مباحث

الحكمة المتعالية

مباحث

الحكمة المتعالية

تأليف: آية الله العظمى الإمام السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري (طاب ثراه).

منشورات مكتبة السيد السبزواري قدس سره.

الطبعة: الأولى (١٠٠٠ نسخة).

التاريخ: ١٤٤٣ هـ.ق / ٢٠٢٢ م

© جميع الحقوق محفوظة للناشر

مباحث

الحكمة المتعالية

آية الله العظمى الإمام السيد

عبد الأعلى الموسوي السبزواري (طاب ثراه)

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

يقول الفقير إلى الله تعالى عبد الأعلى الموسوي السبزواري هذه جملة من مباحث الحكمة المتعالية جمعتها عندما كنت ألقيها على المحصلين لها، أرجو أنْ ينفع الله بها الجميع إنَّه هو السميع المجيب.

والكلام فيها يقع في مقصدين[١]:

١. يجدر الإشارة إلى مسألة مهمة وهي إنّ السيد قدس سره كان قد طرح هذه المباحث كتأسيس للحكمة الإلهية على مدرسة الوحي؛ بحيث يدعم كل واحد من المسائل الفلسفية أو تفاصيلها على نص من القرآن الكريم أو العترة عليهم السلام، ولكن لم تسمح الظروف ولم ينتظر الأجل لإكمال هذه المباحث. لذا يجد القارئ لهذه الرسالة الحوالة على ما بعد بتعبيره قدس سره: سيأتي، وما شابه ذلك والحال أنّ ما كتبه في الحكمة هو هذا الذي بين يدي القارئ.

المقصد الأول

في بيان أمور مقدمية

المقصد الأول

في بيان أمور مقدمية

الأمر الأول: في الحكمة

الحكمة: في الأصل؛ لجام خاص يجعل في فم الفرس يمنعه عن مخالفة الراكب ويصير منقاداً له[1]، وحيث أنّ هذا العلم يمنع العالم به عن مخالفة الله تعالى، ومخالفة البراهين الساطعة القويمة، وعن موافقة الأهواء النفسانية سميت حكمة لهذه الجهة.

وقد ذكر عين هذا اللفظ في القرآن الكريم فيما يقرب من عشرين آية، وفي جملة كثيرة من الآيات قُرن بالكتب السماوية والقرآن الكريم المهيمن على الكتب كلّها، ولا بُدَّ أنْ يكون كذلك بالمعنى الذي يأتي التعرض له، قال تعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[2].

وقال عَزَّ من قائل: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[3].

إلى غير ذلك من الآيات.

ويطلق إسم الحكيم عليه تعالى فيما يقرب من مائتي آية، وجميع مشتقات هذه الكلمة كالحكم والحاكم والحَكم والحكيم يُشعر ويدل على الإتقان والعلم والعقل والتدبر، وغير ذلك من الصفات الكاملة الدالة على الإكبار والتجليل والتوقير، قال تعالى: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾[4].

---

١. حَكَمْتُ الفرس وأَحْكَمْتُه بمعنى واحد. قال ابن شميل: الحَكَمَةُ حَلْقَةٌ تكون في فم الفرس. وحَكَمَةُ الإِنسان: مقدم وجهه. ورفع الله حَكَمَتَهُ أي رأْسه وشأْنه. [لسان العرب؛ ج١٢ ص١٤٤].

٢. سورة النساء؛ الآية ٥٤.

٣. سورة آل عمران؛ الآية ٤٨.

٤. سورة البقرة؛ الآية ٢٦٩.

الأمر الثاني: في تقسيم الحكمة وتعريفها وشرفها وغايتها

أمّا تقسيمها؛ فإلى علميّ وعمليّ، وأيّ منهما لا ينفع بدون الآخر كما في كلِّ علم، إذ أنّ العمل بلا علم فاسد[١]، والعلم بلا عمل أفسد[٢].

وأمّا تعريفها؛ فعن الأعاظم[٣] في تعريف الحكمة العلمية[٤] أنَّها العلم بحقائق الموجودات بقدر الطاقة البشرية، على ما هي عليه في الواقع بالعلم واليقين، لا بالظن والتخمين. وهذا التعريف مبني على إمكان انكشاف الحقائق للعقول البشرية، وقد أثبتوا في محله عدم إمكان ذلك وقالوا غاية ما للعقول الاطلاع على بعض آثار الأشياء وخواصها فقط والإكتشاف مختص بالمبدأ والمبدع لها والقدير والقيوم عليها.

وعرَّفوا[٥] العملية منها بأنَّها الإتّصاف بصفات الله والتخلّق بأخلاقه عزّ وجلّ والفناء في ساحته العليا؛ بحيث لا يصدر منه قول ولا عمل ولا حركة ولا سكون ولا خطرات قلبية إلا برضاء الله تعالى. وهذا هو غاية دعوة الأنبياء والمرسلين من أولهم إلى خاتمهم عليهم السلام، وغاية دعائهم لربهم أنْ يجعلهم هكذا.

هذا تعريف أعاظم المتألهين للحكمة العلمية والعملية.

---

١. عن أمير المؤمنين عليه السلام: ﴿ لَا خَيْرَ فِي عَمَلٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾. [غرر الحكم ودرر الكلم؛ ص٧٧٨].

٢. قال أمير المؤمنين عليه السلام: ﴿ الْعِلْمُ بِغَيْرِ عَمَلٍ وَبَالٌ ﴾. [عيون الحكم والمواعظ (الليثي)؛ الحكمة ١٢٥٩].

٣. درر الفوائد؛ ج١ ص٦.

٤. وهي الحكمة النظرية كما يُطلق عليها.

٥. حكمت الهى عام و خاص؛ ص٤.

وأمّا تعريفها في الكتاب والسنة فيوافق تعريف القوم أيضاً في الجملة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا لُقۡمَٰنَ ٱلۡحِكۡمَةَ أَنِ ٱشۡكُرۡ لِلَّهِۚ﴾[1]. وقد شرحت الحكمة العملية في هذه السورة في الجملة، وحكمة لقمان مشروحة ورواها الفريقان عن نبينا الأعظم ﷺ بطرق شتى، قال ﷺ: ﴿آتاني القرآن وآتاني الحكمة مثل القرآن وما من بيت ليس فيه شيء من الحكمة إلا كان خراباً، ألا فتفقهوا وتعلموا ولا تموتوا جهالاً﴾[2].

وعنه ﷺ أيضاً: ﴿رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ﴾[3].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: ﴿صِفَةُ الْحَكِيمِ الثَّبَاتُ عِنْدَ أَوَائِلِ الْأُمُورِ، وَالْوُقُوفُ عِنْدَ عَوَاقِبِهَا﴾[4].

وعَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: ﴿بَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ إِذْ لَقِيَهُ رَكْبٌ فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ. فَقَالَ: مَا أَنْتُمْ؟. فَقَالُوا: نَحْنُ مُؤْمِنُونَ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: فَمَا

---

١. سورة لقمان؛ الآية ١٢.

٢. مجمع البيان؛ ج٢ ص٦٥٩.

٣. وسائل الشيعة (ط. آل البيت عليهم السلام)؛ ج١٥ ص٢٢١.

٤. مصباح الشريعة؛ ص١٩٨، الباب الخامس والتسعون في الحكمة. وأصل الحديث: قَالَ الإمام الصَّادِقُ عليه السلام: ﴿الْحِكْمَةُ ضِيَاءُ الْمَعْرِفَةِ وَمِيرَاثُ التَّقْوَى وَثَمَرَةُ الصِّدْقِ وَمَا أَنْعَمَ اللهُ عَلَى عَبْدٍ بِنِعْمَةٍ أَعْظَمَ وَأَنْعَمَ وَأَجْزَلَ وَأَرْفَعَ وَأَبْهَى مِنَ الْحِكْمَةِ لِلْقَلْبِ قَالَ اللهُ تَعَالَى يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ أَيْ لَا يَعْلَمُ مَا أَوْدَعْتُ وَهَيَّأْتُ فِي الْحِكْمَةِ إِلَّا مَنِ اسْتَخْلَصْتُهُ لِنَفْسِي وَخَصَصْتُهُ بِهَا وَالْحِكْمَةُ هِيَ النَّجَاةُ وَصِفَةُ الْحَكِيمِ الثَّبَاتُ عِنْدَ أَوَائِلِ الْأُمُورِ وَالْوُقُوفُ عِنْدَ عَوَاقِبِهَا وَهُوَ هَادِي خَلْقِ اللهِ إِلَى اللهِ تَعَالَى قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِعَلِيٍّ عليه السلام لَأَنْ يَهْدِيَ اللهُ عَلَى يَدَيْكَ عَبْداً مِنْ عِبَادِهِ خَيْرٌ لَكَ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ مِنْ مَشَارِقِهَا إِلَى مَغَارِبِهَا﴾.

حَقِيقَةُ إِيمَانِكُمْ؟. قَالُوا: الرِّضَا بِقَضَاءِ اللهَّ، وَالتَّفْوِيضُ إِلَى اللهَّ، وَالتَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللهَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهَّ صلى الله عليه وآله وسلم: عُلَمَاءُ حُكَمَاءُ؛ كَادُوا أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْحِكْمَةِ أَنْبِيَاءَ، فَإِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَلَا تَبْنُوا مَا لَا تَسْكُنُونَ، وَلَا تَجْمَعُوا مَا لَا تَأْكُلُونَ، وَاتَّقُوا اللهَّ الَّذِي إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1].

وعلى هذا يكون علم الأخلاق وعلم الفقه من الحكمة العملية؛ بل أصلها وأساسها.

ومن الحكمة العملية تدبير النفس وتدبير المنزل وتدبير المدينة وتدبير المملكة وتدبير العالم بأجمعه، والحكمة العملية تشمل كل ذلك.

وأمّا غايتها وشرفها؛ والكلام عن كلا الحكمتين؛ العلمية والعملية، فلا ريب في أنّها أشرف الغايات لكونها من الإتّصاف بصفات الله والتخلق بأخلاقه، ومنه يعلم شرف نفس علم الحكمة؛ فهي أشرف العلوم ذاتاً وغايةً ومن سائر الجهات؛ بشرطها وشروطها.

ويقارن الحكمة مصطلحان قد يقع البعض في غائلة الإشتباه بينها وهما: العرفان، والكشف والشهود، والكلام فيهما معقود لأجله الأمرين الآتيين.

الأمر الثالث: في معنى العرفان

العرفان: هو كمال النفس في قوتي العلم والعمل، وانقطاعها عن الماديات بالكلية، وتوجهها إلى حضرة الأحدية من كل جهة بحيث تصير النفس مرآة صافية في نهاية الصفاء، وتستعد للواردات القلبية من الملكوت الأعلى.

وهو ممكن ثبوتاً ولا إشكال فيه، وهو معقول على نحو التشكيك، ولكن إثبات أنّ كلّ ما هو وارد قلبي مطابق للواقع الحقيقي مشكل جداً؛ لأنّ للملكات النفسانية وكمالاتها آثاراً

---

١. الكافي (ط. الإسلامية)؛ ج٢ ص٥٣.

خاصة بالنسبة إلى الواردات القلبية كما هو معلوم، ولذا أجمع فقهاء المسلمين على أنَّه لا اعتبار بها في الأحكام ما لم تكن مستندة إلى كيفية خاصة معروفة في الإستفادة من الكتاب والسنة. فكيف بما إذا كانت الواردات في أصول المعارف الحقة الإلهية التي تكون من أشد مزالّ الأقدام وأصعب الأشياء على عقول جميع الأنام.

الأمر الرابع: في الكشف والشهود[١]

وهو ما اكتفى به جمع في الإعتماد على جملة من المطالب من دون بيان الإستدلال لها وإقامة البرهان عليها كابني العربي والفارض والشيخ الإشراقي ونحوهم، وهو باطل للوجوه التالية:

أولاً: إنَّه أعم من الواقع؛ إذ المكشوفات والمشاهدات القلبية على فرض الصحة -في غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمعصومين من خلفاءه عليهم السلام- تدور مدار الإعتقادات والملكات النفسانية، ولا ريب في أنّ للجهاد دخل في المكاشفات، كما أن للعوارض النفسانية من غلبة إحدى الأخلاط الأربعة[٢] على الآخر فيها دخل كما ثبت في علم النفس قديماً وحديثاً فتختلف باختلاف الحالات، والحال أنّ الواقع لا اختلاف فيه.

ثانياً: إنّ نسبة الكشف والشهود لجميع أفراد البشر من هبوط آدم عليه السلام إلى انقراض العالم؛ نسبته إلى الواقع ليست إلا كنسبة رأس إبرة تدخل في البحر المحيط بالدنيا وتخرج فيما

١. الكشف (لغةً): رفع الحجاب. يقال: كشفت المرأة وجهها، أي رفعت نقابها. و(إصطلاحاً): هو الإطّلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية.

٢. وهي الصفراء والسوداء والبلغم والدم.

تأخذه من النداوة من البحر، ومع هذا الإهمال والإجمال لا وجه لأن يعتمد عليه نفس الكاشف والشاهد فضلاً عن غيره. **نعم**؛ الأنبياء والمرسلون وكذا الأئمة المعصومون عليهم السلام يفيض الله عليهم بما يشاء وبقدر ما يشاء لاحتياج الناس إلى فقههم، ولا يكون هذا من الكشف والشهود في شيء، وما ظفرت على اطلاق الكشف والشهود بالنسبة إليهم بالمعنى الذي يدعيه هؤلاء.

ثالثاً: أجمع المسلمون على أنَّه لا أثر للكشف والشهود في الفروع العقلية فضلاً عن أصول المعارف الإلهية، ويأتي في النبوات وبيان حقيقة الرؤيا بعض ما ينفع المقام.

وإنْ قيل: إنَّه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[1]، وغيرها من الآيات والروايات الدالة على أنَّ للمجاهدات النفسانية آثار واقعية.

فإنَّه يُقال:

١- المجاهدات النفسانية لا بُدَّ أنْ تكون ببيان الشرع والإحاطة بعلم الفقه من كلِّ جهة؛ إجتهادا أو تقليداً، وإلا فيكون ضررها على النفس وعلى الغير أكثر من نفعها كما هو المشاهد والمحسوس. وقد فصلت طرق المجاهدات في سُنّة نبينا الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم بكل وجه. ولعلنا نشير إلى جملة منها في خاتمة الكتاب عند بيان علم الأخلاق إنْ شاء الله تعالى.

---

١. سورة العنكبوت؛ الآية ٦٩.

وإن سُئل أنَّه لو حصل له القطع بشيء من الكشف والشهود فهل هو حجة له أو لا؟.

فجوابه: إنَّه لا اعتبار بقطعه إنْ كان متعلقه من أصول الدين وكان مخالفاً للشرع؛ سواء كان قاصراً أم مقصراً. **نعم**؛ المعروف أنَّه معتبر في غير أصول الدين مع عدم التقصير في المقدمات، وفيه أيضاً كلام قررناه في علم الأصول.

٢- إنَّ المراد بهداية السبيل في الآية الشريفة ونحوها هو التوفيق والتأييد والحفظ من أنْ يضلّ عن الطريق المستقيم؛ بعد أنْ يعمل الشخص بالوظائف المقررة من شرطها وشروطها.

الأمر الخامس: تقسيم آخر للحكمة

تقدم تقسيم الحكمة إلى النظرية والعملية، وقد قسموا القسم الأول إلى الحكمة الإلهية والطبيعية، والإلهيّة إلى إلهيّة بالمعنى الأعم وإلهيّة بالمعنى الأخص.

والأولى؛ عبارة عن الأمور العامة المحتاج إليها في جميع العلوم؛ لكون موضوعات سائر العلوم مسائل في هذا القسم من الحكمة؛ كمباحث الوجوب والإمكان والجواهر والأعراض بأقسامها.

والثانية؛ عبارة عمّا يبحث فيه عمّا يتعلق بالمبدأ تبارك وتعالى من صفاته وأفعاله وما يتعلق بهما.

ويكون موضوع الحكمتين الإلهيتين هو الوجود بما هو وجود من غير لحاظه مقيداً بقيد أبداً.

وهناك قسم آخر يقع ضمن مباحث الحكمة النظرية يسمى بـ (الحكمة الطبيعية)؛ وهي عبارة عمّا يبحث فيها من الأجسام وعوارضها ويكون موضوعها الوجود بما هو جسم لا من حيث الذات.

ومباحث الحكمة الطبيعية ثمانية:

١- البحث عن ذات الجسم مطلقاً؛ بما هو متغير، وعوارضه من الزمان والمكان والحركة والسكون.

٢- البحث عن أحوال الأجسام البسيطة؛ ويعرف بعلم السماء والعالم أيضاً.

٣- البحث في الجسم من حيث الكون والفساد، وكيفية الألطاف الإلهية في هذا الكون والفساد، ومنافعها في العالم وسائر الجهات والخصوصيات الراجعة إلى هذا النظام المحكم الذي تحيرت فيه العقول.

٤- البحث في التركب بغير مزج؛ وهو علم الآثار الهوية وما يتمكن بها مِمّا لا يحصى ولا يستقصى.

٥- البحث عن التركب مِمّا فيه مزج تام ولا نموّ فيه؛ وهو علم المعادن والأحجار الكريمة وما يتعلق بها.

٦- البحث عن الجسم من حيث التركّب، وفيه مزج بلا إدراك؛ وهو علم النباتات بفروعه التي لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها.

٧- البحث عن الجسم من حيث التركب والمزج وفيه شعور في الجملة بلا تعقل؛ وهو علم الحيوان بعرضه العريض جداً الذي لا يمكن لغير خالقها الإحاطة بها.

٨- عين القسم السابق مع لحاظ التعقل؛ وهو علم النفس الذي تحيرت فيه عقول الأوائل والأواخر.

هذه هي بعض كليات الطبيعيات والجزئيات، وهي من أسرار الكون ولطائف الغيب؛ لا يمكن دركها إلا لخالقها، ويأتي في بيان موضوع الحكمة ما ينفع المقام أيضاً.

الأمر السادس: موضوع الحكمة الإلهية ومسائلها

موضوعها؛ هو ذات الوجود من غير تقيّد بقيد، ولا تخصص بخصوصيته.

ومسائلها؛ ما تبحث عن عوارض الوجود كالوجوب والإمكان وأقسامهما وأحوالهما، لأنّ موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية.

والمراد بالعرض الذاتي ما لا يصحّ سلبه عن الموضوع ولو كانت في البين واسطة، بخلاف العرض الغريب فإنَّه يصحّ سلبه عن الموضوع وإثباته للواسطة؛ ففي المقام لا يصحّ سلب الوجوب والإمكان والجوهرية والعرضية والعلية والمعلولية عن الوجود؛ بخلاف النباتية والجمادية والملكة ونحوها؛ فإنَّه يصحّ سلب ذلك كله عن ذات الوجود من حيث هو، ويصحّ اتصاف الجسم بها. وحيث أنّ الوجود يتصف بها بواسطة الجسم يصير ذلك كله عرضاً غريباً للوجود فتكون مسائل الحكمة الطبيعية من الأعراض الغريبة للوجود، ومن الأعراض الذاتية للجسم؛ لأنّ موضوعها الجسم.

إنْ قيل: إنّ الجوهر والعرض وأقسامهما إنَّما يعرض عليها الوجود بواسطة الإمكان، فلا بُدَّ أنْ يكون ذلك كله من العرض الغريب، وهو باطل. وكذا ما يبحث عنه في الحكمة الإلهية

بالمعنى الأخص من صفات الله وأفعاله فإنَّها يعرض عليها الوجود بواسطة الوجوب فتكون أعراضاً غريبة لذات الوجود.

فإنَّه يقال: لا ريب في عدم صحة سلب ذلك كله عن ذات الوجود ولو كان العروض بواسطة الوجوب والإمكان؛ لأنّ هذه الواسطة من الواسطة في الثبوت، لا من الواسطة في العروض.

والمراد بالأولى؛ ما لا يمكن فيه سلب الصفة عن الموضوع كوساطة النار لحرارة الماء؛ فإنّ الماء حار حقيقة، وكوساطة الإبتداء لعروض الرفع على الكلمة؛ فإنّ الكلمة مرفوعة فيه حقيقة.

والمراد بالثانية؛ ما يمكن فيه السلب حقيقة كوساطة السفينة لحركة جالسها؛ فإنَّه يصحّ سلب الحركة عن الجالس حقيقة، وكوساطة الجسم لعروض قابلية الأبعاد الثلاثة للوجود؛ حيث يصحّ سلب تلك القابلية عن الوجود أولاً وبالذات وإنْ لم يصح بعنوان العناية والمجاز.

هذه خلاصة ما ينبغي أنْ يقال في المقام وهو يكفي لذوي البصائر والأفهام، وللقوم تطويل من الكلام من شاء العثور عليه فليراجع المفصلات، وفيما ذكرناه غنى عن مراجعتها إنْ شاء الله تعالى.

ثمّ إنهم سمّوا الحكمة الإلهية بالمعنى الأعم بالأمور العامة أيضاً للحاجة إليها في جميع العلوم لأنّ موضوعات جميع العلوم مندرجة فيها لكونها لا تخلو عن الجوهر أو العرض؛ وهما من مسائل هذا العلم.

الأمر السابع: علم الكلام

كان هذا العلم سطوراً يسيرة في صفحات قليلة يبحث في أنّ كلام الله تعالى حادث أو قديم، وأنَّه من صفات الذات أو الفعل.

وبعبارة أخرى؛ كان مسألة من مسائل الحكمة الإلهية بالمعنى الأخص، فنسجت حول هذه المسألة شبهات ومغالطات فاضطروا إلى جعله علماً مستقلاً مبوَّباً ومفصلاً بأبواب الحكمة وفصولها، وجعلوا موضوع علم الكلام عين موضوع علم الحكمة.

والفرق بين العلمين؛ إنّ الحكيم يراعي البراهين العقلية مطلقاً، ولو كانت مخالفة لظاهر ما ورد من الشرع فإنَّه يؤوّل الظاهر بما يوافق الدليل العقلي، بخلاف المتكلم فإنَّه يراعي الظواهر الشرعية مهما أمكنه، ولو كانت مخالفة للأدلة العقلية يؤوّل الأدلة العقلية إلى ما يوافقها. هذا هو أصل الفرق بينهما، ولكنهم لا يلتزمون بهذا الفرق كما لا يخفى على من تتبع العِلمين. وللمتكلمين مخالفات كثيرة في جملة من الموارد مع الحكماء لعلّنا نشير إليها في طيّ المباحث الآتية.

الأمر الثامن: البراهين العقلية التي يستدلُّ بها

البرهان الحقيقي التام؛ هو ما كانت مقدماته غير قابلة للخدشة، وغير معارض بمثله، ولم يبّين خلافه في جميع القرون والأعصار. ومع انتفاء واحد من هذه الأمور فلا اعتبار به، وجلّ البراهين التي يستدل بها في العلوم العقلية لا يخلو من أحدها؛ خصوصاً الطبيعيات حيث انكشف خلاف جملة من مسائلها بالعلوم الحديثة، كما أنّ كثيراً من مسائل الإلهيات

مبني على ما يشبه الخطاب أو على قول أحد من أعاظم الحكماء. ولا خلاف في أنَّه لا اعتبار بالخطابة في الدقيّات العقلية، ولا بقول الخبر الواحد لاحتمال الخطأ فيه. **نعم**؛ لا بأس بذكره بعنوان التأييد بعد تمامية البرهان على المطلب.

الأمر التاسع: الأسفار الروحانية

قالوا إنَّها أربعة:

١- **السفر من الخلق إلى الحقِّ**؛ ويعني الإنقطاع عن العلائق والتوجّه إلى ربّ الخلائق.

٢- **السفر بالحقِّ في الحقِّ**؛ ويعني التخلّق بأخلاق الله تعالى، والتشبه به في صفات الجلال والجمال بقدر الإمكان.

٣- **السفر من الحقِّ إلى الخلق بالحق**؛ وهو التوجه إلى الخلق لاستكماله وتعليم البشر طريق السعادة وتحذيره عن الشقاوة، والتبشير والإنذار لمن يقبلها من النفوس البشرية. وهو من أجلّ صفات الله وأجلّ مقامات الأنبياء والتابعين لهم بإحسان.

٤- **السفر بالحقِّ في الخلق**؛ وهو الإستقامة في تطهير النفس والنفوس والصبر والمجاهدة عند ورود المتاعب والمصاعب الشديدة، وهو أشدّ المراحل؛ خصوصاً بالنسبة إلى تكميل النفوس.

وقد رتّب صدر المتألهين كتابه على هذا الترتيب. ولا ريب في صحة ثبوت تصوير هذه الأسفار الروحانية، ولكلِّ سفر واحد من هذه الأسفار مراحل ومراتب كثيرة، ولكن مسافرين هذه الأسفار يختص بالأنبياء والمرسلين وأوصيائهم الذين صارت الدنيا لديهم

كعفطة عنز[1] أو قلامة ظفر؛ خصوصاً سيدهم صلى الله عليه وآله وسلم الذي قال تعالى فيه: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[2].

وقال بالنسبة إلى خليله عليه السلام: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾[3].

نعم؛ حيث أنَّ لهذه الأسفار مراتب كثيرة متفاوتة في الكمال والنقص يمكن أنْ يكون بعض مراتبها لبعض العلماء العاملين الراسخين في العلم المخالفين للهوى والممتثلين لحضرة العليّ الأعلى.

---

١. مقتبس من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة؛ الخطبة ٣ (المعروفة بالشقشقية).

٢. سورة الإسراء؛ الآية ١.

٣. سورة الأنعام؛ الآية ٧٥.

مباحث الحكمة المتعالية ....

المقصد الثاني

في معرفة الوجود

المقصد الثاني

في معرفة الوجود

والكلام فيه يقع ضمن الجهات التالية:

الجهة الأولى: بداهة مفهوم الوجود

مفهومّ الوجود والوجوب والإمكان ونظائرها مفاهيمٌ صحيحة مركوزة في العقل ومرتسمة في الذهن إرتساماً أولياً فطرياً بلا حاجة إلى توسط حدّ أو رسم؛

إذ الحدّ إنَّما يكون فيما إذا تركّب المحدود من الجنس والفصل، والوجود بسيط لا جنس له ولا فصل كما سيأتي.

والرسم إنَّما يكون بالأعرف من المرسوم؛ ولا أعرف من الوجود حتى يُرسم به.

نعم؛ لا بأس بجعل ذلك تنبيهاً وإشارة إلى ما هو المركوز في الذهن، وبذلك يمكن أنْ نجمع بين قول القائلين بأنَّه لا يُحدّ ولا يُرسم، أي بالحقيقة وبين قول القائلين بأنَّه يُرسم؛ أي بنحو الإشارة إلى المعلوم.

ثمّ إنَّهم قالوا: إنَّه لا يمكن إكتشاف حقيقة الوجود.

وهو صحيح؛ بناءً على ما عن جمع من المحققين من عدم إمكان إكتشاف حقائق الأشياء، وأنّ ما يعلم منها إنَما هو بعض آثارها وخواصها، وكذا يكون صحيحاً بناءً على ما قالوه من أنّ حقيقة الواجب بذاته هو الوجود؛ إذ لو أمكن اكتشاف الوجود لأمكن اكتشاف حقيقة الواجب بذاته. وهذا مما يعجز عنه الملائكة المقربون والأنبياء والمرسلون فضلاً عن غيرهم. وأمّا لو أمكن اكتشاف حقائق الموجودات بقدر الوسع البشري كما عليه جمع، أو

كانت ذات الواجب تعالى غير حقيقة الوجود كما تدلُّ عليه الآثار المعصومية ﷺ؛ من أنَّه ذات لا كالذوات وشيء لا كالأشياء؛ فعدم إمكان اكتشاف حقيقة الوجود يحتاج إلى دليل.

وغاية ما استدل به أنّ الوجود ذاته وكنهه في الأعيان؛ فلو حصل في الذهن فيلزم الخلف وانقلاب الذات، وهو محال. مع أنَّ الصور الذهنية إنَّما هي ظهور الماهية تارة في الذهن، وأخرى في الخارج، فلا بُدَّ وأنْ يكون ما يحصل في الذهن ذات ماهية، والوجود لا ماهية له.

وهذا الدليل باطل لما يلي:

أولاً: إنَّه مبني على أصالة الوجود، وهو محل النزاع.

وثانياً: إنّ الوجود له مراتب كثيرة متفاوتة كما أثبتوه؛ فما هو في الخارج مرتبة منه، وما هو في الذهن مرتبة ضعيفة منه؛ تكون مرآة لما في الخارج فأين يحصل الإنقلاب.

وعلى هذا لا يتم دليل صحيح على هذا المدّعى.

الجهة الثانية: كيفية إطلاق مفهوم الوجود على أقسامه

إطلاق مفهوم الوجود على الواجب بذاته وعلى الممكن من الجوهر والعرض يحتمل أنْ يكون من المشترك المعنوي؛ كإطلاق الماء على أنواعه، أو من المشترك اللفظي؛ كإطلاق العين على أقسامه، أو من الحقيقة والمجاز؛ بأنْ يكون الإطلاق حقيقياً بالنسبة إلى الواجب بالذات ومجازياً بالنسبة إلى الممكن؛ كإطلاق اللابن والتامر بالنسبة إلى بائع اللبن والتمر.

وبكلٍّ قال قائل من الحكماء، وهناك قول رابع وهو كون الإطلاق بالنسبة إلى الواجب بالذات تعالى وتقدس بالمجاز والعناية وبالنسبة إلى الممكن بالحقيقة.

ولتحقيق المطلب؛ لا بُدَّ أنْ يُعلم أولاً أنَّ هذا البحث مبني على ثبوت أصالة الوجود لأنَّه شيء مستقل بنفسه يُتصور فيه الإشتراك المعنوي، وأمّا بناء على أنّ الوجود أمر اعتباري ومنتزع عن الماهيات المتباينة المختلفة فلا وجه للاشتراك المعنوي فيه حينئذٍ لأنَّه على هذا تابع للمنتزع منه. **نعم**؛ قد يُتصور فيه باقي الأقوال.

واستدلوا على الاشتراك المعنوي بأمور:

١- إنَّه مقسم لأقسامه الثلاثة، والمقسم لا بُدَّ أنْ يكون مشتركاً معنوياً بين أقسامه.

٢- إنَّه نقيض العدم، والعدم واحد فلا بُدَّ أنْ يكون الوجود واحداً أيضاً، وإلا ارتفع النقيضان.

٣- إذا اعتقدنا بأنّ شيئاً ما جوهرٌ -مثلاً- فزال هذا الإعتقاد عنا، وحصل الإعتقاد بأنَّه عرض فلا يتبدل اعتقاد أصل وجوده، وإنْ تبدل اعتقاد الخصوصية. وكذا بالنسبة إلى أقسام الجوهر والعرض.

٤- جميع الموجودات بجواهرها وأعراضها آية دالة على وجود الواجب بالذات وعلامته التي لا يباينه، بل يشاركه ولو في الجملة.

٥- لو قال أحد شعراً وجعل قافيته لفظ الوجود لكان ذلك من الإبطاء القبيح في البديع، بخلاف ما إذا كان مشتركاً لفظياً فإنَّه يصير من الجناس الممدوح فيه؛ كما إذا جعل القافية لفظ (العين) وأراد من كلِّ واحد من القوافي معنى منه.

٦- الفصل يَجِدُّ من المناسبة بين موجود وموجود آخر ما لا يجدّه بين الموجود والمعدوم.

٧- الرابط بين القضايا المختلفة في الموضوع والمحمول ضرب من الوجود، وهي واحدة مع اختلافها موضوعاً ومحمولاً.

هذا ما استُدل به على الإشتراك المعنوي، **والكل مخدوش**:

أما الأول؛ فيكفي فيه مجرد الإشتراك في اللفظ والتسمية كما في تقسيم العين إلى الجارية والباصرة، ويكفي فيه مجرد وجود الجامع بأيّ وجه أمكن في المحاورات.

وأما الثاني؛ فلأنّ العدم المحض لا يتَّصف بالوحدة لأنَّها من صفات الموجود، بل مساوق للوجود كما يأتي. **نعم**؛ باعتبار ملكاته يتصف بالوحدة والكثرة، ولا ريب في أنَّها متعددة؛ فهذا الدليل أدلّ على خلاف المطلوب كما لا يخفى.

وأما الثالث؛ فلأنّ ما لا يرتفع اعتقاده إنَّما هو الشيئية المبهمة في غاية الإبهام والإجمال، وهي أعمّ من الوجود لشمولها للماهيات أيضاً مع قطع النظر عن الوجود، مع أنّ هذا أعم من الاشتراك اللفظي والمعنوي؛ كما إذا اعتقدنا بأنّ لفظ العين المكتوب في ورقة -مثلاً- هي عين الركبة، وزال هذا الإعتقاد وحصل لنا الإعتقاد بأنَّها عين الميزان فلا يرتفع الإعتقاد بأصل العينية.

وأما الرابع؛ فلا ريب في أنَّها علامات قدرته، كما لا ريب في وحدة القادر تعالى بذاته، ولكن لم يدل دليل على أنّ علامة القادر المطلق والدليل عليه لا بُدَّ أنْ تكون واحدة، بل له تعالى لكلِّ شأن من شؤونه وطور من أطوار ظهوره وبروزه علامات ودلائل كما يدل عليه العقل والنقل. وجميع ذلك مشترك في عنوان المخلوقية والمقدورية، ويمكن أنْ تكون هذه الجهة الواحدة علامة للواحد ودليلاً عليه.

إنْ قيل: قد تسالموا على قاعدة أنّ الواحد لا يصدر منه إلا الواحد.

فإنَّه يُقال: سيأتي في محله هدم أساس بنيان هذه القاعدة ونقض أساسه.

وأما الخامس؛ فمن العجيب ابتناء المطالب العقلية على المحسنات والمقبحات البديعية؛ مع أنَّه لو كانت في البين قرينة على أنَّه أريد بلفظ الوجود في كلِّ قافيته مرتبة منه غير ما أريد من القافية الأخرى لصار من المحسنات لا محالة كما في لفظ العين إذا جعل قافية.

وأما السادس؛ فهذه المناسبة توجد في الجملة في المشترك اللفظي أيضاً. **نعم**؛ للمناسبات مراتب متفاوتة يكفي أدناها في صدق المناسبة.

وأما السابع؛ ففيه أنّ في اطلاق الوجود على الرابط تسامح واضح؛ لأنَّه لو كان له وجود لم يكن رابطاً، والموجود في القضايا المختلفة إنَّما هو وجود المحمول للموضوع واتّصاف الموضوع بالمحمول، والرابط عبارة عن الوحدة المحصلة بينهما في القضية لا بنحو اللحاظ مستقلاً حتى يخرج عن حيثية الرابط، بل بنحو الفناء المحض ويأتي في معنى النسبة ما يتضح به الحال وتعرضنا في المعاني النسبية والآلية والحرفية في فنّ الأصول بعض المقال فراجع تجده كافياً للمطلب.

والعجب من صدر المتألهين حيث عقد فصلاً مستقلاً للإشتراك المعنوي للوجود، ثمّ يصرّ في جميع كتبه خصوصاً كتابه الكبير[١] أن الوجود الحقيقي منحصر بالواجب بذاته، والباقي شؤون وظلال وفيء محض، وألَّف رسالة أسماها (طرح الكونين)[٢]، وكلماته فيها تدل على أنّ اطلاق الوجود على غيره تعالى بالمجاز والعناية.

---

١. وهو الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية؛ ج١ ص٣٥ وما بعدها.

٢. طرح الكونين في حشر العالمين أو رسالة الحشر. وهي موجودة ضمن كتاب مجموعة الرسائل التسعة (والأولى التسع، وهي في الواقع سبع)؛ تبدأ من ص٣٤١.

أقول: إنّا وإنْ ناقشنا في أدلة الإشتراك المعنوي، ولكن بناءً على كون حقيقة الواجب حقيقة الوجود فالإشتراك المعنوي أقرب إلى الوجدان السليم والذهن المستقيم، وأمّا بناءً على كونه تعالى حقيقة غير معلومة لأحد فالإشتراك المعنوي بين أقسام وجود الممكن وجداني أيضاً.

وأمّا الإشتراك اللفظي فهو ثبوتاً صحيح، ولكن لا طريق لنا لإثبات تعدد الوضع إثباتاً، مع أنَّه خلاف الأصل كما اثبتناه في محله.

وأمّا القول بأنّ إطلاقَه حقيقيٌ بالنسبة إلى الواجب الأقدس، ومجازيٌ بالنسبة إلى غيره فهو مناسب لمذهب ذوق المتألهين والعرفاء الشامخين، ولكنه مبني على كون الذات الأقدس الربوبي حقيقة الوجود، ولا دليل عليه من عقل أو شرع لكونه فوق حقيقة الوجود.

وعدم تعقلنا لشيء فوق حقيقة الوجود لا يدلُّ على عدم تحققه واقعاً كما هو معلوم، وغاية ما للعقول في تلك الحقيقة المحيطة بكل الحقائق أنَّها منفي عنها العدم، وأمّا أنّ حقيقَتها حقيقةُ الوجود فشيء تقصر العقول عن دركه.

ويأتي تفصيل هذا الإجمال في مستقبل المقال إنْ شاء الله المتعال.

وأمّا القول الرابع فهو حقيق بالقبول بناءً على أنّ حقيقته تعالى فوق حقيقة الوجود و(ذات لا كالذوات، وشيء لا كالأشياء)، وفوق ما نتعقله من المدركات؛ فيصير إطلاق الوجود عليه تعالى مجازاً[1] بلا إشكال.

---

١. والمقصود بالمجازية ما لو أُطلق عليه الوجود المتعارف المحمول على باقي الموجودات، أما الوجود الحقّي الحقيقي؛ الذي هو فوق الإدراك فهو الذي يُطلق على وجوده تعالى بنحو الحقيقة.

وهذا صحيح حتى بناءً على المستفاد من الكتاب والسنة، وما ذهب إليه شيخ اليونانيين المنسوب إليه هذا المذهب. ويأتي في المباحث المستقبلية تتمة البيان.

الجهة الثالثة: التشكيك في الوجود وبعض ما يتعلق به

إتَّفق الحكماء، بل العقلاء على أنّ مفهوم الوجود أظهر الأشياء وأعرفها عند العقل، ولكن إختلفوا فيه من جهات أخرى اختلافاً شديداً تحيرت فيه العقول، وهي:

١- إنَّه كلي أو جزئي؛ حيث ذهب إلى كلّ واحد منهما فريق، قال بعضهم إنه جزئي حقيقي لا تعدد فيه أصلاً، وإنَّما التعدد في الموجودات لأجل الإضافات إليه.

وهذا القول بالنسبة إلى مفهوم الوجود باطل؛ لأنَّه كليّ، والوجودات أفراد له بالوجدان، وأمّا بالنسبة إلى حقيقته فهي مشتركة بين الموجودات ولا تتَّصف بالكلية ولا الجزئية، كما سيظهر لك وجهه إنْ شاء الله تعالى.

٢- إنَّه واجب أو ممكن؛ حيث نُسب إلى جمعٍ أنّ مفهوم الوجود واجب.

ولا دليل عليه من عقل أو نقل، بل ليس هذا المذهب إلا الضلال المبين.

٣- إنَّه جوهر أو عرض أو ليس بشيء منهما؛ ويظهر من كلمات إبن سينا أنَّه عرض.

وهو باطل؛ لأنّ الوجود مقسم للجوهر والعرض، فكيف يكون عرضاً. **نعم؛** هو عارض للماهية؛ على ما يأتي تفصيله ، ولا ربط بكونه عرضاً متقوماً بالموضوع، **نعم؛** وجود جوهر بنفس جوهرية ذلك الشيء، ووجود العرضي عرض كذلك لمكان الإتحاد الواقعي، وأمّا إذا اعتبرت حقيقة الوجود في نفسها فهو ليس بهذا الإعتبار مندرجاً تحت مقولة من

المقولات؛ ولا جنس له ولا فصل لأنَّه بسيط الحقيقة، وليس له ماهية كلية حتى تحتاج في تحقيقه إلى عوارض مشخصة، بل تشخصه بنفس ذاته، فأقسام الوجود حقائق متشخصة بذاتها متفاوتة بنفس حقيقتها[1]، مشتركة في مفهوم الوجود الذي هو من الأمور الإعتبارية.

٤- إنَّه موجود أو لا؛ فمن قائل بأنَّه موجود بوجود هو نفسه فلا يتسلسل، ومن قائل أنَّه اعتباري لا تحقق له في الأعيان، ومن قائل أنَّه ليس بموجود ولا معدوم.

والحق أنّ مفهومه اعتباري وله أفراد حقيقية. ويأتي تفصيل ذلك في المباحث المستقبلية إنْ شاء الله تعالى .

٥- إنّ الوجودات الخاصة هي نفس الماهيات أو زائدة عليها.

والحق أنَّها عينها في الخارج، وغيرها بحسب الإعتبار الذهني كما سيأتي تفصيله.

٦- إنّ إطلاق الوجود على أفراده بنحو التواطؤ كالإنسان بالنسبة إلى أفراده، أو بنحو التشكيك كالنور بالنسبة إلى أفراده.

وهذا هو مورد البحث في المقام، ولا بُدَّ من بيان أمور:

الأمر الأول: إتَّفق الحكماء وتبعهم غيرهم من العلماء على صدق الكليات الطبيعية على أفرادها بالتواطؤ لا بالتفاوت؛ بلا فرق بين أسماء التفاوتات مطلقاً، فالإنسان يصدق على الجنين والرضيع بعين صدقه على العالم والحكيم، ويصدق على أبينا آدم عليه السلام بعين صدقه على البشر الذي يختتم به العالم.

---

١. أي حقيقتها الموجودية.

وكذا الماء يصدق على القطرة بعين صدقه على البحر المحيط بالكرة بلا تفاوت في شيء من الذات أبداً، وإنَّما التفاوت فيما هو خارج عن الذات من العوارض والصفات.

وعمدة دليلهم على عدم التشكيك في الذاتيات أنَّها محدودة بالجنس والفصل وبحدّ خاص متعيّن مخصوص، ومع الإختلاف فيها يلزم خرق القاعدة العقلية المتَّفق عليها عند الكل من أنّ (الذاتي لا يختلف ولا يتخلف)[1].

ويمكن الخدشة في هذا الدليل:

أولاً: إنَّه صحيح إذا كان الحدّ مأخوذاً بحدّ معين مخصوص، وأمّا إذا كان الحدّ مأخوذاً بنحو الإجمال القابل للإنطباق على كل فرد كما هو شأن كل جامع بين الأفراد، فلا يلزم حينئذٍ اختلاف الذات ولا تخلفه لعدم أخذ حدّ معين فيه حتى يختلف ويتخلف.

وثانياً: إنّ المتسالم بين المحققين أنّ الذاتيات مجهولة الكُنه، وما يذكر في الحدود بعضٌ من آثار تلك الذاتيات، فينتهي الأمر بالتالي إلى التشكيك في خارج الذات.

وثالثاً: إنَّهم يقولون أنّ مراتب التفاوت في الوجود مقدِّمةٌ له، وقد صرح إبن سينا بذلك وكذا صدر المتألهين وغيرهما مع قولهم بالتشكيك في الوجود، فيلزمهم القول بالتشكيك في الذاتي؛ إذ لا فرق في الذاتي بين الماهيات وبين ذات الوجود. ولنا أنْ نفرض كل ماهية هكذا؛ بأن يفرض لها عرض عريض جداً قابل للإنطباق على جميع الأفراد المتفاوتة في الذات.

---

١. **المقصود من عدم اختلاف الذاتي**؛ أنَّه لا يتغير لازم ماهيّ أصلاً ولا يتبدّل، وأنّه لا يقوم مقامه شيء.
والمقصود من عدم تخلّفه؛ أنّه لا يمكن تحقّق ذي الذاتي بدونه وخالياً عنه.

الأمر الثاني: أقسام التشكيك على سبيل منع الخلوّ تجمعها الأولوية والأقدمية والأشدية والغنى والفقر إلى غير ذلك، ولكلٍّ منها مراتب كثيرة، ويجمع الكلّ الكمال والنقص. وللكمال مراتب غير متناهية لانتهائها إلى الكمال المطلق الذي لا يتناهى في الكمال، ومراتب النقص منتهية إلى الإمكان الذي هو محدود كما يأتي بيانه.

الأمر الثالث: هذا البحث مبني على ثبوت أصالة الوجود، وأمّا بناءً على عدمه وأصالة الماهية كما عليه جمع من الحكماء وعامة المتكلمين؛ فلا موضوع للبحث عن الإشتراك المعنوي للوجود والتشكيك فيه أصلاً، لأنَّه أمر اعتباري إنتزاعي، والأمور الإعتبارية الإنتزاعية تابعة للمنتزع منها ومنشأ اعتبارها، ولا حيثية لها في حدّ ذاتها حتى يكون لها الإشتراك المعنوي أو التشكيك بحسب ذاتها. والحكماء متسالمون على أنَّه لا تشكيك في الذاتيات فيكون ما انتزع عنها أيضاً كذلك، وإلا يلزم زيادة الفرع على الأصل.

الأمر الرابع: التشكيك على قسمين:

١- ما يكون فيه التفاوت عين ما به التفاوت؛، كتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض، فإنّ ما فيه التقدم هو الزمان، وما به التقدم هو الزمان أيضاً.

٢- ما يكون فيه التقدم غير ما به التقدم؛ كتقدم الأب على الإبن مثلاً، فإنّ ما به التقدم هو ذات الإنسان المقول عليها بالتواطؤ، وما فيه التقدم هو الوجود والزمان. والتشكيك في الوجود على فرض ثبوته هو من القسم الأول، فيكون ما فيه التفاوت والتقدم والتأخر عين ما به التفاوت والتقدم والتأخر.

الأمر الخامس: لو قلنا بأنّ ذات الواجب بذاته جلّ جلاله شيء آخر وراء ما نتعقله من الوجود، بل هو فوق الوجود لا أنْ يكون حقيقة الوجود؛ فلا ثمرة يُعتنى بها في هذا البحث الذي ابتنت جملة من المباحث عليه؛ فهو تعالى وتقدس فوق حقيقة الوجود، وظاهرٌ في عين بطونه، وباطنٌ في عين ظهوره، وأقرب إلى الناس من حبل الوريد، وأبعد عن عقولهم فوق ما يتصور من معنى البعيد، وفي الدعاء: ﴿أَسْأَلُكَ بِكَيْنُونَتِكَ الَّتِي اشْتَقَقْتَهَا مِنْ كِبْرِيَائِكَ، وَأَسْأَلُكَ بِكِبْرِيَائِكَ الَّتِي اشْتَقَقْتَهَا مِنْ عِزَّتِكَ، وَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ الَّتِي اسْتَوَيْتَ بِهَا عَلَى عَرْشِكَ فَخَلَقْتَ بِهَا جَمِيعَ خَلْقِكَ؛ فَهُمْ لَكَ مُذْعِنُونَ؛ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَهْلِ بَيْتِهِ .....﴾[1]، وفي الدعوات المعصومية التي هي منابع المعارف الإلهية من سنخ هذه التعبيرات كثيرة جداً، وكلُّ ذلك يدل على أنّ الذات الأقدس فوق ما ندركه من حقيقة الوجود.

نعم؛ حيث إنّ الحكماء لم يصل إلى أذهانهم فوق حقيقة الوجود شيء قالوا بأنها حقيقة الواجب تعالى وتقدس، كما أنّ النمل لا يدرك فوق زبانيته أبداً، ولذا قال الإمام أبو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام: ﴿كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم، ولعل النمل الصغار تتوهم أنّ لله تعالى زبانيتين، فإنّ ذلك كمالها ويتوهم أنّ عدمها نقصان لمن لا يتَّصف بهما. وهذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به﴾[2]. فإنّ النمل لا يرى لنفسه كمالاً إلا فيهما.

---

١. إقبال الأعمال (ط. القديمة)؛ ج٢ ص٦٥٨.

٢. بحار الأنوار (ط. بيروت)؛ ج٦٦ ص٢٩٢-٢٩٣.

وإنّي كلما تفحصّت بوسعي في الكتب والصحف السماوية من هبوط أبينا آدم أبو البشر عليه السلام إلى نبينا صلى الله عليه وآله وسلم سيد البشر، وكلمات المعصومين عليهم السلام إلى الغائب المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف لم أجد ما أطلق فيه لفظ الموجود على أنَّه جلّ جلاله.

نعم؛ في دعاء المجير: ﴿سُبْحَانَكَ يَا مَعْبُودُ تَعَالَيْتَ يَا مَوْجُود﴾[١].

وفي بعض الدعوات: ﴿أُنَاجِيكَ يَا مَوْجُودُ[٢] فِي كُلِّ مَكَان﴾[٣].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: ﴿مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَم﴾[٤].

والمراد بالأول؛ هو الثبوت والتحقق، لا أنْ يكون الوجود عين ذاته.

ولا ريب في أنَّ الثاني هو الإحاطة، مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[٦].

وقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾[٧].

وفي جملة كثيرة من الدعوات: ﴿يَا شَاهِدَ كُلِ نَجْوَى﴾[٨].

---

١. البلد الأمين والدرع الحصين؛ ص٣٦٢.

٢. وفي نسخة: يا موجوداً.

٣. مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد؛ ج١ ص١٣٦.

٤. نهج البلاغة؛ الخطبة ١؛ من خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض وخلق آدم، وفيها ذكر الحج؛ وتحتوي على حمد الله، وخلق العالم وخلق الملائكة واختيار الأنبياء، ومبعث النبي والقرآن والأحكام الشرعية.

٥. سورة الحديد؛ الآية ٤.

٦. سورة ق؛ الآية ١٦.

٧. سورة المجادلة؛ الآية ٧.

٨. البلد الأمين والدرع الحصين؛ ص١٩٦.

والدعاء: ﴿يَا بَاطِناً فِي ظُهُورِهِ، وَيَا ظَاهِراً فِي بُطُونِهِ، وَيَا بَاطِناً لَيْسَ يَخْفَى، وَيَا ظَاهِراً لَيْسَ يُرَى، يَا مَوْصُوفاً لَا يَبْلُغُ بِكَيْنُونَتِهِ مَوْصُوفٌ وَلَا حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَيَا غَائِباً غَيْرَ مَفْقُودٍ، وَيَا شَاهِداً غَيْرَ مَشْهُودٍ، يُطْلَبُ فَيُصَابُ، وَلَمْ يَخْلُ مِنْهُ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَا بَيْنَهُمَا طَرْفَةَ عَيْنٍ، لَا يُدْرَكُ بِكَيْفٍ وَلَا يُؤَيَّنُ بِأَيْنٍ وَلَا بِحَيْثٍ، أَنْتَ نُورُ النُّورِ وَرَبُّ الْأَرْبَابِ، أَحَطْتَ بِجَمِيعِ الْأُمُورِ، سُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا وَلَا هَكَذَا غَيْرُهُ. ثُمَّ تَدْعُو بِمَا تُرِيدُ﴾[1].

والمراد مِمّا في نهج البلاغة نفي الحدوث، لا عينية الوجود لذاته تعالى، والكتب السماوية والصحف المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وكلمات المعصومين عليهم السلام في مناجاتهم مع ربّهم مشتملة على سنخ هذه التعبيرات، ولو كانت حقيقته تعالى وتقدّس عين حقيقة الوجود لأشير إليه في كلمة من كلمات الوحي السماوي أو الخطابات المعصومية مع ربهم.

نعم؛ أطلق عليه جلّ جلاله لفظ (الذات)، ولفظ (النفس)، ففي الآية الكريمة: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾[2]. وهو بمعنى الذات أيضاً.

وفي جملة من الروايات المذكورة في كتب الفريقين عن نبينا الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿يُعَيِّرُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَبْداً مِنْ عِبَادِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُ: عَبْدِي؛ مَا مَنَعَكَ إِذَا مَرِضْتُ أَنْ تَعُودَنِي؟. فَيَقُولُ: سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ؛ أَنْتَ رَبُّ الْعِبَادِ؛ لَا تَأْلَمُ وَلَا تَمْرَضُ!. فَيَقُولُ: مَرِضَ أَخُوكَ الْمُؤْمِنُ فَلَمْ تَعُدْهُ؛ وَعِزَّتِي وَجَلَالِي لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ، ثُمَّ لَتَكَفَّلْتُ بِحَوَائِجِكَ فَقَضَيْتُهَا

---

١. إقبال الأعمال (ط. القديمة)؛ ج١ ص٢١١.

٢. سورة المائدة؛ الآية ١١٦.

لَكَ، وَذَلِكَ مِنْ كَرَامَةِ عَبْدِيَ الْمُؤْمِنِ؛ وَأَنَا الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾[١]. وسنخ هذه التعبيرات في كلمات المعصومين كثيرة جداً، وهي تدل على أنّ الذات الأقدس أرفع وأجلّ وأدق من حقيقة الوجود، والأفهام والعقول قاصرة عن إدراكه، والعبارة واللفظ تقصر عن الإحاطة به.

وبعبارة أخرى -وإنْ كانت هذه العبارة قاصرة أيضاً-: إنَّه تعالى وجدانيٌّ للعارفين به والمتوجهين إليه عزّ وجلّ، لا أنْ تكون الذات حقيقة الوجود. والفرق بينهما واضح بَيِّنٌ، ويدلُّ عليه ما في جملة كثيرة من الدعوات مثل: ﴿يَا مَنْ فَتَقَ الْعُقُولَ بِمَعْرِفَتِهِ﴾[٢]، فإنّ هذا ليس إلا وجدان العقول لخالقها. وفي جملة من الأخبار الواردة في شأن الحيوانات مهما أبهموا عن شيء فلا يبهمون عن خالقهم، فهو تعالى وجدانيٌّ في كمون الشعور مطلقاً، لا في كمون العقول فقط.

ولكني مع ذلك مستغفر عن قصور التعبير؛ إذ التعبيرات بأدقّ معانيها قاصرة جداً. قال أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام ونعم ما قال: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ اقْتِحَامِ السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ الْإِقْرَارُ بِجُمْلَةِ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ، فَمَدَحَ اللهُ تَعَالَى اعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْماً، وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يُكَلِّفْهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوخاً فَاقْتَصِرْ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾[٣]. فيا ليت حكماء المسلمين اتبعوا قول هذا الحكيم العظيم لئلا يقعوا في مهالك لا نجاة منها.

---

١. وسائل الشيعة (ط. آل البيت عليهم السلام)؛ ج٢ ص٤١٧.

٢. مصباح المتهجد وسلاح المتعبد؛ ج١ ص١٥٦.

٣. نهج البلاغة؛ الخطبة ٩١؛ من خطبة له عليه السلام تعرف بـ(خطبة الأشباح).

إنْ قلت: إنّ ما ذكرته إنَّما هو في مقام الإثبات، وكلام الحكماء من أنّ ذاته تعالى هو حقيقة الوجود إنَّما هو في مقام الثبوت، ولا ربط لأحدهما بالآخر.

قلت: أولاً: إتَّفق الحكماء المسلمون واليونانيون وغيرهم على أنّ بسيط الحقيقة من كل جهة؛ ثبوتُه وإثباتُه واحدٌ، فكيف بما هو بسيط فوق ما يتعقل من معنى البساطة فراجع كتب القوم تجد ذلك مبرهناً عليه لديهم.

وثانياً: إنّ الله تبارك وتعالى ذات قدوسيّ سبحانيّ؛ من شؤونه الحضور والإحاطة القيوميّة على ما سواه، وهذا الحضور والإحاطة عنوان مشير إلى ذات لا تتناهى، وإذا انهدم هذا الأساس المبني عليه جملة كثيرة من المباحث المهمة للحكمة الإلهية وعلم التصوف فسوف ينهدم الكل.

ومنه يظهر بطلان أقاويل ما نسب إلى اللاهوتيين من الغرب في هذا السياق، مع أنَّه ليس لهم شيء مخترع في أمثال هذه المباحث وإنَّما أخذوا ما فضلوه من مزايا كلمات الحكماء من المسلمين واليونانيين، ولولا مخافة التطويل لذكرنا موارد سرقاتهم، مع أنّ النفوس المحجوبة عن ضياء الشريعة الختمية كيف تصل إلى حقائق المعارف الربوبية، وهو من المستحيل، ويصير من الضالّ المضّل؛ وأين الذباب وربّ الأرباب.

اى مگس حضرت سيمرغ نه جولانگه تست

عرض خود مى برى و زحمت ما مى دارى[1]

يعني:

يا أيتها الذبابة؛ إنّ حظيرة العنقاء ليست مكاناً لجولانك

وأنت تبيحين عرضك وتسببين لنا الألم والضيق في طيرانك

---

١. ديوان حافظ؛ غزل ٤٤٩.

ونِعمَ ما قال المُنبئ عن الشريعة الختمية الإمام زين العابدين ﷺ، الذي هو لسان الأنبياء السابقين وفاتح المعارف على جميع العقلاء إلى يوم الدين كما رواه عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ: سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ﷺ عَنِ التَّوْحِيدِ فَقَالَ: ﴿إِنَّ اللهَّ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ؛ فَأَنْزَلَ اللهُّ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللهُّ أَحَدٌ، وَالْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: وَهُوَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ؛ فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ﴾[1].

ولعلنا نُشِر إلى قطرة من ذلك البحر غير المتناهي ولمعة من ذلك الضوء الذي لا يدرك بالعقل المتناهي في مستقبل المقال إنْ ساعدنا التأييد السماوي.

الأمر السادس: إتَّفق الحكماء، بل العقلاء على أنّ التمييز بين شيئين لا يكون إلا بأحد أربعة أشياء:

١- **تمام الذات**؛ كالتمييز بين الجوهر والعرض وأنواع كلٍّ منهما مع نوع الآخر.

٢- **التمييز ببعض الذات**؛ كتمييز الإنسان مع الفرس -مثلاً- فإنَّه بالفصل؛ وهو بعض الذات مع اشتراكهما في البعض الآخر وهو الحيوان.

٣- **التمييز بما هو خارج الذات**؛ كالعوارض والصفات، كتمييز زيد عن عمرو -مثلاً-.

٤- **التمييز بمراتب الذات مع الاشتراك في أصل الذات**؛ كتمييز نور الشمس عن نور الشمع، وفي هذا القسم ما به التمييز وما فيه التمييز شيء واحد كما أشرنا إليه قبل ذلك.

والتمييز في مراتب التشكيك في الوجود على فرض ثبوته من القسم الأخير.

---

١. الكافي (ط. الإسلامية)؛ ج١ ص٩١.

إذا تلوت ما ذكرناه لك، فالأقوال في **أقسام الوجود أربعة**:

القسم الأول: ما نسب إلى المشائين من أنَّها حقائق متباينة، فوجود الواجب بذاته ووجود الجوهر ووجود العرض متباينات.

وأشكل عليه؛ بأنَّه على هذا المذهب لا يصحّ إطلاق مفهوم الوجود على هذه الثلاثة، لأنّ انتزاع مفهوم واحد عن الحقائق المتباينة وحمله عليها بديهي الفساد كما ادّعاه صدر المتألهين.

وهذا الإشكال واضح الفساد؛ لأنّ إطلاق الوجود على الثلاثة يصير من الإشتراك اللفظي كإطلاق العين على معانٍ تنتهي إلى سبعين، والإطلاق ضعيف المؤونة يكفي في صحته وجود الجامع اللحاظي الوضعي كما هو المتسالم عليه بين علماء الأدبيات. فلا إشكال عليه من هذه الجهة.

نعم؛ يبقى عليه إشكال أنّ المشائين إنْ علموا أنّ حقيقة الواجب بذاته هو حقيقته حتى مع تباينها مع الممكن.

وهذا الإشكال وارد على كل من قال بأنّ حقيقته تعالى حقيقة كالإشراقيين وجمع من حكماء المسلمين.

وسنعود إنْ شاء الله تعالى إلى نقض هذا المذهب وإثبات أنّ حقيقته تعالى فوق حقيقة الوجود.

القسم الثاني: ما عليه عامة المتكلمين من المسلمين من القول بأصالة الماهية، كما يأتي إنْ شاء الله تعالى وأنَّه ليس الوجود إلا مفهومه المضاف إلى تلك الماهيات المعبّر عنها

بالحصص، فإنّ قول: وجود الإنسان، أو قول: الإنسان موجود -مثلاً- مشتمل على المضاف والمضاف إليه، والإضافة المقولية الحاصلة بينهما يُعبَّر عنها بالحصة؛ لأنّ الحصة عبارة عن الكليّ المضاف مع كون الإضافة معتبرة فيه، وخرج المضاف إليه عنه، ولا ريب في أنّ الحصة كالكليّ أمر اعتباري عقلي ولا تحقُّقَ لها في الخارج، فلا تحقق للوجود عنه في الخارج حتى يتصور فيه التشكيك، ويكون حمل مفهوم الوجود على تلك الحصص بالتواطؤ.

القسم الثالث: ما نسب إلى ذوق المتألهين؛ وهو كون الوجود منحصر بالواجب بالذات، والممكن موجود من حيث إضافته إلى الواجب تعالى بالإضافة الإشراقية لا الإضافة المقولية. والفرق بينهما أنّ الأولى موجد ومثبت للمضاف إليه فيحصل من الإيجاد الربط بين الموجد وما أوجده، والثانية نسبة بين الطرفين الثابتين.

ويمكن تأييد ما نسب إلى ذوق المتألهين سواء كان ذات الواجب هو حقيقة الوجود أم ذاتاً فوق حقيقة الوجود.

القسم الرابع: ما ذهب إليه جمع من الحكماء منهم إبن سينا وصدر المتألهين ومن تبعهما ومن سمّوا أنفسهم بالإشراقيين؛ وهو أنّ حقيقةَ الوجود حقيقة واحدةٌ بين أفراده من الواجب والجوهر والعرض، ولكن مع اختلاف المرتبة بالشدة والضعف والأولية وخلافها والأقدمية وخلافها.

وبعبارة أخصر؛ التفاوت بالكمال والنقص، وهذا هو أساس جملة من المباحث الآتية المهمة، وأصرَّ على إثبات هذا المبحث صدر المتألهين وبعض أكابر الصوفية والعرفاء

لابتناء كثير من مقاصدهم عليه كمسألة وحدة الوجود ونحوها، ولكنه مبني على كون ذات الواجب تعالى حقيقة الوجود، ولم يستدلوا عليه إلا بعدم درك العقول شيئاً أعلى من حقيقة الوجود.

وفيه: إنّ عدم الدرك لا يدل على عدم التحقق، فكم من أشياء لم ندركها، وحكمنا بأسماءها بحسب إدراكنا، ثمّ وجدناها متحققة في الخارج، فالذات الأقدس ذات لا تصل إليه العقول أصلاً. نعم هو ثابت ومتحقق بمعنى نفي العدم عنه بفطرة العقول، وأما أنّ تلك الذات حقيقة الوجود أو معنى آخر فلن تصل إليه العقول، ويعترف الكل بالعجز عن دركه، وهذه الجملة مستفيضة في الدعوات المعتبرة المعصومية مثل الدعاء: ﴿أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ وَفَوْقَ مَا يَقُولُ الْقَائِلُون﴾[1]. وكذا قولهم عليهم السلام: ﴿يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُو﴾[2]. فغاية ما تدركه العقول إنما هو نفي العدم والإمكان عنه تعالى. وأما درك أنّ حقيقته تعالى حقيقة الوجود فهذا من التحديد، والتحديد مستحيل بالنسبة إليه عزّ وجلّ، مع أنّ الوجود الذي اختلفوا فيه من أنَّه أصيل أو اعتباري، كما يأتي في مسألة أصالة الوجود، كيف يمكن أنْ يكون حقيقة الواجب تعالى. فأنهدمَ أساس مسألة التشكيك في الوجود مع أنهم لم يستدلوا عليه إلا بأنّ بعض أقسام الوجود مقدم على بعض، وبعضها أولى من بعض، إلى غير ذلك من جهات الكمال والنقص. وهذا في الجملة مسلّم ولكنه أعم من أن تكون حقيقة الواجب بالذات حقيقة الوجود ويصدق الوجود بالتشكيك عليه وعلى خلقه.

---

١. الكافي (ط. الإسلامية)؛ ج٣ ص٤٦٩.

٢. إقبال الأعمال (ط. القديمة)؛ ج١ ص٣٤٣.

فنقول: إنَّه تعالى بائن مع خلقه بالذات، وخلقه بائن معه بينونة خاصة لا بينونة العزلة، وهذا المذهب هو المعروف عند المتكلمين وطائفة المشائين. ويمكن استظهاره عن كل من قال بأصالة الماهية. ويأتي تتمة المقام إنْ شاء الله ومنه التأييد وبه الإعتصام.

الجهة الرابعة: مفهوم الوجود العام البديهي إعتبار عقلي غير مقوم لأفراده

حقيقة الوجود وذاته حقيقة خارجية وذات عينيّة، وكلما كان كذلك يمتنع أنْ يحصل في الذهن ويرتسم في النفس لأنَّه خلف، ولا ريب في أنّ المفهوم العام البديهي يحصل في الذهن ويرتسم فيه ليس بحقيقة الوجود، بل هو وجه من وجوهه وعنوان إجمالي من عناوينه، وما يشار به إلى تلك الحقيقة، ومنشأ الإنتقال إليها، وقد يكون المباين منشأ للانتقال إلى مباينه؛ فكلما يرتسم في النفس من الوجود ويعرض له الكلية والعموم وسائر الأمور التي هي من المعقولات الثانية ليس حقيقة الوجود وليس عموم ذلك المفهوم بالنسبة إلى الوجودات عموم معنى الجنس، بل عموم أمر لازم اعتباري انتزاعي كالشيئية بالنسبة إلى الماهيات المتخالفة المعاني المتحصلة في الخارج، مع أنه لو كان جنساً مقدماً يلزم التركّب في وجود الواجب بناءً على أنّ حقيقته حقيقة الوجود، كما أنّ أصل هذا البحث مبني على أصالة الوجود. وأمّا بناءً على أصالة الماهية واعتبارية الوجود وأنّ حقيقة الواجب فوق حقيقة الوجود فيمكن فرض معنى الجنسية فيه لأنّ الاعتباريات خفيفة المؤونة. ويأتي في العنوان التالي تتمة المقال.

الجهة الخامسة: أمور سلبية عن حقيقة الوجود

تسالم القوم على أنّ حقيقة الوجود في ذاتها ليست بجوهر ولا بعرض، ولا بكلي ولا بجزئي، وليست لها أجزاء ذهنية كالجنس والفصل، ولا الأجزاء الخارجية كالمادة والصورة، ولا الأجزاء المقدارية كالطول والعرض، وليست بنوع ولا ضدّ لها، إلى غير ذلك مما قالوا في هذا السياق الدال كل ذلك على تنزّه هذه الحقيقة أولاً وبالذات عن شؤون الماهيات والمفاهيم الذهنية الاعتبارية. وكل ذلك مبني على أصالة الوجود، وأنه لا منشأ للأثر إلا للوجود ولا تحقق لشيء أولاً وبالذات إلا له، أمّا أنَّها ليست بجوهر فلأنّ الجوهر ماهيته إذا وجد في الخارج كانت لا في الموضوع، وحقيقة الوجود ليست بماهيته.

وفي هذا الإستدلال مناقشة واضحة؛ لأنّ الماهية والذات والشيء بالمعنى الأعم واحدٌ، فهي وإن لم تكن مبهمة ولكنها ذاتٌ وشيءٌ فيمكن أن يتصف بالجوهرية من هذه الجهة.

وأمّا أنَّها ليست بعرض فقد قالوا أنّ العرض متقوم بالموضوع، والوجود مقوّم له فلا وجه لكونه عرضاً.

ويمكن المناقشة فيه؛ بأنّ العرض بالمعنى الأعم ما هو خارج عن الذات سواء كان متقوماً بالموضوع أم مقوماً له. وقد اتفقوا على أنّ مفهوم الوجود عرضيّ بالنسبة إلى جميع الموجودات، أي خارج المحمول، لا المحمول بالضميمة.

وأمّا أنَّها ليست بكلي ولا جزئي؛ فلأنَّها من صفات المفاهيم الذهنيّة والحقيقة بمعزل عنها، فلا إشكال.

نعم؛ تتصف حقيقة الوجود بالسعة والإحاطة والتخصّص والتضيّق، ولا ربط لها بالكلية والجزئية المفهومية الذهنيّة.

وأمّا أنَّه ليست لها أجزاء ذهنيّة كالجنس والفصل فلأنَّها لو تركبت تلك الحقيقة من جنس وفصل فهما؛ إما وجودان، أو عدمان، أو ماهيتان مختلفتان، أو الأول وجود والثاني غيره، أو بالعكس.

والأول باطل؛ لما أثبتوه في علم الميزان من أنّ الفصل عارض ومقسِّم بالنسبة إلى الجنس، إذ لا تَحَصُّلَ للجنس إلا بالفصل، ولكنه مقوّم بالنسبة إلى النوع؛ فإذا كان الجنس وجوداً، والفصل وجوداً أيضاً يلزم المحذور لأنّ الفصل يعطي وجود الجنس وإنيّته، والمفروض أنّ ذات الجنس هو الوجود، فيكون الفصل معطياً لذات الجنس حينئذٍ.

هذا إشكالهم في هذا المقام، ويمكن دفعه بأنه إنما يلزم إذا كان الجنس المفروض وجوده عين وجود الفصل من كل حيثيّة وجهة، وأما مع اختلافهما في المرتبة كما في الاختلاف بين وجود الهيولى ووجود الصورة، فلا محذور فيه، بل هو واقع. كما يأتي في مباحث الطبيعيات.

والثاني باطل كذلك بلا اشكال وكذا البقية؛ للزوم تركّب الذات من المتناقضين، أو ما هو في قوة المتناقضين. ومنه يعلم سلب الأجزاء الخارجية عن حقيقة الوجود، وكذا سلب الأجزاء المقدارية لأنّ الأخيرة مترتبة على الثانية، والثانية مترتبة على الأولى مما ليس له جنس وفصل وليست له مادة وصورة، وما ليست له مادة وصورة وليست له الأجزاء المقدارية.

وأمّا أنَّها ليست بجوهر ولا بعرض؛ فلأنّ الجوهر ماهية إذا تحقق في الخارج تحقق بلا موضوع، والعرض متقوم بالموضوع، والوجود ليس بماهية فليس بجوهر ولا يتقوم بالموضوع، بل الموضوع متقوم به فليس بعرض.

ويمكن الإشكال عليه بأنْ نقول: الجوهر ذات أو شيء إذا تحقق في الخارج يكون بلا موضوع، ولا ريب في شمول الذات والشيء بالنسبة إلى الوجود أيضاً، بل لا تذوُّت ولا تجوهر إلا به.

نعم؛ ليس الوجود عرضاً بمعنى تقوّمه خارجاً بالموضوع وإن كان يعرض على الماهيات في تحليل من العقل فيقال الإنسان موجود -مثلاً-، وقالوا إنها ليست بنوع أيضاً لأنّ النسبةَ بين المشخصات الخارجية والطبيعة النوعية عينُ النسبة بين الفصل والجنس. وقد مرّ التفصيل فراجع.

الجهة السادسة: تخصص حقيقة الوجود وتكثره

لا ريب في أنّ الحقيقة واحدة، ولا تكثُّر في حقيقة واحدة في ذاتها، وإلا لزم الخلف كما هو المسلّم في كل حقيقة واحدة ولو من الماهيات كحقيقة الإنسان مثلاً.

وبعد فرض كون حقيقة الوجود واحدة بين أقسامه الثلاثة؛ الواجب والجوهر والعرض كما نسب ذلك إلى جمع، فلا بُدَّ من تخصّص الشيء في البين؛ فقالوا إنّ تخصص تلك الحقيقة الوجودية الواحدة **تارةً** بشؤونه الذاتية كالأولية والأشدّية والأولوية ومخالفاتها، **وأخرى** بالإضافة إلى الماهيات كوجود الإنسان ووجود الفرس ونحوهما. وأما التخصّص والتميّز في الماهيات الفرعية الواحدة فهو بالعوارض الخارجية كوجود زيد ووجود عمرو. ويأتي تفصيل هذا الإجمال في مستقبل المقال.

الجهة السابعة: عروض الوجود على الماهيات وبيان قاعدة فرعية

كل أحد يجد الفرق بين قول الإنسان إنسان، وبين قول الإنسان موجود، ولا توجد العارضيّة والمعروضية في الصيغة الأولى، بخلاف الثانية ففيها معروض وعارض، مع أنّ الحكماء اتفقوا على أنّ كل ممكن زوج تركيبي له ماهية ووجود؛ فأصل تركّب الممكن مطلقاً من الماهية والوجود والعروض بينهما وجداني واتفاقي في الجملة، ولكن **العروض على أقسام:**

منها؛ العروض الخارجي، كعروض الألوان على الأجسام في الخارج.

ومنها؛ العروض الذهني، كعروض النوعية المنطقية مثلاً على الإنسان.

ومنها؛ العروض في تحليل العقل وتعمّله ودقته، كعروض الوجود على الماهية فإنّ مرجعه إلى أنه يمكن فرض شيئية الماهية غافلاً عن الوجود، فيكشف ذلك عن أنه عارض عليها وليس بذاتي لها، وإلا لما صحّت الغفلة عنه كما هو معلوم.

هذا بحسب التحليل العقلي، وأمّا مع قطع النظر عنه فهما متَّحدان في تمام مراحل الوجود من الخارج والذهن والواقع.

واستدل على هذا العروض بوجوه:

١- صحة سلبه عن الماهية، مع أنَّ ذات الشيء وذاتياته لا يصحّ سلبها عنها، فيقال الإنسان ليس بوجود، ولا يقال الإنسان ليس بإنسان أو حيوان أو ناطق.

٢- ثبوته للماهية يحتاج إلى العلة، بخلاف ثبوت الذاتي والذاتيات، فإنَّه بيّن الثبوت لها، فلا يقال لِمَ يكون الإنسان إنساناً، ويصحّ أنْ يقال لِمَ وجد الإنسان.

٣- نتعقل ذوات الأشياء تفصيلاً مع الغفلة عن وجودها، ولو كان عينها لم يصحّ هذا النحو من التعقل، وهو خلاف الوجدان.

الفهرست

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
المقصد الأول: في بيان أمور مقدمية	٩
الأمر الأول: في الحكمة	٩
الأمر الثاني: في تقسيم الحكمة وتعريفها وشرفها وغايتها	١٠
الأمر الثالث: في معنى العرفان	١٢
الأمر الرابع: في الكشف والشهود	١٣
الأمر الخامس: تقسيم آخر للحكمة	١٥
الأمر السادس: موضوع الحكمة الإلهية ومسائلها	١٧
الأمر السابع: علم الكلام	١٩
الأمر الثامن: البراهين العقلية التي يستدل بها	١٩
الأمر التاسع: الأسفار الروحانية	٢٠
المقصد الثاني: في معرفة الوجود	٢٥
الجهة الأولى: بداهة مفهوم الوجود	٢٥
الجهة الثانية: كيفية إطلاق مفهوم الوجود على أقسامه	٢٦
الجهة الثالثة: التشكيك في الوجود وبعض ما يتعلق به	٣١
الجهة الرابعة: مفهوم الوجود العام البديهي إعتبار عقلي غير مقوم لأفراده	٤٤
الجهة الخامسة: أمر سلبية عن حقيقة الوجود	٤٥

الجهة السادسة: تخصص حقيقة الوجود وتكثره ٤٧
الجهة السابعة: عروض الوجود على الماهيات وبيان قاعدة فرعية ٤٨
الفهرست ٥١