

الله والوجود

[نصّ 1] الفارابي، المبادي، ف.6، ص.68، 7-13.

[وجود الله خاصّ به وهو وحدته]

فإن وجوده الذي به ينحاز عما سواه من الموجودات لا يمكن أن يكون غير الذي هو به في ذاته موجود. فلذلك يكون انحيازه عن ما سواه توحيده في ذاته. وإن أحد معاني الوحدة هو الوجود الخاصّ الذي به ينحاز كل موجود عمّا سواه، وهي التي يقال لكل موجود واحد من جهة ما هو موجود، الوجود الذي يخصّه، وهذا المعنى من معاني الواحد يساوق الموجود الأوّل. فالأوّل أيضًا بهذا الوجه واحد، وأحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه.

[نصّ 2] ابن سينا، إلهيات الشفاء، فصل صفات الأوّل، ص.275، 4-7؛ 15.275.2 – 276.2

(مرمورة)

[دليل التعليل]

فإن كان له حقيقة وهي غير تلك الماهية، فإن كان ذلك الوجوب من الوجود يلزمه أن يتعلّق بتلك الماهية ولا يجب دونها، فيكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود يوجد بشيء ليس هو. فلا يكون واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود [...]

فبقي أن يكون واجب الوجود بالذات مطلقًا متحققًا من حيث هو واجب الوجود بنفسه، واجب الوجود من دون تلك الماهية، فتكون تلك الماهية عارضة لواجب الوجود المتحقق القوام بنفسه، إن كان يمكن. فواجب الوجود مشار إليه بالعقل في ذاته؛ ويتحقق واجب الوجود وإن لم تكن تلك الماهية العارضة. فإذا لم تكن تلك الماهية مشاركة للشيء المشار إليه بالعقل أنه واجب الوجود، بل ماهية لشيء آخر لا حق له. وقد كانت فرضت ماهية لذلك الشيء لا شيء آخر، هذا خلف. فلا ماهية لواجب الوجود غير أنه واجب الوجود، وهذه هي الإينية.

[نصّ 3] ابن سينا، إلهيات الشفاء، ص.276، 9-13. (مرمورة)

[دليل آخر]

فلا يخلو: إما أن يلزم الماهية لأنها تلك الماهية، وإما أن يكون لزومها إيّاها بسبب شيء. ومعنى قولنا اللزوم اتباع الوجود، ولن يتبع موجود إلا موجودًا. فإن كانت الإنية تتبع الماهية وتلزمها لنفسها، فتكون الإنية قد تبعت في وجودها وجودًا، وكل ما يتبع في وجوده وجودًا فإن متبوعه موجود بالذات قبله، فتكون الماهية موجودة بذاتها قبل وجودها، وهذا خلف. فبقي أن يكون الوجود لها عن علّة. فكل ذي ماهية معلول. وسائر الأشياء غير الواجب الوجود فلها ماهيات؛ وتلك الماهيات هي التي بأنفسها ممكنة الوجود، وإنما يعرض لها وجود من خارج.

[نصّ 4] ابن سينا، إلهيات الشفاء، ص. 16. 276-277.3 (مرمورة).

[تمييز بين معنَي الوجود]

فالأوّل لا ماهية له، وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه. فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الأوصاف عنه؛ ثم سائر الأشياء التي لها ماهيات فإنّها ممكنة تود به. وليس معنى قولي: إنه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه أنه الوجود المطلق المشترك فيه. إن كان موجود هذه صفته فإن ذلك ليس الموجود المجرد بشرط السلب، بل الموجود لا بشرط الإيجاب، أعني في الأوّل أنه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب، وهذا الآخر هو الموجود لا بشرط الزيادة. فلهذا ما كان الكلي يحمل على كل شيء، وذلك لا يحمل على كل ما هناك زيادة. وكل شيء غيره فهناك زيادة.

[نصّ 5] ابن سينا، التعليقات، ص. 7. 180-181.9.

[الوجود بالمعنى المطلق لازم لله]

..

[نصّ 6] ابن سينا، المباحثات، ص. 10. 140-142.9.

[ماهية الله هو الواجبيّة ولا اشتراك فيه]

ولعل حلّ التي قبلها هو أن الوجود الذي هو ماهية الحق الأوّل هو الواجبية، وليس الواجبية هو أن الوجود لا يمكن أن يستحيل، بل هو الذي يجب وجوده؛ فإنه لو كانت الواجبية وجودًا لا يمكن أن يستحيل، لم يخل

الحق من أن يكون ذلك الوجود ويلزمه أن لا يستحيل، فيكون كل وجود يلزمه ذلك؛ أو يكون مؤلّفًا من وجود وما قرن به، فيكون مركب الماهية؛ فإذاً هو الذي يجب وجوده فيكون إذن الواجبية هو ماهيته.

وإن عني بالوجود ذلك المجرد فلا مشاركة فيه، وإن عني به ما يقابل العدم ويقع فيه الشركة فيكون من لوازم واجبيته، فتكون ماهيته يجب لها الوجود - هذا الوجود الذي هو مشترك فيه - فيكون هذا الوجود من حيث هو كذا من لوازم ماهيته، وكيف لا - ونقول: "يجب لها الوجود" كما نقول: "يجب للمثلث مساواة الزوايا لكذا."

ثم لا تكون تلك الماهية مثل الإنسانية وغيرها حتى يقول قائل: إنه يستحيل وجود لازمها إلا بعد وجودها، لأن اللازم الغير المقوم معلول للماهية، وما لم توجد العلة لم يوجد المعلول.

ثم كيف يكون مثلاً للإنسان وجود قبل الوجود، حتى يكون علة بذلك الوجود للمعلول الذي هو الوجود؟ فإن هذا إنما يستحيل في ماهيات لا وجوب لها ولا وجود إلا لازماً.

فالماهية التي هي الواجبية التي معناها إنما يجب لها الوجود من ذاتها، فإما أن تكون نفس الوجود بشرط مقرون لو أمكن، أو تكون معنى لا اسم له يلزمه الوجود، هذا المشترك. وأما ما ذلك؟ فلا اسم له وإنما يعرف بما يلزمه كالقوى، بل هويته: إنه يجب وجوده. كهوية القوى بأنها بحيث يجب عنها أفعالها.

فليس لقائل أن يقول: ماهية الحق الأول هل توجد حتى يوجد لازمها فتصير علة لازمها، فتصير علة للوجود وتكون قد وجدت في حد يتقدم وجودها؟

فإن من قال هذا يقال له: ذلك إما موجود لا بوجود يلحقه - ليس كالإنسانية التي هي موجودة بان لها وجودًا - بل هي نفس الوجود بلا وجود ملبوس، ولا يشترك في هذا شيء، وهو نفس الواجبية، وهي معنى بسيط - وإن كان المعبر عنه يعبر بلفظ مركب - أو يكون له وجود، فيكون ذلك لازماً له حين يقال: يجب له ذلك. أو يوجب الموجود بالمعنى العام؛ فيكون ذلك لازماً له لا يرفع عنه، وإنما هو له بوجود الحق بكونه موجودًا، إذ جعل أنه موجود أصلاً. فسنل عنه سؤال التضعيف: هل هو ذو وجود، أم لا؟ فسومح بأن له وجوداً، أي المعنى العام، على أنه لازم، أو نوقش وقيل له: ليس هو موجوداً بوجود هو صفة لشيء فيه.

[نصّ 7] ابن سينا، المباحثات، ص. 232، 12-14.

وأما وقوع الوجود على الأول وعلى ما بعده، فليس من الألفاظ المشتركة، بل من الألفاظ المشككة، وقد يدخل في علم واحد مسميات الاسم المشكك.

[نصّ 8] بهمنيار، التحصيل، ص. 282، 1-5.

[التشكيك]

فقد بان أن الوجود أمر عامّ يحمل على ما تحته لا بالتواطؤ بل بالتشكيك، فإذا حمل على ما تحته حمل اللازم لا حمل المقوم، فليس عموميته عمومية الجنس. ولو كان الوجود يحمل على ما تحته بالتواطؤ – أعني حمل المقوم – لكان وجب أن يكون حمله على واجب الوجود بذاته وعلى سائر الموجودات حمل مقوم، وكان وجب أن ينقصل واجب الوجود بذاته عن غيره بفصل، وهذا محال. فلهذا لم يجب في بدء النظر أن يكون الوجود وجودًا لشيء.

[نصّ 9] الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص. 116.8 – 117.9، (مرمورة).

[مشكلة التعليل]

فإننا نقول: له حقيقة وماهية وتلك الحقيقة موجودة أي ليست معدومة منفية ووجودها مضاف إليها. وإن أحبوا أن يسموه تابعًا ولازمًا، فلا مشاحة في الأسماء بعد أن يعرف أنه لا فاعل للوجود، بل لم يزل هذا الوجود قديمًا من غير علّة فاعلية. فإن عنوا بالتابع والمعلول أن له علّة فاعلية، فليس كذلك. وإن عنوا غيره، فهو مسلم ولا استحالة فيه، إذ الدليل لم يدلّ إلى على قطع تسلسل العلل. وقطعه بحقيقة موجودة وماهية ثابتة ممكن. فليس يحتاج غيه إلى سلب الماهية.

فإن قيل: فتكون الماهية سببًا للوجود الذي هو تابع له فيكون الوجود معلولًا ومفعولًا، قلنا:

الماهية في الأشياء الحادثة تكون سببًا للوجود، فكيف في القديم إن عنوا بالسبب الفاعل له؟ وإن عنوا به وجهاً آخر، وهو انه لا يستغني عنه، فليكن كذلك، فلا استحالة فيه. إنما الاستحالة في تسلسل العلل.

[نصّ 10] الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص. 17.99 – 2.100.

[الماهيات ليست فاعلة لصفاتها]

إن عنيتم بكونه تابعاً للذات، وكون الذات سبباً له، أن الذات علة فاعلية له وأنه مفعول للذات، فليس كذلك. فإن ذلك ليس يلزم في علمنا بالإضافة إلى ذاتنا، إذ ذواتنا ليست بعلة فاعلة لعلمنا. وإن عنيتم أن الذات محلّ وأن الصفة لا تقوم بنفسها في غير محلّ، فهذا مسلّم، فلم يمتنع هذا؟ فبأن يعبر عنه بالتابع أو العارض أو المعلول أو ما أرادته المعبر لم يتغير المعنى، إذا لم يكن المعنى سوى أنه قائم بالذات قيام الصفات بالموصوفات. ولم يستحل أن يكون قائماً في ذات، وهو مع ذلك قديم ولا فاعل له.

[نصّ 11] الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص. 117، 12-15؛ 118.11 – 119.21 .

[موقف ابن سينا سلمي محض]

وعلى الجملة، دليلهم في هذا يرجع إلى نفي الصفات ونفي الانقسام الجنسي والفصليّ، إلا أنه أغمض وأضعف، لأن هذه الكثرة لا ترجع إلا إلى مجرد اللفظ، وإلا فالعقل يتسع لتقدير ماهية واحدة موجودة، وهم يقولون: كل ماهية موجودة فمتكثرة، إذ فيه ماهية ووجود.

وهذا غاية الضلال. فإن الموجود الواحد معقول بكلّ حال، ولا بوجود إلا وله حقيقة، ووجود الحقيقة لا ينفي الوحدة. [...]

فقد ظنوا أنهم ينزهون فيما يقولون، فانتهى كلامهم إلى النفي المجرد. فإن نفي الماهية نفي للحقيقة. ولا يبقى مع نفي الحقيقة إلا لفظ الوجود، ولا مسمى له أصلاً إذا لم يضاف إلى ماهية.

فإن قيل: حقيقته أنه واجب وهو الماهية، قلنا:

ولا معنى للواجب إلا نفي العلة، وهو سلب، لا يتقوم به حقيقة ذات. ونفي العلة عن الحقيقة لازم للحقيقة. فلتكن الحقيقة معقولة حتى ت وصف بأن لا علة لها ولا يتصور عدمها، إذ لا معنى للوجوب إلا هذا. على أن الوجوب أن زاد على الوجود، فقد جاءت الكثرة وإن لم يزد، فكيف يكون هو الماهية والوجود ليس بماهية؟ فكذا ما لا يزيد عليه.

[نصّ 12] عمر خيام، رسالة الضياء العقلي، ص. 63.24 – 64.2 .

[مشكلة التركيب]

وكذلك لو كان الوجود شيئاً زائداً على ذات الموجود به يصير الموجود ذاتاً، لكان وجود البارى أيضاً شيئاً زائداً على ذاته، أعني هذا الوجود الذي يقابل العدم الذي فيه كلامنا ههنا، فلم تكن ذات البارى تعالى واحدة بل كانت متكثرة وهذا محال.

[نصّ 13] عمر خيام، رسالة الضياء العقلي، ص. 66، 13-20.

[مشكلة التركيب والكون واجباً]

ونعم ما قال فاضل المتأخرين رّوح رسمه و قدس نفسه في بعض مباحثاته: لعل الوجود الذي هو ماهية الحقّ الأول هو الواجبية، فإنه قال ذلك لأن الواجبية المطلقة لا شركة فيها بوجه من الوجوه. ثم قال إن الوجود الذي هو مقابل العدم المقول على جميع الأشياء هو من لوازم تلك الماهية، فلو كان ذلك المعنى امرأ على حدة تتكثر به ذات البارى جل جلاله وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

[نصّ 14] ابن الملاحمي، تحفة المتكلمين، ص. 65.6 – 66.6.

[مشكلة التركيب]

فنحن نقسم الكلام عليكم فنقول: إنكم تصفون البارى تعالى بأنه موجود كما تصفون سائر الأعيان بأنها موجودة، فليس يخلو إما أن تفيدوا بقولكم فيه تعالى بأنه موجود ما تفيدونه بقولكم في الأعيان بأنها موجودة، أو تفيدوا بقولكم فيه بانه موجود [غير ما تفيدونه بقولكم في الأعيان]. فإن أفدتم بذلك معنى واحداً في الأياء كلها، في ذات البارى تعالى وغيره من الذوات، صار قولكم: موجود، من الأسماء المتواطئة – والمتواطئة عندهم هي الأسماء التي تفيد في الأشياء المختلفة معنى متفقاً، كالحوانية في المختلفات من الأحياء والحوانات – ويلزمكم على هذا أن يكون الوجود جنساً للموجودات، ولا بدّ من أن تقولوا: إن البارى تعالى ينفصل عن الموجودات بفصل، لأن يستحيل أن تكون حقيقة ذاته كالصفة للأشياء الموجودة، ومتى قلت: ينفصل عنها بفصل، لزمكم أن يكون مركباً من جنس وفصل، وذلك كثرة في ذاته تعالى. وإن أفدتم بقولكم فيه تعالى: موجود، معنى مخالفاً لما تفيدونه بوصفكم لسائر الأشياء بأنها موجودة صار قولكم: موجود، من الأسماء المشتركة، لأنه يفيد معنيين مختلفين، وذلك قولنا.

قالوا: إن قولنا موجود لا يجوز أن يكون من الأسماء المشتركة، لما ذكرنا من صحة وجود القسمة في الوجود دون الأسماء المشتركة، ولا يجوز أن يكون من الأسماء المتواطئة، لأن الوجود يثبت في بعض الأشياء أولى وأولاً وفي بعضها لا أولى ولا أولاً، كما في الجسم والعرض، فإن الوجود في واجب الوجود هو من الأسماء المتفقة، ومعنى المتفقة عندهم هذا، وهو أن تثبت في بعض الأشياء أولى وأولاً، وفي بعضها لا أولى ولا أولاً. فيقال لهم: إن كون الصفة في بعض الأشياء لا أولى ولا أولاً وفي بعضها أولى وأولاً يقتضي أن يشترك الكل في تلك الصفة، ثم تثبت في بعضها أقوى وأرجح منها في البعض، لأن الترجيح في صفة يقتضي المشاركة في أصل تلك الصفة، وفي ذلك تحقيق للاشتراك في صفة الوجود. ألا ترى أن الحيوانية في الأحياء على قولكم في بعض الأشياء أولى وأول، كما قلتم في العقول والأفلاك أنهم أحياء، وقلتم في الباري تعالى أنه حي؟ ثم جوزتم في غيره من الأحياء أن تزول عنها الحياة على جهة التقدير بأن يقدر عدم علّتها، وفي الإنسان تزول علة حياته فيموت، ومثل ذلك يستحيل في ذاته تعالى. فقولوا: إن الحيوانية من الأسماء المتفقة دون المتواطئة. وقد أجبنا عن قولهم بأن القسمة تدخل في صفة الوجود.

[نصّ 15] أبو البركات البغدادي، المعبر، جزء 3، ص. 64.15 – 66.7.

[التواطؤ والتشكيك]

فهذا الموجود الذي هو عين الوجود وحقيقته هو الموجود الواجب الوجود بذاته، والذي به يجب وجود غيره ولا تتكثر ماهيته بدلالة اللفظ وتصوّر الأذهان الذي يكون قبل التأمل والمعرفة التامة فواجب الوجود هو الوجود الواجب وهو الموجود الواجب بذاته به وجود كل موجود.

فإن قيل: فالوجود الذي هو صفة كل موجود من الموجودات الكثيرة الدائمة والزائلة أهو هذا الوجود ابسيط الواجب بذاته أم غيره؟ فإن كان هو فكيف يكون الموجود المجرد الدائم الواجب بذاته صفة لغيره من الموجودات الواجبة الوجود وغير الواجبة والدائمة وغير الدائمة؟ وإن لم يكن هو وجود الموجودات الأخرى، فالموجودات الأخرى غير موجودة ولا موجود غير هذا الواحد، فكيف تكون الموجودات غير موجودة أي غير متصفة بالوجود، فكيف يصح هذا النظر ويتحقق هذا المعنى؟ كان الجواب المحقق عن ذلك هو ان لفظه الوجود والموجود المقول على هذا الوجود الأول البسيط المعنى والهوية وعلى وجود الذي هو ماهية ولها وجود تتصف به إنما يقال بالاشتراك، فلا موجود على الحقيقة وبهذا المعنى إلا هو. وأما الموجود الذي وجوده صفة حاصلة

لماهيته بغيره فمعنى وجوده هو علاقته بهذا الموجود، ونسبته إليه، ومعنيته وإضافته إلى هذا الأوّل، فهذا النوع من التوحيد لا يعقل في شيء من الآحاد إلا في هذا الواحد الذي هو الموجود الأوّل والمبدأ الأوّل، ولا يثبت إلا له. فالوجود الذي تتصف به الموجودات المعلولة ويقال لها به إنها موجودة غير هذا الوجود القائم بذاته الذي معنى الصفة لموصوف بما أعني الوجود والموجود واحد ولفظة الوجود والموجود تقال عليهما باشتراك الاسم وبطريق النقل والتشبيه والتقديم والتأخير والاستعادة من الأوّل ومن المتبوع للتابع.

تعليق

يقال للموجود الأوّل البسيط الواجب بذاته أنه موجود ولمعلولاته التي وجودها لازم لوجوده وتابع له موجودات أيضاً كما يقال لكل واحد من الملاح والسفينة والراكب في السفينة أنه متحرّك والمتحرّك أو لا، وبالذات من طريق الغاية والقصد هو رابك السفينة من أجله والملاح من أجل السفينة والمتحرك من طريق الفعل والبداية هو الملاح والسفينة تابعة له في تحريكه وراكب للسفينة تابع بحركته لحركة السفينة، فالملاح هو المتحرك الفاعل بالذات والسفينة محركة بالعرض والراكب متحرك بعرض العرض، فالمتحرك الحقيقي بالذات هو الملاح، فهو أولى بأن يقال له محرك، والسفينة ثانياً والراكب ثالثاً. وإذا حقق النظر فالراكب غير متحرك. كذلك يقال الموجود للموجود الأوّل على الحقيقة ولغيره من معلولاته القريبة من أجله وثانياً وللمعلولات الأخيرة أبعد في ذلك. فالموجود على الحقيقة هو الأوّل كما كان المتحرّك على الحقيقة هو الملاح والأخير أبعد من أن يقال عليه معنى الوجود وإن كان موجوداً، كما كان الراكب أبعد من معنى المتحرك وإن كان متحرّكاً، ولكن بالتبعية والعرض والأول أول بالذات. فالمعنى في ذلك مختلف بالحقيقة على الوجه المعقول سوى هذا الموجود الواحد فلا موجود بهذا المعنى إلا هو وهذا المعنى هو المعنى الحقيقي المقصود بلفظة الوجود المقولة على العلة، فالموجود المعلول موجود بوجود، والموجود الأوّل هو حقيقة الوجود، وليس موجود بوجود، ووجود المعلول صفة له أي الموجود المعلول وهو بالمعنى غير الوجود الذي هو ذات الموجود الأوّل، فالموجود المعلول يقال له موود بوجوده، ويقال لوجوده وجود بالعرض والاستعارة والتبعية للوجود الأوّل، وهو موجود بوجود متعلق بوجود، والوجود الأوّل هو المتبوع وهو الصفة والموصوف أعني الوجود والموجود.

[نصّ 16] الساوي، مصارعة المصارعة، لوحة 99، 4-100، 5، (مخطوط قران 1125).

[مشكلة التركيب]

اعتراض على كلام الشيخ الرئيس أبي علي فيما أورده في النجاة حيث قال: واجب الوجود بذاته لا يجوز أن يكون لذاته مبادٍ يجتمع فيتقوم منها واجب الوجود لا أجزاء كمية ولا أجزاء حدّ سواء كانت كالمادة والصورة أو كانت على وجه آخر بأن يكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه يدلّ كل واحد على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته.

قال الشيخ محمد [الشهرستاني]: قلت أما امتناع القسمين الأولين على واجب الوجود لذاته فمسلّم لا مزيد فيه، والقسم الثالث يحتاج إلى تفصيل. فإن أجزاء القول الشارح قد يكون كالجنس والفصل، وقد يكون العام والخاص، وقد يكون كالاختبار. والاعتبار إما العموم والخصوص، فكالوجود والوجود، وإما لا اعتبار والاعتبار، فكالمبدأ والعقل. فمن المعلوم أن بين قولنا مبدأ وقولنا عقل تمايز من حيث إن أحد المفهومين لا يدخل في الآخر ولا يقوّمه، ولا يلزمه، كما قال معنى المبدأ أنه شيء ما استتم وجوده في نفسه ثم حصل منه وجود شيء آخر، ويقوّم به، ومعنى قولنا عقل لذاته أي وجود مجرد عن المادة لذاته، والمفهومان إذا حملا على موضوع واحد لم يبطل حقائقها المعقولة بل اقتضى تعدد الاعتبار وتغاير الجهة، كيف، ويجوز أن يعلم أحدهما ويجهل الثاني، ويجوز أن يكون أحدهما أوليًا والثاني مكتسبًا، فيلزم عليه من أنحاء الكثرة وذلك محال.

[نصّ 17] الشهرستاني، مصارعة، ص. 30.3 – 31.2، تحقيق ماير.

[مشكلة التركيب بلحاظ الجنس والفصل]

وأما إبطال ما استدلّ به وأطلقه فنقول:

قولك "لا نشكّ أن وجودًا، وإنه إما واجب لذاته وإما ممكن بذاته، فقد جعلت لواجب الوجود قسيمًا، وهو الممكن بذاته. ويلزم على ذلك لأن يكون الوجود شاملاً للقسمين شمولًا بالسوية من حيث الوجودية، فيصح أن يكون جنسًا أو لازمًا في حكم الجنس، ويخصّ أحد القسمين بمعنى يصلح أن يكون فصلًا أو في حكم الفصل، فتتركب ذات واجب الوجود من جنس وفصل، أو ما في حكمهما من اللوازم. وذلك يناهي الوحدة ويناهي الاستغناء المطلق، فإن المركب من معنيين أو من اعتبارين عموم وخصوص فقير محتاج إلى مقوماته أولًا حتى تتحقق حقيقته، وإلى مركّب ثانيًا حتى يوجد ماهيته.

[نصّ 18] الشهرستاني، مصارعة، ص. 35.11 – 40.4.

[رفض الحلّ التصوّري]

وأما قوله: إن التمييز بين الوجود والوجود بالعموم والخصوص أمر اعتباري في الذهن، لا في الوجود، فتسليم ظاهر الإلزام، فإن التمايز بين معنى النسبة ومعنى الفصلية لا يكون إلا في الذهن، فليس في الوجود حيوان هو جنس وناطق هو فصل، بل هما اعتباران في الذهن، لا في الخارج. وكيف يحصل أمر كلي في الوجود، ولا كلي إلا في الذهن؟ وأنت تعرف، أن اللونية والبياضية اعتباران عقليّان في الذهن لا في الخارج وألا في الوجود لونية البياض غير بياضيته [...]

قلت: الألفاظ العامة والخاصة مفهوماتها في الذهن عامة وخاصة لا من حيث كونها ألفاظاً في اللسان، والمفاهيمات في الذهن إنما تكون صحيحة لمطابقتها ما هو في الخارج عن الذهن. ولا أعني بالمطابقة أن يكون الكلي في الذهن يطابق كلياً في الخارج إذ ليس في الأعيان أمر كلي، بل الكلي في الذهن يطابق كل واحد واحد من الجزئي في الخارج، كالإنسانية العامة في الذهن تطابق كل شخص شخص مما وجد ومما لم يوجد. ثم التمييز بين نوع ونوع إنما يكون بالفصول الذاتية والتمييز بين شخص وشخص إنما يكون باللوازم العرضية. فتركب الذات من عام وخاص، وإن كان عمومها عين خصوصه، وخصوصه عين عمومها، لم يكن عموم وخصوص أصلاً، فبطل قولك: لا نشكّ أن وجوداً، وإنه ينقسم إلى واجب وممكن، وبطل وضعك الوجود مطلقاً موضوعاً للعلم الإلهي، وبطل ذكرك في الكتب التي صنفتها: لوازم الوجود من حيث هو وجود، وتعديك من حيث هو واجب لا من حيث هو وجود.

ألست تقول: إن العدم أو اللاوجود يقابله من حيث هو وجود، وإن الإمكان يقابله من حيث هو واجب لا من حيث هو موجود، وكونه واحداً يلزمه من حيث هو واجب، وكذلك كونه غنياً على الإطلاق مقدساً عن سمات الحدوث، وكونه مبدأ للكائنات كلها. وقوله إن كثرة السلوب والإضافات لا توجب كثرة في الذات، فضية يسلمها عامة أصحابه، وليست هي يقينية ولا بينة بنفسها، ولا مدلولاً عليها إلا بمثال القرب والبعد. ولم قال: إن جميع الإضافات حكمها حكم القرب والبعد؟ وإن سلم له ذلك فإن من الإضافات ما يوجب كثرة الأعراض ومنها ما يوجب كثرة الاعتبارات. أليس صيرورة الرجل أباً إذا حصل له ولد، وعمّاً إذا حصل له ابن أخ، وفاعلاً حين يحصل منه فعل، ليس حكمه حكم القرب والبعد؟ وكذلك في جانب السلب، فإن سلب القطع من السيف لي كسلب القطع من الصوف.

فالسلوب مختلفة والإضافات مختلفة، فكيف يصحّ عليها حكم واحد يعمّها؟ بل نفس الفرق بين المعاني الإضافية والمعاني السلبية أوجب كثرة اعتبارين في الذات، فإنك تقول: هذا معنى إضافي له لا سلبي، وهذا سلبي لا إضافي، وتقول: هذا إضافة من وجه كذا وهذا من وجه كذا. وكل ذلك كثرة اعتبارية عقلية يفهم من كل واحد ما لا يفهم من الآخر، ويدلّ كل لفظ على غير ما يدلّ عليه اللفظ الآخر، فبطل قوله: إن واجب الوجود بذاته لا يتكثر بكثرة السلوب والإضافات، وسنعود إلى ذلك في مسألة التوحيد.

[نصّ 19] الشهرستاني، المصارعة، ص. 41.1 – 42.10.

[دفاع عن القول بالاشتراك اللفظي]

إنما توجّهت هذه المناقشات والمطالبات على ابن سينا وشركائه في الحكمة لأنهم وضعوا الوجود عامًّا عموم الجنس أو عموم اللوازم، وظنّوا أنهم لما وضعوه من المشككة وأخرجوه من المتواطئة خلصوا نجيًّا من هذه الإلزامات، ولا يخلصهم عنها إلا وضع الوجود وكل صفة ولفظ يطلقون عليه تعالى تقدّم من الوحدة والواحد والحقّ والخير والعقل والعاقل والمعقول وغيرها بالاشتراك، لا بالتواطؤ ولا بالتشكيك، وقد توافقوا على أن إطلاق الوحدة والواحد عليه تعالى وعلى غيره بالاشتراك المحض، وكذلك الحقّ والخير، فهو حقّ بمعنى أنه يحقق الحقّ ويبطل الباطل، وواجب وجوده بمعنى أنه يوجب وجود غيره ويعدم، وحي بمعنى أنه يحيي ويمين.

والمتضادات متخاصمات والمختلفات متحاكمات، والحاكم عليها لا يكون في عداد أحد المتحاكمين إليه المتخاصمين لكنه يطلق الحقّ على الحاكم بمعنى أنه يظهر الحقّ ويحقّه، لا بمعنى أنه يخاصم أحد المتخاصمين فيساويه، وتارة ويباينه أخرى. فالوجود والعدم، والوجوب والإمكان، والوحدة والكثرة، والعلم والجهل، والحياة والموت، والحقّ والباطل، والخير والشر، والقدرة والعجز، متضادات، وتعالى الله عن الأضداد والأنداد.

[نصّ 20] الساوي، مصارعة المصارعة، ل. 119أ، 2 – ل. 121ب، 2.

[دفاعًا عن إرجاع الصفات إلى السلوب والإضافات عند ابن سينا]

والصفات الكثيرة التي أوردت نقضًا مما يطلقها في حقه فهي إما إضافية أو سلبية، ولا شيء منها يدلّ على معنى في الوجود زائدًا على الذات وقد حقق غاية التحقيق في كتبه رد مفهومات هذه الصفات إلى مجرّد الإضافة والسلب دون معنى زائد عليها في الوجود فلا يحتاج إلى إعادة نصّ كلامه في ذلك، فلعله ملئ بمطالعتة والوقوف

عليه. فإن سلم أن هذه الأوصاف إضافية أو سلبية، وسلم أن الإضافة والسلب لا يتكرر بهما الذات، لزمه قطعاً الاعتراف بسلامة دعواه عن الانتقاض بهذه الصفات. فإن دعواه نفي الكثرة الوجودية وليس في هذه الصفات كثرة وجودية، اللهم إلا أن يمنع إحدى المقدمتين: إما كون هذه الأوصاف إضافية أو سلبية، ولا سبيل له إلى هذا مع البيان الشافي الذي تكفل صاحب هذه الدعوى به في كتبه؛ أو يمنع الإضافة والسلب لا يدلان على الكثرة في الوجود، فالبرهان عليه، وهو ما وعدته، أن الأمر في جانب السلب بين لا يحتاج فيه إلا إلى تنبيه ما، وهو أن عدم شيء لشيء لا [يكون]¹ في نفسه أمراً وجودياً هو عدم ذلك الشيء. مثلاً، سلب المادة عن الشيء وعدمهما له لا يكون في نفسه أمراً محصلاً موجوداً، أو ذلك الأمر الموجود وهو عدم المادة لذلك الشيء، وإلا لصار العدم نفس الوجود وهو محال. وأما في جانب الإضافة، فالإضافة لو كانت أمراً وجودياً لاجتمع في شيء واحد إضافات هي إضافات معاني موجود إلى ما لا نهاية له، وحصول ما لا نهاية على الترتيب في الوجود محال، فالمقدم محال. وهو كون الإضافة أمراً وجودياً. وبيان أنه يلزم من جعل الإضافة أمراً وجودياً حصول معاً بلا نهاية هو أن الإضافة إذا كانت معنى وجودياً يكون لا محالة عرضاً قائماً بموضوع، فيكون لها إضافة إلى الموضوع، فيكون للإضافة إضافة، ثم الإضافة الثانية يكون أيضاً معنى وجودياً مفتقراً إلى القيام بالموضوع، فيكون لها أيضاً إضافة، وهلم جرّاً إلى ما لا نهاية له.

[نصّ 21] ابن غيلان، حدوث العالم، ص. 76.10 – 77.21.

[الوجود اعتباري بحت، فلا يمكن أن يكون الإله وجوداً بحتاً]

فثبت أنه لا وجود للوجود إلا في الأذهان. وإذا صحّ هذا بطل قول الفلاسفة أن حقيقة الصانع تعالى عن قولهم هي الوجود. وتبين أنه نفي للصانع لا تنزيه، لأن الوجود إذا كان معنى اعتبارياً لا وجود له إلا في الأذهان، لم يكن حقيقته تعالى موجودة إلا في الأذهان. فلم يكن في الوجود خارج الذهن صانع ويدعون أن هذا تنزيه له تعالى، نعوذ بالله من مثل هذا التنزيه.

ويبطل بهذا شبهة بنوا عليها هذا القول، وهي أن الوجود إما أن يكون داخلياً في حقيقته أو غير داخل فيها فإن كان داخلياً في حقيقته فإما أن يكون نفس حقيقته أو جزءاً منها. لا يجوز أن يكون غير داخل في حقيقته، لأنه إذا كان له وجود غير داخل في حقيقته كان إما لازماً لها وإما عارضاً، ولا يجوز أن يكون لازماً لأن حقيقته

¹ في نسخة قران: [يثبت].

تكون علة لوجوده فتكون متقدمة عليه بالوجود ولا يتقدم بالوجود شيء على الوجود، ولا يجوز أن يكون الوجود جزءًا من حقيقة لأنه يلزم منه أن يكون ذاته مركبة من شيئين أو أشياء فتكون واجبة بهما أو بها فلا يكون واجب الوجود بذاته وهو محال. فتعيّن أن يكون الوجود نفس حقيقته.

فإن الجواب عن هذه الشبهة أن يقال: ليس الوجود داخلياً في حقيقته ولا غير داخل، لأنه إذا لم يكن أمرًا وجوديًا لم يكن داخلياً ولا غير داخل، بل ذاته وحقيقته موجودة بذاته وذاته وجوده، ووجود ذاته، وإذا حكم الذهن على ذاته بوجود مشترك فيه بين الموجود، كان ذلك الوجود موجوداً في الذهن فلا يلزم منه تكثّر في ذاته، ولا أن يكون عارضاً لذاته أو لازماً، وشبهتهم المذكورة من المشكلات التي تحيّر فيها الفلاسفة. وأيضاً فإنه يلزمهم على هذا القول إشكالات لا يمكنهم التفصي عنها.

[التواطؤ والتشكيك في الوجود]

[77.8] فإن قيل: الوجود الذي هو حقيقة ذاته تعالى مخالف للوجود المشترك فيه، فلا يكون وجوده موجوداً في الأذهان فقط.

قلنا: وجوده مخالف للوجود المشترك فيه بالمعنى والحقيقة أم بأن وجوده واجب ولا علة له، ووجوده غير جائز ومعلول. فإن عنيت المخالفة فيما وراء المعنى والحقيقة، قلنا: إذا كان وجوده الذي هي حقيقته موافقاً في المعنى للوجود المشترك فيه لم يكن موجوداً في الأعيان فلا يكون واجباً ولا جائزاً، لأنها من صفات الموجود في الأعيان. ثم إن صح وصف وجوده بكونه واجباً فلا معنى للوجود الواجب سوى أنه موجود لا علة له أو وجود متأكد لا يبطل بذاته ولا يبطله غيره، وكلا الحكمين لا يوجبان للمعنى الذهني وجوداً في الأعيان، فإن كليهما نفي فلا يصير الوجود الذي لا وجود له في الأعيان بكونه بلا علة أو بلا بطلان موجوداً في الأعيان. وإن عنيتم بقولكم "وجوده مخالف للوجود المشترك فيه" أنه مخالف له في المعنى، قلنا إذا عنيتم بلفظ الوجود معنى غير المعنى المتعارف له لم يكن فيه مضايقة إلا من حيث اللغة. وأما الحقيقة فلا مضايقة فيه لكن يتوجه عليكم ما فررتم [منه] وهو أن الوجود الذي هو ذاته هل هو موجود بوجود أم لا؟ إلى آخر ما ذكرنا قبل.

[نصّ 22] المسعودي، الشكوك، ص. 256، 7-14.

[رد مشكلة التعليل والتواطؤ]

أما إذا كان الشيء واجباً في ذاته، فليس للعقل أن يطلب العلة له، إذ الواجب لذاته يستحيل أن يكون معلولاً. فلم قلت إن وجوب الوجود لو كان لازماً لهذا المعين يكون معلولاً؟ وأي استحالة في أن يكون ذات معين موجوداً ويكون وجوده زائداً على حقيقته لازماً واجباً لها، لا علة لذلك الوجود ولتلك الملازمة، فيكون ذلك الذات واجب الوجود، أي يكون وجوده وجوداً غير مستفاد من علة وسبب، فيكون لا علة لوجوده ولا علة لكونه لا علة لوجوده؟ فإن امتنع هذا، بل يكون ذات واجب الوجود هو حقيقة الوجود الذي لا علة له فقط، فتكون تلك الحقيقة وحدها وبمجردها قائمة بذاته من غير شيء تكون فيه. ولا يخفى أن حقيقة الوجود عرض لا يقوم بذاته، كحقيقة السواد والبياض. والمفهوم من الوجود حقيقة واحدة، والحقيقة الواحدة لا تنقسم إلى جوهر وعرض، أعني إلى ما يكون قائماً بذاته ويستحيل قيامه بغيره، وإلى ما يكون قائماً بغيره ويستحيل قيامه بذاته.

فإن قالوا: الوجود الواجب يباين الوجود الممكن. فالوجود الممكن عرض لا يقوم بذاته، والوجود الواجب ليس بعرض، بل هو قائم بذاته. قلنا: قد ذكرنا أنه لا معنى للوجود الواجب إلا وجود لا علة له. وقولنا لا علة له ليس أمراً محصلاً ثابتاً للوجود حتى يصير به مبايناً للوجود الذي له علة. فالوجود طبيعة واحدة، والمفهوم من حقيقته شيء واحد، وهو الكون في الأعيان فقط. وهذا في ذاته لا يختلف بأن كان له علة أو لم يكن. فأنتم بين أمرين: إما أن قلت إن المفهوم من حقيقة وجود واجب الوجود غير المفهوم من حقيقة وجود سائر الموجودات، أو ليس بغيره. ولست أعني به المغايرة في أن أحدهما مفتقر إلى علة والآخر غير مفتقر إليها، فإن هذه المغايرة لا ترجع إلى نفس مفهوم الوجود، بل إلى أمر خارج عن حقيقة مفهومه. فإن قلت إن المفهوم من حقيقة وجود واجب الوجود غير المفهوم من حقيقة وجود غيره، فقد نفيت عنه حقيقة الوجود، أعني الكون في الأعيان، فيلزمكم أن تقولوا إنه معدوم، بل وجوده يشارك وجود غيره في حقيقة الوجود، فقد قلت إن الطبيعة الواحدة انقسمت إلى ما يستحيل أن يقوم بغيره، وإلى ما يستحيل أن يقوم بذاته. وهو كقول القائل: اللون ينقسم إلى ما يكون قائماً بذاته من غير محلّ يوجد فيه، وإلى ما يستحيل قيامه بذاته، ولا يخفى بطلان هذا القول.

[نصّ 23] الرازي، نهاية العقول، جزء 1، ص. 437.16 – 440.1.

[أقسام ثلاثة]

قد مرّ غير مرة أن وجود واجب الوجود إما أن يكون مساويًا لوجود ممكن الوجود في مفهوم الوجود أو لا يكون، فالأوّل فإما أن يكون ذلك الوجود مقارنةً لماهية أخرى في حق واجب الوجود، وإما أن لا يكون. فهذه أقسام ثلاثة لا مزيد عليها:

أحدها أن يكون الوجود مقولاً على الواجب والممكن باشتراك الاسم، وهو مذهب أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري، وأصحابهما.

والثاني أن يكون الوجود مقولاً على الواجب والممكن بالاشتراك المعنوي، وذلك المشترك في واجب الوجود يكون مقارنةً لماهية مغايرة له، وهذا مذهب أبي هاشم وأصحابه.

الثالث: أن لا يكون ذلك المشترك مقارنةً لماهية أخرى في حق واجب الوجود، بل يكن حقيقة واجب الوجود هي نفس الوجود، ويكون امتياز ذلك الوجود عن وجود غيره بقيد سلبي، وهو كونه مجرداً عن الماهيات غير مقارن لشيء منها، وهو مذهب الفلاسفة.

واعلم أن أظهر الأقسام الثلاثة فساداً هو هذا القسم الثالث، والذي يدل عليه، وهو أن الوجود إذا كان حقيقة واحدة في الواجب والممكن، فالوجود لما هو إما أن يقتضي كونه عارضاً لماهية، أو يقتضي أن لا يكون عارضاً لماهية، أو لا يقتضي شيئاً من هذين الحكمين لا كونه عارضاً، ولا كونه لا عارضاً.

فإن كان الأوّل: وجب أن يكون كل وجود عارضاً للماهية، لأن مقتضى الماهية حاصل أينما تحققت الماهية، فيكون وجود الباري تعالى مقارنةً لماهية غيره، وذلك على خلاف هذا الوضع.

وإن كان الثاني، وجب أن لا يكون شيء من الموجودات مقارنةً لشيء من الماهيات، فالممكنات إذن إما أن لا تكون موجودة أو تكون موجودة بوجود هو نفس ماهياتها، فيكون قول الوجود على الماهيات الممكنة باشتراك الاسم، وذلك أيضاً يبطل هذا المذهب.

وإن كان الثالث، فيكن وجوداً عارضاً تارة ولا عارضاً أخرى، فيكون من الاعتبارات المفارقة لماهية الوجود، فلا يمكن تحقّقه إلا لسبب منفصل، فإذا كان الوجود في حق الباري غير عارض لشيء من الماهيات لا بدّ وأن يكون لعله منفصلة، فيكون وجود واجب الوجود معلول علة منفصلة، وذلك محال.

ولما بطلت هذه الأقسام الثلاثة بطل ما قالوه من أن وجود البارى تعالى مشارك لوجود الممكنات في كونه وجوداً مع أن وجوده واجب التجرد عن الماهيات، وجود الممكنات واجب المقارنة للماهيات.

ولما ظهر فساد هذا القسم، بقي القسمان الأولان:

أحدهما أن يكون الوجود مقولاً على واجب والممكن بالاشتراك اللفظي، كما هو مذهب الأشعري.

والثاني أن يكون وجوده تعالى مقارناً لماهية أخرى، كما هو مذهب أبي هاشم.

والكلام فيما يمكن أن يقال لكل واحد من هذين القسمين وعليهما قد مرّ المسلك الثاني في مسألة الحدوث، فلا حاجة إلى الإعادة. وبالله التوفيق. [وقد أبطل القول الأول، فالثاني هو الصواب عنده].

[نصّ 24] الرازي، الرسالة الكمالية، ص. 45، 10-24.

ذهب القوم — منهم المعلم الثاني [الفارابي] كما قيل — إلى أن حقيقة الواجب والممكن مختلفة. ووجود الواجب أنه واجب خلاف وجود الممكن من حيث إنه ممكن. وإطلاق لفظ الموجود على الواجب والممكن ليس إلا بالاشتراك اللفظي. وهذا الكلام خطأ من وجهين [...]

قال الشيخ في الإشارات: إن وجوده نفس حقيقته. وفي كتاب المباحثات، تردد فيه. والحق عندنا أن وجود الواجب صفة مغايرة لحقيقته. ولنا على هذا براهين واضحة، ونذكر في هذا المختصر منها ما هو أقرب إلى الطبع.

[نصّ 25] الرازي، الأربعين، جزء 1، ص. 145، 6-20 (تحقيق السقا).

[مشكلة المبدأ]

لو لم تكن للبارى تعالى ماهية وحقيقة، إلا الوجود المفيد بالقيّد السلبي، وهو أنه غير عارض لشيء من الماهيات، فمبدأ وجودات الممكنات إما أن يكون هو ذلك الوجود لا بشركة من ذلك السلب، وإما أن يكون بشركة ذلك السلب. فإن المبدأ هو ذلك الوجود لا بمشاركة من ذلك السلب، وجب أن يكون أحسن الموجودات مشاركاً لذات الحق بسحانه وتعالى في تلك المبدئية، وإن كانت المبدئية بمشاركة من ذلك السلب، كان السلب جزءاً من مبدأ الثبوت وذلك محال [...].

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون ذلك الوجود المجرد مستلزماً لصفة، ويكون الوجود مع تلك الصفة مبدأً للممكنات؟

قلنا: التقسيم المذكور عائد في كيفية استلزام الوجود لتلك الصفة، وهو أن المؤثر في ذلك الاستلزام إما الوجود لا بمشاركة ذلك السلب، أو بمشاركة ذلك السلب.

[نصّ 26] الرازي، الأربعين، ص. 145.21 – 146.8.

[مشكلة معرفية]

اتفق الحكماء على أن الوجود بديهي التصوّر، والدلائل العقلية ناطقة بذلك. واتفق الحكماء على أن كنه ماهية الحق سبحانه غير معقول للبشر. والبراهين العقلية ناطقة بذلك. وإذا كان الوجود معلوم التصوّر، وحقيقة الحق سبحانه وتعالى غير معلومة التصوّر، وجب أن تكون حقيقة الحق سبحانه غير الوجود.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المجهول من حقيقة الحق قيوده السلبية؟

قلنا: هذا باطل لأن القيود السلبية معلومة، ولذلك فإننا يمكننا أن نعقل أن وجوده غير عارض لشيء من الماهيات أصلاً. واتفقت الفلاسفة على أن المعلوم من الحق سبحانه هو السلوب والإضافات.

[نصّ 27] الرازي، الأربعين، ص. 146، 9-19.

[مشكلة المحمولات الثنائية]

ثبت في علم المنطق أن الوجوب والامتناع والإمكان كصفات لنسب المحمولات إلى الموضوعات. مثلاً إذا قلنا: "الإنسان يجب أن يكون حيواناً"، فالإنسان هو الموضوع، والحيوان هو المحمول، وثبوت الحيوان للإنسان هو النسبة. وهي المسماة بالرابطة. ثم هذه النسبة موصوفة بالوجوب، وهذا الوجوب كيفية لهذه النسبة، وهذا كلام حق معقول.

إذا عرفت هذا فنقول: إذا قلنا "يجب أن يكون الباري تعالى موجوداً" فالباري هو الموضوع، والموجود هو المحمول، وإسناد الموجود إلى تلك الحقيقة هو الرابطة. والوجوب كيفية لهذه النسبة والرابطة. وإذا كان الأمر كذلك، لم يصح إثبات وجوب الوجود في حق الله تعالى معقولاً، إلا إذا قلنا: إن حقيقته مغايرة لوجوده.

[نصّ 28] الرازي، المطالب، جزء 1، ص. 300، 5-20.

[مشكلة التصوّر]

إن صريح العقل يشهد بان فرض شيء لا حقيقة له إلا مجرد الحصول في الأعيان يكون محالاً، بل لا بد وأن يفرض العقل ماهية وحقيقة، ثم يحكم عليها بأنها حاصلة في الأعيان. فأما فرض موجود لا ماهية له، ولا حقيقة له، إلا مجرد الحصول في الأعيان، فهذا لا يقبله العقل البتة.

والذي يزيد هذا الكلام تقريراً: ذلك لأن الحكماء ذكروا في باب الوجود مسألة وهي أن قالوا: الموجود هو نفس الكون في الأعيان، لا ما به يحصل الكون في الأعيان وأطنبوا في تقرير هذا المعنى وفي إيضاحه، وإذا ثبت أن الوجود ليس له حقيقة إلا مجرد الحصول في الأعيان، فالحصول في الأعيان يمتنع تفرده في العقل إلا إذا فرض العقل ماهية يحكم عليها بأنها حصلت في الأعيان، وإذا كان كذلك كان هذا اعترافاً بأن الوجود بدون الماهية لا يتقرر البتة، بل بديهية العقل حاكمة بأنه متى حصل معنى الحصول في الأعيان، فقد حصلت هناك ماهية هي المحكوم عليها بأنها حصلت في الأعيان، وذلك يفيد الجزم بأن الوجود بدون الماهية لا يعقل البتة، ومما يقوي ذلك: أن الحكماء اتفقوا على أن طبيعة الوجود لا يمكن تعقلها وحدها، بل ما لم يفرض العقل أمراً من الأمور يحكم عليه بأنه حصل في الأعيان، استحال منه إدراك معنى الحصول في الأعيان.

[نصّ 29] الرازي، المحصل، ص. 67، 3-13.

[مشكلة حلّ الحثية النفسية في التقدم والتأخر]

الواجب لذاته لا يكون وجوده زائداً على ماهيته. لأن ذلك الوجود إن كان مستغنياً عن تلك الماهية لم يكن صفة لها وإن لم يكن مستغنياً كان ممكناً لذاته مفتقراً إلى مؤثر وذلك المؤثر إن كان غير تلك الماهية كان الواجب لذاته واجباً لغيره وإن كان تلك الماهية فهي حال إيجابها ذلك الوجوب، إما أن تكون موجودة أو لا تكون، والأوّل محال لأنها لو كانت موجودة بهذا الوجود كان الوجود الواحد شرط نفسه، وإن كانت بغيره كانت الماهية موجودة مرتين، ثم الكلام في ذلك الوجود كالكلام في الأوّل، فيلزم التسلسل. وإن لم تكن موجودة فهو محال لأننا لو جوّزنا كون المعدوم مؤثراً في الوجود لم يمكن الاستدلال بفاعلية الله تعالى على وجوده، ولأن تأثير المعدوم في الموجود باطل بالبديهية، لاعتراض لم لا يجوز أن يكون المؤثرية فيه هو الماهية لا بشرط الوجود؛ ثم لا يلزم من حذل الوجود عن درجة الاعتبار دخول العدم فيها، لأن الماهية من حيث هي لا موجودة

ولا معدومة، وهذا كما قالوا في الممكن، فإن ماهيته قابلة الوجود لا بشرط وجود آخر وإلا وقع التسلسل، ولم يلزم أيضًا أن يكون القابل للوجود معدومًا، وإلا لزم كون الشيء الواحد في الوقت الواحد موجودًا معدومًا معاً. ثم الذي يدل على أن وجود واجب الوجود زائد على ماهيته أن وجوده معلوم وماهيته غير معلومة، والمعلوم غير ما ليس بمعلوم.

[نصّ 30] الرازي، الإشارة في علم الكلام، ص. 75.11 – 77.2.

[وجود الله عينه]

ونقول: إنه لا يجوز أن يكون وجود الباري تعالى غير حقيقته، وإلا لكان يقومه ثانٍ يعرف لتلك الحقيقة، وكل ما قوامه بغيره فهو ممكن لذاته، فوجود الباري تعالى إذا ممكن لما هو هو، وكل ممكن فله سبب، فلوجود الباري تعالى سبب، وسببه هو تلك الحقيقة، وهذا محال. فإذا وجود الباري وحقيقته واحدة، إذ قد بينا انتهاء جميع الممكنات إليه، لكن الشيء ما لم يوجد لم يوجب، فيكون وجود الحقيقة سابقًا على إيجابه لوجود نفسه، فيكون وجوده قبل وجوده، وحقيقته مباينة لحقيقة الممكنات إذ لو شاركها لكانت ممكنة وكذلك وجوده مباين لوجود الخلق من جميع الوجوه، وإذا قيل الباري يشارك الممكنات في الوجود، فاعلم أنه لا مشاركة إلا في الاسم وهذا هو مذهب شيخنا أبي الحسن تفریعًا على نفي الأحوال، ويتفرّع على أنه موجود صحة كونه تعالى مرئيًا.

[نصّ 31] الرازي، المطالب، جزء 1، 307.22 – 309.3.

[حلّ مشكلة التعليل]

لم لا يجوز أن يقال: إن ذلك الوجود غني عن تلك الماهية؟ قوله "لو كان غنيًا عنها لكان قائمًا بنفسه، ولم يكن صفة لتلك الماهية،" قلنا: "ألستم تقولون إن الصورة علة لوجود المادة، مع أن الصورة حالة في المادة، وما يكون علة لوجود الشيء، يكون غنيًا عن ذلك المعلول في وجوده، فالصورة غنية في وجودها عن المادة، مع أن الصورة حالة في المادة؟ فلم لا يجوز أن يقال: إن ذلك الوجود غني عن تلك الماهية، ومع كونه غنيًا عنها، فإنه يكون حالًا فيها؟ وتقرير الكلام من وجهين:

الأول أن يقال: الوجود وإن كان غنيًا في نفسه عن تلك الماهية، إلا أنه علة لكونه حالًا في تلك الماهية، وعلى هذا التقدير فالوجود مع كونه غنيًا عن تلك الماهية، يكون حالًا فيها. أو يقال: تلك الماهية توجب كون ذلك

الوجود حالاً في تلك الماهية، فهذان الاحتمالان قائمان، وكل واحد منهما لا يقدر في كون الوجود حالاً في الماهية مع كون الوجود غنياً عن الماهية. وبهذين الطريقتين جؤزنا كون الصورة علة لوجود المادة، مع كون الصورة حالة في المادة ههنا.

الوجه الثاني في الجواب: سلمنا أن بتقدير أنه يجب حصول ذلك الوجود في تلك الماهية، فإنه يلزم كون الوجود مفتقراً إلى تلك الماهية، ويلزم من كون الوجود مفتقراً إلى الماهية كون الوجود ممكناً، إلا أنا نقول: ههنا دليل يمنع كون الوجود موصوفاً بالعدم. وتقديره: وهو أن ممكن الوجود هو الذي لا يتمتع كون حقيقته حاصلة مع الوجود تارةً ومع العدم أخرى. وهذا المعنى لا يعقل في حق الوجود، لأننا لو قلنا: إن ماهية الوجود تارةً تحصل مع الوجود وأخرى مع العدم، لزم كون الوجود على أحد التقديرين موصوفاً بوجود آخر، وعلى التقدير الثاني يكون موصوفاً بالعدم. وكل ذلك محال أما الأول فلأنه يلزم اجتماع الوجودين للشيء الواحد. وأيضاً فلا يكن أحدهما بالموصوفية والآخر بكونه صفة للأول أولى من العكس. وأما الثاني فلأنه يلزم الجمع بين الوجود وبين العدم، وهو محال. فيثبت: أن وصف الوجود بكونه ممكن الوجود والعدم محال.

[نصّ 32] الرازي، الملخص، ل.79، 19 – 80، 4.

[رد القول بالتشكيك]

في أن الوجود لا يقبل الاشتداد والتنقص في الحقيقة، لأنه بعد الاستداد إما أن يكون قد حدث شيء أو ما حدث. فإن كان الأول، فالذي حدث الآن غير الذي كان حاصلاً قبل، فلا يكون هذا اشتداداً للوجود الواحد بل يكون حاصله أنه حدث شيء آخر معه؛ وإن كان الثاني وهو لم يشتد بل هو باقٍ كما كان، وكذا القول في جانب التنقص. نعم قد يتخيّل الإنسان اشتداداً وتنقصاً والسلب فيه كما سنذكره، إن شاء الله تعالى، في باب الحركة.

[نصّ 33] الرازي، المباحث المشرقية، 118، 13–16.

الوجود مقول على ما تحته لا بالتساوي إذ الواجب أولى بالوجود من الممكن والجوهر من الممكنات أولى بالوجود من العرض وكل ما كان محمولاً على ما تحته لا بالتساوي لم يكن جنساً لما تحته إذ يتمتع التفاوت في الماهية ومقوماتها.

[نصّ 34] المباحث، ص. 130، 4-10.

[مشكلة الوجهين]

ومما يمكن ذكره من جانبهم أنه لو كان وجوده معلول ماهيته وماهيته هي الفاعلة لذلك الوجود، لزم أن يكون البسيط قابلاً وفاعلاً وذلك محال. والجواب أن كل ذلك منقوض بلوازم الماهية فإن الماهيات مقتضية لها وموصوفة بها وأيضاً تبطل حجّتهم على أصولهم أن يكون الباري تعالى عالماً بالمعلومات، فإن العلم عندهم عبارة عن حصول صورة المعقول في العاقل، فإذا تعقله لها يقتضي حصول صورها في ذاته فتكون ذاته قابلة لتلك الصور فاعلة لها، على أن سنقيم البرهان على أنه لا يمتنع أن يكون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً.

[نصّ 35] السهروردي، اللّمحات، ص. 220.18 – 221.3.

[قبول حجة ابن سينا]

وليس [الوجود] من العرضيات التي تجب بنفس الماهية كزوايا المثلث فإن العلة تتقدّم على المعلول بالوجود. فلو كانت الماهية علّة لوجود نفسها لكان لها قبل الوجود وجود، وهو محال. فما يجب وجوده لا يكون وجوده إلا عين ماهيته. والأجسام وأعراضها وجودها غير الماهية فهي ممكنة محتاجة إلى مرجّح. فإذا كان واجب الوجود محض الوجود فلا واجب غيره فيكون أحدهما وجود وزائد، ليمتاز، فيصير معلول المميّز.

[نصّ 36] السهروردي، التلويحات، ص. 204.13 – 206.9.

[رد استدلال ابن سينا ودليل إمكان التعيّن]

...

[نصّ 37] السهروردي، المشارع، ص. 390.16 – 392.15 [أويرا]

[ردّ استدلال ابن سينا ودليل إمكان التعيّن]

وهذا إنما يتمشى إذا ثبت أن الوجود الزائد على الماهيات له صورة في الأعيان ليبنى عليه الكلام من أنه إذا كان زائداً ليس بواجب في ذاته وإلا ما قام بغيره، والماهية لا تكون موجبة لوجود نفسها. وأما إذا أخذ الوجود أمراً اعتبارياً فلا هوية له في الأعيان، فلا علة له في الأعيان، فلا يتقرّر هذه الطريقة. ثم قوله "إن الوجود العرضي

لو كان واجبًا بذاته ما عرض للماهية، " فإذا قل "لم قلت إنه لا يعرض للماهية؟" فيقول "لأنه إذا عرض فيكون قيامه بالماهية" ومعنى قيامه بالماهية أن الوجود وجوده في الماهية، ففيه اعترافٌ ما بأن للوجود قيامًا أي وجودًا ويؤدّي إلى السلسلة الممتنعة.

ومن أراد أن يقرر هذه الطريقة أقرب من هذا ربما يتأثى له أن يقول: إن الوجود إذا كان زائدًا على الماهية يقع الماهية تحت مقولة على ما سبق من الحصر المذكور، وهبّ أن الأعراض لا تنحصر في مقولة، أليست قائمة بغيرها على أي عدد كان معلوم أو مجهول؟ وكل مقولة يتصوّر الشركة فيها. ثم مقولات الأعراض قيامها بغيرها، وأما الجواهر فمحتاجة إلى المخصّصات، أو أن بعضها يحتاج إلى المخصّصات. وإذا صح الإمكان على ما تحت الجنس، صح على الجنس لطبيعته، إذ لو امتنع الإمكان على طبيعة الجنس، وما يمتنع على طبيعة الجنس يمتنع على طبيعة النوع، فكان لا يتصوّر ممكن من ذلك النوع، وإن أخذت الطبيعة الجنسية أيضًا اعتبارية، فإن الحيوانية عند من يأخذها اعتبارية لما استحال عليها الحجرية تستحيل على الأنواع التي تحتها، والامتنع على الجنس - وكذا الواجب عليه إذا كان للطبيعة لا لأجل عروض بسبب كونه ذهنيًا - يتعدى إلى الأنواع. فإذا احتاجت مقولات من الأعراض وأنواع تحت مقولة الجوهر إلى غيرها ولزم الإمكان على بعض ما يقع تحت الجوهر وعلى جميع المقولات الباقية، فلو دخل واجب الوجود تحت مقولة للزم فيه جهة إمكانية باعتبار الجنس، فما كان واجبًا بل كان ممكنًا، وهو محال. وإذا لم يدخل تحت مقولة فلا ينبغي أن يكون له ماهية ووجود، بل يجب أن يكون وجوده ماهيته. والأجسام كلها وهيئاتها ليست كذا، فإن وجوداتها زائدة على الماهية، وإن أخذت أيضًا اعتباريًا، فتلك الماهيات الزائدة على الوجود، سواء كان الوجود اعتباريًا أو غير اعتباري - ممكنة لصحة الإمكان على الجنس من المقولات كلها - سيما على الحصر الذي ذكرناه - ويحتاج إلى مرجح. وأما واجب الوجود فماهيته على الطريقة المشهورة للمشائين هي الوجود، فالذي هو صفة اعتبارية أو غير اعتبارية لغيره فهو له ماهية في نفسه، فلا وجود عين الهوية لغيره إلا له - كان الوجود اعتباريا أو غير اعتباري - ولا وجود متحصّل في الأعيان إلا هو على طريقة أصحاب الاعتبارات.

[نصّ 38] السهروردي، الألواح، ص. 59.15-60.4.

[الصفات إما إضافية أو سلبية]

واجب الوجود لا يتصف بصفة، فإن الصفة لا يمكن أن تكون واجبة الوجود لقيامها بمحلّها. ثم كيف تكون الصفة وصاحبها واجبي الوجود وقد بيّنا أن لا واجبان في الوجود. ولا يصح أن تكون له صفة ممكنة، فيحتاج إلى مرجح، فإن كان ذاته مرجحًا لها فيفعل ويقبل بذاته فيكون فيه جهتان قلبية وفاعلية، فإن جهة الفعل غير جهة القبول، والذي ينظف رأسه منا فعله بجهة من قبل نفسه وتحريك يده، وقبوله برأسه، ولا يصح تركب واجب الوجود من جهتي قابلية وفاعلية لما سبق، فليس له صفة إلا سلوب كالفئوسية والواحدية وكونه سلامًا فإن هذه راجعة إلى سلب صفات النقص والعيوب وسلب القسمة وله صفات إضافة كالمبدأية والخالقية. وكل كمال ثبت للشيء بزوائد عليه فله ذلك بذاته الوجدانية.

[نصّ 39] السهروردي، المشارع، ص. 393.16-394.8.

[تنزيه الذات الإلهية]

ومن يذكر من المتأخرين: أن ماهية الأوّل أعلى من وجوب الوجود بل هي ماهية لا اسم لها إذا عقلت يلزمها في العقل أنّها واجبة الوجود - يجب أن يؤوّل كلامه فيكون قوله "إنّها أعلى من وجوب الوجود ويلزمها في العقل هذا" معناه: أنا لا يمكننا تصوّر وجوب الوجود إلا مع تركيب، فيكون للوجود مفهومًا وللوجوب آخر، فأما الوجود الذي وجوبه كمالية وجوده وهو بسيط فلا اسم دالّ عندنا على ما يليق بكماليته وبساطته، وهذا التركيب المأخوذ بحسب مفهوم هذا اللفظ المركّب إنّما هو لازم من لوازمه. وإن لم يكن تأويله هكذا، فلا يبقى له حجة على وحدانية واجب الوجود، لا المبنية على أن ما إنيته مامهيته لا يتعدد، ولا على هذه الحجة المذكورة آنفًا، فإن وجوب الوجود إذا جعل لازمًا - وهو الذي اشتركا فيه وهو لازم عقلي - يجوز أن يكون للمختلفات لازم واحد كما سبق سيّما لازم عقلي.

[نصّ 40] السهروردي، المشارع، ص. 393. 3-6.

[الكمال ثابت لله بلا علة]

ولا يتأتى أن يفرض بين واجبي الوجود المتفقي الماهية الامتياز لكمالية ونقص على الطريقة المذكورة من قبل، فإن الماهية المتفقة إن كان الكمال لها ليس بعلة فيجب أن يكون وقوعها ناقصًا لعلة من مرتبة فاعل أو قابل أو شيء من المخصّصات، فلا يكون واجب الوجود إلا الكامل، والآخر ممكن، فهذه حجة على الوجود والوحدة لواجب الوجود.

[نصّ 41] السهروردي، المشارع، ص. 396.11-397.10.

[الله مغاير لسواه بكماله]

وأما الشكّ الذي اضطربوا في حلّه - وهو أن واجب الوجود شارك وجودات الماهيات في مفهوم الوجود فلا بد مما يميزه عن الوجودات فيصير ذاته معلول المميّز - فأمره بعد معرفة القوانين المتقدمة سهل. وأما ما أوجب به عنه من أن وجوبه ليس إلا سلب العلة عنه فمعنى كونه واجب الوجود هو انه لا علة له، جواب غير صحيح. أما أوّلاً، فلأن كونه لا علة له إنما هو تابع لوجوب الوجود لا نفس وجوب الوجود. ثم لقائل أن يقول: لما كان وجود واجب الوجود شارك الوجودات في مفهوم الوجود، فكونه "لا علة له" هل كان لنفس مفهوم الوجود أو لأمر زائد عليه؟ فإن كان لنفس مفهوم الوجود، فيجب أن لا يكون لوجود ما علة. وإن كان لأمر زائد عليه، سواء كان ذلك الزائد الوجوب أو غيره، فيلزم كثرة في ذاته وهو محال.

ليس ههنا جواب ولا دفع للشك بوجه من الوجود إلا في الاعتراف بأن من المميّز بين الشيئين الكمالية والنقص كما ذكرنا في ما سلف. والكمالية في الأعيان ليست زائدة على الشيء، ومعنى وجوب الوجود كمالية الوجود لا غير. والذي يقال إن الوجود لا يختلف بالشدّة والضعف، ولكن يختلف بثلاثة أشياء: الوجوب والإمكان، والتقدم والتأخر، والعلية والمعلولية، لا يقدح في ما ذكرنا من لزوم الاختلاف بالكمالية التي أثبتنا امتيازها في أشياء، بل إذا بحثت عن معنى الوجوب في واجب الوجود لا تجد إلا ما ذكرنا.

[نصّ 42] السهروردي، المقاومات، ص. 187، 9-15.

[الله حيّ]

سؤال: أما قلتم أنه نفس الوجود البحت؟

جواب: إنما أردنا "الموجود عند نفسه" وهو "الحيّ" إذ ذلك من خاصيّة الحيّ: فإن غير الحيّ لا يوجد عنده شيء سواء كان نفسه أو غيره، ولو لا الحيّ ما تحقق مفهوم "الوجود نفسه"، أما أن يكون الوجود ماهية عينية، فلا. ولما فهمت ما عين ماهية الوجود وشككت فيأنه هل له تحقق عيناً ووجوداً؟ فيكون له وجود زائد ويتسلسل، وليس إذا علم أن شيئاً واجب الوجود علم بنفس هذا أنه نفس الوجود.

[نصّ 43] الآمدي، أباكار الأفكار، تحقيق مهدي، جزء 1، ص. 256.4-257.19.

[مشكلة التعليل]

وهذه الحجة ضعيفة، إذ لقائل أن يقول: ما المانع من كون الوجود الزائد على الماهية واجباً لنفسه؟

قولكم: لأنه مفتقر إلى الماهية، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً لنفسه. لا نسلم أن الواجب لنفسه لا يكون مفتقراً إلى غيره، بل الواجب لنفسه هو الذي لا يكون مفتقراً إلى مؤثر فاعل، ولا يمتنع أن يكون موجباً لنفسه. وإن كان مفتقراً إلى القابل، فإن الفاعل الموجب بالذات لا يمتنع توقف تأثيره على القابل. وسواء كان اقتضاؤه بالذات لنفسه، أو لما هو خارج عنه، وهذا كما يقوله الفيلسوف في العقل الفعال: فإنه موجب بذاته للصور الجوهرية والأنفس الإنسانية، وإن كان ما اقتضاه لذاته متوقفاً على وجود الهيولى القابلة.

وإن سلمنا أنه لا بد وأن يكون ممكناً، ولكن لا نسلم أن حقيقة الممكن هو المفتقر إلى المؤثر، بل الممكن هو المفتقر إلى الغير. والافتقار إلى الغير أعم من الافتقار إلى المؤثر، وقد تحقق ذلك بالافتقار إلى الذات القابلة.

سلمنا أنه لا بد من مؤثر، فلم قلت بامتناع كون الذات هي المؤثرة؟

قولكم: إنها قابلة وفاعلة، مسلم، ولكن لم قلت بامتناع ذلك في البسيط والواحد؟ فإن القبول والفعل غير خارج عن النسب والإضافات، ولا مانع من اتصاف البسيط الواحد بنسب مختلفة، كاتصاف الوحدة التي هي مبدأ العدد، بأنها نصف الإثنين، وثالث الثلاثة، وربع الأربعة، وهلم جراً.

والذي يخصّ الفيلسوف أن يقال: ما المانع من أن تكون القابلية والفاعلية باعتبار صفات لا توجب التعدد والتكثر في ذات البسيط الواحد، ولا توجب التسلسل؟ كمكا قلت في صدور كثرة عن المعلول الأول لذات واجب الوجود. فإنكم قلت: الصادر عنه عقل ونفس وجرم، هو جرم الفلك الأقصى. وذلك باعتبار متعددة لضرورة أن الواحد عندكم لا يصدر عنه إلا واحد.

فإن كانت هذه الاعتبارات صفات وجودية وأموراً حقيقية، فقد ناقضتم مذهبكم في قولكم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد. وإن لم تكن هذه الاعتبارات صفات وجودية ولا موجبة للتكثر، ولا التسلسل، فما المانع من كون الذات الواحدة قابلة وفاعلة بمثل هذه الاعتبارات؟

[سؤال التقدم]

وأما الوجه الثاني في بيان امتناع كون الذات مؤثرة، فلا مخرج عنه وإلا لجاز إسناد الأمور الحادثة إلى ما ليس بموجود ولا معدوم، وبطل القول بوجوب واجب الوجود. وإنما الطريق في الرد على هذه الحجة بالاعتصار على هذه الإشكالات السابقة

فإن قيل: فكما يمتنع تأثير الذات في الوجود لما فيه من افتقار الوجود إلى الوجود، فيمتنع أن تكون الذات قابلة للوجود لأن القابل للوجود لا بد وأن يكون موجودًا، وفيه افتقار الوجود إلى الوجود.

قلنا: لا نسلم أنه يلزم من ضرورة كون الفاعل للوجود موجودًا أن يكون القابل للوجود موجودًا، بل شرطه أن يكون ثابتًا والثابت أعمّ من الموجود.

[نصّ 44] أفضل الدين الكاشاني، عرض نامه، ص. 225، 20-21.

[العالم عين وجوده]

...

[نصّ 45] أفضل الدين الكاشاني، رسالة إلى شمس الدين، 705، 5-18.

[العقل واحد، العقل الوجود]

..

[نصّ 46] الكاشاني، تقريرات، ص. 645. 10-4.

[الله هو كلي الكليات]

...

[نصّ 47] الأبهري، تنزيل الأفكار، لوحة 34.12 - 34.9.

[دليل في رد كون الله عين الوجود]

والواجب لذاته أيضًا وجوده زائد على ماهيته، لأنه لو لم يكن كذلك فالواجب لذاته إما أن يكون هو الوجود المعين، أعني النوع والحصة، أو الوجود من حيث هو وجود؛ والأول باطل لأن الوجود المعين مركب من الوجود

المشترك والتعین، فيكون مركبًا، فيتفقر إلى أجزائه التي هي غيره، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته. والثاني أيضًا باطل، لأن الوجود لو كان واجبًا لذاته لكان غنيًا عن الغير بذاته، ولو كان كذلك لما حلّ في ماهية السواد والبياض....

فلئن قال: لو كان وجوده زائد على ماهيته لكان وجوده محتاجًا إلى غيره بوجه ما، وإلا لما حلّ فيه، فيكون ممكنًا لذاته، فيكون له علة، وتلك العلة إن كانت عين تلك الماهية لزم تقدمها على الوجود بالوجود، وإن كان غيره لزم افتقار الواجب لذاته في وجوده إلى غيره وهو محال. قلنا: لا نسلم أنه يلزم تقدمها عليه بالوجود، ولم لا يجوز أن تكون متقدمة عليه بذاتها لا بالوجود؟ ويكون الوجود واجبًا لذاتها.

فلئن قال بأن العلة المؤثرة في الوجود لا بدّ وأن تكون متقدمة بالوجود. قلنا: لا نسلم بل العلة المؤثرة في وجود الشيء الذي لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب أن تكون متقدمة عليه بالوجود إما بالماهية التي يكون وجودها من ذاتها وتكون ملزومة للوجود. فلم لا يجوز أن لا يتقدم على الوجود بالوجود؟ والمذهب المشهور للحكماء أن وجود الواجب لذاته نفس ماهيته مع اشتراك الموجودات في الوجود الممتاز عن غيره بقيد سلبى وهو أنه غير عارض لشيء من الماهيات.

واحتج الإمام رحمه الله على إبطاله بوجوه...

أما الأوّل، فلا نسلم أن الوجود إن لم يقتض واحدًا من الأمرين لم يتصف الوجود باحدهما إلا بعلة، وإنما يلزم ذلك أن لو كان التجرد محتاجًا إلى العلة وهذا لأن التجرد عبارة عن عدم العروض للماهية وذلك إنما يعرض له لعدم علة العروض...

وأما الثالث: قلنا لا نسلم أن وجوب الوجود كيفية لنسبة الوجود إلى ذاته بل وجوب الوجود عندنا نفس ذاته.

وأما الرابع: قلنا لم لا يجوز أن يكون المؤثر هو الوجود بشرط عدم عروضه للماهية، فيكون العدم جزءًا من العلة التامة ولا امتناع فيه.

وأما الخامس: قلنا لا نسلم أن الوجود لو كان غنيًا بذاته لكان كل وجود مشاركًا لواجب الوجود في كونه غنيًا، لجواز أن يكون الوجود غنيًا بذاته ويكون الوجود المعين محتاجًا، والحاجة تعرض للمعين من حيث هو معين لا لطبيعة الوجود، فالذي يبطل مذهبهم ما ذكرنا أن الواجب لذاته لو كان هو المعين والمعين مركب مما به الاشتراك وما به الاختلاف، فيكون مركبًا ممكنًا لذاته.

وزعم بعضهم أن الوجود يقبل الاشتداد والتنقص والواجب لذاته هو أقوى الوجودات وهو باطل لأن الواجب لذاته يكون مركبًا من القدر المشترك مع الزيادة فيكون مركبًا من أمرين فيكون ممكنًا لذاته...

وأما قوله بأن الوجود المشترك من الاعتبارات العقلية ووجود الواجب لذاته نفس ماهيته، فيقتضي أن لا يكون الوجود المشترك موجودا في الواجب لذاته، فيلزم حصول فرد من أفراد الوجود دون اشتماله على طبيعة الوجود، وهو محال....

وأما قوله بأن الواجب لذاته لو انفصل في العقل إلى ماهية ووجود لكان له ماهية كلية فتكون لها جزئيات في العقل نسبتها إليها نسبة واحدة، قلنا: لا نسلم لجواز أن يكون نسبته إلى الخارجي أولى وإن سلمنا أنه لا ينفصل في العقل إلى ماهية ووجود ولكن لماذا يلزم من هذا أن يكون وجوده نفس ماهيته؟ فإن من الجائز أن يكون وجوده زائدًا على ماهيته ولا ينفصل في العقل إلى ماهية ووجود بأن لا يصير ماهية معقولة أصلًا، لم قلتم أنه ليس كذلك؟

[نصّ 48] الأبهري، بيان الأسرار، ل. أ. 41.10 – 41.11 ب.

[الوجود مشكك]

والوجود واقع على الواجب والممكنات بالتشكيك، لأنه مقول عليهما بمعنى أنه رفع العدم، والعدم مفهوم وواحد، وفرعه مفهوم واحد، وإلا لما كان قولنا الشيء إما أن يكون الوجود أو العدم نفسيًا حاصرًا، وإذا كان محمولًا بهذا المعنى وهو للواجب أولى، فهو واقع بالتشكيك.

فإن قلت لو كان الوجود مقولًا عليهما بمعنى واحد، فالوجود العام إن اقتضى المخصص بواجب الوجود فكل وجود كذلك، وإن لم يقتض المخصص به فوجوب وجوده فعله. قلنا: الوجود العام لا وقوع له في الأعيان، بل في الأذهان. فإن قلت طبيعة الوجود إن وجب لها التجرد فكل وجود مجرد، وإلا فتجرد واجب الوجود بعلة خارجية، هذا محال. قلنا: لا نسلم بل يكون تجرده لخصوصية ذات الوجود التي تمتاز بما عن سائر الوجودات أو كما أن الوجود اعتبار غير اعتبار الموجود، فكذلك العدم اعتبار غير اعتبار المعدوم.

[نصّ 49] الأبهري، زبدة الحقائق، ل. 151 ب. 11 – 152 ب. 11.

[هل حقيقة الله هوية مغايرة للوجود؟]

كل ما يجب بذاته فإن وجوده نفس ماهيته، لأن وجوده لو كان مغايرًا لمماهيته، فالوجود لا يخلو إما أن يجب تخصّصه بالماهية أو بغيرها. فإن وجب تخصّصه بالماهية لكان للماهية هوية منفردة يجب بها وجوده، وكل هوية يجب بها غيرها فلها وجود مغاير له، فللماهية وجود مغاير لوجودها، هذا خلف. وإن وجب تخصّصه بغيرها لكان الواجب لذاته مفتقرًا في وجوده إلى غيره، هذا محال. فما يجب بذاته فوجوده نفس ماهيته.

فإن قيل: ليس ما يجب بذاته فإن وجوده نفس ماهيته، لأن وجوده لو كان نفس ماهيته، فالوجود من حيث هو وجود إما أن يجب له التجرد عن الماهية أو يجب له الاقتران بالماهية، أو لا يجب له شيء من الأمرين. فإن وجب له التجرد عن الماهية، فكل وجود فهو مجرد عن الماهية، فوجود الممكنات مجرد عن ماهياتها، هذا خلف. وإن وجب له الاقتران بالماهية، فكل وجود فهو مقترن بالماهية، فما يجب بذاته لا يكون وجوده نفس ماهيته، وقد فرضناه كذلك، هذا خلف.

وإن لم يجب له شيء من الأمرين فكل واحد منهما بعلّة فكان تجرد واجب الوجود بعلّة، فالواجب لذاته محتاج في تجرده إلى غيره، هذا خلف.

قلنا: لا نسلم بأن كل واحد منهما لو كان بعلّة لكان تجرد واجب الوجود بغيره، بل يكون تجرد الوجود بغيره فيكون الوجود من حيث هو وجود محتاجًا في تجرده إلى غيره ولا يلزم من افتقار الوجود في تجرده إلى غيره، وافتقار واجب الوجود في تجرده إلى غيره لأن الواجب لذاته ليس عبارة عن الوجود، بل هو عبارة عن وجود معيّن شخصي وهو مغاير لنفس الوجود، فيكون تجرد نفس الوجود بذلك الوجود المعيّن ولا امتناع فيه.

فإن قيل: وجود ما يجب بذاته لو كان نفس ماهيته والوجود مقترن بالماهيات الممكنة، فيكون ماهية ما يجب بذاته مقارنًا للممكنات، هذا خلف. قلنا: لا نسلم بأن ماهية ما يجب بذاته يكون مقارنًا للممكنات، وهذا لأن ماهية هي الوجود المجرد، وذلك الوجود نفسه ليس مقارنًا للماهيات الممكنة، بل الوجود المقارن للممكنات وجودات خاصّة مغايرة للوجود المجرد، مشاركة له في نفس الوجود على معنى أن أيّ شخص من أشخاص الوجود إذا أخذت [النفس] ماهيته من حيث هي كان الحاصل في الذهن شيئًا واحدًا.

فإن قيل: وجود ما يجب بذاته لو كان نفس ماهيته لكان ما يجب بذاته مشاركًا لسائر الوجودات في ماهيته، ومخالفًا لها بخصوصيته، وما به المشاركة غير ما به المخلفة، فيلزم التركيب في ماهيته، فالواجب لذاته واجب بغيره. قلنا: لا نسلم بأنه يلزم التركيب في ذاته، وإنما يلزم إن لو لم يكن الوجود قابلاً للكمال والضعف، أما إذا

كان قابلاً للكمال والضعف، فإنه يمتاز عن غيره بكونه أكمل الوجودات، والوجود الأكمل لا يشتمل على خصوصية ماهيتها غير ماهية الوجود، فلا يلزم التركيب في ذاته ويصير الوجود مقولاً على الأكمل والأضعف. والعقل إذا أخذ الوجود من حيث هو هو كان الحاصل في الذهن شيئاً واحداً. فإن قيل: امتياز ما يجب بذاته عن غيره لا يجوز أن يكون لكمال الوجود، لانه لو امتاز عن غيره لكمالية الوجود، فكمالية الوجود إما أن يكون بنفس الوجود أو بغيره. فإن كان بنفس الوجود فكل وجود فهو كامل؛ وإن كان بغيره فالواجب لذاته محتاج في كمالية الوجود إلى غيره. قلنا لا نسلم بأنه لو كان بغيره يكون الواجب لذاته محتاجاً في كمالية الوجود إلى غيره، بل يكون نفس الوجود محتاجاً في كماليته إلى غيره، وهو عدم سبب الضعف، فإن الوجود الأضعف يقع بالسبب، فالوجود الذي لا سبب له هو أكمل الوجودات.

[نصّ 50] الأبهري، المنتهى، ل. 282، 3-20.

[رد حلّ الرازي لمشكلة التقدم]

والمؤثر فيه إن كان نفس تلك الماهية كانت متقدمة بالوجود على الوجود لأن العلة المؤثرة في الشيء يجب تقدمها عليه بالوجود...

[282.5] فإن قيل لا نسلم أن العلة المؤثرة في الشيء يجب تقدمها على الأثر بالوجود، ولم لا يجوز أن يكون تلك الماهية من حيث هي مؤثرة في الوجود...

[282.19] قلنا: لأن الموجد للوجود يصدر منه الوجود، وما يصدر منه الوجود لا بدّ أن يكون موجوداً قبل وجوده، والعلم به بديهي.

[نصّ 51] الأبهري، المنتهى، ل. 283، 5-11.

[حل آخر]

لا نسلم بأن ما به الامتياز لا بدّ له من سبب، وإنما يكون كذلك أن لو كان أمراً وجودياً وهذا لأن الوجود الواجب يمتاز عن غيره من الوجودات بقيد سلبي، وهو كونه غير عارض لشيء من الماهيات...

[283.9] ...وإنما يلزم ذلك أن لو كان الواجب لذاته هو نفس الوجود، وهذا لأن الواجب لذاته هو الوجود الشخصي المقيد بقيد كونه غير عارض لشيء من الماهيات ولا يحتاج في تجرّده إلى غيره، بل هو مجرّد ذاته ونفس الوجود بعرض له التجرّد بسبب أن التجرّد واجب لبعض أفرادها، وهو الوجود الواجبي.

[نصّ 52] الطوسي، مصارع المصارع، 63، 12-16.

[التشكيك حلّ لإشكال التركيب الذي أورده الشهرستاني]

حاصل كلامه أن الوجود على تقدير كونه مشككًا يقتضي تركيب أقسامه، وليس هذا إثباتًا للمصادرة. والحق أنه لو فهم معنى التشكيك لعرف أن ما يدلّ بالتشكيك يكون من قبيل العوارض، فلا يلزم من شموله للأقسام تركّب الأقسام، لأن البسائط لا يلزم من اشتراكها في العوارض تركّبها.

[نصّ 53] الطوسي، مصارع المصارع، 70.11 – 71.2.

[نوعان من الوجود]

عند ابن سينا الوجود المشترك الذي ينقسم إلى واجب وممكن هو غير الوجود الواجب لذاته، والأوّل عارض للثاني ولغيره من الموجودات، وامتاز ما يطلق من المشترك على الواجب عمّا يطلق على غيره بأنه غير عارض لماهيّة بخلاف الآخر. وقول ابن سينا: إن عموم وجوده وخصومه في حقّه تعالى واحد، يريد به أن حصته من المشترك الخاصّة به هي إنّما تمتاز عن طبيعة الوجود لعدم العروض للغير. فعمومه أعني طبيعة الوجود من حيث يصلح لأن يتحقق معنى العموم، والخصّة الخاصّة بالواجب واحد بالحقيقة، لأن المنضم إلى تلك الطبيعة هو أمر عدمي.

[نصّ 54] الطوسي، مصارع المصارع، 71.15-72.2.

[ضد الكثرة في الإضافيات]

إنه [الشهرستاني] يحسب أن الشيء إذا كانت له حيثيات بحسب إضافته إلى أشياء مغايرة له، كان ذلك الشيء متألفًا من كثرة، وهذا ممنوع. إن النقطة لها جهات بحسب كل نقطة غيرها في الوجود مما لا نهاية له، ولا يلزم من ذلك اشتغالها على أمور لا نهاية لها.

[نصّ 55] الطوسي، تلخيص المحصل، 97.19-98.6.

[القابلية والمؤثرية ليسا سيان]

هذا الاعتراض هو مذهبه الذي يدّعيه في سائر كتبه. ولا شك أن الماهية من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة، وإنما يمكن أن يكون من حيث هي هي علة لصفة معقولة لها، كما أن ماهية الاثنين علة لزوجيتها. أما كونها من حيث هي هي علة لوجود أو لموجود، فمحال. لأن بديهة العقل حاكمة بوجوب كون ما هو علة لوجود موجودًا. وليس كذلك في قبول الوجود، فإن قابل الوجود يستحيل أن يكون موجودًا، وإلا فيحصل له ما هو حاصل له.

[ضد دليل المعلوماتية]

وأما الاستدلال على كون وجوده زائدًا على ماهيته بأن وجوده معلوم وماهيته غير معلومة، فغير صحيح. لأن وجوده المعلوم هو المشترك بينه وبين غيره، وهو أمرٌ معقول يقع عليه وعلى غيره بالتشكيك. والذي هو غير معلوم هو وجوده الخارجي الخاصّ به القائم بذاته الذي لا يمكن أن يحمل على غيره. والدليل على استحالة كون وجوده زائدًا على ماهيته هو استحالة وقوع الكثرة فيه بوج، فإن كل كثرة محتاجة إلى مبادي، فالمبدأ لا يكون فيه كثرة بوجه من الوجوه أصلًا.

[نصّ 56] الطوسي، شرح الإشارات، جزء 3، 33-35.

[معنى التشكيك]

ومنشأ هذا الغلط هو الجهل بمعنى الوقوع بالتشكيك. فإن الواقع بالتشكيك على أشياء مختلفة إنما يقع على لا بالاشتراك اللفظي وقوع العين على مفهوماته؛ بل معنى واحد في الجميع ولكن لا على السواء وقوع الإنسان على أشخاصه؛ بل على الاختلاف إما بالتقدم والتأخر وقوع المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار وإما بالأولوية وعدمهما وقوع الواحد على ما لا ينقسم أصلاً وعلى ما ينقسم بوجه آخر غير الذي هو به واحد، وإما بالشدة والضعف وقوع الأبيض على الثلج والعاج.

والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات. فإنه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر، وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها، وعلى القارّ وغير القار، كالسواد والحركة بالشدة والضعف؛ بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة.

والمعنى الواحد المقول على أشياء مختلفة لا على السواء يمتنع أن يكون ماهية أو جزء ماهية لتلك الأشياء لأن الماهية لا تختلف ولا جزؤها؛ بل إنما يكون عارضاً خارجياً لازماً أو مفارقاً مثلاً كالبياض المقول على بياض الثلج وعلى بياض العاج لا على السواء. فهو ليس بماهية ولا جزء ماهية لهما؛ بل هو أمر لازم لهما من خارج. وذلك لن بين طرفي التضادّ الواقع في الألوان أنواعاً من الألوان لا نهاية لها بالقوّة؛ ولا أسامي لها بالتفصيل يقع على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد كالبياض والحمرة والسواد بالتشكيك. ويكون ذلك المعنى لازماً لتلك الجملة غير مقوم، فكذلك الوجود في وقوعه على وجود الواجب وعلى وجود الممكن المختلفة بالهويات التي لا أسماء لها بالتفصيل. لا أقول: على ماهيات الممكنات، بل على وجودات تلك الماهية، أعني أنه أيضاً يقع عليها وقوع لازم خارجي غير مقوم.

وإذا تقرّر هذا، فقد انحلّ إشكالات هذا الفاضل بأسرها. وذلك لأن الوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب إليه الحكماء. ولا سلزم من ذلك تساوي ملزوماته التي هي وجود الواجب ووجودات الممكنات في الحقيقة لأن مختلفات الحقيقة قد تشترك في لازم واحد. وأنا أورد ههنا شبهه مفصلة، وأشير إلى وجوه انحلالاتها: أقول: فمن شبهه التي زعم أنه أبطل بما قول الحكماء: أن إنية الواجب هي ماهيته، قوله: لما ثبت أن الوجود مشترك فهو من حيث هو وجود يقتضي إما عروض الماهية أو لا عروضها، أو لا يقتضي شيئاً منهما: والأوّل والثاني يقتضيان تساوي الواجب والممكن في العروض واللاعروض، والثالث يقتضي احتياجهما إلى سبب منفصل يجعل وجود أحدهما غير عارض ووجود الآخر عارضاً.

والجواب ما عرفته مما مرّ. واعتبر النور المشترك الواقع على الأنوار لا بالتساوي مع أن نور الشمس يقتضي إبصار الأعشى بخلاف سائر الانوار، وكذلك الحرارة المشتركة مع أن بعضها يقتضي استعداد الحياة أو استداد تبدل الصورة النوعية بخلاف سائر الحرارة. وذلك لاختلاف ملزومات النور والحرارة بالماهية. وأيضاً لو كان الوجود متساوياً على ظنّه لكان المحتاج إلى سبب يقتضي العروض هو الممكن. أما الجواب فلا يكون محتاجاً لأن عدم العروض لا يوجب إلى وجود سبب بل يكفي فيه عدم سبب العروض على أن الحقّ ما ذكرناه أولاً.

ومنها قولها: اتفقت الحكماء على أن عقول البشر لا تدرك حقيقة الإله تعالى وعلى أنها تدرك وجوده. وكيف الوجود عندهم أولي التصور فذلك يقتضي تغاير حقيقته ووجوده. لأن دليلهم الذي عليه يعولون به يصلون قولهم: إنا نعقل ماهية المثل مع الشك في وجوده، والمعلو مغاير لما ليس بمعلوم فهنا وجوده تعالى معلوم وحقيقته غير معلومة، فوجوده مغاير لحقيقته، وإلا فما الفرق؟

والجواب أن الحقيقة التي لا تدركها العقول هي وجوده الخاصّ المخالف لسائر الوجودات بالهوية الذي هو المبدأ الأول لكل، والوجود الذي تدركه هو الوجود المطلق الذي هو لازم لذلك الوجود ولسائر الوجودات وهو أولي التصور وإدراك اللازم لا يقتضي إدراك الملزوم بالحقيقة، وإلا لوجب من إدراك الوجود إدراك جميع الوجودات الخاصة. وكون حقيقته تعالى غير مدركة، وكون الوجود مدرّكاً يقتضي مغايرة حقيقته تعالى للوجود المطلق المدرك لا لوجوده الخاصّ.

ومنها قوله: لو لم تكن حقيقة الواجب إلا مجرد الوجود مع القيود السلبية التي لا مدخل لها في علية وجود الممكنات فإن العدم لا يكون علّة للوجود ولا جزءاً منها لكان علة الممكنات هو الوجود المساوي لوجود الممكنات.

والجواب: أن حقيقة الواجب ليست هي الوجود العام؛ بل هي مجرد وجوده الخاصّ به المخالف لسائر الوجودات بقيامه بالذات.

[نصّ 57] الطوسي، مراسلات بين الطوسي والقنوي، ص. 99، 8-15. تحقيق شوبرت.

[لا يصدق الوجود على الواجب والممكن إلا من حيث هو اعتبار عقلي]

وهنا سرّ عظيم: وهو أن الوجود الذي يقع مفهومه على الواجب والممكن بالتشكيك أمر عقلي، فإن الوجود في الأعيان لا يمكن أن يقع على أشياء تشترك فيه، وذلك الأمر مقول على الوجود الواجب القائم بذاته الذي لا يعرض لماهية، وعلى غيره من الموجودات. وإذا اعتبر وجوده في العقل كان ممكناً غير واجب. واسم الوجود يقع عليه وعلى الواجب وقوع زيد على وجوده العيني وعلى اسمه. وذلك الوجود أمر معقول. والوجود الواجب غير معلوم بالكنه والحقيقة، وإنما يعقل منه هذا الوجود المعقول مقيداً بقيدٍ سلبي.

[نصّ 58] الكاظمي، حكمة العين، 4.16 - 5.2. تحقيق طارق.

[ضد حلّ الرازي]

ولئن منه وجوب تقدمها عليه بالوجود لجواز أن يكون الماهية من حيث هي هي علة له من غير اعتبار وجوده أو عدمهما كما في القابل، فنقول العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروري لأن المفيد للوجود لا بد أن يكون له وجود بخلاف القابل، فإنه يستفيد الوجود، والمستفيد للوجود يمتنع أن يكون موجودًا.

[نصّ 59] الأرموي، المطالع، مخطوط حسن حسني باشا 1255، ل. 3، 8-12.

[مسألة التواطؤ]

تنبيه: من يزعم كون الوجود مشتركاً بين الواجب والممكن يلزمه التزام مجرد وجود الواجب لمنفصل أو عدم تقدم كل علة على معلولها بالوجود، والشيخ صرّح في إلهيات الشفاء بأن وجود غير مشترك فيه، فحينئذ لا يلزم أن يكون تجرده لمنفصل بل يكون ذلك الوجود ممتنع الاقتران بالماهية.

[نصّ 60] ابن كمونة، شرح التلويحات، جزء 3، 169.22 – 175.4.

[رد حلّ ابن سينا والكلام في الهوية]

وذكر [السهروردي] في الكتاب ان في هذا المسلك نقداً وأنه إقناعي وزيفه من وجهين: أحدهما معارضة، والآخر حلّ.

أما المعارضة، فهي أن ما ذكرتموه من أنه لا يجوز تقدّم الماهية بالوجود على الوجود لازم سواء كان وجود الواجب نفس ماهيته أو لم يكن. فإن وجود الممكنات كالأجسام زائد على ماهياتها فوجودها محمول على ماهياتها والوجود المحمول على الماهيات عرضي كما عرفت. وكل عرضي يتأخر وجوده عن وجود الماهية التي ذلك الوجود عرضي لها، وكذا كل صفة سواء كانت محمولة أو لم تكن. فإنها على التقديرين يتأخر وجودها عن وجود الموصوف؛ وحتى لو كانت الصفة هي الوجود نفسه للزم أن يكون للموصوف وجود غير ذلك الوجود لأنه متى كانت الماهية الخارجية محلاً لوجود في الأعيان فيكون للوجود والماهية في الأعيان هويتان تحلّ إحداها في الأخرى. فتكون هوية إحداها مفتقرة إلى هوية الأخرى، والهوية المفتقرة إليها يجب تقدمها على الهوية الحالّة بالوجود فيكون للماهية وجود غير الوجود الحالّ. وبهذا تبين إصابة من عارض بالماهية الممكنة القابلة للوجود، فلماهية تجب أن تكون موجودة قبل وجودها على كل حال؛ فإن لم يلزم ذلك في الممكن لم يلزم في الواجب.

وأما الحلّ: فهو أنه قد ثبت في القسطاس الذي في الاعتبارات الذهنية أن الوجود لا يزيد في الأعيان على الماهية الموجودة؛ بل زيادته عليها في الأذهان فقط فهو اعتبار ذهني؛ وإذا لم تكن له هوية عينية فلا علة له في الأعيان لا الماهية ولا غيرها؛ بل الذي من العلة هو نفس الماهيات؛ ولا يتقدم عليه أيضاً في الماهيات الممكنة القابلة له وجود آخر، فانخدم الأساسان المقرران في الواجب والممكن؛ إذ الحجتان فيهما لا يتمشيان على تقدير أن يكون الوجود اعتبارياً كما قد بيّن. [...]

[171.19] لما زوّف ذلك المسلك ذكر طريقاً اخترعها من نفسه في إثبات أن واجب الوجود لذاته لا يفصله الذهن إلى ماهية ووجود، بخلاف الماهيات الممكنة. فإنها إذا حصلت في العقل فصلها العقل إلى ماهية ووجود عامّ؛ وأما ماهية الواجب في العقل ليس إلا الوجود المشخص وبه بيّن أنه لا يتكثر بوجه وأنه لا ثاني له في الوجود.

وتقرير هذا الطريق على الوجه الملخص هو أن الواجب لذاته لو انقسم غي الذهن إلى ماهية ووجود لكان له ماهية كلية، وكل ماهية كلية فإنها لا يمتنع لذاتها أن تكون لها جزئيات إلى غير النهاية، فلا يجب وجود شيء من تلك الجزئيات لنفس الماهية لاستحالة الترجيح من غير مرجح؛ وإذا لم يجب وجود شيء منها لنفس الماهية لم يكن الواجب لذاته واجباً بنفس ماهيته، هذا خلف. [...]

[173.21] وقوله "لا يمتاز إلا بكماله" يريد به أن الوجود الواجب يمتاز عن وجودات الممكنات بالكمال والنقصان، فإنه لكماله استغنى عن ماهية تقوّم بها. وتلك لنقصها لم يستغن، أو إنه لكماله لم يكن اعتبارياً وتلك لنقصها اعتبارية، فلا وجود غير اعتباري إلا وجوده. [...]

[174.17] وأجاب عن هذه المعارضة بأن الوجود الواجب لا يتصوّر له في الذهن جزئيات بخلاف الماهية المعروضة للوجود في الذهن: أما الأوّل فلأن تكثر جزئيات الماهية ليس إلا لانضمام عرضيات توجب التكثر إليها. أو لاختلافها بالكمال والنقص. والوجود الواجب فهو وجود صرف أو غير محالط لشيء، فلا ينضمّ إليه مميّز يقتضي تكثر الجزئيات، ولا أتمّ منه حتى يكون امتياز أحدهما عن الآخر بالكمال والنقص؛ إذ هو في أعلى مراتب الكمال وما هو أنقص منه فهو وجود إمكاني لا واجبي؛ وكذلك ما هو محالط للغير. فالوجود الواجب إذا فرضت جزئياً آخر من نوع، فإذا نظرت إلى ذلك الجزئي المفروض لم تجده ثانياً للأوّل بل هو الأوّل بعينه، لعدم الامتياز في الوجود الصرف الذي لا أتمّ منه؛ وكذا في صرف كلّ شيء لا اختلاف فيه بالشدة والضعف.

وينبغي أن يقيّد قوله "إذ لا ميز في صرف شيء" بهذا القيد، كما نبّه على اعتباره في الوجود أوّلاً بقوله "الذي لا أتمّ منه".

[نصّ 61] ابن العربي

...

[نصّ 62] ابن العربي

...

[نصّ 63] ابن العربي

...

[نصّ 64] الشهرزوري، الشجرة، جزء 3، 254.10-255.6.

فواجب الوجود هو الوجود الصرف الذي لا يشوبه شيء من خصوص وعموم؛ وما عداهم فمنه وجوده؛ سواء كان بواسطة أو بغير واسطة. وكلّما تكثرت مراتب الموجودات بالنزول ضعُف وجودها، كالشمس التي يحصل منها فيما يقابلها نور قويّ، ثم يضعف بعد ذلك بحسب تكثّر مراتب العكوس حتى ينتهي إلى مرتبة ليس فيها شيء من النور أصلاً؛ كما انتهت مراتب الوجود النازل من الواجب إلى مرتبة لا يمكن أن يحصل منها شيء من الوجود. فالوجود الواجب لغاية كماله وشدة نوريته وقوة لمعانه يمتاز عن باقي الموجودات الممكنة بالكمال والنقص. فالكمال في ذاته والنقصان في غيره؛ فوجود - لكمال - يستغني عن ماهية يقوم بها. والماهيات الممكنة لنقصها لا يستغني وجودها عن ماهية يقوم بها. ولأن الوجود الواجب لشدة كماله كان عين ذاته وذلك امتنع أن يكون أمراً اعتبارياً والماهيات الممكنة لنقصها وضعفها كان وجودها أمراً اعتبارياً لا وجود له في الأعيان. فلذلك كان الوجود الواجب كل الوجود، بخلاف الماهيات الممكنة التي يفصلها العقل إلى ماهية ووجود. فلا تكون كل الوجود، بل هي غير الوجود؛ والوجود الذي يضاف إليها ليس هو نفس ذاتها كما كان في الواجب ولا هو داخل فيها، بل هو امر عارض لها بحسب اعتبار الذهن. فليس الوجود الكامل إلا هو - عزّ شأنه وتقدّست أسماؤه - وسائر الموجودات الممكنة الموجودة عن فيضان وجوده وكمال ناقصة في مرتبة الوجود.

[نصّ 65] الشهرزوري، الشجرة، جزء.3، 257.15 – 259.1

[الله هو الحيّ]

دقيقة ذكرها الشيخ الإلهي - قدّس الله نفسه - في كتاب المقاومات - وهي من النفائس - وهي أنه لما قام البرهان على كون الوجود أمرًا اعتباريًا فلا يمكن أن يقال إن الواجب الوجود هو نفس الوجود، فإنه اعتباري، وكيف يتصوّر أن يكون ذات الذوات وأصل الوجود أمرًا اعتباريًا.

ثم قال: إن مرادنا بالوجود هو الموجود عند نفسه وهو الحيّ؛ فإن كون الشيء موجودًا عند نفسه إنما هو بسبب الحياة؛ فإن الموجود عند النفس إنما هو خاصيّة الحيّ، فإن غير الحيّ لا يمكن أن يوجد عنده شيء لا نفسه ولا غيره؛ ولو لا الحيّ ما تحقّق مفهوم "الوجود نفسه" ومفهوم الحياة غير مفهوم الوجود الذي هو اعتباري؛ فيجب أن يكون جوهر المدرك هو الحياة لا غير، فإن ما وراء الحيّ يمكن أن يغفل عنه مع إدراك الأناية؛ فامتنع من هذه الجهة أن يكون الوجود ماهية عينية. لو كان الواجب لذاته هو نفس الوجود فنحن نفهم ما عين ماهيته الوجود ونشكّ في أنّه هل له تحقّق في الأعيان أم لا؟ فيلزم أن يكون له وجود زائد، وكذلك للوجود وجود إلى غير النهاية، وذلك محال.

لا يقال إن الواجب لذاته إذا كان له مفهوم غير الوجود يكون واقعًا تحت مقولة الجوهر، ويلزم أن يكون له جزئيات تقتضي إمكانه، على ما عرفت. لأننا نقول: إن الجوهرية معناها كمالية قوام الماهية وهي اعتبارية أيضًا؛ والشركة في الأمور الاعتبارية لا تخل بمفهوم الوحدة، فإن الشركة في أمثال هذه الأمور ضرورية.

ولما كان سلب الجمادية لازمًا للحيوانية لا نفس مفهومها، فكذلك يكون سلب المادة لازمًا للحي المدرك لذاته لا نفس مفهومه؛ فالحي المدرك هو الظاهر لنفسه وهو النورية المجردة المقدسة ثم يلزمها سلب القيام بالغير بخلاف نورية الأجسام فإنها غير ظاهرة لنفسها، بل لغيرها.

والنور القائم في الأجسام مثال للنور القائم بذاته وظلّ له، الضعيف للضعيف والقوي للقوي.

والنور الشمسي القاهر للأبصار لما كان أشدّ الأنوار الجرمية وأقواها فهو مثال للنور الأعلى الواجبي القاهر لجميع الأنوار العقلية وظلّ له، فافهم.

[نصّ 66] الشهرزوري، الشجرة، جزء.3، 252.6 – 254.6

[دليل من إمكان الجزئيات]

فتلك الجزئيات الغير المتناهية لا يجب وجود شيء منها لنفس الماهية الكلية، لأن نسبة جميع الجمئيات إليها نسبة واحدة على السواء [...] .

قال [الأبهرى، معترضاً على السهوردي]: ونحن نمنع أن تكون النسبة المذكورة واحدة، وإنما يلزم ذلك إن لو كان نسبة الماهية إلى الشخص الخارجي كنسبتها إلى الجزئيات العقلية؛ فلم قلت إن الأمر كذلك؟ لا بد له من برهان.

والجواب أن البرهان هو أن الحقيقة الكلية - نوعية كانت أو غير ذلك - إذا صدق عليها حد أو رسم أو اسم أو غير ذلك من المعاني، فإنه يصدق على كل واحد من جزئياتها، سواء كانت خارجية أو عقلية؛ ولو لم تكن الحقيقة واحدة لما كان يصح ذلك.

[نصّ 67] التستري، المحاكمة]

[دوام حركة الوجود]

[نصّ 68] السمرقندي، الصحائف، 81.13-82.6.

والحق أن وجوده تعالى زائد، لأن وجوده إما الكون كما في سائر الموجودات أو غيره. فإن كان الكون فإن اعتبر التجرد معه في حقيقة الواجب كان الواجب مركباً، وإلا كان متعدداً مقارناً للموجودات كلّها محتاجاً إليها، وإن كان غيره فلا يخلو من أن يكون الكون حاصلاً هناك أو لا، فإن لم يكن لم يكن الوجود حاصلاً؛ لأن الوجود بدون الكون محال. وإن كان حاصلاً لم يكن داخلياً لامتناع التركيب، وحينئذ يكون صفة زائدة على ماهية الواجب. وقد عرفت أن الكون هو الذي به التحقق، ورفعه الرفع، فيكون ما به التحقق وهو الوجود زائداً على ماهية الله، وهو المطلوب. وهذا برهان حسن بديع، يستعان به في إثبات جميع صفات الله تعالى.

[نصّ 69] الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، ص. 183 11-18.

[مناقشة نصّ 5 في فصل الوجود والماهية]

وتبيّن بهذا البيان أنه ليس في الوجود ما عين ماهيته الوجود كالواجب لذاته، على ما ذهب إليه المشاؤون. فإننا بعد أن نتصوّر مفهومه، مفهوم ما عين ماهيته الوجود، قد نشكّ في أنّه هل له الوجود أي الحصول في الخارج، أو لا. وعند هذا نقول: الوجود المشكوك لا يخلو إما أن يكون عين المتصوّر المعلوم أو غيره. وهما باطلان، لأنه إن كان عينه فيكون المشكوك عين المعلوم، وهو ظاهر الفساد، ولهذا لم يتعرّض له. وإن كان غيره فيكون له وجود زائد على الوجود الأوّل، الذي هو نفس الماهية، وتيسلسل كما مرّ تقريره غير مرّة، وهذا محال. وهو إنما لزم من فرض ما عين ماهيته الوجود فليس في الوجود مثله.

[نصّ 70] الحلّي، نهاية المرام، الجزء 1، 36، 13-21.

[شكوك على التشكيك]

وعندي فيه نظر، فإن اسم البياض إن كان للمعنى الأزيد أو الأنقص أو الأوسط لم يكن دالاً على الباقيين إلا بنوع من المجاز، وإن كان للمعنى المشترك بينها كان متواطئاً، وليس اختلاف هذه الجزئيات أشدّ من اختلاف الأنواع المندرجة تحت جنس واحد.

لا يقال: الحرارة اسم للكيفية التي تصدر عنها الآثار المحسوسة، فإذا كانت تلك الكيفية في بعض الجزئيات أكثر تأثيراً من غيرها، كانت أولى باسم الحرارة، وكذا البياض وشبهه، وهذا هو معنى المشكك.

لأننا نقول: الجوهر أيضاً كذلك. وبالجملة، فعندي في المشكك إشكال، وليس هذا موضع تحقيقه.