

The Essence-Existence Distinction

[T1] Avicenna, *Išārāt* I, 1, 11, p. 47, 4-14.

ابن سينا، الإشارات والتنبيهات:

{11} إشارة

إلى الذاتي المقوم}

اعلم أنّ كلّ شيء له ماهية، فإنّما يتحقّق موجوداً في الأعيان، أو متصوّراً في الأذهان بأن يكون أجزاءه حاضرة معه. وإذا كانت له حقيقة غير كونه موجوداً أحد الوجودين وغير مقوم به، فالوجود معنى مضاف إلى حقيقته، لازم أو غير لازم.

وأسباب وجوده أيضاً غير أسباب ماهيته، مثل الإنسانية؛ فإنّها في نفسها حقيقة ما وماهية ليس أنّها موجودة في الأعيان أو موجودة في الأذهان مقوماً لها، بل مضافاً إليها. ولو كان مقوماً لها لاستحال أن يتمثّل معناها في النفس خالياً عما هو جزؤها المقوم، فاستحال أن يحصل لمفهوم الإنسانية في النفس وجود، ويقع الشكّ في أنّها هل لها في الأعيان وجود أم ليس؟ أمّا الإنسان فعسى أن لا يقع في وجوده شكّ، لا بسبب مفهومه، بل بسبب الإحساس بجزئياته. ولك أن تجد مثلاً لغرضنا في معانٍ أخرى.

[T2] Avicenna, *Išārāt* II, 4, 6, p. 266, 3-4.

ابن سينا، الإشارات والتنبيهات:

{6} تنبيه

اعلم أنّك قد تفهم معنى المثلث وتلك هل هو موصوف بالوجود في الأعيان، أم ليس؟ بعد ما تمثّل عندك أنّه من خطّ وسطح، ولم يتمثّل لك أنّه موجود في الأعيان.

[T3] Avicenna, *Išārāt* II, 4, 17, p. 270, 4-8.

ابن سينا، الإشارات والتنبيهات:

{17} تنبيه

قد يجوز أن تكون ماهية الشيء سبباً لصفة من صفاته؛ وأن تكون صفة له سبباً لصفة أخرى مثل الفصل للخاصة.

ولكن لا يجوز أن تكون الصفة التي هي الوجود للشيء إنما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود، أو بسبب صفة أخرى؛ لأنّ السبب متقدّم في الوجود، ولا متقدّم بالوجود قبل الوجود.

[T4] Ġuwaynī, *Šāmil*, p. 129, 11 – 130, 2.

جويني، الشامل:

وما نستدل به [أيضاً] أن نقول: مهما نفينا كون الوجود حالاً، إما لمصيرنا إلى نفي الأحوال، وإما بأن نوضح أن الوجود ليس بحال مع تقدير إثبات الأحوال، فيتهافت على ذلك قول الخصم. فإنهم يقولون: كان الحادث نفساً قبل حدوثه، وهذا في التحقيق يرجع إلى قول القائل: كان الشيء قبل نفسه وهذه جهالة يأبأها كل محصل. فإن قيل: لم أنكرتم كون الوجود حالاً على قولكم بإثبات الأحوال؟ قلنا: إثباته حالاً يبطل على المذهبين.

أما بطلانه على مذهبنا، فلأن حقيقة الذات الوجود، وليس الوجود معنى زائداً على الذات. وأما وجه بطلانه على أصلكم. فلأن الحال ينقسم عندكم: فن الأحوال ما هو صفات النفس وليس الوجود منها، ومن الأحوال ما هو يعلل بالعلة، وليس الوجود منها أيضاً، ولا يتصور عند أبي هاشم حال خارج عن هذه القبيلين.

[T5] Bahmanyār, *Tahṣīl*, p. 280, 18 – 281, 5.

بهمنيار بن مرزبان، التحصيل:

فأما إثبات وجود موضوع هذا العلم -أعني الوجود- فمستغنى عنه، فإننا إذا قلنا: «كذا موجود» فإننا نعني به أمرين: أحدهما أنه ذو وجود، كما يقال: «الرأس مضاف إلى ذي رأس» وهذا كلام مجازي، وبالحقيقة فإن الموجود هو الوجود والمضاف هو الاضافة؛ وذلك لأنّ الوجود ليس هو ما يكون به الشيء في الأعيان بل كون الشيء في الأعيان أو صيرورته في الأعيان، ولو كان الشيء يكون في الأعيان بكونه في الأعيان لتسلسل إلى غير النهاية، فما كان يصحّ كون الشيء في الأعيان فاذن الوجود الذي هو الكون في الأعيان هو الموجودية، والوجود الواجب بذاته هو موجوديته.

بهمنيار بن مرزبان، التحصيل:

و اذا كان الوجود أمراً عاماً فيجب ان يكون وجوده في النفس، فإن الوجود يوجد في النفس بوجود إذ هو كسائر المعاني المتصورة، والذي في الاعيان منه هو موجود ما.

وتخصيص كل موجود هو باضافته الى موضوعه، اى يتقوم باضافته الى موضوعه والى سببه، لا ان يكون الاضافة لحقته من خارج. فإن وجود المعلول عرض وكل عرض فإنه متقوم لوجوده في موضوعه، وكذلك حال الوجود فان وجود الانسان مثلاً متقوم باضافته الى الانسان، ووجود زيد متقوم باضافته الى زيد.

لا كما يكون الشيء في مكان ثم يعرض له الاضافة من خارج بأنه محوى، أعنى أن الاضافة لا تقومه، بل اضافة وجود كل شيء تقومه.

وبيان ذلك أنه لو كان معنى قائماً بذاته ثم تلحقه الاضافة الى موضوعات مختلفة من خارج لكانت الاضافة موجودة للهووجود المفروض قائماً بذاته بذلك الوجود بعينه، ولكن يجب ان يكون لوجود المفروض قائماً بذاته وجود اضافته الى موضوعه، هذا خلف. فإذا اضافة كل وجود الى موضوعه غير لائحة له بل مقومه، وما يقومه العرض -أعنى الاضافة- فهو إذن عرض، وكذلك حال الامكان، لكن الوجود الذي لا سبب له معلوم أنه ليس بعرض، وكلامنا في وجود المعلولات.

فالموجودات معانٍ مجهولة الأسمى شرح أسمائها أنه موجود كذا او الموجود الذي لا سبب له؛ ثم يلزم الجميع في الذهن الوجود العام. كما أننا لو لم نعرف الكمية والكيفية وسائر الأعراض باسمها ورسومها لكاننا نقول في الكم مثلاً: «هو عرض ما او موجود ما في موضوع».

حيام، رسالة في الوجود:

[الفصل 9. اقامة البرهان على أن الوجود معنى اعتبارى، لا معنى زائد على الموجود في الاعيان]

وقبل أن نخوض في حل هذه الشبهة، نأتى ببرهانٍ ضروريٍّ على أنّ الوجودَ معنى اعتباريٌّ:

نقول: إنّ الوجود في الموجود، لو كان معنى زائداً عليه في الأعيان، لكان موجوداً وقيل: إنّ كلّ موجودٍ موجودٌ بوجوده. فيكون الوجودُ موجوداً بوجوده وكذلك وجوده الى ما لا نهايةً له، وهو مُحالٌ.

[T8] Ḥayyām, *Risāla ḍiyā' al-'aqlī*, p. 64, 3 – 66, 13.

خيّام، رسالة ضياء العقلي:

واما ان يكون شيئاً اعتبارياً موجوداً في النفس فيجب ان يتحقق ان لكل شيء حقيقة ما بها يتخصّص و يتميز عن غيره وهذا الحكم اولى لا يخالف فيه عقل فاذا عقل تلك الحقيقة عقل اعنى حصل اثر من تلك الحقيقة في عقل ما ثم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة و الماهية الى الصورة الحاصلة الموجودة في الاعيان فيكون الكون في الاعيان امرا زائدا على ذات تلك الماهية والحقيقة و لا يكون شيئاً زائداً على ذات الموجود، اذ الموجود في الاعيان ليس تلك الماهية فان تلك الماهية لا يمكن ان توجد بعينها في الاعيان، اذ العقل ليس له ان يحكم على شيء الا اذا عقله مجرداً عن العوارض الشخصية، و لا يمكن ان يوجد هذا المجرد من حيث هو كذلك في الخارج ثم اذ كان الامر على هذه الصفة، و كان يظن بعض ضعفاء الظن ان الماهية المعقولة بعينها صارت موجودة في الاعيان، ربح في قلبه ان الوجود والموجود هما شيئان كائنان في الاعيان و لم يتفطن لهذه المحالات، و مر المحالات اللازمة لهذا الحكم و هو ان الوجود شيء زائد على ذات الموجود، انه يلزم ان يكون الموجود في النفس موجودا بوجوده، و ذلك الوجود يكون موجودا في النفس بوجود آخر و يتسلسل الى ما لا نهاية له.

و من الحجج الجدلية في هذا المبحث للمذهب الحق ان يقال للخصم ان هذا الوجود الزائد على ذات الموجود هل هو موجود في الاعيان او ليس بموجود في الاعيان فان قال انه ليس بموجود في الاعيان فقد حقق الخبر بعض المذهب، ثم يسئل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجود الذي سلمت انه ليس بموجود في الاعيان هل هو موجود في النفس او ليس بموجود في النفس. فان قال انه موجود في النفس فقد حقق الخبر كله، و ان قال انه ليس بموجود في النفس، و كان من قبل يقول انه ليس بموجود في الاعيان، فيكون حينئذ هو المعدوم المطلق، والمعدوم المطلق لا يكون عنه خبر. و لا

يكون عليه حكم والضرورة تشهد ببطلان هذا الحكم فقد صحّ وتبين ان الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة موجودة في النفس غير موجودة في الاعدان، اعنى ان وجود الموجود في الاعدان هو بعينه ذاته و لا معنى بوجود الزائد عليه الا بعد ان عقل، و انما اعتبر العقل فيه هذه الصفة بعد ان عقله وصبره ماهية معقولة.

ومن الشكوك القوية على هذا الرأى الحق، وهو موضع بحث عظيم للجدلى، هو انه اذا سئلنا هل الوجود المطلق ماهية معقولة ام ليس بماهية معقولة. فان قلنا ليس بماهية معقولة، كان القول محالا، لانه لو لم يكن ماهية معقولة موجودة في النفس لكان محالا قولنا ان الوجود في الاعدان شيء زائد على ذات الماهية، وان قلنا انه ماهية معقولة و قد احكمنا بان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود زائد عليها فتكون ماهية الوجود محتاجة الى وجود آخر معقول حتى يكون موجودا في النفس.

والجواب عنه ان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود معقول حتى يكون امرا موجودا في الاعدان، لا في النفس، لانك اذا قلت ان الماهية الموجودة في النفس محتاجة الى وجود حتى تكون موجودة في النفس، فقد صادرت على المطلوب الاوّل، حيث قلت ان الموجود يحتاج الى وجود.

و اما كلام من يقول اذا كان وجود زيد غير موجود في الاعدان، فكيف يكون زيد موجودا فكلام موه لا مزخرف سوفسطائى ويتفطن لاستحالتة من وجهين

(احدهما) قوله اذا كان وجود زيد غير موجود فكيف يكون زيد موجودا، هذا يلزم اذا قيل ان الموجود موجود بوجود وهو مصادرة من المغالط على المطلوب الاوّل.

(والثانى من الوجهين) ان وجود زيد المعقول هو امر معقول موجود في النفس. فكأنّ المغالط لا يفرق بين الوجود فى الاعدان والوجود فى النفس فان قال انا نعتبر زيدا الجزئى المحسوس المعقول، حتى يكون وجوده شيئاً زائداً على ماهية فى النفس، اجبنا بان نقول ان حمل المحمول الكلى على الموضوعات لا يمكن الا بعد ان تكون معقولة والوجود حكم كلى لا يمكن حمله على موضوع الا بعد ان يعقل، سواء فرضه العقل عند تعقله اياه واحداً لا تكثير فيه كالبارى، او لم يفرضه كذلك.

وأما ظنّ من ظنّ هذا الجهلة بان المعقول الصرف لا يكون لنا ولا يمكن، بل انما تكون معقولتنا مشوبة بالتخيل لا يدرك الا الجزئى. فربّما تخيلنا شيئاً و عمل العقل فيه عمله، اعنى تجريده عن العوارض المشخصة، ولا تتفطن النفس لذلك، بل تظنّ انه جزئى. لاختلاط ذلك المعقول بالتخيل او تصاقب بعضها من بعض، واكثر ما تعرض هذه الحالة عند فرض العقل المعقول شيئاً واحداً فن اضافة الواحدة الى ذلك المعقول و مخالطته للتخيل يظنّ انه جزئى، فقد تبين و صحّ ان الموجود فى الاعيان و وجوده شيء واحد. وأما يحصل هذا التكثر عند كونه معقولاً و صيرورته ماهية معقولة مضافا اليها، ذلك المعنى المعقول المسمّى وجوداً.

[T9] Ḥayyām, *Risāla fī l-wuḡūd*, p. 107, 11 – 110, 4.

خيّام، رسالة في الوجود:

[الفصل 11. طرح اشكال آخر و جوابه]

ومنهم من قال: انّ صفة الوجود لا تحتاج الى وجودٍ آخر، حتّى تكون موجودة؛ بل هي موجودي بلا وجودٍ آخر! والجواب: هذا القائل انما يريد أن يدفع التسلسل عن نفسه، ولم يدفع التسلسل، بل وقع فى عدّة محالاتٍ أُخر، منها: أن نقول على هذا الوجود الذى نشير اليه، هو موجودٌ، ام لا؟!!

فان أجاب بلا، فقد وافقنا و ناقض نفسه؛

و ان أجاب بنعم، قلنا له: هو موجود بوجودٍ آخر، أم لا؟! فان أجاب بنعم، وقع التسلسل الى ما لا نهاية له، ولم يدفعه و لزمه المحال؛

و ان أجاب بلا، قلنا: هذا الوجود الذى ذهبت اليه، شيءٌ له ذات ما، أم لا؟!!

فان أجاب بلا، فهو هذيانٌ محالٌ؛

و ان أجاب بنعم، قلنا له: قد سلّمت ذاتاً موجودةً بلا وجود، فما لك لا تسلّم فى كل موجود و فى كل ذاتٍ، حتّى تستريحَ

عن هذه المناقضات و عن هذه المحالات؟

ثم إن صحّ كلامك الأول، بأنّ البياض الموجود، يحتاج الى وجود عليه، فهو أيضاً يحتاج الى وجود زائد عليه، لا محاله، فهذا محال.

[الفصل 12. ردع المتعسف من وجه آخر]

ثمّ منهم، من يتغافل في هذه المحالات، ويستغل بالمغالطات الوحشية. وحينئذٍ تقطع الكلام معه، ونشتغل برّدعه من وجهٍ آخر، وأيضاً، فإن كانت صفة الموجود موجودةً بذاتها، لا بوجود آخرٍ واقتربت بالماهية، وصارت الماهية بها موجودة، لكان حكم الجزء محمولاً على المركب، وهذا محال. بل لو كان الأمر كذلك، لما صارت الماهية موجودة، بل صارت مقترنة بأمر موجود، حتّى لا تكون صفة الجزء محمولةً على المركب؛ كما أنّ البياض بياضٌ بذاته، واذا اقترن بالجسم لم يصر المركب بياضاً، بل صار أبيض. ولو كان البياض أبيض لذاته، لما صار الجسم أبيض بل صار مقترناً بشيءٍ أبيض.

[الفصل 13. لا تنازع في قول العامّة]

على أنّ العامّة يسمّون البياض أبيض. فيقولون: هذا لون أبيض. لكن ذلك على سبيل المجاز، لا على سبيل التحقيق. فان كان الوجود، أيضاً يقال: أنّه موجودٌ على المجاز، لا على التحقيق، فحكمه حكم المجازات، ولا تنازع فيه.

[الفصل 14. بدهة هذه المسألة و جواب مغالطةٍ منهم]

واعلم أنّ هذه مسألةٌ عامّةٌ لجميع العلوم. ولا تكاد حقيقةً تظهرُ لمحقّق الا وتُخبرُ ببطلان هذا.

وقد سمعتُ واحداً منهم، يقول:

انّ الوجودَ موجودٌ، ولا يحتاج الى وجود آخر؛ كما أنّ الانسان بالانسانية انسان. ثمّ الانسانية لا تحتاج الى انسانية أخرى، حتّى تكون الانسانية.

وهذا القائل لم يفرّق بين الانسانية و الانسان! لأنّه لو كانت الانسانية موصوفةً بأنّها انسانٌ، لكانت مفتقرةً الى انسانية أخرى؛ بل هي موصوفةً بأنّها انسانية.

فهلّا قال في الوجودِ مثلَ هذا؟ إنّ الوجودَ غيرُ موصوفٍ بأنّه موجودٌ حتّى يحتاج الى وجود؛ بل هو موصوفٌ بأنّه وجودٌ، لا غير؛ حتّى يدفع هذا المحال؟!!

[T10] Ḥayyām, *Risāla fī l-wuḡūd*, p. 110, 13-5.

خيّام، رسالة في الوجود:

وليس تلك الذاتُ أمراً مفتقراً الى الوجودِ ونسبةِ الوجود؛ إذ الذاتُ قبل الوجود كانت معدومة وكيف يكون الشيء مفتقراً الى شيءٍ قبل الوجود؟!
أمّا الافتقار الى شيءٍ من الأشياء للموجودات، لا للمعدومات.

[T11] Sāwī *apud* Šuhrawardī, *Mašāri*, p. 354, 5-18.

عمر بن سهلان ساوي في المشارع والمطارحات لسهروردي:

(107) فمن جملة الحجج التي فيها وهنٌ لهؤلاء ما ذكره صاحب البصائر في بعض المواضع وحاصلها أنّ الماهية التي هي في الاعيان وجودها إمّا ان يكون امراً متحصّلاً الذات او لم يكن، فان لم يكن وجودها متحصّلاً الذات فهي معدومة. وان كان وجودها حاصلًا، فلوجودها وجودٌ ويتسلسل الى غير النهاية. وهذا ليس فيه غيرُ تبديل لفظ الوجود بالحصول، فإنّ الحصول نفس الوجود، فكأنّه قال: هل وجودها موجود؟- فمنهم من يقول: الوجود ليس بموجود، فإنّه لا يوصف الشيء بنفسه، كما لا يقال: البياض ابيض. - ومنهم من يقول: الوجود موجود وكونه وجوداً بعينه كونه موجوداً وهو موجودية الشيء في الاعيان، لا أنّ له وجوداً آخر بل هو الموجود من حيث هو موجود، والذي يكون لغيره منه - وهو ان يُوصف بأنه موجودٌ- له في ذاته وهو نفس ذاته. وهذا عمدة كلام هؤلاء في هذه المواقف واشهر ما يدفعون به حجج الخصوم. فبلفظ الحصول ما صارت الحجّة حجّةً أخرى. والعجب أنّه يستهزئ بهذه الحجّة في موضع آخر، فاذا بدل لفظ الوجود بالحصول اعجبته وهي بعينها هي.

[T12] Sāwī *apud* Suhrawardī, *Muqāwamāt*, p. 167, 3-7.

عمر بن سهلان ساوي في المقاومات لسهروردي:

(37) وقول صاحب البصائر <عمر بن سهلان الساوي>- في شكوكه في اثبات أنّ الوجود اعتباري -أنّه «هل هو متحصّل الذات او ليس؟» فان كان متحصّل الذات فله وجودٌ، وكان قد شنّع على بعض من قال «انّ الوجود هل هو موجود أم لا؟» بأنّه لا يصحّ ان يقال «البياض ابيض» وقد ارتكب ما استقبح فانّ المتحصّل بعينه الموجودُ فقد صادَرَ.

[T13] Abū l-Barakat al-Baḡdādī, *Muṭabar*, vol.3, p. 63, 14 – 64, 9.

ابوالبركات البغدادي، كتاب المعبر في الحكمة:

و الوجود يعرفه العارفون معرفة اولية ومع معرفتهم بكل موجود وكل معدوم، وقد قلنا أنّ كلّما يعرفه عارف فهو موجود فالوجود موجود بهذا الاعتبار وكيف لا وكلما ليس بموجود فهو معدوم فكيف يكون الوجود الذي به يوجد الموجود معدوما او ليس بموجود فان كان الوجود موجودا فالموجود موجود ووجود ذلك الوجود ايضا يكون موجودا فيكون الموجود موجودا بالوجود والوجود بالوجود فيذهب الى غير النهاية او ينتهي الى وجود هو موجود لذاته لا بوجود يتصف به فهذا وجود موجود لا محالة، وقولنا لمثل هذا انه موجود ليس معناه تركيب صفة وموصوف اى موجود له وجود بل موجود ذاته هي الوجود كاللون الابيض لا كالجسم الابيض فان الجسم الابيض انما هو ابيض بلون هو البياض واللون الابيض هو ابيض بذاته لا بلون ايضا فذات اللون الموجودة هي البياض الموجود واللون هو صفة ذهنية والبياض هو العين الموجودة البسيطة التي لا تركيب فيها وانما التركيب ذهني من جهة تكرار التصور في العموم والخصوص والمشابهة بين البياض والحمر باللونية كذلك هذا الوجود البسيط الأول انما يقال له موجود كما يقال للابيض انه لون ولا يكون ذلك لتركيب في ذاته من لون وبياض وكذلك لا يكون هذا تركيبا في ذات الوجود الأول من وجود وموجود بل الموجود يقال عليه وعلى غيره من الموجودات من طريق التشابه والاشترار عند الذهن كما يقال للون للابيض ولغيره من الموجودات

ذوات الالوان فمعنى الموجود والوجود في الوجود الأول واحد كما كان اللون الابيض والبياض في الابيض واحدا في العين والهوية لا في التصور الذهني.

[T14] Ibn al-Malāḥimī, *Tuḥfa*, p. 62, 20 – 63, 5.

ابن الملاحي، تحفة:

فإن قيل: أليس حقيقة الجرم وماهيته ثابتة في الذهن قبل وجوده، ثم يصير موجوداً من بعد، فصح أن الوجود عرضي لماهية الجرم؟ فكذلك هذا في كل شيء هو ممكن الوجود، قيل له: إن حقيقة الجرم متصورة قبل وجود الجرم، لا أنها حقيقة في نفسها قبل الوجود، ثم يضاف إلى تلك الحقيقة الوجود، لأنه لو كان كذلك للزم لكم أن تقولوا: إن الوجود صار موجوداً في ماهية الجرم، ثم كان يلزم في وجود الوجود ما يلزم في ماهية الجرم، حتى يؤدي إلى ما لا نهاية له. [ولزم] أن يكون لنفس الوجود ماهية كما أن للجرم ماهية، بل معنى وجود الجرم هو [أن] القادر جعل جرمًا فدخل في الأعيان بذاته وعينه، فيوصف عينه بأنه موجود، أي هو عين من الأعيان، ومعلوم أنه إنما يوصف بأنه عين من الأعيان لعينه، لا لأمر زائد مضاف إلى العين، أعني ذات الجرم.

[T15] Ibn al-Malāḥimī, *Tuḥfa*, p. 62, 12-15.

ابن الملاحي، تحفة:

فنتقول: البرهان لقولنا بأن وجود كل شيء هو ذاته هو أنه لو كان أمرًا زائدًا على ذات الشيء وحقيقته، كالجرم مثلاً، لصح أن يُعلم أحدهما دون الآخر. ولا يمكن أن يفصل بينهما في العلم، فلما تعذر ذلك، لأننا لا نعلم الجرم المعين إلا ونعلمه موجوداً، ولا نعلم وجوده إلا ونعلمه جرمًا.

[T16] Šahrastānī, *Nihāya*, p. 161, 18 – 163, 3.

شهرستاني، نهاية:

والعجب كل العجب من مثبتى الاحوال انهم جعلوا الانواع مثل الجوهرية والجسمية والعرضية واللونية اشياء ثابتة في العدم لان العلم قد تعلق بها والمعلوم يجب ان يكون شياً حتى يتوكا عليه العلم ثم هي باعيانها اعني الجوهرية والعرضية واللونية والسوادية احوال في الوجود ليست معلومة على حياها ولا موجودة بانفرادها فيا له من معلوم في العدم يتوكا عليه العلم وغير معلوم في الوجود ولو انهم اهدوا الى مناهج العقول في تصورها الاشياء باجناسها وانواعها لعلوا ان تصورات العقول ماهيات الاشياء باجناسها وانواعها لا تستدعي كونها موجودة محققة او كونها اشياء ثابتة خارجة عن العقول او ما لها بحسب ذواتها واجناسها وانواعها في الذهن من المقومات الذاتية التي نتحقق ذواتها بها لا نتوقف على فعل الفاعل حتى يمكن ان تعرف هي والوجود لا يخطر بالبال فان اسباب الوجود غير واسباب الماهية غير ولعلوا ان ادراكات الحواس ذوات الاشياء باعيانها واعلامها تستدعي كونها موجودة محققة واشياء ثابتة خارجة عن الحواس وما لها بحسب ذواتها من كونها اعياناً واعلاماً في الحس من المخصصات العرضية التي تحقق ذواتها المعينة بها هي التي نتوقف على فعل الفاعل حتى لا يمكن ان توجد هي عرية من تلك المخصصات فان اسباب الماهية غير واسباب الوجود غير ولما سمعت المعتزلة من الفلاسفة فرقاً بين القسمين ظنوا ان المتصورات في الازهان هي اشياء ثابتة في الاعيان فقضوا بان المعدوم شيء وظنوا بان وجود الاجناس والانواع في الازهان هي احوال ثابتة في الاعيان

[T17] Ibn Ġaylān, *Ḥudūt*, p. 74, 4-12.

ابن غيلان، حدوث العالم:

فنعول الموجود في الأعيان ليس إلا الذوات وهي ما سوى الله تعالى جواهر وأعراض وجودية كالبياض والحرارة لا كاللونية والعرضية والوجود من الكليات وسائر الأعراض التي أثبتنا أنّ وجودها في الأذهان فقط وذلك بان يقاس الذهن بين الذوات الموجودة المختلفة الماهيات فيجد بينها مشاركات ومباينات في صفات لازمة لاختلاف ماهياتها فيحكم عليها بتلك الصفات وإن لم يكن في الوجود الخارجى إلا الذوات المختلفة الماهيات كما فيما ذكرنا من مثال البياض، فان الذهن يحكم عليه بأنه لون وكيفية وعرض وموجود وغيرها من الصفات إلى آخر ما ذكرنا من الكلام في الفصل المتقدم وبيننا أنّ شيئاً منها ليس موجوداً في الأعيان مع ما قلناه في الأمور النسبية والأمور الإضافية، وقرّنا ان وجودها في الأذهان.

[T18] Ibn Ġaylān, *Hudūt al-'alam*, p. 75, 13-20.

ابن غيلان، حدود العالم:

وليس لقائل أن يقول: الوجود لا يحتاج إلى وجودٍ آخر لأن ذاته وجود فيكون وجوده من الموجد لا بوجودٍ آخر ووجود ساير الموجودات يكون به، كما أنّ الجسم يكون أبيض بالبياض والبياض يكون أبيض بذاته لأن ذاته بياض لا ببياض وذلك لأنّ الأبيض يقال لما يقوم به البياض ويوجد فيه البياض فإنّ الأبيض ما له بياض أو ما هو ذو بياض والبياض لا يقوم به البياض ولا له بياض ولا هو ذو بياض فلا يكون أبيض بالحقيقة، فان قيل له لون كان ذلك على التوسّع والمجاز أو على اشتراك الاسم، وأمّا على الحقيقة فيجب ان يقال انه لون هو بياض لا لون أبيض أي ذو بياض. فالموجود لو كان اسماً لما يقوم به الوجود فإذا كان الوجود موجوداً وجب أن يقوم به الوجود كالأبيض يقال لما قام به البياض.

[T19] Rāzī, *Mabāḥiṭ*, p. 112, 2-6.

فخرالدين رازي، مباحث المشرقية:

أعلم أن وجود الممكنات إما أن يكون نفس ماهياتها أو لا يكون فإن لم يكن فإما أن يكون داخلياً في ماهياتها أو لا يكون. فلاحتمالات لا تزيد على هذه الثلاثة. الأول أن يكون وجودها عين ماهياتها، الثاني أن يكون وجودها جزءاً من ماهياتها، الثالث أن يكون وجودها خارجاً عن ماهياتها. والحق هو الثالث وذلك يحصل بإبطال القسمين الأولين.

[T20] Rāzī, *Mabāḥiṭ*, p. 112, 10-15 and 113, 16-19.

فخرالدين رازي، مباحث المشرقية:

فلنذكر في هذا لفصل ما يدل على ان الوجود غير الماهية وذلك من وجوه اربعة (الأول) ان الوجود مشترك فيه بين الماهيات ولا شيء من خصوصية شيء من الماهيات التي هي اخص من الوجود بمشترك فيه بين الماهيات التي هي

اخص منه فالوجود مغاير للماهيات (الثاني) لو كان الوجود نفس الماهية لكان قول القائل الجوهر موجود مثل قوله الجوهر جوهر وبالجمل لا يكون الحمل والوضع هاهنا الا في اللفظ ولما لم يكن كذلك علمنا ان الوجود مغاير للجوهرية.

[...]

الثالث أن الوجود غنيُّ عن التعريف والماهية غير غنية في خصوصياتها عن التعريف فالوجود غير الماهية. الرابع أن الوجود مقابل للعدم وقابل للقسمة بالوجوب والإمكان وخصوصيات الماهيات غير قابلة لهذه الأحكام فالوجود متغاير للخصوصيات.

[T21] Rāzī, *al-Mabāḥiṭ al-mašriqiyya*, p. 126, 18 – 127, 2.

فخرالدين رازي، مباحث المشرقية:

أن تعين الماهية في كونها ماهية أما أن لا يكفي في قبول الوجود أو يكفي في ذلك فإن كان لا يكفي في ذلك لزم أن يتوقف قابلية الماهية للوجود على وجود آخر حتى تكون موجودة قبل ان تكون موجودة فيلزم ما ذكرتموه من المحالات. وإذا بطل ذلك فحينئذ يتعين القول بأن وجود الممكنات غير زائد على ماهياتها بل هي نفس ماهياتها فحينئذ يكون الوجود مقولاً على الماهيات الموجودة باشتراك الإسم واما إن كان تعين الماهية في كونها ماهية يكفي في قابلية الوجود حتى لا يعتبر في تقدم الماهية وفي قابليتها للوجود كونها موجودة قبل كونها موجودة فلم لا يجوز أن يكفي تعين الماهية في كونها مؤثرة في الوجود حتى لا يعتبر في تقدمها على الوجود في المؤثرية كونها موجودة قبل كونها موجودة.

[T22] Rāzī, *al-Mabāḥiṭ al-mašriqiyya*, p. 129, 5-18.

فخرالدين رازي، مباحث المشرقية:

فإن قالوا فإذا كنت لا تعتبر وجود الماهية في كونها مؤثرة في الوجود يلزمك تجويز كونها مؤثرة في الوجود عند كونها معدومة وذلك محال قلنا إن هذه مغالطة ركيكة وذلك لأن اعتبار الماهية مغاير لاعتبار وجودها وعدمها ونحن أسندنا الوجود إلى تلك الحقيقة من حيث هي هي لا من حيث انها معدومة والذي يدل على ما قلناه أمران:

الأول وهو أنهم زعموا أن الماهية إذا شرط فيها الوجود أو العدم لا يعرض لها الإمكان بل الأمكان إنما يعرض لها من حيث هي هي فكما لا يلزم من إسقاط الوجود عن درجة الاعتبار في كون الماهية معروضة للإمكان إدخال العدم فيه فكذلك لا يلزم في مسألتنا.

الثاني أن الماهية قابلة للوجود لا بشرط وجود آخر ثم لا يلزمهم أن يجعلوا القابل للوجود ماهية معدومة حتى يقال الماهية حال عدمها تكون موصوفة بالوجود فكذلك هاهنا لم نجعل المؤثر في الوجود هو الماهية المعدومة حتى يلزمنا أن تكون مؤثرة حال كونها معدومة بل المؤثر نفس الماهية فظهر بهذا فساد قولهم.

[T23] Rāzī, *Maṭālib* [HAB1] I, p. 309, 18-22.

فخرالدين رازي، مباحث المشرقية:

إن الماهية الممكنة مقتضية للإمكان لما هي هي، وأما الوجود فإنما يحصل من السبب المنفصل، وما بالذات قبل ما بالغير، فافتضاء الماهية الممكنة للإمكان سابق على اتصافها بالوجود، فيثبت: أن اقتضاء الماهية للوازمها، سابق على اتصافها بالوجود، فيثبت: أن اقتضاء الماهية للوازمها لا يتوقف على كون تلك الماهية موجودة.

[T24] Rāzī, *Arba ʿīn*, p. 87, 21 – 88, 10.

فخرالدين رازي، الأربعين:

واحتج من قال: الوجود غير زائد على الماهية. بأن قال: لو كان الوجود زائداً على الماهية، لكان قيام الوجود بالماهية وان توقف على كون الماهية موجودة، لزم اما كون الشيء مشروطاً بنفسه، أو وقوع التسلسل. وان لم يتوقف عليه فحينئذ يلزم قيام الصفة الثبوتية بالعدم المحض. وذلك محال. لأن المحسوس عندنا من الذوات، ليس الا الصفات. واذا جوزنا قيام الموجود بالمعدوم، فالجدار الذي نشاهده لا نشاهد منه الا لونه وكثافته وثقله. فاذا لم يبعد قيام الصفة الموجودة بالمحل المعدوم، لم يبعد أن يكون الموصوف بالكثافة والثقل واللون المخصوص معدوماً محضاً. وذلك يقتضى وقوع الشك في أن ذات الجدار وذات الانسان. هل موجودة أم لا؟ ومعلوم أن ذلك فاسد.

والجواب عنه: ان محل الوجود هو الماهية. ثم ان الماهية من حيث هي هي، ماهية مغايرة للوجود والعدم، فلا يلزم من ذلك قيام الموجود بالمعدوم.

[T25] Rāzī, *Mulāḥḥaṣ*, fol. 78v, 2-10.

فخرالدين رازي، ملخص:

لا يقال الوجود صفة ثبوتية ولا تستدعي حصولها للماهية كونها حاصلةً قبل ذلك والا لزم التسلسل ولان الانتفاء محكوم عليه بانه مقابل للثبوت وهو من حيث انه مقابل له يمتنع ان يكون ثبوتيا والا كان الشيء عين نقيضه ولانكم تحكمون على الممتنع بالامتناع مع انه ليس ثابتاً ولانكم تحكمون على العدم بانه لا تصحّ الحكم عليه وهو مناقضة لانا نجيب عن الاول بان البديهية حاكمة بان اتصاف الشيء بالثبوت لا يستدعي تقدم ثبوت آخر عليه بل حاكمة باستحالة ذلك وهي حاكمة بان اتصاف الشيء بصفة اخرى ثبوتية (ن/ت) استدعي تقدم ثبوت الموصوف واذا فرقت البديهية بينهما امتنع الجمع بينهما

[T26] Rāzī, *Mabāḥiṭ*, p. 133, 10 – 134, 6.

فخرالدين رازي، المباحث المشرقية:

نحن لا نعي بالوجود إلا حصول الشيء وتحققه وثبوته [...]

فإن قال أعني بالوجود صفة تفتضي حصول الشيء في الأعيان فعند ذلك نقول لا يجوز أن يكون حصول الشيء في الأعيان معللاً بصفة قائمة به لوجهين:

الأول أن اتصافه بتلك الصفة التي هي علة الوجود مسبق بحصوله في نفسه ولا كذلك حصول الوجود بمعنى نفس حصول الماهية فإن ذلك نفس حصولها لا حصول شيء لها على ما مرّ لأن حصول الشيء في نفسه سابق على حصول غيره له فلو كان حصول غيره له علة لحصوله في نفسه لزم الدور.

الثاني وهو أن علة الحصول لا بد وأن تكون مخالفة لنفس الحصول في الحقيقة وإلا لم يكن كون أحدهما علة للآخر أولى من العكس وتلك العلة لا بد وأن يكون لها حصول فيكون حصول علة الحصول محتاجاً إلى علة أخرى ويلزم التسلسل

ومما احتج به في اول المسألة بأن قيل لو كان الوجود ليس هو نفس الكون في الأعيان لزم صحة أن تعلم الماهية كائنة في الأعيان قبل العلم بثبوت ذلك الزائد له فكان ينبغي أن لا يكون علمنا بوجود الأمور المحسوسة بديهاً بل كان مستفاداً من الحجة حتى يكون الشاك في تلك الحجة شاكاً في ذلك ولما كان ذلك باطلاً علمنا أن الوجود ليس إلا نفس الكون في الأعيان وهذه الحجة لا تفيد نفي تعليل الحصول بعلة زائدة إذ لقائل أن يقول البديهي المسمى بالوجود ظاهراً هو نفس الحصول في الأعيان.

[T27] Rāzī, *Mabāḥiṭ*, p. 115, 14 – 116, 19.

فخرالدين رازي، المباحث المشرقية:

فإن قيل يجتكم معارضة بالوجود فإننا نتصور حقيقته ونشك في حصوله في الأعيان فيلزم أن يكون للوجود وجود فنقول الشك في الشيء على ضربين فإنه تارة يكون ذلك شكاً في ثبوت أمر له وتارة يكون شكاً في ثبوته لأمر والشك في الوجود ليس شكاً في ثبوت وجود آخر له فإن الوجود يمتنع وصفه بالوجود والعدم أما بالوجود فلأن الوجود لو اتصف بوجود آخر لافترض هاهناك أمور ثلاثة: الأول الماهية وهي قابلة غير مقبولة. الثاني الوجود الأول وهو مقبول للماهية وقابل للوجود الآخر. الثالث الوجود الآخر ولا بد من إثبات هذه المراتب الثلاث بحيث لا يكون بينها شيء آخر سواء تسلسلت أو لم تتسلسل إذ لو لم توجد فيها هذه الأمور متلاقية لم يكن شيء منها موصوفاً بالآخر.

فنقول مقبولة الوجود الأول للماهية إما أن تتوقف على الوجود الثاني أو لا تتوقف فإن لم تتوقف أمكن أن يبقى الوجود الأول مقبولاً للماهية عند عدم الوجود الثاني فيكون وجود الوجود معدوماً والماهية موجودة هذا خلف وإن توقفت فهو محال بتقدير تسليمه يفيد المطلوب أما وجه استحالته فلأمرين: أما الأول فلأن الوجود الأول والثاني متشاركان في الحقيقة وليس أن يكون أحدهما حالاً في الآخر أولى من العكس فيؤدي إلى حلول كل واحد منهما في الآخر وإلى حلولهما في

الماهية وإلى اجتماع المثليين وإلى كون الشيء الواحد موجوداً مرتين وأن تكون الموجودات الكثيرة موجوداً واحداً وأن يكون الواحد حالاً في محلين وكل ذلك محال. وأما الثاني فلأنهما لهما تساويًا في الماهية والوجود الثاني وينفد الوجود الأول استعداد الحلول في الماهية فوجب أن يكون الوجود الأول مفيداً لنفسه هذا الاستعداد إذ الأشياء المتفقة في النوع متساوية في الاحكام.

وأما بتقدير التسليم فلأن كون الوجود عارضاً للماهية لازم من لوازم الوجود وهذا للزم مَعْلَل بالوجود الثاني فإذا استحيل انفكاك الوجود الأول عن الوجود الثاني لكنه مع الوجود الثاني غير قابل للعدم فلم يكن ممكن الوجود والعدم فَظَهَرَ أن الوجود يتمتع وصفه بالوجود والعدم. فإذا الشك في أن الوجود هل هو ثابت ليس شكاً في ثبوت وجود آخر له بل هو شك في أنه هل هو ثابت لماهيته أم لا وذلك يقتضي أن يكون مغايراً لذلك الأمر الذي هو ثابت له وهذا هو الذي تمسكنا به ابتداءً في إثبات هذا المطلوب.

[T28] Rāzī, *Arbaʿīn*, p. 86, 7 – 87, 4.

فخرالدين رازي، الأربعين:

وايضاً: فانا قد نعقل ذاتين مع الذهول عن كون أحدهما لازماً للآخر، أو ملزوماً له، أو كون أحدهما مؤثراً في الآخر، أو أثر له، أو كون أحدهما حالاً في الآخر، أو محلاً له. فيلزم أن يكون كون الشيء لازماً للآخر، و ملزوماً له، و مؤثراً فيه و أثراً له، و حالاً فيه و محلاً له. ذاتاً على الذات. وذلك محال لافضاء ذلك الى تسلسل.

[...]

وأما حديث اللازمية والملزومية، أمثالها وفي اعتبارات ذهنية، بخلاف الوجود الخارجى. فانه لا يمكن أن يقال: انه اعتبار ذهني، والا لزم أن يقال: انه لا موجود في الأعيان، وان يقال: وجوده في الاعيان نفس الماهية. فحينئذ يرجع ما ذكرتم من اجتماع النفي والاثبات على الشيء الواحد. وهو محال.

[T29] Rāzī, *Nihāyat al-ʿuqūl*, vol. I, p. 379, 1-4.

فخرالدين رازي، نهاية العقول:

قوله: يلزم أن يكون حصول الوجود للماهية أمراً زائداً على نفس الوجود.

قلنا: حصول الشيء لشيء آخر لا يمكن أن يكون زائداً وإلا لكان هو أيضاً حاصلًا لذلك المحلّ، فيلزم التسلسل، بل حصول شيء لشيء اعتبار ذهني لا حصول له في الخارج، وأما نفس الوجود فلا يمكن أن يقال: إنه اعتبار ذهني، فظهر الفرق.

[T30] Rāzī, *Mabāḥiṭ*, p. 112, 17 – 113, 8.

فخرالدين رازي، المباحث المشرقية:

فان قيل إذا قلنا الجوهر موجود أفادنا أن المتصور في العقل موجود محصل في الخارج وذلك لا يقتضي أن يكون كونه محصلاً في الخارج زائداً عليه بل يقتضي أن يكون كونه محصلاً في الخارج ممتازاً عن كونه متصوراً في الذهن ثم هو معارض بأمرين: الأول إنه إذا قيل واجب الوجود واجب الوجود كان هذراً من الكلام وإذا قيل واجب الوجود موجود كان مفيداً مع أن الحكماء ينكرون أن يكون وجود واجب الوجود زائداً عليه. الثاني أن قولنا: الليث أسد مفيد وقولنا: الليث ليث هذر مع أنه لا يجب أن يكون له بحسب كل اسم صفة فكذا هاهنا.

فنقول أما الأول ففيه تسليم المطلوب لأننا لا ندعي أن الوجود أمر زائد على كونه محصلاً في الخارج بل ندعي أن تحصيله في الخارج أمر زائد على مفهوم جوهريته وأنتم قد ساعدتم على ذلك.

[T31] Rāzī, *al-Mabāḥiṭ al-Mašriqiyya*, p. 115, 4-12.

فخرالدين رازي، المباحث المشرقية:

[أنه يصح منا أن نعقل الماهية ونشك في وجودها والمشكوك ليس نفس المعلوم ولا داخلاً فيه] فإن قيل هب أن الماهية لما أمكن تعقلها عند عدمها الخارجي وجب أن تكون مغايرة لوجودها الخارجي لكن يستحيل أن نعقل الماهية عند عدمها في الذهن فكيف يلزم من هذه الحجة أن يكون الوجود الذهني زائداً على الحقيقة فنقول لأنه يمكننا أن نعقل الماهية عند ما نشك في أنه هل لذلك المعقول وجود في الذهن أم لا ولذلك فإن كثيراً من الناس يزعمون أن التعقل عبارة عن تعلّق القوة العاقلة بالمعقول من غير أن يكون للمعقول حصول في الذهن إلى أن يثبت ذلك بالبرهان فثبت أن الماهية قد

تعقل عند ما يشك في وجودها الذهني فاستمر البرهان فيه فالحاصل أن الوجود الذهني وإن كان لازماً للشعور ولكنه غير لازم في الشعور.

[T32] Rāzī, *Arba ĩn*, p. 87, 5-7.

فخرالدين رازي، الأربعين:

وأما الوجود الذهني. فجوابه: ان الماهية كما وجدت في الأذهان عارية عن الوجود الخارجي، فقد وجدت في الأعيان عارية عن الوجود الذهني. وذلك يوجب التغير.

[T33] Rāzī, *Mabāḥit*, p. 119, 2-23.

فخرالدين رازي، المباحث المشرقية:

لو كان الوجود زائداً على الماهية لصح أن تعقل الماهية حاصلة محققة مع الذهول عن وجودها أو يعقل وجودها مع الذهول عنها

[...]

أن ذلك مغالطة لأن الوجود ليس إلا كون الماهية مُحَصَّلة في الخارج فإذا عقلنا الماهية مُحَصَّلة في الخارج فقد اندرج في ذلك تعقل الوجود فكيف يلزم مع ذلك جواز تعقل ذلك مع الذهول عن الوجود.

نعم ربما يتوهم لزوم هذا الكلام على من جعل الوجود علة تحصل الماهية فأما أن يتوهم لزومه على من يجعل نفس التحصل في الخارج هو الوجود فهو بعيد.

[T34] Suhrawardī, *Mašārī*, p. 343, 9 – 344, 2.

شهاب الدين سهروردي، المشارع والمطارحات:

و أنّ قوما يأخذون الوجود من حيث مفهومه و الامكان و الوحدة امورا زائدة على الأشياء واقعة في الاعيان. و بازاء هؤلاء قوم يعترفون بأنّ هذه الأشياء امور في مفهومها زائدة على الماهيات الاّ أنّها لا صور لها في الاعيان، فهؤلاء هم المعترفون من اهل النظر اعني الفريقين، و ان كانت طائفة من العوامّ ممّا يتحدّثون يقولون أنّ الامكان و الوجود ونحوهما لا تزيد على الماهيات التي تضاف اليها لا ذهنًا و لا عينا، و هؤلاء ليسوا من جملة اهل المخاطبة. و انت تعلم أنّك اذا قلت «انّ الفرس ممكن الوجود» و «الانسان ممكن الوجود» لا تعني بامكان الوجود في الفرس نفس الفرس و في الانسان نفس الانسان، بل تقول بمعنى واحد على الانسان و الفرس، و لو كان معنى امكان الوجود الفرسية و قيل الامكان بالمعنى الذي قيل على الموصوفات بالفرسية على الانسان فكان الانسان فرسا!

[T35] Suhrawardī, *Mašārī*, p. 344, 9 – 347, 3.

شهاب الدين سهروردي، المشارع والمطارحات:

(102) و أمّا الذين يقولون أنّ الامكان و الوجود و الوحدة و نحوها امور لها هويّات زائدة على الماهية التي لحقتها في الاعيان احتجّوا بحجج منها قولهم:

(الحجة الاولى) انا اذا قلنا «الشيء موجود في الاعيان» او «ممكن في الاعيان» او «واحد كذا» ندرك تفرقة بين هذا و بين ما نحكم «انه ممكن في الذهن» او «واحد» او «موجود». فليس الاّ أنّ الممكن العينيّ امكانه في الاعيان، و كذا الوجود و الوحدة، فانه ممكن و موجود في الاعيان لا انه ممكن و موجود في الذهن فحسب الحجة الثانية لهم: هو انه ان لم يكن ممكنا في الاعيان لكان في الاعيان ممتنعا او واجبا، و لو لم يكن واحدا لكان كثيرا، و لو لم يكن موجودا لكان معدوما، اذ لا يخرج الشيء عن كلّ متقابلين من هذه، فيلزم ان يكون المحكوم عليه بانه موجود او ممكن او واحد في الاعيان معدوما او ضروريّ وجود او عدم او كثيرا، و هو محال الحجة الثالثة لهم، قالوا: لو كان هذه الأشياء محمولات عقلية لا امورا في ذوات الحقائق كان للذهن ان يلحقها بأيّ ماهية اتفقت، فكان كلّ امر يقرب الذهن به انه موجود في الاعيان قد حصل في الاعيان موجودا، و كذلك الواحد و الامكان، و ليس هكذا الحجة الرابعة مختصة بالوجود لهم، قالوا: انّ الماهية- التي كانت معدومة فحصلت- ان لم يفدها الفاعل شيئا به تتحقّق، فهي على العدم كما كانت، و ان افادها الفاعل شيئا حين صارت

موجودة فليس الآ الوجود اذ لا تصير الماهية موجودة بغير الوجود الحجّة الخامسة مختصة بالامكان، و هو أنّ كلّ حادث يجب ان يسبقه الامكان و لا يوجد الفاعل الآ لانه ممكن في الاعيان لا لانه ممكن في الذهن فحسب، و الآ ما حصل له تحقّق الآ في الذهن، فما تحقّق في الاعيان، فلا بدّ من كون الامكان في الاعيان.- و هذه الحجج اقرب ما يذكره هؤلاء (103) و اما خصومهم فإنّ ما يصلح عمدة في المباحثة لهم ان يكون الكلام ينقسم الى دفع حجج هؤلاء و الى اثبات دعاويهم بحجج يذكرونها. فقالوا:

المسلّم هو أنّ الوجود و الامكان و نحوهما امور زائدة على الحقائق التي اضيفت اليها. و اما أنّ هذه الامور الزائدة لها صور في الاعيان، فغير مسلّم و قولكم في الحجّة الاولى - انه ممكن في الاعيان او موجود في الاعيان فيستدعي ان يكون امكانه او وجوده في الاعيان- غير صحيح، اذ لا يلزم من صحّة حكمنا عليه انه ممكن في الاعيان ان يكون امكانه واقعا في الاعيان، بل هو محكوم عليه من قبل الذهن انه في الاعيان ممكن، و محكوم عليه ايضا انه في الذهن ممكن، فالامكان صفة ذهنية يضيفها الذهن تارة الى ما في الذهن و تارة الى ما في العين، و تارة يحكم حكما مطلقا متساوي النسبة الى الذهن و العين.- قالوا: و يبطل هذا النمط من احتجاجكم في الامكان و الوحدة و الوجود و نحوها بما يقال «انّ شيء كذا ممتنع الوجود في الاعيان».- و ليس معنى قولنا «ممتنع الوجود في الاعيان» انّ للامتناع صورة في الاعيان، و لا يتأتّى لأحد ان يزعم انّ الممتنع ان لم يكن له امتناع في الاعيان يكون واجبا او ممكنا على ما ذكرتم في الحجّة الثانية و (في الحجّة الثانية) التحقيق انّ الصفات تنقسم الى صفات لها وجود في الذهن و العين- كالبياض-، و الى صفات توصف بها الماهيات و ليس لها وجود الآ في الذهن و وجودها العينيّ هو انها في الذهن- كالنوعية المحمولة على الانسان و الجزئية المحمولة على زيد- فانّ قولنا «زيد جزئيّ في الاعيان» ليس معناه انّ الجزئية لها صورة في الاعيان قائمة بزيد، و كذلك الشئئية كما يسلمها كثير منهم انها من المعقولات الثواني، و مع هذا يصحّ ان يقال «انّ جيم شيء في الاعيان» و الامكان و الوجود و الوجوب و الوحدة و نحوها من هذا القبيل.

[T36] Suhrawardī, *Muqāwamāt*, p. 162, 10 - 163, 6.

شهاب الدين سهروردي، المقامات:

(36) في لواحق القسطاس: الظانّون أنّ للوجود و الامكان و الوحدة و نحوها صوراً في الاعيان احتجّوا بأنّنا حكمنا بأنّ الشيء ممكن في الاعيان او واحد او موجود فيجب ان يكون لها ذوات و صور في الاعيان و الاّ ما صحّ الحكم المذكور، و بنفسخ عليهم بقولنا: ج ممتنع في الاعيان، فلا يلزم ان يكون الامتناع له هويّة عيناً فيستدعي ثبوت ما ثبت له! و المسلم أنّ هذه- اي الوجود و الامكان و نحوها- امور زائدة على الماهيّة و لم نسلم أنّ لها هويّات عينيّة سؤال أ ليس ان ما في الذهن يجب ان يكون مثال العينيّ؟

جواب انما نعتبر المطابقة فيما يكون له في الاعيان ذات كالسواد و البياض، و أمّا الاعتباريات فلا هويّات عينيّة لها بل وجودها العينيّ نفس وجودها الذهنيّ و قد يضاف الى العينيّ كما يقال: شيء كذا ممتنع عيناً، و قد يضاف الى الازهان او ما يعمّهما كما نقول: حصول صورة و عدمها في الذهن معا و مطلقاً محال.

[T37] Suhrawardī, *Hikmat al-īshrāq* §57, p. 46, tr. Walbridge & Ziai mod.

شهاب الدين سهروردي، حكمة الإشراف:

(57) وجه آخر: هو أنّ مخالفه هؤلاء — اتباع المشائين — فهموا الوجود و شكّوا في أنّه هل هو في الأعيان حاصل أم لا؟ كما كان في أصل الماهيّة.

فيكون للوجود وجود آخر، و يلزم التسلسل. و تبين بهذا أنّه ليس في الوجود ما عين ماهيته الوجود، فإنّنا بعد ان نتصوّر مفهومه، قد نشكّ في أنّه هل له الوجود أم لا؟ فيكون له وجود زايد و يتسلسل.

[T38] Suhrawardī, *Talwihāt*, p. 193, 10-20 [20002].

شهاب الدين سهروردي، التلويحات اللوحية والعرشية:

فايدة [30003] في أنّ الوجود من الإعتبارات الذهنية

لا يجوز أن يقال: «الوجود في الأعيان زايد على الماهيّة لأنّنا عقلناها دونّه»، لأنّ «الوجود» أيضاً كوجود العنقاء فهمناه من حيث هو كذا، و لم نعلم أنّه موجود في الأعيان فيحتاج الوجود إلى وجود آخر فيتسلسل مترتباً موجوداً معاً إلى غير النهاية و عرفت استحالتّه.

سؤال: «الوجود» و كونه «موجوداً» واحداً؛ فما لغيره منه فله في ذاته.

جواب: فهمناه مضافاً إلى الجنّ مثلاً — كما سبق — ولم نعلم أنه حصل، فوجود الوجود غيره، كما قيل في أصل الماهية؛ و لو كان موجوداً لكونه وجوداً فكان لماهيته كذا، فلا يتصور أن ينعدم.

ثم إذا زاد وجود الوجود عليه متسلسلاً لا يحصل الوجود للشيء إلا وأن يوجد الفاعل وجود وجوده وهكذا صاعداً؛ فلا يحدث حادث في زمانٍ إلا ويحدث قبله فيه ما لا يتناهى؛ والمتوقف على ما لا يتناهى مترتباً غير حاصلٍ بعد لن يحصل أبداً.

[T39] Suhrawardī, *Hikmat al-iṣrāq* § 56, 64.10-65.4

شهاب الدين سهروردي، حكمة الإشراق:

(56) الوجود يقع بمعنى واحد و مفهوم واحد على السواد و الجوهر و الانسان و الفرس، فهو معنى معقول أعم من كل واحد. و كذا مفهوم الماهية مطلقاً و الشئية و الحقيقة و الذات على الاطلاق، فنَدعى ان هذه المحمولات عقلية صرفة. فان الوجود ان كان عبارة عن مجرد السواد، ما كان بمعنى واحد يقع على البياض و عليه و على الجوهر. فاذا أخذ معنى أعم من الجوهريّة، فاما ان يكون حاصلًا في الجوهر قائماً به أو مستقلاً بنفسه. فان كان مستقلاً بنفسه، فلا يوصف به الجوهر، اذ نسبته اليه و الى غيره سواء. و ان كان في الجوهر، فلا شكّ انه يكون حاصلًا له، و الحصول هو الوجود؛ فالوجود اذا كان حاصلًا، فهو موجود. فان اخذ كونه موجوداً انه عبارة عن نفس الوجود، فلا يكون الموجود على الوجود و على غيره بمعنى واحد، اذ مفهومه في الأشياء انه شيء له الوجود، و في نفس الوجود انه هو الوجود. و نحن لا نطلق على الجميع إلا بمعنى واحد.

[T40] Suhrawardī, *al-Talwīhāt*, p. 194, 1-4.

شهاب الدين سهروردي، التلويحات اللوحية والعرشية:

ثم إذا كان «الوجود» في الأعيان صفةً للماهية، فهي قابلةٌ إما أن تكون موجودة بعده، ففصل مستقلاً دونها، فلا قابلية و لا صفتية؛ أو قبله فهي قبل الوجود موجودة؛ أو معه، فالماهية موجودة مع الوجود لا بالوجود، فلها وجودٌ آخر؛ وأقسام التالي باطلة كلها، فالمقدّم باطل.

[T41] Āmidī, *Kašf al-tamwīhāt*, p. 56, 23 - 57, 6.

سيف الدين آمدي، كشف التموهيات في شرح الإشارات:

قال شيخنا، أيده الله: كون الشيء موجوداً في العقل لا معنى له غير كونه معقولاً، والخلاف لم يقع في الوجود العقلي بهذا المعنى، بل إنما وقع في كلفيته، فقائل: إن التعقل بمعنى: انطباع صورة المعقول في النفس، وقائل: إنه إضافة بين القوة العاقلة والمعقول.

فهو خلاف في كيفية الوجود لا في نفس الوجود، وإلا فلو كان المفهوم من وجود الشيء فيما يضاف إليه بأنه فيه يتوقف على وجود صورته فيه لما صح قولهم: إن الشيء له وجود في اللفظ، ووجود في الكتابة؛ إذ لا وجود لصورته فيهما، بل لا معنى بوجوده فيهما إلا أنه مفهوم منهما بدالتهما عليه، وإذا كان كذلك فقد بقي الإشكال بحاله.

[T42] Abharī, *Kašf al-ḥaqā'iq*, 105, 21[HAB4] - 106, 6, tr. Eichner mod.

أثير الدين أبهري، كشف الحقائق:

فإن قيل: لو كان الوجود زائداً على الماهية الممكنة لكان له هوية في الأعيان وراء هوية الماهية حالةً فيها. فيكون لمحلها وجود متقدم عليها بالوجود؛ فيكون للماهية وجود قبل وجودها، هذا خلف. ولأنه لو كان زائداً يلزم قيام الوجود بما ليس بموجود. قلنا: لا نسلم أنه يلزم أن يكون محل هوية الوجود وجود آخر. ولم لا يجوز أن يتقدم عليها بنفس ذاتها لا بوجودٍ آخر؟! وأما قوله بأنه يلزم قيام الوجود بما ليس بموجود، قلنا: لا نسلم بل يلزم قيام الوجود بالماهية والماهية موجودة إلا أن وجودها مغاير لها.

[T43] Abharī, *Kašf al-ḥaqā'iq*, p. 109, 6 - 110, [7005], tr. Eichner, to be mod.

أثير الدين أبهرى، كشف الحقائق:

ولصاحب الاشراق طريقة أخرى في الوجود، فإنه || قال: وجود الممكنات في الخارج نفس الماهيات، إذ لو تميّز أحدهما عن الآخر لكان للماهية هوية وللوجود هوية أخرى فهما موجودان في الخارج؛ فيلزم أن يكون للماهية وجود آخر وللوجود وجود آخر. فيكون للماهية هوية ولذلك الوجود هوية أخرى فهما موجودان في الخارج. فيلزم أن يكون للماهية وجودات غير متناهية فالوجود والماهية في الأعيان شيء واحد إلا أن العقل يفصل الماهية الخارجية الى أمرين: ماهية ووجود. فتحصل منهما صورتان في العقل مطابقتان للماهية الخارجية. والوجود العام لا وقوع له في الأعيان وإنما هو في الذهن فقط. والواقع من الوجودات هو الوجود الواجب المجرد عن الماهية وهو إذا حصل في العقل لا يفصله العقل الى أمرين ماهية ووجود بل لا يحصل منه ألا الوجود. فإن وجوده في الأعيان لا يقارن ماهيةً ما، إذ لو قارن ماهيةً ما فتلك الماهية ماهية كلية فتكون لها جزئيات عقلية وتكون نسبة الماهية اليها نسبة واحدة. فبل يقتضى وجود واحد منهما لكونه ترجيحاً بلا مرجح فلا يكون الواجب لذاته موجود الماهية؛ فلا يكون الواجب لذاته واجباً لذاته، هذا خلف.

والحق ما ذهب اليه الشيخ وهو أن الوجود مشترك بين الموجودات ووجود الممكنات ذائد على ماهياتها، ووجود الواجب لذاته غير مقارن لماهية ما على ما قررناه. وخالفه الإمام في تجرده عن الماهية. وزعم أنه مقارن لماهية ما. وتلك الماهية علة له ولا يتقدم عليه بالوجود.

[T44] Abharī, *Maṭāli*, fol. 114v, 14-18

أثير الدين أبهرى، مطالع:

والوجود الخارجي لا يميز عن الماهية الخارجية لانه لو كان متميزاً عنها لكانت الماهية الخارجية يطرأ عليه الوجود في الخارج فيكون لها تقدم بالوجود على الوجود الخارجى فتكون موجودة قبل الوجود هذا محال.

[T45] Abharī, *Talhiṣ al-ḥaqā'iq*, fol 89v, 19 - 90r, 1.

أثير الدين أبهرى، تلخيص الحقائق:

والوجود لا يتميز عن الماهية في الأعيان بحيث يكون للماهية هوية عن هوية الوجود وإلا لكانت الماهية في الخارج حاملة للوجود فتكون متقدمة على الوجود في الخارج بل لهما هوية واحدة وهما متميزان في نفسهما.

[T46] Abharī, *Muntahā*, p. 280, 8 – 281, 23, tr. Eichner mod.

أثير الدين أبهرى، منتهى الأفكار في أبانة الأسرار:

المشهور أن وجود الممكنات في الأعيان زايد على ماهياتها الخارجية واحتجوا عليه بان الوجود أما ان يكون نفس الماهية او داخلا فيها او خارجا عنها والاّولان باطلان أما الاول فلوجوه احدها انا نعقل السّواد حالة الشك في وجوده في الخارج والمعلوم مغاير للشكوك الثّاني ان السّواد من حيث هو هو يقبل العدم والسّواد الموجود لا يقبل العدم فالسّواد من حيث هو هو مغاير للسّواد الموجود فالوجود مغاير للماهية الثالث ان الوجود مشترك بين الجميع الموجودات والسّواد ليس بمشترك فالوجود غير السّواد الرابع لو كان الوجود نفس السّواد لكان قولنا السّواد موجود نازلا منزلة قولنا السّواد سواد وليس كذلك واما القسم الثّاني فلان الوجود لو كان داخلا في الماهيات لكان اعمّ الذاتيات المشتركة بينهما فيكون جنسا لها فيكون الواجب لذاته مركبا من جنس وفضل وهو محال ولأنه لو كان داخلا فاما ان يكون جوهر او عرضا فان كان جوهر كان الجوهر داخلا في العرض وان كان عرضا فبالعكس واذا بطل القسمان يعين الثالث وهو المطلوب وهو ضعيف أما قوله بان السّواد معلوم حال الشك في وجوده قلنا لانسلّم انه يلزم من هذا ان يكون وجود السّواد في الاعيان مغاير الماهية الخارجية بل يلزم ان يكون مفهوم السّواد في العقل مغايرا للوجود وأما قوله بان السّواد من حيث هو هو يقبل العدم و السّواد الموجود لا يقبل العدم قلنا ان اردتم بكونه قابلا للعدم انه يملك ارتفاعه عن الخارج فلا نسلم ان السّواد الموجود لا يقبل العدم على هذا التفسير وان اردتم به ان السّواد حالة العدم حاصل في الخارج موصوفا بالعدم فهو ممنوع لاستحالة ان يكون للسّواد هويّة في الخارج حالة العدم أما قوله بان الوجود مشترك بين جميع الموجودات فقد عرفت ضعفه أما قوله بان الوجود لو كان نفس السّواد لكان قولنا السّواد موجود نازلا منزلة قولنا السّواد سواد قلنا ان جعلتم موضوع القضيتين السّواد الخارجي فلا نسلم يغاير القضيتين وان جعلتم موضوعهما مفهوم السّواد فلا يلزم منه حصول المطلوب لانه حينئذ يلزم منه التّغاير في العقل لا في الخارج أما قوله لو كان الوجود داخلا في الماهية لكان اعمّ الذاتيات قلنا لا نسلم وأما يلزم ذلك ان لو كان الوجود مشتركا بين جميع الموجودات وقد مرّ ضعفه و بتقدير كونه مشتركا انما يلزم كونه اعمّ الذاتيات ان لو كان

ذاتيا للماهية واجب الوجود وأما يلزم كونه ذاتيا ان لو كانت له ماهية ورآء الوجود فلم قلتّم انه كذلك وأما قوله لو كان داخلا فأما ان يكون جوهرًا او عرضًا الى آخره قلنا ان اردتم بالجوهر الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع بالعرض هو الموجود في الموضوع فلا نسلم الحصر لتحقيق قسم آخر و هوالذي اذا وجد في الاعيان وجد في موضوع وان اردتم به الماهية التي اذا وجدت في الاعيان ان كانت في موضوع فالوجود ليس بجوهر ولا عرض اذ ليس له ماهية ورآء الوجود وان اردت بالجوهر الغنيّ عن الموضوع وبالعرض المحتاج اليه فلم لا يجوز ان يكون الجوهر على هذا التفسير مقوما للعرض لجواز ان يكون المجموع محتاجا الي موضوع واحد اجزائه غنيا عنه والحقّ ان الوجود في الاعيان نفس الماهية الخارجية لانه لو لم يكن كذلك لكان الوجود اما جزءاً منها او صفة لها ولاولّ محال ولا لكان وجود الشيء متقدما عليه لوجوب تقدم الجزء على الكلّ وهو محال ولأنّ الوجود لو كان داخلا في الماهيات الخارجية لكان بسايط الماهيات كلها مركبة وهو محال والثاني ايضا محال لأنّ الوجود لو كان صفة للماهية لكان مفتقرا اليها و مايفتقر اليه لا بدّ ان يكون هويته قبل هويته فللماهية هوية في الخارج قبل الوجود وهو محال وهذا المذهب قد نقله بعض الفضلاء عن المعلم الأوّل.

[T47] Abharī, *Bayān al-asrār*, fol. 41r, 11-19.

أثير الدين أبهرى، بيان الأسرار:

والوجود غير الماهية لانا نتصور الماهية ونشك في اتصافها بالوجود ولو لم يكن الوجود غير الماهية لاستيحال ذلك ولان الوجود لم لو يكن غير الماهية لكان قولنا الانسان موجودا نازلا منزلة قولنا الانسان بشر وليس المراد من قولنا الوجود غير الماهية ان للوجود ماهية متفررة في الاعيان ويطرء عليها الوجود ولا كانت متشخصة قبل الوجود بل المراد منه ان الممكن في نفسه ماهية ووجود والعقل يفصل الانسان العيني الى انسانية ووجود فيحصل منه معقولان متغايران في الذهن حتى يكون الانسان العيني مركبا من انسانية ووجود.

[T48] Abharī, *Tahrīr al-dalā'il*, p. 118, 8-23.

أثير الدين أبهرى، تحرير الدلائل:

أما قوله: «الموجودات كلها متشاركة في الوجود»؛ قلنا: لا نُسلمُ. قوله: «إنها متشاركة في رفع العدم ورفع العدم هو الوجود»؛ قلنا: لا نُسلمُ. وهذا لأن رفع العدم أمر هو من لوازم الوجود، والشيء الواحد جاز أن يكون من لوازم أمورٍ مختلفة، فلا يلزم كون الوجود أمراً مشتركاً بين سائر الموجودات.

ولئن سلمنا أن الوجود مغاير للماهية من حيث هي هي، ولكن لماذا يلزم من هذا كونه مغايراً للماهية الخارجية؟ وهذا لأن الماهية قد تكون ذهنية وقد تكون خارجية. فجاز أن يكون الوجود مغايراً للماهية من حيث هي هي، ككونه مغايراً للماهية الذهنية، ولا يكون مغايراً للماهية الخارجية؟ لم قلتم إنه ليس كذلك؟

وبهذا خرج الجواب عن بقية الوجوه. فإنها تدل على أن الوجود مغاير لنفس الماهية من حيث هي هي، فلا يلزم كونه مغايراً لنفس الماهية الخارجية؛ وهذا لأن الوجود عندي نفس الماهية الخارجية ومغاير للماهية من حيث هي هي. وحكمنا على السواد بأنه موجود تارة ومعدوم أخرى حكم عليه بأن له صورة في الخارج تارة وليست له صورة في الخارج أخرى.

وحكمنا على المثلث، حالة الشك في وجوده في الخارج، أنه ليس بموجود معناه أنه ليست له صورة في الخارج. وحكمنا على السواد بأنه يقبل العدم حكم عليه بأنه يمكن أن لا يصير له صورة في الخارج.

[T49] Tūsī, *Šarḥ al-Išārāt*, p. 576, 15 - 577, 6.

نصير الدين طوسي، شرح الإشارات:

والجواب: أن كلامه هذا مبني على تصوّره أن للماهية ثبوتاً في الخارج دون وجودها، ثم إن الوجود يحلّ فيها، وهو فاسد؛ لأن كون الماهية هو وجودها. والماهية لا تنجرد عن الوجود إلا في العقل لا بأن تكون في العقل. منفكة عن الوجود؛ فإن الكون في العقل أيضاً وجود عقلي مما أن الكون في الخارج وجود خارجي، بل بأن العقل من شأنه أن يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود. وعدم إعتبار الشيء ليس إعتباراً لعدمه.

فإذن اتصاف الماهية بالوجود أمر عقلي ليس كإتصاف الجسم بالبياض؛ فإن ماهية ليس لها وجود منفرد، و لعارضها المسمى بالوجود وجود آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول، بل الماهية إذا كانت فكونها هو وجودها.

والحاصل أنّ الماهية إنّما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط، ولا يمكن أن تكون فاعلة لصفة الخارجية عند وجودها في العقل فقط.

[T50] Kātibī, *Ġamī' al-daqa'iq*, fol. 131v.1-132r.1.

كاتبي، جامع الدقائق:

في ان وجود الممكنات ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها لانا نتصور المثلث مع الشك في وجوده الخارجي فالمثلث في هذه الحالة محكوم عليه في العقل بانه مثلث و غير محكوم عليه بانه موجود في الخارج فلو كان الوجود الخارجي نفس كونه مثلثا او داخلا فيه لاستحال الجمن عليها به مثلث مع عدم الحكم عليه بانه موجود في الخارج فالوجود ليس نفس المثلث و لا داخلا فيه و كذا سائر الماهيات يمكن اعقلها مع الذهول عن وجودها الخارجي فالوجود ليس نفس الماهيات الممكنة ولا داخلا فيها فان قيل لو كان الوجود غير الماهية الممكنة لكانت الماهية الخارجية موصوفة به الوجود صفة لها والصفة محتاجة الى الموصوف والمحتاج اليه لا بد وان يكون متقدما فالماهية لا بد وان تكون متقومة بالوجود على الوجود فتكون لها وجود آخر ويلزم تقدمها على ذلك الوجود ايضا فيكون بين الماهية والوجود وجودات غير متناهية فما لاتناهي محصور بين حاصرين هذا خلف قلنا لانسلم ان الوجود لو كان غير الماهية لكانت الماهية الخارجية موصوفة بالوجود في الخارج وانما يلزم ذلك ان لو كانت الماهية الخارجية مغايرة للوجود ولم قلتم انه يلزم من كون الوجود مغاير للماهية لنفس الماهية كونه مغاير للماهية الخارجية وهذا لان الماهية والوجود في الخارج شيء واحد الا انها اذا حصلت في العقل فصلها العقل الى امرين ماهية ووجود فلتن قلت اذا ثبت ان الوجود مغاير للماهية في العقل فيلزم مغايرته لها في الخارج والا لكان حكم العقل بالمغايرة غير مطابق لما في نفس الامر قلنا لا نسلم وهذا لان العقل حكم عليها بانهما متغايران في العقل ومتحدان في الخارج و كون هذا الحكم مطابقا لما في نفس الامر لا يتوقف الا على مغايرتهما في العقل ولا في الخارج فلتن قلت بانهما لو كانا متغايرين في العقل ومتحدان في الخارج لحصل من الشيء الواحد في الخارج مثالان في العقل احدهما للماهية والآخر للوجود قلنا ولم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد في الخارج يحصل له مثالان في العقل وهذا لان المثلث المتساوي الساقين حصل منه مثالان في العقل احدهما مثال المثلث المطلق والثاني مثال المثلث المتساوي الساقين وكذلك السواد وحصل منه مثالان في العقل وهو في الخارج شيء واحد ليس فيه جهتان حتي يطابق باحدهما المثلث وبالآخرى المثلث المتساوي

الساقين و كذلك السواد وحصل منه مثالان في العقل احدهما مثال اللونية المطلقة والثاني مثال السوادية وهو في الخارج شيء واحد ونظائر هذا كثيرة سيتلى عليك فيما بعد ان شاء الله.

[T51] Kātībī, *Munaṣṣaṣ fi šarḥ al-Mulāḥḥaṣ*, fol. 92r, 37 – 92v, 2.

كاتبي، منّصص في شرح الملّخص:

وهذا الوجه انما يفيد مغايرة وجود كل ممكن لماهيته ان لو امكنا تعقل ماهية كل ممكن مع الشك في وجودها الخارجى وهو ممنوع والشيخ اشار في الآ اشار في الاشارات الى هذا المنع حيث قال واما الانسان فعسى ان لايقع في وجوده شك عند تصوره لا بسبب مفهومه بل بسبب الاحساس بجزئياته وماذكره الشيخ في جواب هذا المنع وهو قوله ولك ان عد مثالا اخر لغرضنا من معان اخر فيه نظر لان ذلك يقتضى ان وجود ذلك المثل يكون زائدا على ماهيته لا وجود غيره من الاشياء على ماهيتها والمطلوب كون وجود كل واحد من الممكنات زائدا على ماهيته وما ذكره لا يوجب ذلك.

[T52] Ibn Kammūna, *Šarḥ al-Talwīḥāt*, vol. 3, p. 103, 1-4.

ابن كمنونة، شرح التلويحات لسهروردي:

[ولمّا قرّر الجواب أورد عليه سؤالاً وهو] أنّ وجود الوجود ليس زائداً على كونه وجوداً، إذ الوجود لا ماهية له وراء كونه وجوداً، بل ماهيته و ذاته أنّه وجود، وغيره من الماهيات فهو موجوداً به، فالوجود له بالذات لا بوجود ذائد عليه، و وجوده غيره إنّما هو به، وهذا كالتقبلية والبعدية التي للزمان فإنّها له بالذات أي ليست زائدة عليه وهي لغيره به.

[T53] Ibn Kammūna, *al-Ġadīd fi l-ḥikma*, p. 80, 7-12; 81, 7-13.

ابن كمنونة، الجديد في الحكمة:

[80, 7-12] والوجود في الأعيان هو نفس الكون في الأعيان. لا ما به يكون الشيء في الأعيان، ولو كان الشيء يكون في الأعيان بكونه في الأعيان، لتسلسل إلى غير النهاية. فما كان يصحّ كون الشيء في الأعيان. فإذا الوجود الذي هو الكون في الأعيان، هو الموجودة.

ولا يتبين من هذا المفهوم أنّه كون في الأعيان لشيء؛ بل قد يكون لشيء ما، وقد لا يكون من حيث المفهوم، إلا أن يمنع من ذلك دليل منفصل.

[81, 7-13] والذي في الأعيان منه هو موجود ما، وليس تعين كل وجود بموضوعه فقط — كتعين الحمرة مثلاً بموضوعها — وإنما يتخصّص كل وجود بما يجري مجرى الفصل، ثم يقترن بالموضوع؛ فالموجودات معانٍ مجهولة الأسماء، يعبر عنها بالوجود كذا، ووجود كذا، ويلزم الجميع في الذهن الوجود العام، ولو لم تعرف أنواع الأعراض بأساميها ورسومها. لكننا نقول مثلاً: «الكّم هو عرض كذا»، و«الكيف هو عرض كذا».

[T54] Šahrazūrī, *Šarḥ Hikmat al-Išrāq*, p. 182, 14 – 183, 1.

شمس الدين شهرزوري، شرح حكمة الإشراق:

ولو لزم من هذه الحجّة كون الوجود زائداً على الماهية في العين للزم ان يكون وجود الوجود زائداً على ذلك الوجود، كما ذكره في الكتاب أنا نعقل الوجود، كوجود العنقاء مثلاً، ونشكّ في انه هل هو في الاعيان حاصل ام لا؟ ولو اتحد الوجودان، اعنى وجود العنقاء ووجود ذلك الوجود، لامتنع ان يعقل احد الوجودين مع الشكّ في الآخر، كما ذكره في اصل الماهية ووجودها. ثم يعود الكلام الى وجود الوجود متسلسلا الى غير النهاية مترتباً موجوداً معاً، وهو محال.

[T55] Šahrazūrī, *al-Šağara al-ilāhiyya*, vol.3, p. 214, 13-4.

شمس الدين شهرزوري، رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية:

فذهب المشاؤون إلى أنّه زائد على الماهيات في الخارج وله هوية واقعة في الاعيان.

[T56] Hillī, *Asrār*, p. 415, 8-9.

علامة حلي، الأسرار الخفية في العلوم العقلية:

الحكم بزيادة الوجود إنما هو في المعقولة، أما في الأعيان فليس كذلك، وإلا لكان الماهية هوية غير الوجود، فتكون موجودين لا موجوداً واحداً، ويتسلسل.

[T57] Hillī, *Taslik al-nafs*, p. 29, 11-3.

علامة حلّي، تسليك النفس الى الحظيرة القدس:

احتجوا بأن محلّ الوجود إن كان معدوماً لزم اتّصاف المعدوم بالوجود، وهو باطل بالضرورة؛ وإن كان موجوداً لزم الدّور أو التسلسل.

والجواب: المحلّ الماهية لا باعتبار القيد.

[T58] Hillī, *Kašf al-murād fi l-Taḡrīd al-i'tiqād*, pp. 9, 21 -10, 16.

علامة حلّي، كشف المراد في التجريد الإعتقاد:

قال: وقيامه بالماهية من حيث هي هي.

أقول: هذا جواب عن استدلال الخصم على أن الوجود نفس الماهية وتقرير استدلالهم انه لو كان زائداً على الماهية لكان صفة قائمة بها لإستحالة أن يكون جوهرًا قائمًا بنفسه مستقلاً عن الماهية واستحالة قيام الصفة بغير موصوفها وإذا كان كذلك فإما أن يقوم بالماهية حال وجودها أو حال عدمها والقسمان باطلان أما الأول فلأن الوجود الذي هو شرط في قيام هذا الوجود بالماهية أن يكون هو هذا الوجود فيلزم اشتراط الشيء بنفسه أو يكون مغايراً له فيلزم قيام الوجودات المتعددة بالماهية الواحدة ولأننا ننقل البحث إلى وجود الذي هو شرطه فيتسلسل وأما الثاني فلأنه يلزم قيام الصفة الوجودية بالمحلّ المعدوم وهو باطل وإذا بطل القسمان انتفت الزيادة وتقرير الجواب أن نقول الوجود قائم بالماهية من حيث هي لا باعتبار كونها موجودة ولا باعتبار كونها معدومة فالخصر ممنوع.

قال: فزيادته في التصور.

أقول: هذا نتيجة ما تقدم وهو أن قيام الوجود بالماهية من حيث هي إنما يعقل في الذهن والتصور لا في الوجود الخارج لإستحالة تحقق ماهية ما من الماهيات في الأعيان منفردة عن الوجود فكيف تتحقق الزيادة في الخارج والقيام

بالمهية فيه بل وجود المهية زائد عليها في نفس الأمر والتصوير لا في الأعيان وليس قيام الوجود بالمهية كقيام السواد بالمحل.