية، ولكن هذه العلة الفاعلية ليس لها أثر في خالقية الكون وتدبير أموره.
أفلوطين:

بعد ظهور الديانة المسيحية، ومن خلال إتباع هذا الدين الإلهي ظهرت مدرسة فلسفية في الإسكندرية يقودها أفلوطين، ويعتقد أصحاب هذه المدرسة بوجود الخالق الأحد الذي هو مبدأ وموجد الوجود، وهو ثابت ومدير ومدبر وعطوف ورحيم ومعبود يستحق العبادة، وهو العلة الفاعلية والغائية. فلا حاجة لوجود الهيولى كعلة مادية، ولا حاجة لوجود عالم المثل ليكون علة ما موجود من كثرة في الكون. وفي هذه المدرسة استطاع الحكيم أفلوطين بواسطة نظرية الفيض وقاعدة الواحد لا يصدر منه إلا الواحد أن يتوصل لحل هذه المعضلة التي هي صدور الكثرة من الوحدة، وأنّ الواحد الأحد هو علة الكثرة الموجودة في الكون^{٢٩}.

الفارابي:

كانت مشكلة الفلاسفة الأساسية ارتباط الواحد بالكثير، والفارابي من جانب يعتقد بوجود الواحد الأحد، ومن جانب آخر على خلاف أرسطو في رؤيته للكون، فهو يرى الكون حادث وليس قديم. وعليه فقد عمل

الفارابي على إيجاد ارتباط ما بين الكون المادي الحادث وما بين الواحد الأحد، أي أنه يبين صدور الكثير من الواحد الأحد عن طريق اعتقاده بنظرية الفيض المأخوذة من أفلوطين. وطبقاً لهذه النظرية فإنّ هناك موجود مجرد واحد يصدر من الواجب تعالى بعنوان العقل الأول (الصادر الأول). وحسب اعتقاد الفارابي فإنّ عناية الله تعالى بذاته (تعقل ذاته) منشأ صدور العقل الأول، وهذا العقل الأول لا يمكن أن يتعين له زمان؛ لأنّ صدوره هو نتيجة تعقل الواجب تعالى لذاته، وهذا التعقل ما وراء الزمان، فيكون خلق الموجودات بصورة إبداعية. وعليه فإنّ بداية الخلق ليست بداية زمانية، بل ما سوى الله تعالى قديم زمني وحادث ذاتي^{٣٠}.

وبالنسبة إلى صدور الكثير من الواحد فإنّ الفارابي قد ألهم قاعدة كلية من أفلوطين، وهي أنّ الواحد لا يصدر منه إلا الواحد. ولكن الفارابي من جهة يعتقد بهذه القاعدة، ومن جهة أخرى يجب عليه تبرير وتوجيه صدور الكثرة من الواحد الأحد، ولذلك فهو مثل أفلوطين يرى أنّ هناك موجودات مجردة ما بين الباري تعالى والعالم المادي، وهذه الموجودات تسمى بالعقول العشرة، والتي تصدر بصورة طولية منه تعالى. فعندما يتعقل الباري تعالى ذاته يصدر عنه الصادر الأول الذي هو العقل الأول، وهذا العقل الأول واجب الوجود بالغير من جانب، ومن جانب آخر ممكن الوجود. وعندما يتعقل العقل الأول ذاته كواجب الوجود يصدر عنه عقل ثاني، وعندما يتعقل ذاته كموجود إمكاني وماهوي (ممكن الوجود) يصدر عنه فلك أول، وهو الفلك الأعلى ما بين الأفلاك له مادة وصورة. وعلى هذا الأساس يصل الفيض إلى العقل العاشر والفلك التاسع، والعقل العاشر يسمى العقل الفعال الذي هو سبب وجود نفوس الموجودات الأرضية. وبمساعدة العقل العاشر والفلك التاسع توجد الهيولى، وبواسطة إفاضة الصورة من قبل العقل الفعال توجد العناصر الأربعة لموجودات الكون. وأخيراً عن طريق تركيب العناصر الأربعة يتم إيجاد الكون المادي (يعني الكثرة)، ومن جانب آخر يعمل العقل الفعال على إفاضة النفوس للنباتات والحيوانات والإنسان^{٣١}.

ابن سينا:

يتبع ابن سينا الفارابي في مسألة الخالقية التي هي صدور الكثير من الواحد، والمتغير من الثابت، والمادي من المجرد، عن طريق القول بالعقول (العقول المفارقة). فابن سينا يعتقد أنّ العلم السابق للواجب تعالى بالموجودات والذي هو علم عنائي منشأ صدور الموجودات (بمعنى أنّ الفاعل بالعناية وجود العلم بشيء ما موجب ظهور ذلك الشيء من جانب العالم، فمثلاً الشخص الذي يتحرك فوق حائط مرتفع ضيق، وتصور خلال الحركة أنّه يسقط فسيسقط). ففاعلية الباري تعالى نسبة بمعلولاته فاعل بالعناية، يعني علم الواجب تعالى بالموجودات الأخرى (معلولاته) منشأ ظهور تلك المعلولات من ذات الحق تعالى^{٣٢}. فالحق تعالى له علم مسبق بالصادر الأول، فيصدر منه تعالى، وعليه فإنّ أول مخلوق هو العقل الأول (الصادر الأول)، ولأنّ علم الواجب تعالى أزلي فالخلق أزلي أيضاً. ولذلك يعتقد ابن سينا أنّ صدور العقل الأول وإيجاده من ذات الواجب تعالى هو إيجاد إبداعي، وهذا الإيجاد ما وراء الزمان. بمعنى أنّ العلة والمعلول كلاهما قديم زماني رغم أنّ المعلول باعتباره معلول الباري تعالى فمن حيث الرتبة متأخر عن العلة، والعلة أشرف وأكمل ومتقدمة عليه، ولكن التقدم ليس زمانياً بل تقدماً ذاتياً، شرفياً، علياً، ووجودياً^{٣٣}.

شيخ الإشراق:

يختلف شيخ الإشراق عن الحكماء السابقين بقوله بأصالة النور في فلسفته، فهو لا يقبل بأصالة الوجود؛ لأنّه يعتقد أنّ القول بأصالة الوجود يؤدي إلى التكرار، وكل شيء يؤدي إلى التكرار فهو اعتباري^{٣٤}. وهو لا يرى أنّ الأجسام مكونة من المادة والصورة، بل يعتقد أنّ موجودات عالم المادة هي درجات من النور^{٣٥}. وهو على خلاف فلاسفة المشاء، فلا يرفض عالم المثل الأفطونية^{٣٦}، في حين أنّ فلاسفة المشاء بالتبع لأرسطو ترفض عالم المثل، وعملوا على تفنيده.

ويرى شيخ الإشراق أنّ الواجب تعالى (نور الأنوار) ليس فاعل بالعناية بل فاعل بالرضا، يعني أنه نور مطلق دون أي قصد وإرادة، ولأنه ذاتاً متجلي فتصدر من حقيقته النورية المطلقة الموجودات الأخرى دون أن يكون العلم السابق منشأ ذلك الصدور. وفي فلسفته يكون صدور الكثير من الواحد الأحد عن طريق عالم العقول وعالم النفوس، وأمّا افتراقه عن المشائين أنّه يعتقد بعدم انحصار العقول الطولية بعشرة عقول، واثبتوا أنّ وراء العقول الطولية ودونها عقولاً عرضية هي أرباب الأنواع المادية^{٣٧}. وهذه العقول العرضية التي هي نفسها المثل الأفلاطونية كثيرة العدد جداً حسب تكثر الأنواع الجسمانية، ولا علة ولا معلولية بينها، وهي متفاوتة بالشدة والضعف، فمن الممكن أن يكون بعضها أشرف وأشدّ وجوداً من بعض، كرتب نوع الإنسان بالنسبة إلى ربّ نوع الرماد. وكل منها (العقول العرضية) فرد مجرد لنوع من الأنواع المادية، واجد لجميع الكمالات الممكنة لذلك النوع، ويعتني بأمر أفراده المادية، ويدبرها ويخرجها من القوة إلى الفعل. فهي توجد الأنواع التي في عالم الطبيعة وتنظم نظامه^{٣٨}. وأمّا عملية صدور الكثرة من الوحدة، فهي كما يلي:

من نور الأنوار يصدر النور الأول (العقل الأول)، وهذا الصادر الأول حقيقة نورية ظلّية، ووجود الحق تبارك وتعالى حقيقة نورية أصلية. فالصادر الأول ظل الحق تعالى، وكلاهما نور، ولكن تفاوتهما أنّ الحق تعالى نور بالأصالة، فهو نور شديد، والصادر الأول نور بالتبع (بالعرض)، فهو نور ضعيف، أي أنهما يتفاوتان بالشدة والضعف. فالنور الأقرب (النور الأول) له فقر في نفسه و غنى بالأول تعالى، و هو يعقل غناه بالأول ووجوبه به و هو هيئة نورية، ويعقل فقره في نفسه وهو هيئة ظلمانية فيه، فباعتبار غناه و مشاهدة جلال مبدعه يصدر منه نور آخر (النور الثاني)، و باعتبار أنّ نفسه يستغسق و يستظلم بالنسبة إلى ذات الحق تعالى وظهور فقره يحصل منه ظلّ هو الفلك الأعظم؛ فالمجرد ضوءه، والجرم الأعلى ظلّه. ويستمر صدور أعداد كثيرة جداً من الأنوار (العقول الطولية) والأفلاك. وهذه الطبقة الطولية من الأنوار المفارقة لا يحصل منها شيء من الأجسام لشدة نوريّتها و قوة جوهريتها، وضعف القوة

الجسمانية؛ لأنه لو حصل من بعضها جسم لوجب أن يحصل من كلّ واحدة منها جسم، و تكون تلك الأجسام مترتبة كترتب عللها العقلية، وليس في الوجود أجسام لها هذا الترتيب. ومن أدنى الأنوار الطولية (العقول الطولية) تظهر الأنوار العرضية (العقول العرضية) التي هي أرباب الأصنام، حيث أنّ كل واحد منها منشأ صدور أحد أنواع العالم المادي. وتنقسم إلى قسمين: أحدهما، يحصل من جهة المشاهدات التي بين الأنوار المفارقة. والثاني، يحصل من جهة الإشراقات التي لها^{٣٩}.

ولما كانت الأنوار المجردة الحاصلة من المشاهدة أشرف من الحاصلة من الإشراق، وكان عالم الخيال المثالي أفضل من العالم الحسي الطبيعي، وجب أن تكون المشاهدات علّة للعالم المثالي، والإشراقات علّة للعالم الحسي، الأشرف للأشرف، والأخس للأخس. فالعالم المثالي متوسط ما بين العالم العقلي والعالم الحسي في الشرف والخسة، وهو أسبق وجوداً من هذا العالم، فالطبقة العرضية النازلة من العقول المجردة يصدر عنها الأجسام المثالية أولاً، ثمّ الأجسام الحسية ثانياً، بتوسط ذلك العالم؛ لما مرّ أنّه متوسط بين العالمين في الشرف، فيكون متوسطاً في رتبة الوجود^{٤٠}. وعليه ما بين عالم المادة ونور الأنوار ثلاث مراتب هي: عالم العقول الطولية وعالم العقول العرضية وعالم المثال، وجميع هذه العوالم هي تجلي نور الأنوار. وبما لديه من قدرة انتشار النور الدائم فإنّ جميع الموجودات والعوالم المختلفة تأخذ منه حقائقها، وهذا ما يحصل عن طريق النور الأول.

ملا صدرا:

المعروف عن ملا صدرا أنه صاحب اتجاه الدراسات البيتخصصية^{٤١} في منهجه البحثي، حيث يقبل باتجاهات متنوعة ليس في المسائل المختلفة بل في المسألة الواحدة. فهو قد كان مستوعباً لآفات حصرية المنهج الضارة كالاختزالية، ولذا تراه في كل مسألة فلسفية يقوم باستعراض آراء القوم والتماشي معها كأنه أعتقد بها، ومن ثمّ يعمل على تحليلها فيؤيد نقاط قوتها، وينتقد نقاط ضعفها، وبعد ذلك يعمل على

إصلاحها وتجديدها عن طريق ادخالها في دائرة فاعلة من النقاش الممنهج لها للحصول على رؤية شاملة جديدة واتجاه متعالى في خصوص تلك المسألة الفلسفية^{٤٢}.

ويعتقد ملا صدرا أنّ الواجب تعالى فاعل بالتجلي، وعالم الوجود تجلي الذات الإلهية، وحسب رأيه أن الكون له مراتب مختلفة: عالم العقول، عالم المثال، عالم المادة. وعالم المادة عالم حقيقي سيال في كل لحظة يتجدد، أي أنّ الجواهر والأعراض في حالة تغير دائم بسبب الحركة الجوهرية^{٤٣}. وفي مسألة الكثرة والوحدة يعتقد ملا صدرا أنّ الكثرة لها مراتب مختلفة، وترتبط هذه المراتب برابطة العلة والمعلول، وأنّ العلة من حيث رتبها الوجودية متقدمة على معلولها، فالمعلول ليس في الرتبة الوجودية للعلّة؛ لأنّ العلة متقدمة، والمعلول متأخر من حيث الرتبة الوجودية. ولذا وجود العلة لها أولوية على وجود المعلول، ومن جانب آخر وجود العلة أشد وأكمل من وجود المعلول، ووجود المعلول أضعف وانقص من وجود العلة. فعندما نعمل على مقارنة مراتب الوجود المختلفة، يكون الكلام حول الكثرة، وأمّا إذا نظرنا بنظرة واحدة لجميع مراتب الوجود المختلفة والتي تشترك جميعها في حقيقة الوجود، فيكون الكلام هنا حول الوحدة^{٤٤}.

وأما في ما يتعلق بقاعدة الواحد لا يصدر منه إلا الواحد، فكما بينا في أعلاه فهو تماشياً مع الحكماء الذين سبقوه عمل على تأييد وإثبات أن الصادر الأول من الواحد الأحد هو العقل الأول، وبعد العمل وفقاً لمنهجيته في البحث العلمي عند مواجهة أي مسألة فلسفية فقد توصل بالبرهان إلى أنّ الصادر الأول هو الوجود المنبسط^{٤٥}، وسنوضح هذا الأمر بوضوح في الفصل الثاني.

الفصل الثاني: مبدأ الكون وقاعدة الواحد لا يصدر منه إلا الواحد:

المدخل:

قاعدة الواحد لا يصدر منه إلا الواحد من القواعد الكلية المثمرة في الفلسفة الإسلامية، ولها دور أساسي في تفسير مسألة الظهور المنظم للموجودات من بعضها البعض، وهذه القاعدة تأخذ على عاتقها صدور المعلول الأول. فإذا كانت العلة واحدة بتمام المعنى، ولا وجود لأي جهة كثرة فيها، فإنّ معلول واحد

يصدر منها بلا واسطة. أي لا يمكن أن يصدر من هكذا علّة بلا واسطة غير معلول واحد؛ لأنّ الأصل في تعدد المعلول وتكثر الآثار المتفاوتة موجب لتكثر العلة. ولهذا السبب عملت الفلاسفة على إرجاع المخلوقات الكثيرة إلى علة واحدة، والعمل على إثبات أنّ تلك العلة الواحدة الموجبة لوجود المخلوقات هي الواجب تعالى، بحيث أنّ صدور هذه الكثرة منه تعالى لا يؤدي إلى إيجاد خلل في قاعدة الواحد. فيكون إيجاد الصادر الأول (العقل الأول) معلول بلا واسطة، وإيجاد باقي موجودات الكون بواسطة المعلول الأول للواجب تعالى. وعن طريق تحليل واثبات هذه القاعدة اعتقد فلاسفة الإسلام بأنّ خلق المخلوق الأول من قبل المبدأ (الواجب تعالى) هو أصل مصداق هذه القاعدة التي على أساسها أنّ واجب الوجود بسيط ولا يصدر منه بلا واسطة إلا معلول واحد.

واستناداً على هذه القاعدة سعى الحكماء (خاصة الحكيمان ابن سينا وملا صدرا) بالبرهان إلى إثبات أنّ الواحد البسيط مقابل المركب، فالبسيط لا يقبل الانقسام، وليس له جزء، وهو خاص بالباري تعالى. فهو كامل من جميع الجهات وخالي من الحثيات ومن أي تركيب، ولا مجال فيه للكثرة. وهذه العلة الواحدة البسيطة الواجبة بالذات لا يصدر منها إلا معلول واحد، وهذا المعلول ليس بعرض ولا جسم ولا هيولى ولا صورة ولا نفس بل هو العقل البسيط، كما هو مؤكّد عندهم بالبرهان^{٤٦}.

وطبقاً لمباني الفلسفة الإسلامية فإنّ قاعدة الواحد خاصة بالمبدأ الأول (الباري تعالى) الذي هو الوجود الواحد البسيط من جميع الجهات والحثيات، أمّا الصادر الأول (العقل الأول) الموجودة بوجود بسيط، فيمكن فرض وجود حثيات مختلفة له دون أن يتنافى ذلك مع بساطته؛ لأنّ بساطته ليست من جميع الجهات والحثيات كما للمبدأ الأول. ولهذا السبب هو لا يجري في مجرى قاعدة الواحد. فالمعلول الأول (الصادر الأول) رغم بساطته إلاّ أنّه يلحظ فيه نوع من الكثرة التي هي واسطة صدور الكثير من المبدأ (الواحد تعالى).

توضيح مفردات قاعدة الواحد:

اعتقد الفلاسفة في بيان وتفسير مسألة صدور الخلق من الباري تعالى في مجال هذه القاعدة بأصل العلية ولوازمها، وعلى أساس هذا الاعتقاد روابط جميع الموجودات تكون على أساس العلية وإطارها، وليس هناك موجود في الكون خارج عن هذا الإطار والقانون العام. وعلى رأس نظام الوجود حقيقة واحدة هو الحق تعالى الذي هو علة جميع الحقائق، وجميع موجودات الكون صادرة عنه^{٤٧}. ومن جانب آخر الحق تعالى هو العلة الأولى، وهو واحد محض وواجب الوجود وكامل من جميع الجهات، ووجوده أزلي وهو دائم الوجود دون أن يحتاج إلى شيء في أزلته، وهو العلة الأصلية لجميع موجودات الكون، وجميع ما سواه مفتر ومحتاج إليه^{٤٨}، فهو علة مطلقة، والموجودات الأخرى معلولاته. ويرى الفلاسفة في مجال هذه القاعدة أنّ القصد من العلة هي العلة الفاعلية، وهي العلة التامة في مفاد قاعدة الواحد الموجبة لصدور المعلول، وأمّا العلة المادية والصورية والغائية فليس من شأنها إيجاد الصدور^{٤٩}، فهي تخصصاً خارجة عن إطار هذه القاعدة.

ويقصد في هذه القاعدة من العلة الواحدة بساطة العلة، وهذه البساطة هي منشأ ظهور المعلول الواحد ((إنّ الواحد الحقيقي لا يوجب من حيث هو واحد إلا شيئاً واحداً))^{٥٠}، ((إنّ الواحد الحقيقي لا يصدر عنه من حيث هو كذلك أكثر من معلول واحد))^{٥١}. فالمقصود من الصدور في هذه القاعدة هو حصول وجود شيء من شيء آخر دون أن يؤدي ذلك إلى نقصان في حقيقة العلة أو نقصان في كمالها أو تغيير فيها، وحول هذا الأمر يقول السهروردي: ((وجود نور من نور الأنوار ليس بأن يفصل منه شيء، فقد علمت أنّ الانفصال والاتصال من خواص الأجرام، وتعالى نور الأنوار عن ذلك، ولا بأن ينتقل عنه شيء))^{٥٢}. ومن المفاهيم المندرجة في قاعدة الواحد، هي وحدة المعلول، يعني الصادر الأول الذي هو معلول واحد وبسيط وغير مركب ولا كثير. ويعتقد جميع فلاسفة بأنه عقل مجرد بسيط، ولكن عند التحليل العقلي قابل للتجزئة إلى أجزاء، وعبارة ابن سينا في هذا المجال: ((الأول ليس فيه حيثيتان لوحدانيته فيلزم كما علمت أن لا يكون مبدوءاً إلا لواحد بسيط اللهم إلا بالتوسط، وكل جسم كما علمت مركب من هيولى وصورة.

فيتضح لك أنّ المبدأ الأقرب لوجوده عن اثنين أو مبدأ فيه حيثيتان ليصح أن يكون عنه اثنان معاً...
فالمعلول الأول عقل وليس جسم))^{٥٣}.

الاستدلال على أنّ الصادر الأول ليس بجسم ولا هيولى ولا صورة ولا نفس بل عقل
وتقرير ابن سينا حول هذا الموضوع كما يلي^{٥٤}:

الموجود أمّا أن يكون عرض أو جوهر، والجوهر أمّا أن يكون جسم أو هيولى أو صورة أو نفس أو عقل.
١- الصادر الأول لا يمكن أن يكون عرض؛ لأن العرض يحتاج إلى موضوع، ووجود الموضوع يجب
أن يتحقق قبل وجود العرض (المعلول الأول). فالصادر الأول لا يمكن أن يكون عرض.

٢- الصادر الأول لا يمكن أن يكون جسم، لأنّ المبدأ الأول بسيط وواحد، والواحد لا يصدر منه إلا
واحد، فالصادر لا بد أن يكون واحد وبسيط، والجسم ليس بسيط بل مركب من هيولى وصورة. وعليه
الصادر الأول لا يمكن أن يكون جسم؛ لأنه مركب، بينما قلنا سابقاً أنّ المعلول الأول يجب أن يكون
بسيط.

٣- الصادر الأول ليس بهيولى ولا صورة، لأنّ الهيولى والصورة متلازمان، فإذا كان أحدهما المعلول
الأول، فالآخر معلول للمعلول الأول، ولكن كل منهما ليس علّة مطلقة للآخر، بل وكل منهما جزء العلة
للآخر، وهما معلولان لشيء آخر. لأنّ العلة المباشرة لهما لا يمكن أن تكون أمر بسيط (غير منقسم)،
فهما ليسا الصادر الأول للعلّة.

٤- الصادر الأول لا يمكن أن يكون نفس؛ لأنّ النفس في فعلها تحتاج المادة، فتكون المادة قبل النفس.
وعليه مسبوقية النفس بالمادة دليل على أنّها ليست الصادر الأول.

فنتيجة الاستدلال أنّ الصادر الأول لا يمكن أن يكون عرضاً أو جسماً أو هيولى أو صورة أو نفس بل
عقلاً، وهو العقل الأول.

قاعدة الواحد:

يعتقد ابن سينا أنّ قاعدة الواحد يمكن أن تدرك وتفسر بصورة جيدة كونها بديهية ولا تحتاج إلى استدلال وإقامة برهان عليها، ولهذا السبب وسم الموضوع بالتنبيه. وأمّا اختلاف الناس في هذا الموضوع فهو لإغفالهم عن معنى الوحدة الحقيقية^{٥٥}. ورغم ذلك يحتاج الاستدلال على هذه القاعدة إلى مقدمة، وهذه المقدمة يتطرق إليها الحكيم ابن سينا ويعتقد أن تصور وتصديق هذا الأمر بديهي ولا يحتاج إلى إثبات. مقدمة الاستدلال على قاعدة الواحد

كلما وجد معلولان من علّة واحدة، فإنّ ذلك الوجود يكون من جهتين مختلفتين متحققتين في وجود العلة ((ومعلوم أنّ الاثنين إنّما يلزمان من واحد من حيثيتين))^{٥٦}؛ لأنّ وجود المعلول من وجود العلة. وعليه فإن الكثرة والتغاير الذي يشاهد في معلولات العلة الواحدة هو نتيجة التغاير والاختلاف الموجود في العلة؛ لأنّ المعلول ليس له وجود وفعلية حتى يكون التغاير والاختلاف من طرفه. ولكن تكثر الجهات والحيثيات ممتنع في المبدأ الأول؛ لأنّه واحد وبسيط من جميع الجهات والحيثيات ومتعال عنها، ولكن هذا الأمر (تكثر الجهات والحيثيات) غير ممتنع في المعلولات. وهذا هو وجه امتناع استناد الكثرة للمبدأ (الواجب تعالى)، ووجوب استنادها إلى ما سواه من المعلولات^{٥٧}. ومن هذه المقدمة نستنتج ما يلي:

كلما وجد على الأقل معلولان من علّة واحدة أو أثران من مؤثر واحد فطبق المقدمة البديهية التي ذكرت في أعلاه أنّ هذا التكثر والتعدد الظاهر في المعلول والأثر هو نتيجة تعدد الجهة وتكثر الحيثية الموجودة في العلة والمؤثر؛ لأنّ التعدد والتغاير ليس من جانب المعلول، فالمعلول نفسه لم يكن شيئاً مذكوراً حتى يكون التعدد والتغاير جزء من خصوصيته. فهناك فرق بين مفهوم العلة الموجدة ل (أ) مع مفهوم نفس العلة الموجدة ل (ب)، وهذا الاختلاف ليس مجرد اختلاف في المعنى الذهني، بل الاختلاف المفهومي. منشأ هذا التعدد، كون الاختلاف في الحقيقة؛ لأنّ العلة والمعلول واقعيّات خارجية، وليستا معاني ذهنية. وعليه فإنّ علّة معلولين مختلفين ومتغايرين ليست واحدة بل متعددة ومتكثّرة. وإذا كانت ذاتها واحدة ولها صفتان متغايرتان ومختلفتان بحيث أنّ أحدهما باعث لوجود (أ) والأخرى باعث لوجود (ب)، فإنّ تعدد

المعلول هو بسبب التعدد والتكثر في العلة، بحيث يكون التعدد والتكثر أمّا في ذاتها أو في صفاتها، وهذا خلاف الفرض، حيث أنّ العلة (المبدأ تعالى) واحدة بسيطة^{٥٨}. وعليه فإنّ العلة الواحدة من جميع الجهات والحيثيات لا يكون معلولها إلاّ واحد.

براهين قاعدة الواحد:

رغم اعتقاد بعض الفلاسفة بأنّ قاعدة الواحد من فطريات العقل الصريح^{٥٩}، إلاّ إنّ البراهين أقيمت للاستدلال على إثباتها لتكون كإطار في مجال بيانها.

البرهان الأول:

في الحقيقة هذا الاستدلال لم يدونه ابن سينا كبرهان بل هو لزيادة التوضيح^{٦٠}؛ لأنّه يعتقد أنّ قاعدة الواحد بديهية، و فقط تحتاج إلى التنبيه حولها، وكما يلي^{٦١}:

إذا صدر من العلة الأولى (الواحدة والبسيطة) معلولان متفاوتان، فطبق أصل السنخية مصدر ومنشأ هذين المعلولين من حيث المفهوم والمصداق سيكون متغاير. والحال أنّ المصدرين أو الحيثيتين إمّا أن يكونا مقومين للعة الواحدة البسيطة أو من لوازمها أو أحدهما مقوم والآخر لازم. فإذا كانا مقومين لها سيحصل التركيب في العلة البسيطة من المقومين، وهذا خلاف الفرض. وأمّا إذا كان المصدران أو الحيثيتان من لوازم العلة الواحدة، أو أحدهما لازم والآخر مقوم لها، فإننا سنرجع بالسؤال إلى رابطة اللوازم أو اللوازم بالعلة. وبالنتيجة اللوازم أو اللوازم أيضاً سيكون وجودها مبني على أساس وجود حيثيات أو الحيثية القبلية، وهذه الحيثيات أو الحيثية القبلية ستكون مقومة للعة أو ستكون من لوازمها، وفي النهاية سنواجه أمّا مشكلة الحيثيات المتسلسلة المبنية على بعضها البعض أو أن تكون تلك الحيثيات مقومة للعة الواحدة البسيطة، وكلاهما باطل؛ لأنّ الأول ينتهي بالتسلسل، والتسلسل باطل ومحال، والثاني ينتهي بتركيب الأمر البسيط من حيثيتين، وهذا خلاف الفرض، فهو باطل أيضاً. وعليه إذا صدر من العلة الواحدة البسيطة معلولان، فإنّ ذلك يلزم تقومها وتركيبها من حيثيتين مختلفتين، والتالي باطل؛ لأنّه خلاف

الفرض، فالمقدم باطل أيضاً. وبالنتيجة محال صدور معلولين بصورة مباشرة من علّة واحدة بسيطة، بل لا يتحقق ذلك إلا بوجود الواسطة، وهذه الواسطة هي وجود المعلول الأول (الصادر الأول).
البرهان الثاني:

يقول ملا صدرا في تقريره لهذا البرهان ما يلي^{٦٢}:

إذا كان البسيط الحقيقي مصدرًا ل (أ) مثلاً، ولما ليس (أ) ، كانت مصدريته لما ليس (أ) غير مصدريته ل (أ) التي هي نفس ذاته، فتكون ذاته غير ذاته وهذا هو التناقض.
البرهان الثالث:

بلا شك أنّ السنخية هي الحاكمة ما بين العلّة والمعلول، والمعلول هو ثمرة الخصوصية الوجودية للعلّة، وطبق القاعدة (الشيء ما لم يجب لا يوجد) يكون كل معلول مسبوقاً بإيجاب ووجود سابق. وكما أنّ وجود الأفراد متمايز عن بعضهم البعض الآخر، فإنّ وجوبها متغاير أيضاً، ومسبوقية ذاتين متغايرين بوجوب واحد محال، كما أنّ مسبوقية حادثين باستعداد إمكاناني واحد محال^{٦٣}. وعليه إذا صدر من علّة واحدة مثل (أ) معلول مثل (ب)، ففي الواقع أنّ هذا المعلول أصبح واجب الصدور وموجود على أساس إيجاب تلك العلّة والخصوصية المنطوية في ذاتها. والحال إذا وجب صدور معلول آخر مثل (ج) وأصبح موجوداً لنفس جهة وخصوصية العلّة، فطبق المقدمات المذكورة أعلاه، يلزم أنّ صدور (ب) لم يكن من نفس جهة وخصوصية الواجب؛ لأنّ مسبوقية صدور معلولين بوجوب واحد محال. وبالنتيجة صدور معلولين متغايرين من علّة واحدة بسيطة محال.

والحكيم ابن سينا في هذا الخصوص يقول: ((لا يصح أن يصدر عن شيء واحد بسيط من جميع الجهات إلاّ شيء واحد، فقد عرفت أنّ الشيء لا يوجد عن شيء ما لم يجب عن ذلك الشيء. فإذا وجب أن يصدر عن شيء شيء ثم صدر عنه من حيث وجب أن يصدر عنه الشيء الأول ومن جهة ذلك الوجوب شيء آخر غير الأول، لم يكن واجباً أن يصدر عنه الأول))^{٦٤}. وبهذا الشأن يقول الميرداماد:

((المعلول ما لم يصل إلى حد الوجوب لم يصدر من العلة «الشيء ما لم يجب لم يوجد». وعليه لا يمكن صدور معلولين من علة واحدة ومن حيثية وجوبية واحدة))^{٦٥}.

البرهان الرابع:

البرهان التالي لملا صدرا، حيث يستدل به على أساس السنخية ما بين العلة والمعلول، أي أنّ هناك تشابه ما بين العلة والمعلول بسبب السنخية التي بينهما. فإذا صدر عن الواحد الحقيقي معلولين، فالصدور هذا لا يخرج عن حالتين: إمّا أن يكون الصدور عن جهتين أو عن جهة واحدة، فإذا كان عن جهة واحدة محال؛ لأنّ ذلك يلزم أن يكون الواحد ليس بواحد. وأمّا إذا كان الصدور عن جهتين فمحال أيضاً؛ لأنّ ذلك يلزم تركيب الشيء الواحد البسيط^{٦٦}.

العقل الأول والوجود المنبسط:

يعتقد ملا صدرا بقاعدة الواحد، وأنّ الصادر الأول من الحق تعالى هو العقل الأول، ويعمل على إثبات ذلك بالبرهان تماشياً مع الحكماء الذين سبقوه. ومن ثم على طريقة منهجيته في البحث العلمي^{٦٧} يخرج برؤية جديدة شاملة ليثبت أنّ الصادر الأول من الحق تعالى هو الوجود المنبسط ((إنّ أول ما ينشأ من الوجود الواجب الذي لا وصف له ولا نعت إلّا صريح ذاته المندمج فيه جميع الحالات والنعوت الجمالية والجلالية بأحديته وفردانيته هو الوجود المنبسط الذي يقال له عماء))^{٦٨}. ويعتقد الحكيم السبزواري بأنّ مراد الحكماء من الكلام أعلاه ليس إلّا ما أشار إليه تعالى بقوله: ((وما أمرنا إلّا واحدة)) وذلك الأمر هو الوجود المنبسط^{٦٩}.

ولبيان وجه الجمع بين آراء ملا صدرا، هو أنّه يعتقد بعدم وجود تفاوت ما بين العقل الأول والوجود المنبسط باستثناء وجود الإجمال والتفصيل ما بينهما. فملا صدرا في الأسفار العقلية الأربعة قد دون فصل بعنوان ((أول ما ينشأ من الوجود الحق))^{٧٠}، وفي هذا الفصل بعد بيان مقدمة حول مراتب الوجود الثلاثة، بيّن أنّ أول صادر من طرف الحق تعالى هو ((الوجود المنبسط))، وبعد ذلك بين أنّه بحسب

الظاهر هذا الرأي لا يخالف آراء الفلاسفة؛ لأنّ سائر الحكماء يروا أنّ أول الصوادر هو العقل الأول. وبعد ذكر التعارض الظاهري ما بين النظريتين (العقل الأول) و(الوجود المنبسط) يتطرق إلى بيان الوجه الجامع ما بين نظرية الفلاسفة (العقل الأول) ونظرية العرفاء (الوجود المنبسط)، وكما يلي:

نظرية الحكماء حول نظام الفيض والتي هي على أساس قاعدة الواحد، بأنّ العقل الأول هو الذي يعرّف كأول صادر. وعلى أساس الكلام الإجمالي، هذه النظرية في المقارنة مع الموجودات المتعينة والتي تتباين وتختلف مع بعضها البعض من حيث الآثار، نظرية صحيحة. وخصوصية ((الألوية)) للعقل الأول في المقارنة مع الموجودات المتباينة مع بعضها البعض من حيث الوجود والذات. أمّا إذا قمنا بتحليل العقل الأول في الذهن، فنسجد أنّ العقل الأول مركب من الوجود المطلق والماهية الخاصة التي هي بيان النقص والإمكان، وهكذا موجود لا يمكن له أن يكون الصادر الأول. وبعد هذا التحليل العقلي نحكم أنّ أول صادر من الواجب تعالى هو الوجود المطلق المنبسط، والذي يلزمه في كل مرتبة ماهية خاصة، وبسبب هذا الأمر يكون هذا الوجود واجد للإمكان الخاص^{٧١}.

ويبين ملا صدرا هذا المعنى بصورة أوضح في الجلد السابع للأسفار العقلية الأربعة، فأسفل بحث الوحدة الشخصية لمجموع العالم يطرح اشكالياً بهذا الشكل: إذا كان مجموع العالم بجميع جزئياته (والمعبر عنه عند المحققين بعنوان الإنسان الكبير) شخص واحد، بدليل أنّ علّة ابتدائه وانتهائه حضرة الحق تعالى والذي هو واحد من جميع الجهات. ومن جانب آخر فإنّ العقل الأول أيضاً موجود واحد، فيلزم أن يصدر بنحو الإبداع عن الحق تعالى أمران: أحدهما مجموع العالم والآخر العقل الأول، والحال صدور أمران من الواحد الحقيقي حسب قاعدة الواحد محال.

فملا صدرا في جواب الإشكال يقول: يصدر من الحق تعالى شيء واحد، يعني مجموع العالم بوحده الشخصية والذي يطلق عليه بالإنسان الكبير، وهذا الشيء الواحد (الإنسان الكبير) له اعتباران: اعتبار الإجمال واعتبار التفصيل. وبعد ذلك يضيف ملا صدرا قائلاً: نحن وضحنا من قبل أنّ التفاوت ما بين

الإجمال والتفصيل يتعلق بكيفية الإدراك فقط، وبمعنى أنه ليس بين الأمرين المدركين أي تفاوت. ومع أخذ هذه المقدمات بنظر الاعتبار، فإننا إذا نظرنا إلى مجموع العالم من حيث أنّ له حقيقة واحدة نحكم أنّ مجموع العالم (الوجود المنبسط) بصدور واحد وجعل بسيط صادر من الحق تعالى. أمّا إذا غيرنا نظرتنا، ونظرنا للعالم ليس بصورة مجموعة واحدة له وحدة شخصية، بل أدركنا أنّ العالم له موجودات كثيرة، وكل واحد منها له رتبة خاصة من الوجود، ولاحظنا كل واحد من الموجودات بصورة منفصلة عن البقية، في هذه الحالة سنحکم أنّ أول صادر هو العقل الأول الذي هو أكثر شرفاً من جميع المخلوقات. وبعده يأتي بالصدور الموجودات الأخرى بحسب الترتيب الأشرف فالأشرف، والأتم فالأتم. وتستمر إقامة هذه المسيرة حتى الانتهاء بالموجود الذي يتمتع بأضعف رتبة وجودية والذي يطلق عليه بالهولوى، وهو كما مبين في كلام ملا صدرا: ((فالصادر من الحق تعالى شيء واحد هو الإنسان الكبير بشخصه، لكن له اعتباران: اعتبار إجمال واعتبار تفصيل، وقد مرّ أن لا تفاوت بين الإجمال والتفصيل إلّا بنحو الإدراك، ولا تفاوت في المُدرك، فإذا نظرت إلى مجموع العالم بما هو حقيقة واحدة، حكمت بأنّه صدر عن الواحد الحق صدوراً واحداً وجعلاً بسيطاً، وإذا نظرت على معانيه المفصلة واحداً واحداً، تحكّم بأنّ الصادر منه أولاً هو أشرف أجزائه وأتم مقدماته، وهو العقل الأول، إذ العقل هو كل الأشياء كما مرّ ذكره...))^{٧٢}.

والنتيجة حسب رأي ملا صدرا يمكن النظر لمجموع العالم باعتبارين: إجمال وتفصيل. فإذا نظرنا باعتبار الإجمال يكون الوجود المنبسط هو الصادر الأول، وأمّا إذا نظرنا باعتبار التفصيل فسيكون العقل الأول هو الصادر الأول.

حصول الكثرة من الوحدة:

استفاد الحكماء من قاعدة الواحد لبيان صدور الكثرة من الوحدة، واعتقدوا أنّ هذه الكثرة لا يمكن لها أن تكون صادرة من الواجب تعالى (المبدأ الأول) بلا واسطة؛ لأن هذا الأمر يتناقض مع قاعدة الواحد.

فالجواهر العقلية والأجرام السماوية لا يمكن لها أن تصدر من المبدأ (الواجب تعالى) دفعة واحدة؛ لأنها متعددة مما يؤدي إلى نقض قاعدة الواحد. فالقضية ممتعة لامتناع تصور وجود حيثيات متعددة في المبدأ الأول؛ لأنه بسيط من جميع الجهات والحيثيات. أمّا الصادر الأول (العقل الأول) فيمكن فرض وجود حيثيات مختلفة له دون أن يتنافى ذلك مع بساطته؛ لأنّ بساطته ليست من جميع الجهات والحيثيات كما للمبدأ الأول.

ويصدر من الصادر الأول (العقل الأول) شيئين، أحدهما جوهر عقلي والآخر جسم سماوي، علماً أنّ صدور الشيين من الواحد الأحد (المبدأ) محال؛ لتناقضه مع قاعدة الواحد. وأيضاً يلزم ذلك أن يكون لعله الشيين حيثيتين مختلفتين، وبواسطتهما يصدر معلولان مختلفان ((ومعلوم أنّ الاثنين إنما يلزمان من واحد، من حيثيتين))^{٧٣}.

ولبيان تعدد الجهات وتكثر الحيثيات في المعلول الأول أشار ابن سينا إلى ستة اعتبارات: ، وهي كما يلي: ١- (الوجود) أنّه صادر أول، ٢- (الماهية) الهوية اللازمة للوجود، ٣- (الإمكان) إذا قيست الماهية لوحدها إلى ذلك الوجود، ٤- (الوجوب بالغير) إذا قيست الماهية لا لوحدها، بل إلى المبدأ الأول، ٥- (عاقلاً لذاته) إذا اعتبر كون الوجود الصادر عن الأول وحده قائماً بذاته، ٦- (عاقلاً للمبدأ) إذا اعتبر ذلك له مع المبدأ^{٧٤}. وبالنظر لهذه الحيثيات الموجودة في الصادر الأول (العقل الأول)، حيثيتان لهما الفضيلة والأفضلية على الحيثيات الأخرى، وهاتين الحيثيتين عبارة عن تعقل المبدأ ووجوب الوجود بالغير فيكونان سبباً في عليته للعقل الثاني. وباعتبار الحيثيات الأخرى أنّه يعقل ذاته وتوجهه إلى إمكانه الوجودي والماهوي فيكونان سبباً في عليته للفلك الأول. وهذه الكثرة وتعدد الحيثيات فممتعة في المبدأ (واجب الوجود)، وتحققها في الصادر الأول كان سبباً في الوجود المجرد والوجود المادي. وكان صدور الأمر الصوري (العقل الثاني) من الصادر الأول بسبب تعقل المبدأ ووجوب الوجود، وأمّا صدور الأمر المادي (الفلك الأول) فبسبب تعقل ذاته وتوجهه إلى إمكانه الوجودي والماهوي. والفلك الأول له نفس

وبدن، فتصدر نفس الفلك عند توجه العقل الأول إلى جانبه الإمكاناني الوجودي، وعند توجهه إلى جانبه الإمكاناني الماهوي يصدر عنه جسم الفلك^{٧٥}، وهذا الصدور كله بصورة الإبداع. والعقل الثاني الذي يأتي بعد العقل الأول عند تعقل المبدأ وأنه واجب الوجود بالغير يصدر عنه العقل الثالث، وعند تعقل ذاته وتوجهه إلى جانبه الإمكاناني الوجودي والماهوي يصدر عنه بصورة الإبداع الفلك الثاني، حتى يصل الإبداع إلى صدور العقل العاشر (العقل الفعال) والفلك التاسع. وبالوصول للعقل العاشر ينتهي صدور العقول، ولا يلزم عنه جسم فلكي بل الهيولى المشتركة للعناصر الأربعة^{٧٦}. وبواسطة تعاون العقل العاشر والفلك التاسع يتم إيجاد مادة مواد الكون (الهيولى الأولى) التي هي قوة محضة من جانبها، وهذه المادة الأولى (الهيولى الأولى) التي هي مادة المواد ليس لها صورة، فتفاض عليها الصورة من جانب العقل الفعال. ومن هنا يبدأ ظهور جسمانية الكون والعناصر الأربعة لهذه الجسمانية (الماء، التراب، الهواء، النار). والعناصر الأربعة هي صور تقاض من قبل العقل الفعال على مادة المواد (الهيولى). فصور العناصر معلولة العقل الفعال، أما اختلاف تلك الصور فبسبب اختلاف تأثير العوامل الفاعلية والأفلاك السماوية في هيولتها المشتركة. والهيولى المشتركة أيضاً بواسطة استعداداتها المختلفة فإنها تقبل الصور المختلفة من العقل الفعال بتأثير الأفلاك السماوية، ولذلك تتفاوت الصور بسبب التأثير الفاعلي وقبول القابل. وأما سبب اختلاف العناصر الأربعة (الماء، التراب، الهواء، النار) فبسبب تأثير الأفلاك السماوية^{٧٧}.

ومن تركيب العناصر الأربعة تحصل الموجودات الجمادية والمائعات والغازات حتى يتحقق العالم المادي، ومن امتزاج المركبات أعلاه يظهر الجسم النباتي، وبعد ظهور الجسم النباتي تقاض النفس النباتية عليه من جانب العقل الفعال. ومن الامتزاج المعتدل للنباتات يظهر الجسم الحيواني، وبعد ظهور الجسم الحيواني تقاض النفس الحيوانية عليه من قبل العقل الفعال. ومن امتزاج العناصر المختلفة يظهر الجسم الإنساني، وبعد ظهوره تقاض النفس الإنسانية (النفس الناطقة) عليه من قبل العقل الفعال^{٧٨}. فالنفس

الإنسانية هي آخر مراتب الموجودات العقلية التي أولها جوهرًا عقلياً هو العقل الأول الذي كان صدوره إبداعياً، وكان كاملاً غنياً بريئاً من القوة والنقصان كل البراءة. بينما جوهر النفس الإنسانية كان موجوداً بوسائط كثيرة، ومحدثاً بحدوث المادّة، وكانت كمالاته متأخرة عن وجوده، فكان محتاجاً إلى الاستكمال من إفاضات الجواهر العالية العقلية عليها بالآلات البدنية وبما يليها من الأجسام التي تعدّها لقبول تلك الإفاضات^{٧٩}.

فكما هو واضح فإنّ جميع أمور عالم المادة يدبر من قبل العقل الفعال، واليهولى دائماً في حركة مستقيمة لتحقيق ظهور الموجودات الأكمل، وأمّا الأفلاك فهي أيضاً في حالة حركة مستمرة لما لها من شوق الوصول إلى الثبات. ولأنّ وضع الأفلاك في حالة دورانية فهي أبداً لم ولن تصل إلى غايتها والثبات الذي تقصده، ولهذا هي دائماً ما تكون في حالة حركة دورانية.
النتيجة:

من المسائل الفلسفية المهمة التي ابتدأ الفكر الفلسفي بها، هي مسألة الوحدة والكثرة، ومعرفة الارتباط ما بينهما، وكيفية صدور الكثرة من الوحدة. وبعد الدراسة والتحقيق استطاع الحكماء أن يثبتوا بالبرهان أنّ مبدأ الكون هو الواحد الأحد، والكثرة صادرة عنه تعالى. ولكن اعتقادهم بقاعدة الواحد لا يصدر منه إلا الواحد جعلهم يتوصلوا إلى أنّ الكثرة الصادرة من الواحد الأحد بالواسطة وليس بصورة مباشرة. وقد اعتقد الأفلاطونيون بأنّ الواسطة في وجود أنواع العالم المادي (الكثرة) هي عالم المثل، ولكن الحكيم أرسطو عمل على تفنيد ما اعتقد به أفلاطون وأتباعه.

ولذا اعتقد أتباع المدرسة المشائية بأنّ الصادر الأول من المبدأ هو العقل الأول، وعملوا على إثبات ذلك بالبرهان، ليكون العقل الأول هو الواسطة في ظهور الكثرة من المبدأ؛ لأنّ بساطة المعلول الأول ليست من جميع الجهات والحيثيات كما هو الحال للمبدأ الأول.

وبالنسبة لرائد مدرسة الإشراف الحكيم شهاب الدين السهروردي فهو يعتقد بما اعتقد به أصحاب المدرسة المشائية وعلى رأسهم الحكيم ابن سينا، إلا إنه يختلف معهم بعدم انحصار العقول الطولية بعشرة عقول، بل تتعداها إلى أعداد كثيرة جداً. ومن أدنى العقول الطولية تظهر العقول العرضية التي هي المثل الافلاطونية، ليكون كل منها منشأ صدور أحد أنواع العالم المادي.

وأما صاحب المتعالية الحكيم ملا صدرا فعلى رغم تأييده نظرية المشاء بأنّ الصادر الأول من الحق تعالى هو العقل الأول، إلا إنه أيضا خرج برؤية جديدة شاملة بأنّ الصادر الأول من الحق تعالى هو الوجود المنبسط، وقد أثبت بالبرهان أن رؤيته هذه لا تتنافى مع رؤية الحكماء القائلين بأنّ الصادر الأول هو العقل الأول. وقد أكد على عدم وجود اختلاف ما بين العقل الأول والوجود المنبسط باستثناء وجود الإجمال والتفصيل في ما بينهما.

وقاعدة الواحد هذه لا تنفي قدرة الباري تعالى ولا تحدد قدرته؛ فبالواسطة هو الخالق والقادر والموجد لجميع ما في الكون، وبلا واسطة محال أن يصدر منه إلا معلول واحد كونه بسيط خالي من التركيب والجهات والحيثيات. وعلى هذا الأساس فإنّ خالقية الباري تعالى للموجودات غير متنافية مع قاعدة الواحد، بل منسجمة معها.

وأما نتائج الاستدلال على قاعدة الواحد، فهي كما يلي:

١- أحياناً يصدر من الواحد كثير، ولكن هذا الكثير له وحدة نوعية، ومن حيث وحدته النوعية يصدر عن الواحد. فمثلاً العقول العرضية مع أنّها كثيرة لها وحدة نوعية فتصدر عن العقل الفعال.

٢- أحياناً تصدر من العلة الواحدة معلولات كثيرة، ولكن هذه العلة موجودة بالقوة ولها نوع من الوحدة الاستعدادية، والكثرة الصادرة عنها بسبب استعداد الحالات المختلفة.

٣- أحياناً معلول واحد يصدر عن علل كثيرة، وهذا بسبب أنّ العلة لها حيثيات مختلفة، ومن كل حيثية يصدر معلول واحد. فمثلاً النار واحدة، ولكن تعطي الحرارة والنور، فمن جانب أنّ لها حيثية لها خاصية

حرارية، ومن جانب آخر لها حيثية أخرى لها خاصية النور. فهي إذن ليست علة واحدة بسبب ما لها من حيثيات مختلفة، وكل حيثية بمثابة علة لمعلول.

٤- أحياناً معلولات مختلفة تصدر عن العلة الواحدة، ولكن العلة في ذاتها مركبة ونحن لم نتوجه لذلك بل توجهنا يكون لحيثيتها الشخصية فقط. فمثلاً الإنسان الذي هو علة صناعة المنضدة، في الواقع الإنسان علة مركبة من أجزاء، وكل جزء علة لصناعة جزء من أجزاء المنضدة.

٥- أحياناً معلول واحد له علل كثيرة، وهذا ما لا ينسجم مع قاعدة الواحد، في حين إذا دققنا نجد أنّ هناك علة واحدة في الأصل، وأمّا البقية فهي ما يكون منها لتهيئة الأرضية، ومنها لرفع المانع عن الصدور.

وأخيراً لا بد لنا من أن ننبه إلى أنّ نظام عالم العقول الطولية للمشاء كما مبين في أعلاه مخالف لنظام المثل الأفلاطونية ونظام العقول العرضية لمدرسة الإشراق؛ لأنّ نظام ترتيب عالم العقول عند المشاء طولي، و فقط العقل الفعال وحده يدبر أمور العالم المادي. وأمّا نظام المثل الأفلاطونية ونظام العقول العرضية فإنّ نظام ترتيبها عرضي، وكل مثال يعمل على تدبير أمور نوعه.

الهوامش:

١ - قاموس المصطلحات الفلسفية عند ملا صدرا، جعفر سجادي، ترجمة: علي الحاج حسن، الناشر: معهد المعارف الحكمية، بيروت، ١٤٢٦هـ، ص ٢٣٧.

٢ - للمعات العرشية، مهدي النراقي، الناشر: عهد، كرج- ايران، ٢٠٠١م، ص ١٣٤.

٣ - الرسائل، صدر الدين الشيرازي، الناشر: مكتبة المصطفوي، قم المقدسة، ص ١٣٨.

٤ - للمعات العرشية، المصدر السابق، ص ١٣٤.

٥ - المصدر نفسه.

٦ - نهاية الحكمة، محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، ص ٣٠٤.

- ٧ - الحكمة المتعالية، محمد كاظم المصطفوي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي - مركز النشر، قم، ص ٣٢٦-٣٢٧.
- ٨ - نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص ٣٠١-٣٠٣. وأيضاً قاموس المصطلحات الفلسفية عند صدر المتألهين، المصدر السابق، ص ٣٢٠.
- ٩ - المشاعر، صدر الدين الشيرازي، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص ٩٧-٩٨.
- ١٠ - آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، محمد بن محمد الفارابي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٥م، ص ٢٦.
- ١١ - في النفس، أرسطو، الناشر: دار العلم، بيروت-لبنان، ١٩٨٠م، ص ٩٧.
- ١٢ - موسوعة الفلسفة، عبدالرحمن بدوي، الناشر: ذوي القربى، قم-إيران، ١٤٢٩هـ، ج ٢، ص ١٨٢.
- ١٣ - موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف، جبرار جهامي، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، ١٤٢١هـ، ص ٩٧٥.
- ١٤ - المبدأ والمعاد، صدر الدين الشيرازي، الناشر: مكتب التبليغات الإسلامية في الحوزة العلمية، قم، ٢٠٠١م، ص ٢٣٤.
- ١٥ - نفس المصدر.
- ١٦ - الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين الشيرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٢م، ج ٢، ص ٣٩١.
- ١٧ - نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص ٢٨٩.
- ١٨ - موسوعة الفلسفة، المصدر السابق، ج ١، ص ١٦٤-١٦٥.
- ١٩ نفس المصدر، ج ١، ص ١٦٢.
- ٢٠ - نفس المصدر، ج ١، ص ١٦٤.
- ٢١ - الجمع بين رأبي الحكيمين، محمد بن محمد الفارابي، الناشر: مكتبة الزهراء، طهران، ١٤٠٥هـ، ص ٩٧.
- ٢٢ - نفس المصدر، ص ١٠٦.
- ٢٣ - موسوعة الفلسفة، المصدر السابق، ج ١، ص ١٦٦-١٧١.

- ٢٤ - نفس المصدر، ج١، ص١٠٢.
- ٢٥ - تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، الناشر: دار القلم، بيروت، ص١٤٥-١٤٦. وأيضاً قاموس المصطلحات الفلسفية عند صدر المتألهين، المصدر السابق، ص٣٩٩.
- ٢٦ - نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص١٩٢-١٩٤.
- ٢٧ - تاريخ الفلسفة اليونانية، المصدر السابق، ص١٤٥-١٤٨.
- ٢٨ - الطبيعة، أرسطو، ترجمة: إسحق بن حنين الحيري، الناشر: المكز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٧م، ج٢، ص١٧٤-١٧٦. وأيضاً، تاريخ الفلسفة اليونانية، المصدر السابق، ص١٧٨-١٨١.
- ٢٩ - موسوعة الفلسفة، المصدر السابق، ج١، ص٢٠١-٢٠٣.
- ٣٠ - الأثر الفلسفي في التفسير، جاسم بكار محمود الحاج، الناشر: دار النوادر، دمشق، ١٤٢٩ هـ، ص٣١٨-٣١٩.
- ٣١ - موسوعة الفلسفة، المصدر السابق، ج٢، ص١٠٥-١٠٧.
- ٣٢ - الإشارات والتبسيهات مع الشرح للمحقق الطوسي وشرح الشرح للعلامة الرازي، المؤلف: ابن سينا، الناشر: نشر البلاغة، قم، ١٩٩٦م، ج٣، ص١٥١.
- ٣٣ - نفس المصدر، ج٣، ص١٠٩-١١٥.
- ٣٤ - مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، يحيى بن حبش السهروردي، الناشر: وزارة الثقافة والتعليم (مؤسسة الدراسات والبحوث الثقافية)، طهران-إيران، ١٩٩٣م، ج٢، ص٦٤-٦٥.
- ٣٥ - شرح حكمة الإشراق، محمد بن محمود الشهرزوري، الناشر: معهد الإنسانيات والدراسات الثقافية، طهران-إيران، ١٩٩٣م، ص٤٩٠-٤٩١. وأيضاً تاريخ الفلسفة الإسلامية من القرن الثامن حتى يومنا هذا، ماجد فخري، الناشر: دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٠م، ص٤٦٣-٤٦٤.
- ٣٦ - قاموس المصطلحات الفلسفية عند صدر المتألهين، المصدر السابق، ص٤٠٦.
- ٣٧ - نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص٢٥٠.
- ٣٨ - نفس المصدر، ص٣١٧.
- ٣٩ - حكمة الإشراق (تعليقات ملا صدرا)، يحيى بن حبش السهروردي، الناشر: مؤسسة صدرا للحكمة الإسلامية، طهران، ٢٠١٣م، ج٤، ص١٢٦-١٢٧.

- ٤٠ - نفس المصدر، ج٤، ص١٢٧-١٢٨.
- ٤١ - Interdisciplinary Studies
- ٤٢ - مناهج البحث في الدراسات الدينية، أحد فرامرز قراملكي، تعريب: سرمد الطائي، الناشر: معهد المعارف الحكمية، بيروت، ٢٠٠٤م، ص٣٨٥-٣٩٢.
- ٤٣ - مفاتيح الغيب، محمد بن ابراهيم الشيرازي، الناشر: مؤسسة البحوث والدراسات الثقافية (الرابطة الإسلامية للحكمة والفلسفة في ايران)، طهران، ١٩٨٤م ص٥٧٤. وأيضاً نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص٢٠٩.
- ٤٤ - نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص١٨. وأيضاً الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، صدرالدين الشيرازي، الناشر: مركز النشر الجامعي، طهران، ١٩٨١م. ص٥٧٣-٥٧٦.
- ٤٥ - الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المصدر السابق، ج٢، ص٢٤٧.
- ٤٦ - الإشارات والتنبيهات، المصدر السابق، ج٣، ص٢١٠-٢١١. وأيضاً التعليقات، ابن سينا، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي- مركز النشر، قم، ١٤٠٤ هـ، ص١٠٠-١٠١. وأيضاً الإلهيات من المحاكمات بين شرحي الإشارات، حسين بن عبد الله (ابن سينا)، نصير الدين الطوسي، الناشر: المركز الدراسي للميراث المكتوب، طهران، ٢٠٠٢م، ص٢٨٩-٢٩٠. وأيضاً الكاشف (الجديد في الحكمة)، سعد بن منصور (ابن كمونه)، الناشر: المؤسسة الدراسية الإيرانية للحكمة والفلسفة، طهران، ٢٠٠٨م، ص٤٤٢-٤٤٤.
- ٤٧ - التعليقات، حسين بن عبد الله (ابن سينا)، المصدر السابق، ص٦٢. وأيضاً المبدأ والمعاد، صدر الدين الشيرازي، المصدر السابق، ص٩٨. وأيضاً شرح الهداية الأثيرية، صدر الدين الشيرازي، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ، ص٣٩٣.
- ٤٨ - اللغات العرشية، المصدر السابق، ص٣٨٤-٣٨٥.
- ٤٩ - الإلهيات من المحاكمات بين شرحي الإشارات، المصدر السابق، ص٣٦-٣٩. وأيضاً نهاية الحكمة، المصدر السابق، ص١٥٩-١٦٥.
- ٥٠ - الإشارات والتنبيهات، المصدر السابق، ج٣، ص١٢٢.
- ٥١ - مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، المصدر السابق، ج٢، ص١٢٥.
- ٥٢ - نفس المصدر، ج١، ص١٢٨-١٢٩.

- ٥٣ - الإشارات والتببيها، المصدر السابق، ج٣، ص ٢١٠
- ٥٤ - الإشارات والتببيها، المصدر السابق، ج٣، ص ٢١٠-٢١١. وايضاً التعليقات، ابن سينا، المصدر السابق، ص ١٠٠-١٠١. وايضاً الإلهيات من المحاكمات بين شرحي الإشارات، المصدر السابق، ص ٢٨٩-٢٩٠. وايضاً الكاشف (الجديد في الحكمة)، المصدر السابق، ص ٤٤٢-٤٤٤.
- ٥٥ - الإشارات والتببيها، المصدر السابق، ج٣، ص ١٢٢.
- ٥٦ - نفس المصدر، ج٣، ص ٢٤٤.
- ٥٧ - نفس المصدر.
- ٥٨ - نفس المصدر، ج٣، ص ١٢٢-١٢٣.
- ٥٩ - القبسات، محمد باقر بن محمد الميرداماد، الناشر: جامعة طهران (مؤسسة النشر والطباعة)، طهران، ١٩٩٥م، ص ٣٥١.
- ٦٠ - الإشارات والتببيها، المصدر السابق، ج٣، ص ١٢٣.
- ٦١ - نفس المصدر، ج٣، ص ١٢٣-١٢٥.
- ٦٢ - الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المصدر السابق، ج٢، ص ٢٢١.
- ٦٣ - نفس المصدر، ج٧، ص ٢٢٢.
- ٦٤ - التعليقات، ابن سينا، المصدر السابق، ص ١٨٢.
- ٦٥ - القبسات، المصدر السابق، ص ٣٥٦.
- ٦٦ - الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المصدر السابق، ج٧، ص ٣١٠.
- ٦٧ - مناهج البحث في الدراسات الدينية، المصدر السابق، ص ٣٨٥-٣٩٢.
- ٦٨ - الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المصدر السابق، ج٢، ص ٢٤٧.
- ٦٩ - شرح المنظومة، هادي بن مهدي السيزواري، الناشر: نشر ناب، طهران، ١٩٩٠م، ج٢، ص ٤٤٨.
- ٧٠ - الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المصدر السابق، ج٢، ص ٣٣١.
- ٧١ - نفس المصدر، ج٢، ص ٣٥٢.
- ٧٢ - نفس المصدر، ج٧، ص ٢٥٥-١٥٦.

٧٣ - الإشارات والتبسيهات، المصدر السابق، ج٣، ص ٢٤٤.

٧٤ - نفس المصدر، ج٣، ص ٢٤٦-٢٤٧.

٧٥ - نفس المصدر، ج٣، ص ٢٤٧-٢٤٩.

٧٦ - نفس المصدر، ج٣، ص ٢٥٦.

٧٧ - نفس المصدر، ج٣، ص ٢٥٧-٢٥٩.

٧٨ - نفس المصدر، ج٣، ص ٢٥٩-٢٦٠.

٧٩ - نفس المصدر، ج٣، ص ٢٦٠-٢٦١.

المصادر والمراجع:

- ١- ابن سينا حسين بن عبد الله، الإشارات والتبسيهات، الناشر: نشر البلاغة، قم، ١٩٩٦م.
- ٢- ابن سينا حسين بن عبد الله، التعليقات، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي - مركز النشر، قم، ١٤٠٤ هـ.
- ٣- ابن سينا حسين بن عبد الله، الإلهيات من المحاكمات بين شرحي الإشارات، الناشر: المركز الدراسي للميراث المكتوب، طهران، ٢٠٠٢م.
- ٤- ابن كمونه سعد بن منصور، الكاشف (الجديد في الحكمة)، الناشر: المؤسسة الدراسية الإيرانية للحكمة والفلسفة، طهران، ٢٠٠٨م.
- ٥- أرسطو، في النفس، الناشر: دار العلم، بيروت-لبنان، ١٩٨٠م.
- ٦- بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الناشر: ذوي القربى، قم-إيران، ١٤٢٩ هـ.
- ٧- جهامي جيرار، موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤٢١ هـ.
- ٨- سجادي جعفر، قاموس المصطلحات الفلسفية عند ملا صدرا، ترجمة: علي الحاج حسن، الناشر: معهد المعارف الحكمية، بيروت، ١٤٢٦ هـ.
- ٩- السهروردي يحيى بن حبش، مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، الناشر: وزارة الثقافة والتعليم (مؤسسة الدراسات والبحوث الثقافية)، طهران، ١٩٩٣م.
- ١٠- السهروردي يحيى بن حبش، حكمة الإشراق (تعليقات ملا صدرا)، الناشر: مؤسسة صدرا للحكمة الإسلامية، طهران، ٢٠١٣م.

- ١١- السبزواري هادي بن محمد، شرح المنظومة، الناشر: نشر ناب، طهران، ١٩٩٠م.
- ١٢- الشهرزوري محمد بن محمود، شرح حكمة الإشراق، الناشر: معهد الإنسانيات والدراسات الثقافية، طهران، ١٩٩٣م.
- ١٣- الشيرازي صدر الدين، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، الناشر: مركز النشر الجامعي، طهران، ١٩٨١م.
- ١٤- الشيرازي صدر الدين، الرسائل، الناشر: مكتبة المصطفوي، قم المقدسة.
- ١٥- الشيرازي صدر الدين، المشاعر، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- ١٦- الشيرازي صدر الدين، المبدأ والمعاد، الناشر: مكتب التبليغات الإسلامية في الحوزة العلمية، قم- إيران، ٢٠٠١م.
- ١٧- الشيرازي صدر الدين، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٢م.
- ١٨- الشيرازي صدر الدين، مفاتيح الغيب، الناشر: مؤسسة البحوث والدراسات الثقافية (الرابطة الإسلامية للحكمة والفلسفة في إيران)، طهران، ١٩٨٤م.
- ١٩- الشيرازي صدر الدين، شرح الهداية الأثرية، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- ٢٠- الطباطبائي محمد حسين، نهاية الحكمة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم.
- ٢١- الفارابي، محمد بن محمد، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٥م.
- ٢٢- الفارابي محمد بن محمد، الجمع بين رأيي الحكيمين، الناشر: مكتبة الزهراء، طهران، ١٤٠٥هـ.
- ٢٣- فخري ماجد، تاريخ الفلسفة الإسلامية من القرن الثامن حتى يومنا هذا، الناشر: دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٠م.
- ٢٤- قراملكي أحد فرامرز، مناهج البحث في الدراسات الدينية، تعريب: سرمد الطائي، الناشر: معهد المعارف الحكيمة، بيروت، ٢٠٠٤م.
- ٢٥- كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، الناشر: دار القلم، بيروت.
- ٢٦- محمود الحاج جاسم بكار، الأثر الفلسفي في التفسير، الناشر: دار النوادر، دمشق، ١٤٢٩هـ.
- ٢٧- المصطفوي محمد كاظم، الحكمة المتعالية، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي- مركز النشر، قم.
- ٢٨- الميرداماد محمد باقر بن محمد، القيسات، الناشر: جامعة طهران (مؤسسة النشر والطباعة)، طهران، ١٩٩٥م.
- ٢٩- النزاق مهدي، اللغات العرشية، الناشر: عهد، كرج- إيران، ٢٠٠١م.