

تراث الشيخ الأوحدي

شيخ الإسلام الأوحدي
الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأوحدي

١١٦٦هـ - ١٢٤١هـ
مؤلفه العلامة محمد بن عبد الله

تقديم
توفيق ناصر البوعالي

تحقيق ومراجعة
مجموعة من الفضلاء

مركز الدراسات والبحوث
الإسلامية

الجزء الثاني

مؤسسة الإحسان

© جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية

١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م

تراث الشيخ الأوحدي ٢١

تقديم

توفيق ناصر البوعلي

- اسم الكتاب شرح المشاعر - الجزء الثاني
- المؤلف الشيخ أحمد الأحساني
- الناشر مؤسسة الإحقيقي للطباعة والنشر
- تحقيق ومراجعة مجموعة من الفضلاء
- الإشراف الطباعي الأميرة للطباعة والنشر

مُؤَسَّسَةُ الْإِحْقَاقِي
لِلتَّحْقِيقِ وَالطَّبَاعَةِ
وَالنَّشْرِ



للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

هاتف: ٠٢/٩٤٦٦٦٦ - ٠٢/١١٥٤٢٥ - فاكس: ٠١/٢٧٦٩٨٨
<http://www.Dar-Alamira.com>
e-mail: info@dar-alamira.com

تراث الشيخ الأوحدي

شيخ المشايخ الأوحدي
الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأوحدي

١١٦٦هـ - ١٢٤١هـ
رُفُوهُ إِلَى كَلْبِ مَرْتَقَا مَرَّةً

الأوحدي

تقديم
توفيق ناصر البوعلي

موقع الأوحدي
Awhad.com

تحقيق ومراجعة
مجموعة من الفضلاء

مشروع التراث الأوحدي

الجزء الثاني

مؤسسة الإحقيات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَأَشْرَفَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمَقَامِ الْمَكْرُمِ
وَلَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ قَوْلَهُ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ لَوَدَّعَرَضُوا عَلَيْهِمْ
وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ لَوَدَّعَرَضُوا عَلَيْهِمْ

قال : سؤال : إنَّ الوجود لو كان حاصلًا في الأعيان لكان موجوداً ، فله أيضاً وجود ، ولوجوده وجود آخر إلى غير النهاية .

استدلال شيخ الإشراق بإبطال النقيض

أقول : هذا السؤال من شيخ الإشراق ، وهو استدلال بإبطال النقيض ، فأجابه المصنّف فقال : (جوابه ^(١)) إنَّه إن أُريد بالوجود ما يقوم به الوجود فهو ممتنع ، إذ لا شيء في العالم موجود بهذا المعنى ، لا الماهية ، ولا الوجود ، أمّا الماهية فلما أشرنا إليه من أنه لا قيام للوجود بها ، وأمّا الوجود فلا ممتنع أن يقوم الشيء بنفسه ، واللّازم باطل فكذا الملزوم) .

أقول : قوله : (ما يقوم به الوجود) يريد أنه لو كان شيء يقول به الوجود لزم أن يكون متحققاً قبل قيام الوجود ، وقد تقدّم بطلان اللّازم ، فيبطل الملزوم ، وهذا جار في كلّ شيء .

أمّا الماهية فليست شيئاً قبل الوجود ، وهو قوله : (فلما أشرنا إليه من أنه لا قيام للوجود بها) .

(١) في نسخة : جواب .

وأما الوجود فلو فرض قيامه بنفسه لزم تقدّم نفسه عليه وهو باطل .

وقوله : (وأما الوجود فلا متناح أن يقوم الشيء بنفسه) فيه ردّ لما في السّؤال من قوله : (فله أيضاً وجود ولوجوده وجود) يعني أنّه قد ثبت فيما سبق أنّ الوجود بنفسه وجد لا بوجود آخر لأنّه لا تعدّد فيه ، فإذا فرض قيام الوجود به فهو فرض لقيامه بنفسه وهو ممتنع ، وهؤلاء يزعمون أنّ ما به الانوجداد اعتباريّ ، فإذا فرض وجود في الخارج وجوّزتموه ، فلا يكون إلا موجوداً بوجود خارجيّ ، وهذا الخارجي كالأوّل ، فيتسلسل ، ولا كذلك لو كان اعتباريّاً ، فنقول : إنّ قولكم : إنّ زيدا إنّما كان موجوداً بمعقولية وجوده ، فيه أنّ هذه المعقولية تتوقّف معقوليتها على معقولية أخرى إلى غير النهاية ، فإن كانت المعقولية الأولى معقولية^(١) بما هي معقولة لا بأخرى ، فالخارجي موجود بما هو موجود ، على أنّا لا نعني بالوجود الحصول المعروف الذي هو الكون في الأعيان كما فهمتم ، لأنّ المعنى المصدرى نسبيّ وإن أطلق عليه المصنّف بعض عباراته ، لأنّ الحصول الذي يراد به الشيء غير الحصول الذي يراد به حصول الشيء في كذا أو لكذا ، فالوجود عندنا إذا أطلقنا عليه الحصول نريد به الحصول بالمعنى الأوّل

(١) في نسخة : معقولة .

الذي هو الشيء لا الذي هو النسبة ، وهو بمعنى الشيء لا يقوم بنفسه ، ولو فرض فرد من أفراد قائم بآخر وإن تغايرا لم يجز ذلك ، لأنَّ المفروض أنَّه فرد من الوجود ، فهو جزء أو جزئي منه ، فلا يغير حكم كلّه أو كليّه هو مقتضى طبيعته ، وإلا لم يكن وجوداً ، بل يكون ماهية وهو خلاف المفروض .

وقول المصنّف : (إذ لا شيء في العالم بهذا المعنى موجود) فيه أنَّه لو أريد بالوجود الحصول الذي هو النسبة والمعنى المعبر عنه بالفارسية بـ (هست) ، لم يخل شيء من العالم عن متّصف به منسوب به أو إليه ، مع أنَّه كثيراً ما يطلق الوجود الذي هو الحقيقة في كلّ شيء ، ويريد أن هذا المعنى الذي هو الحصول النسبي والمعبر عنه بالفارسيّة بـ (هست) يصدق عليه ، وعبارات القوم أكثرها على هذا النمط ، وقد صدق في حقّهم قول سيّد الوصيين أمير المؤمنين عليه السلام : (ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة يُفرغ بعضها في بعض)^(١) الحديث .

(١) بصائر الدرجات : ٥١٧ ح ٨ ، والكافي : ١ / ١٨٤ ح ٩ ، وبحار الأنوار : ٢٤ / ٢٤٩ ح ٤ .

ونصّه كما في الكافي : . . . عن مقرن قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم ؟ فقال : (نحن على الأعراف ، نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الذي لا يعرف الله عزّ وجلّ إلاّ بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف يعرفنا الله عزّ وجلّ يوم القيامة على =

وقد تقدّم ، فأين هذا المعنى من حقيقة الشيء ولكن أكثرهم لا يعلمون ؟ .

قال : بل نقول : إن أريد بالوجود هذا المعنى ، أي ما يقوم به الوجود نلتزم أن يكون الوجود معدوماً بهذا المعنى ، فإن الشيء لا يقوم بنفسه ، كما أن البياض ليس بذي بياض ، إنما الذي ذو بياض كالجسم أو المادة ، وكونه معدوماً بهذا المعنى لا يوجب اتّصاف الشيء بنقيضه ، لأنّ نقيض الوجود هو العدم أو اللاوجود لا المعدوم أو اللاموجود ، وقد اعتبرت في التناقض وحدة الحمل مواطأة أو اشتقاقاً .

ردّ المصنف على شيخ الإشراف

أقول : يريد أنّا نلتزم بطلان التالي ، أي لم يكن موجوداً بهذا المعنى من كونه قائماً بالوجود المستلزم لبطلان المقدّم ، أي

= الصراط ، فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا وعرفناه ، ولا يدخل النار إلا من أنكرنا وأنكرناه . إن الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه ، فمن عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا ، فإنهم عن الصراط لناكبون ، فلا سواء من اعتصم الناس به ، ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربها ، لا نفاذ لها ولا انقطاع .

لم يكن حاصلًا بهذا المعنى في الأعيان ، وملتزم أنه معدوم بهذا المعنى ، وذلك لا ينافي ما نقول به ، لأننا نقول : إن الشيء لا يقوم بنفسه ، كما أن البياض ذو بياض معدوم بهذا المعنى ، لأن الموجود أن الجسم ذو بياض ، والبياض بياض بنفسه ، ثم استشعر اعتراضاً ، وهو أنكم إذا قلتم بأن الوجود بهذا المعنى معدوم كان موجباً لاتّصاف الشيء بنقيضه وهو باطل ، فيلزمكم أن الوجود بهذا المعنى موجود ، وإلا كان متّصفاً بنقيضه ، فأجاب بقوله : (وكونه - أي الوجود - معدوماً بهذا المعنى لا يوجب اتّصاف الشيء بنقيضه) لأن الوجود نقيضه العدم أو اللاوجود ، وأمّا المعدوم أو اللاوجود فليس بنقيض للوجود ، لاشتراط وحدة الحمل ، فإذا كان أحد النقيضين محمولاً بالمواطأة يجب أن يكون الآخر بالمواطأة مثل وجود نقيضه عدم واللاوجود أو بالاشتقاق مثل موجود نقيضه معدوم واللاموجود أمّا إذا كان أحدهما بالمواطأة مثل وجود ، والآخر بالاشتقاق مثل معدوم واللاموجود ، فإن الآخر وهو ما بالاشتقاق ليس نقيضاً لما بالمواطأة ، لأنه - أي العدم - إنما هو محمول في ضمن معدوم ، فاختلفت الوحدة التي هي شرط التناقض بالاتّحاد ، وإنما التزم بكون الوجود معدوماً بهذا المعنى الذي ذكره ، مع أنه لا فائدة فيه تنصيهاً على دعواه وتأكيداً لمقتضى دليله .

قال : وإن أُريد به المعنى البسيط المعبر عنه بالفارسيّة بـ (هست) ومرادفاته ، فهو موجود ، وموجوديّته ، هو كونه في الأعيان بنفسه ، وكونه موجوداً بنفسه كونه وجوداً لا أنّ له أمراً زائداً على ذاته ، والذي يكون لغيره منه يكون له في ذاته ، كما أنّ الكون في المكان والزّمان لهما بالذّات ولغيرهما بواسطتهما ، وكما في التقدّم والتأخّر الزّمانيين والمكانيين ، فإنّهما لأجزائهما بالذّات ولغير أجزاءهما بواسطتهما وكما في معنى الاتّصاف فإنّه ثابت للمقدار التّعليمي بالذّات ولغيره بسببه ، وكالمعلوميّة للصّورة العلميّة بالذّات وللأمر الخارجي بالعرض .

أقول : يريد بالمعنى البسيط من الوجود الذي يعبر عن ضده بالفارسية (نيست) ومرادفاته ، وما كان بمعناه مثل الحصول ، وهذا الذي يشير إليه ليس هو الوجود الذي هو حقيقة الأشياء عندنا ولا عنده في بعض الأحوال ، لأنّ عباراته في المراد منه مضطربة جداً ، فمرّة يفهم من بعضها أنّه الواجب تعالى ، ومرّة يفهم منها أنّه المطلق الصّادق على الواجب والحادث ، وتارة يفهم منها إرادة الحادث بخصوصه ، وتارة يفهم منها إرادة المعنى المصدرية ، كما هنا ، فإنّ قولك : إنّ زيدا هست لم ترد بـ (هست) حقيقة^(١) ،

(١) في نسخة : حقيقته .

وإنما تريد به حصوله ، وهو معنى مصدرِي فعليّ وليس ممّا نعني^(١) به من الوجود في شيء .

نعم عبارات القوم من المشائين والرواقيين والمتكلّمين صريحة في إرادة هذا ، لكنّهم يجعلون الشّيء هو الماهيّة ، وهذا الوجود عارض عليها ، وقولهم هذا صحيح لو عرفوا حقيقة المراد منه ، وإنّما نقول : إنّ كلامهم باطل لعدم معرفة المراد من ذلك ومعرفته كما نريد قد أشرنا إليه سابقاً من أنّا نريد بالوجود هو حقيقة الشّيء الفائضة من فعل الله سبحانه ، وهي عندنا هي المادّة المطلقة خلقها سبحانه من الإمكان الرّاجح الذي هو محلّ المشيئة الإمكانية ومتعلّقها ، ومن هيئة تلك المشيئة التي هي فعله ، فأمكنها بتلك المشيئة الإمكانية ، ثمّ كوّن الشّيء بمشيئته التكوينية^(٢) من حصة من تلك المادّة المطلقة ، وهي هيئة مشيئته التكوينية الخاصّة بذلك الشّيء ، وهذه الهيئة التي هي صورة الشّيء خلقت من هيئة مادّته بهيئة المشيئة الخاصّة به ، فالوجود الذي خلق بنفسه لا بوجود زائد على نفسه هو حقيقة هذا^(٣) الشيء المركّبة في الأصل من المادّة المسماة بالوجود

(١) في نسخة : يغني .

(٢) في نسخة : التكوينية .

(٣) في نسخة : ذلك .

الموصوفي ، ومن الصورة المسمّاة بالوجود الصّفتي ، فإنّ تلك الحقيقة خلقت بنفسها لا بحقيقة زائدة على نفس تلك الحقيقة ، وهذا الوجود المعبر عنه بـ (هست) عارض على ذلك الوجود ، وهو نسبة له خارجية والحصول مثله ، وهذا غير الحصول الذي هو ذلك الشيء وهو كونه لا كونه في الأعيان كما هو المراد من حصولهم هذا ، وهو قول المصنّف : (وموجوديته هو كونه في الأعيان بنفسه) وهذا معنى مصدري فعليّ عارض للشيء باعتبار حضوره ما بين أمثاله ، بخلاف حصولنا وكوننا ، إذا أطلقنا أحدهما نريد به الوجود أي حقيقة الشيء ، أي الذي به الكون في الأعيان ، وبيان حصولنا وكوننا على جهة الاختصار والاقتصار مضافاً إلى ما سبق ، وهو أنّه إذا أراد سبحانه إيجاد شيء أوجده ، أي أحدثه ، وهو إحداث وجوده ، فقال له : (كن) فالأمر (كن) وصورته (الكاف) و(النون) إشارة إلى الكون بـ (الكاف) وإلى العين التي تسمّى الماهيّة بـ (التّون) ، فكما أنّ الأمر الذي هو المؤثر بإذن الله صورته مرّكبة من (الكاف) و(التّون) كذلك الأثر الذي هو حقيقة الشيء مرّكب من أثر (الكاف) الذي هو الكون ومن أثر (التّون) الذي هو العين .

ومعنى قولنا : الأثر أنّ (الكاف) و(التّون) يشار بهما إلى

ثلاثة أشياء :

الأوّل : بـ (الكاف) إلى المشيئة ، و(النون) إلى الإرادة .

والثاني : بـ (الكاف) إلى الفعل الذي هو المادة وبـ (النون) إلى الانفعال الذي هو القابلية والصورة .

والثالث : بـ (الكاف) إلى التكوين والتأثير ، وبـ (التون) إلى التكوّن والتأثر .

فالصادر من فعل الله عند إيجاد الشيء هو الوجود وليس في الحقيقة شيء غير مادته وصورته على نحو ما قدمنا ، فهما وجوده ، وهما كونه ، وهما حصوله ، وليس غيرهما شيء إلا المصدرى الارتباطى الفعلى ، لأنه في وجوده متوقف على تحقق الحاصل والكائن والحاضر ، والحصول والكون والحضور العامية نسبة المترتبة على وجوده لا وجوده .

وقوله : (وموجوديته هو كونه في الأعيان بنفسه) فيه أنّ الموجودية عندهم وعنده من المعقولات الثانية ، وهي معنى اعتبارى عدى عنده ، فجعلها هي وجوده قول بقولهم الذى نفاه وهو الآن بصدد نفيه ، وإنّما هي موجودة في الخارج على قولنا لا على قوله . نعم ، قد يستعملها في المعنى التحققي ويُطلقها على الوجود كما فعل هنا ، وجعل كونها في الأعيان هو وجودها ، وقد سمعت أنّ الكون في الأعيان معنى مصدرىّ نسبىّ تابع للوجود زائد عليه .

وقوله : (والذى يكون لغيره منه يكون له في ذاته) ، صريح بأنّ الوجود شيء غير الماهية في الخارج والذهن ، لأنه يقول :

(إنَّ الماهيَّة لا وُجودَ لها مِنْ نَفْسِها ، بل بالوجود) وهو يشعر بكونها به في الخارج فلا معنى للاتِّحادِ الذي يدَّعيه ، والأمر كذلك .

وأما عندنا فالشيء هو الوجود بلحاظِ أنَّه أثر لفعل الفاعل عزَّ وجلَّ وهو الماهيَّة بلحاظِ أنَّه هو وتشبيهه بالمكان والزَّمان في قوله : (كما أنَّ الكون في المكان والزَّمان لهما بالذات ولغيرهما بواسطتهما) يشعر بأنَّ الوجود زائد على الماهيَّة كما يقوله الأكثرون ، وإن كان هُوَ لا يرتضيه ، لأنَّ الكون للمكان في المكان ، والكون للزَّمان في الزَّمان هو نفس الكائن ، لأنَّه كون الشيء في نفسه ، وهذا ظاهر .

وأما كون المكان في الزَّمان ، وكون الزَّمان في المكان ، وكون غيرهما فيهما فهو زائد على الكائن ، بخلاف ما أراد ، وذلك على رأيه ، وأما على رأينا فله عندنا وجه مصحَّح ، وهو أن الكون للشيء كونان :

أقسام الكون وجهاته

كونٌ هو وجوده ، وهو كونه في نفسه بنفسه^(١) وله جهتان :
إحداهما : يراد بها كونه بنفسه أنَّه أحدث واخترع بنفسه وأقيم

(١) في نسخة : نفسه .

بنفسه ، وهذا وجوده الشامل للوجود الموصوفي المقبول والصفتي القابل .

وثانيهما : كونه الذي هو قابليته وانفعاله ، وامتّمات ذلك من الكمّ والكيف ، والمكان والزّمان ، والجهة والرتبة ، وما يتبع ذلك من الوضع والإذن والأجل والكتاب ، وغير ذلك من المشخّصات ، كالأقوال والأحوال والأعمال ممّا بيّنه الشّرع الشّريف أمراً أو نهياً ، ومجموع هذه هو الوجود الصفّي ، وهو جزء الشّيء ، وهو جهته من نفسه ، وهو وجه ماهيته .

وكونٌ هو حصوله في الأعيان ، أي في شيء أو لشيء وهذا المعنى نسبيّ مصدرى زائد على ماهيته ، وكذلك الكلام في التقدّم والتأخّر الزّمانيين والمكانيّين ، فإنّهما - أي التقدّم والتأخّر - لهما حكم الحصول بالنسبة إلى الحاصل على نحو ما تقدّم ، فما كان من مادّتهما وصورتهما فذاتيّ بالنسبة إليهما ، وما كان منهما نسبة لأجزاء الزّمان والمكان ، وما كان منهما أيضاً لغير أجزاء الظرفين بواسطتهما ، فكلّه زائد على الماهية ، تابع لها ، مترتب على وجودها ، أي على وجود ما كان^(١) نسبة^(٢) له .

وقوله : (كما في معنى الاتّصال فإنّه ثابت للمقدار

(١) في نسخة : كانا .

(٢) في نسخة : نسبته .

التعليمي) . . إلخ ، المراد بالاتصال في المعنى كون شيء واحد يقدر فيه أجزاء تشترك في الحد في الحقيقة ، لا خصوص الاصطلاحي الذي هو الجسم التعليمي ، وهو الشبح بلا مادة جوهرية ، فمعنى الاتصال بالمعنى اللغوي ثابت لنفسه بالذات ولمادة الجسم الطبيعي كذلك ، وبالمعنى الاصطلاحي ثابت لنفسه بالذات ولمادة الجسم الطبيعي بالعرض والتبعية ، فيكون اتصال أجزائها على الاصطلاحي إنما هو ظله وأثره ، وذكر المصنف التعليمي يدل على خصوص إرادة الاصطلاحي ، فيلزمه أن ما في الماهية من الوجود كالاتصال الذي في المادة من اتصال التعليمي ، فيلزمه على هذا التمثيل عدم اتحاد الوجود بحقيقته بالماهية ، وإنما المتحد بها خارجاً هو ظله ، فإن سلم له الاتحاد وجب أن يكون المتحد هو عرض الماهية ، أو أن الماهية عارضة على الوجود عند تحققها بعرضه ، لئلا يكون المعلول أقوى من العلة ومتبوعاً لها ، فيلزم من عروضها قول الصوفية الذي نفاه سابقاً وإن لم يسلم ، فالحجة أن الخارجي جوهر لا عرض فافهم .

وقوله : (وكالمعلومية) الكلام فيه كالكلام في الموجودية ، والمراد أن كون الصورة العلمية معلومة بنفسها هو كونها علماً .

واعلم أن الناس اختلفوا في العلم هل هو نفس المعلوم ، أم غير المعلوم ، أم بعض منه هو المعلوم وبعض غيره ؟

فقال بعض أهل الإشراق : (إنَّ العلم نفس المعلوم مطلقاً أي في الواجب والحادث وفي الغيب والشهادة) .

قال المتكلِّمون وبعض من غيرهم : (إنَّ العلم غير المعلوم مطلقاً ، خرج منه ما ثبت بالدليل القطعي في علم الله تعالى بذاته لعينيَّة الصِّفات ، وبقي الباقي على عموم أصل المغايرة)^(١) .

وقال جماعة من المشائين وغيرهم : (بأنَّ العلم في الغيب كالصُّور الذَّهنيَّة والمعاني العقليَّة عين المعلوم وإلَّا لزم التَّسلسل ، وفي الشَّهادة غير المعلوم ، فالعلم بالصُّورة بالذَّات للعينيَّة وبذات الصُّورة بالعرض لشهادة الوجدان أنَّ صورة العلم بزيد غير زيد) .

والحقُّ الذي يشهد له العيان والبرهان وتجري عليه أحكام الإيمان هو الأوَّل ، وقد ذكرنا عليه شواهد قطعيَّة في شرح رسالة الملامَّ محسن الذي صنَّفها لولده علم الهدى في كيفيَّة علم الله تعالى ، وإن أتى فيما بعد ما يقتضي ذلك ذكرنا شيئاً من ذلك إن شاء الله تعالى . وظاهر كلام المصنِّف الميل إلى الثالث ، فإنَّ قوله : (كالمعلوميَّة للصُّور العلمية بالذَّات وللأمر^(٢) الخارجي بالعرض) فإنَّ قوله : (بالذات) أنَّ معلوميَّتها عين علميَّتها بالذَّات كما إذا تصوَّرت زيداً ، فإنَّ هذه الصُّورة هي العلم به ، ولا ريبَ

(١) انظر الحكمة المتعالية للشيرازي : ٤ / ٢٩٥ ، وبداية الحكمة للطباطبائي :

(٢) في نسخة : الأمر .

أنها معلومة لك ولا تعلمها بصورة أخرى ، وإلا لزم التسلسل ، فتعلمها بنفسها ، وكون زيد معلوماً لك بالعرض يعني أن معلوميّة الصّورة حاصلة لك بالذّات ، لأنّ الصّورة ثابتة في ذهنك ، ومعلوميّة زيد حاصلة لك بالعرض ، أي بواسطة الحاصلة لك ، وهو الصورة بذاتها ، وأمّا معلوميّة زيد فيتبع معلوميّة الصورة لأنّها هي الملحوظة ، فمعلوميّة زيد ما حصلت ولا لحِظت بالذّات ، بل ثانياً وبالعرض .

واعلم أنّ الصّورة التي في ذهنك هي صورة زيد حالة (١) رؤيتك له ، وهي صورة منفصلة منه ، ولهذا إذا غاب عنك بقي عندك ما انتزعته بمرآة خيالك من مثال زيد ومدّة غيبته عنك ، فأنت لا تعلم شيئاً من أحواله ، هل هو ماش ، أو قاعد ، أم حيّ أم ميّت ؟ ولو كان ما عندك هو الصّورة المتصلة به لكان كلّ ما تغيّر شيء من أحواله في غيبته تغيّرت الصّورة التي عندك ، لأنّ العلم مطابق للمعلوم ومقترن به ، فلمّا لم تتغيّر الصّورة التي عندك دلّ على أنّها ليست علماً بزيد ، وإنما هي علم بحالة صورته عند رؤيته قبل غيبته ، وهي صورة منفصلة عنه قائمة بذهنك قيام عروض محفوظة بواسطة مثاله الذي كتبه الملكان الحافظان في لوح غيب مكان الرّؤية ووقتها ، فالمثال قائم هناك إلى (٢) يوم

(١) في نسخة : حال .

(٢) في نسخة : لا .

القيامة ، وهو الشاخص الذي تنطبع صورته في مرآة خيالك ،
 فقول المصنّف : (وللأمر الخارجي) مبني على مذاق العوام ،
 لأنّ المعلوم الخارجي هنا هو المثال المذكور القائم بتلك الهيئة
 في غيب ذلك المكان ، وذلك الزّمان ، ولو علمه كما وصفتُ لك
 لما قال خارجي ، بل كان يقول : هو ذهني وهو عندنا ليس
 بذهني ، بل هو خارجي ، وإنّما الذهني ما في ذهنك من شبحة
 وصورته ، وأمّا ذلك المثال إن كان خيراً فهو مكتوب ، أي
 منقوش في نفس فلك البروج ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ
 ﴿١٨﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ الْمُرْسَلُونَ ﴿٢١﴾ (١)
 وإن كان شراً فهو مكتوب ، أي منقوش في الصّخرة التي تحت
 الأرض السّابعة ، وهي نفس الجهل الأوّل ، وهي سجّين ﴿ كَلَّا
 إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينَ ﴿٧﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ ﴿٨﴾ كِتَابٌ
 مَّرْقُومٌ ﴿٢﴾ فإذا قابلت بمرآة نفسك وهي الخيال ذلك الكتاب من
 أي الكتابين بواسطة رؤيتك لظاهرهما ، انتقش شبّح ذلك المثال
 المنفصل من ذات زيد القائم بذينك الغيبين والمنطبع فيك منفصل
 منه أيضاً ، فالخارجي الذي يعني هو زيد ، وهو ليس معلوماً لا
 بالذّات ولا بالعرض ، لأنّ المعلوم بالذّات هو الصّورة التي في

(١) سورة المطففين ، الآيات : ١٨ - ٢١ .

(٢) سورة المطففين ، الآيات : ٧ - ٩ .

ذهنك ، والمعلوم بالعرض هو مثال زيد الذي هو حاله وقت الرؤية والحضور ، وهو القائم الذي نَقَّشه الملكان الحافظان في غيب مكان الرؤية ووقتها .

قال : سؤال : فيكون كلُّ وجود واجباً بالذاتِ إذ لا معنى لواجب الوجود إلا ما يكون وجوده ضرورياً ، وثبوت الشيء لنفسه ضروري ؟

الجواب : هذا مندفع بثلاثة أمور : التقدُّم والتأخُّر ، والتَّمام والنَّقْص ، والغنى والحاجة ، وهذا المُورد لم يفرق بين الضَّروريةِ الذاتية والضروريةِ الأزليَّة ، فواجب الوجود يكون مقدِّماً على الكلِّ غير معلول لشيء ، وتاماً لا أشدَّ منه في قوَّة الوجود ولا نقصان فيه بوجه من الوجوه ، وغنياً لا تعلق له بشيء من الموجودات .

شبهة كون كل وجود واجباً بالذات

أقول : إنَّ المصنّف لمَّا قرَّر أنَّ الوجود موجود بنفسه وهو قوله : وكونه موجوداً بنفسه كونه وجوداً استشعر اعتراضاً متفرعاً على قوله ، فجعله سؤالاً ليرفع بجوابه عنه جميع الاحتمالات ، ويحتمل أنَّه اعتراض منهم ، وعلى كلِّ حال فهو اعتراض ضعيف ، لأنَّهم يقرِّرون^(١) أنَّ المعلول إذا كانت علَّة وجوده تامَّة

(١) في نسخة : يقرون .

يجب وجوده عند وجود العلة التامة ، ومثل هذا لا يكون واجب الوجود لذاته إلا إذا كانت علة وجوده هي ذاته ، والوجود الحادث لا يدعي أحد أن علة إيجاده نفسه ، وإنما الاحتمال في أن وجود الوجود هل هو بنفسه ، بمعنى أنه لا يحتاج في وجوده إلى وجود آخر ، أم هو مساوٍ لغيره ؟

قوله : (وهذا المورد) ظاهره أن الاعتراض من القائلين بالاعتباري ، وقوله : (لم يفرق) . . إلخ . إنَّ ضرورة الذاتية وهي القضية التي حكم فيها بامتناع انفكاك المحمول عن ذات الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة ، والضرورة الأزلية هي القضية التي حكم فيها بامتناع انفكاك المحمول عن ذات^(١) الموضوع مطلقاً ، أي مع قطع النظر عن جميع ما سوى الذات ، وعن التقييد بما دام الذات ، وعن الاشتراط بما دام الوصف ، فالأزلية أخص من الذاتية ، لأنَّ كل مادة تثبت فيها الأزلية تثبت فيها الذاتية لا العكس ، وإنما أجاب بالفرق بين الضرورتين ، حيث استدلوا عليه بقوله : (إنَّ الوجود موجود بذاته فيكون واجب الوجود) وهو إنَّما عنى بقوله : (بذاته) يعني لا بوجود غيره ، فأقرهم على ظاهر القول لأنَّه^(٢) لو عارض بما أراد أمكن أن

(١) في نسخة : ذلك .

(٢) في نسخة : بأنه .

يردُّوا عليه بما سيأتي من كلامه من اتِّحاد العاقل بالمعقول ،
والحس بالمحسوس ، فإنَّه يقرّر ما يلزمه هنا بما اعترضوا به عليه
من وجوب الوجودات ، فإنَّ ما كان وجوده بنفسه فالوجود له
ضروريّ ذاتي ، فأجاب بالفرق بين الضرورتين ، بأنَّ الدَّاتي هو ما
امتنع الانفكاك عن ذاته ما دامت موجودة ، فصار بهذا المعنى ،
أي القيد وجوده منسوباً إلى نفسه بالعلّة الخارجة ، فقد^(١) انتهى
وجوب وجوده وذاتيته إلى العلّة الخارجة ، وتأثيرها فيه مشروط
بشوته بخلاف الضّرورة الدّاتيّة الأزليّة ، فإنَّ امتناع الانفكاك ليس
مقيّداً ولا مشروطاً ، لأنَّه ليس من الغير ليتوقّف التأثير على
حصول القابل بدءاً أو دَواماً ، فلذا قال : (فواجب الوجود يكون
مقدماً على الكل غير معلول لشيء وتامّاً لا أشدّ منه) . . إلخ .

إلاَّ أنه يرد على قولهم وقوله محذور وهو أنَّ القوم أطلقوا
الوجوب وجعلوه مشتركاً معنوياً كما جعلوا الوجود كذلك ، فلذا
توجّهت عليهم الإشكالات واعترضتهم الشُّبهات ، فاحتاجوا إلى
التكلفات البعيدة ممّا يرد عليهم ، ومن كان عارفاً بما هنا يرى
أنَّهم لا يتخلّصون من شبهة إلاَّ بما هو أسوأ حالاً منها وأقوى
إشكالاً .

(١) في نسخة : وقد .

ردُّ الشيخ الأوحَد على الشبهة

والجواب ، الحقّ منع أصل الاشتراك بين الواجب والحادث في كلِّ شيء لا باللفظي ولا بالمعنوي ، والمصنّف حيث إنّه قائل بالاشتراك المعنوي وردت عليه الإشكالات أشدّ من أصحاب الاشتراك اللفظي ، فيتكلّف الأجوبة الغير^(١) السديدة المشكّكة^(٢) وقد يلتزم بالأقوال والاعتقادات البعيدة المهلكة ، ولهذا التزم بالاشتراك المعنوي في الضّرورة ، وفي الوجوب ، وفي الذاتيّة ، فاحتاج في تمييز المعبود عن العابد بهذه الثلاثة الأمور ، فقال : (المعبود سابق لكلِّ شيء ، والعابد مسبق ومعلول للسابق ، والمعبود تامّ مطلق لا أشدّ منه في التّمَام ، ولا يجوز عليه النقص بكلِّ اعتبار ، والعابد ناقص لأنّ فوقه تمام لا يتناهى ، والمعبود غنيّ مطلق لا يحتاج إلى شيء ولا يتعلّق بشيء ، والعابد بخلافه) وفي بنائه هذا هدمٌ لبنائه لا يمكن على قوله والتزامه زواله بوجه ، وذلك لأنّه قد جعل للمعبود والعابد صفات اشتركا^(٣) فيها لذاتهما ، ولا بدّ أن تكون تلك الصّفات وجوديّة ذاتية ، وهذه الأشياء الثلاثة التي ميّز بينهما بها إن كانت ثابتة وجوديّة ذاتيّة

(١) في نسخة : غير .

(٢) في نسخة : المشكّلة .

(٣) في نسخة : اشتركا .

تركباً ممّا به الاشتراك وممّا به الامتياز ، والمركب حادث عائد لمحدثه ، وإن لم تكن وجوديّة ، أو كانت وليست ذاتيّة بطل التمييز وبقي الاشتراك الذي تمسك به أهل الاعتباريّ في مناقضاتهم ، لأنّها إن لم تكن موجودة لم يحصل مميّز ، والتمييز الاعتباري وإن صحّ على رأي أهل الاعتباري لم يصحّ عند المصنّف ، وإن كانت عرضيّة كانت خارجة عن ذاتهما^(١) فيلزم أن يكون المميّز عارضاً وفيه محذوران :

أحدهما : أن يكون الاشتراك سابقاً فلا يعتبر بالعارض في التمييز إلا إذا كان مقسماً فيلزم من هذا الاجتماع ، ثمّ الافتراق والاتّحاد ، ثمّ التغاير ، وفيه مع ثبوت الجنسية اختلاف أحوال الواجب ، ومختلف الأحوال حادث .

وثانيهما : أن يكون القديم محلاً للعوارض الغيرية ، وذلك حادث يلزم منه الحدوث .

قال : إذ وجوده واجب بالضرورة الأزليّة من غير تقييده بما دام الذات ، ولا اشتراطه بما دام الوصف ، والوجودات الإمكانية مفتقرات الذات متعلّقات الهويّات إذا قطع النظر عن جاعلها ، فهي بذلك الاعتبار باطلة مستحيلة ، إذ الفعل يتقوّم بالفاعل ، كما

(١) في نسخة : ذاتيهما .

أنَّ ماهية النوع المركب يتقوم بفصله ، فمعنى كون الوجود واجباً أن^(١) ذاته بذاته موجود من غير حاجة إلى جاعل يجعله ولا قابل يقبله ، ومعنى كون الوجود موجوداً أنه إذا حصل بذاته أو بفاعل يفعله لم يفتقر في كونه متحققاً إلى وجود آخر يحصل له بخلاف غير الوجود ، لافتقاره في كونه موجوداً إلى اعتبار الوجود وانضمامه .

بيان أن ضرورة واجب الوجود أزلية

أقول : يريد أن واجب الوجود وإن اشترك مع الحادث في حكم الضرورية الذاتية ، لكن الواجب تكون ضروريته الذاتية أزلية سابقاً على كل ما سواها ، فالقيود والشروط لاحقة بالممكنات ، لأن وجوب الوجود الأزلي سابق على ما سواه ، مستغن عن الافتقار والتعلق والانتساب إلى غيره في كل أحواله ، بخلاف الممكنات فإنها مفتقرات الذات متعلقات الهويات ، يعني أنها تفتقر في ذاتها إلى الجاعل لا تحقق لهويتها إلا بتعلقها بفاعلها ، فلو نظر إلى ذواتها وهوياتها من حيث هي وجدت باطلة مستحيلة ، إذ لا تعقل لها ذات وهوية إلا منتسبة إلى الغير^(٢)

(١) في نسخة : أنه .

(٢) في نسخة : غير .

الفاعل ، إذ الفعل في حد ذاته يتقوم بفاعله لا بنفسه ، كما أن النوع في ماهيته إنما يتقوم بفصله ، ثم فرّع على ما قرّر أنّ معنى كون الوجود واجباً إذا أطلقناه^(١) على الحقّ تعالى أنّ ذاته بذاته موجود من غير حاجة إلى جعل ولا إلى جاعل ، يجعله لاستحالة كونه مسبقاً لشيء سواه ، ليكون حصول مقبوليته من السواء السابق ، ولا يحتاج أيضاً إلى قابل لمقبوله لا من جهة انفعاله ، لأنّه معلل يسبق الصنع والفعل .

ثمّ عطف على ما فرّع على ما قرّره ممّا سبق فقال : ومعنى كون الوجود موجوداً أنّه إذا حصل بذاته أو بفاعل لا يحتاج في تحقّقه إلى وجود آخر غير نفسه كما هو شأن غيره من الحوادث ، فإنّها تفتقر إلى شيء غير ماهياتها وهو الوجود .

إشكال الشيخ الأوحّد على المصنّف

ويرد على المصنّف في كلامه هذا ثلاثة إيرادات :

الأوّل : على قوله : (إذ الفعل يتقوم بالفاعل) ، فإنّ المقام يقتضي ذكر المفعول لا الفعل ، وإنّما أتى بالفعل لما يأتي من أنّه يرى أنّ المفعول يتحد بالفعل بل والفاعل ، وفيه ما سمعت وتسمع إن شاء الله تعالى من فساد هذا القول .

(١) في نسخة : أطلقناه .

الثاني : على قوله : (كما أن ماهية النوع المركب يتقوم بفصله) وفيه ما تقدم ، وهو أن تشبيهه افتقار هويّات الوجودات الإمكانية واحتياجها إلى جاعلها وتعلق حقائقها به ، بحيث لو قطع النظر عن جاعلها كانت بهذا الاعتبار باطلة مستحيلة بماهية النوع المركب في تقومه بفصله يلزم منه مساواتها في التحقق بجاعلها وعدم التحقق لعدم تعلقها بجاعلها لماهية النوع المركب بالنسبة إلى فصله ، وأن لذوات تلك الوجودات وهويّاتها لذاتها نوع تحقق بدون اعتبار تعلقها بجاعلها ، كما أن النوع في الحقيقة حصّة من الجنس ، والجنس لم يفتقر إلى الفصل في تقومه من حيث هو هو ، بل باعتبار كما تقدم قوله المنقول من الكتاب الكبير حيث قال : (إن افتقار الجنس إلى الفصل ليس في تقومه من حيث هو هو ، بل في أن يوجد ويحصل بالفعل ، فإن الفصل كالعلة المفيدة للجنس ، بل باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية العقلية) انتهى (١) .

وبعد بقليل (في مقام منع ذلك يلزم أن يكون الفصل مفيداً لمعنى ذات الجنس ، فكان الفصل المقسم مقوماً هذا خلف) انتهى (٢) .

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية للشيرازي : ٢ / ٤٩ كلمات بهمنيار من الفصل الخامس .

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية للشيرازي : ٢ / ٥١ كلمات بهمنيار من الفصل الخامس .

وغير هذا من كلامه ممّا هو صريح في أنّ الفصل ليس مفيداً لذات الجنس وحصّة النوع منه ، وليس هذا حكم الحادث بالنسبة إلى جاعله .

الثالث : على قوله : (ومعنى كون الوجود موجوداً أنّه إذا حصل بذاته أو بفاعل يفعله) . . . إلخ ، فإنّ الظاهر من قوله : (بذاته أو بفاعل يفعله) إنّّه أراد به المطلق الصّادق على القديم والحادث ، ويلزم الاتّحاد في الحقيقة أو في الحكم و^(١) الصّفة والاشتراك إلّا التمييز ، وذلك يستلزم التركيب .

قال : سؤال ، إذا أخذ كون الوجود موجوداً أنّه عبارة عن نفس الوجود ، وكون غيره من الأشياء موجوداً أنّه شيء له الوجود ، فلم يكن حمل الوجود على الجميع بمعنى واحد ، وقد ثبت أن إطلاق الوجود على جميع الموجودات بمعنى مشترك ، فلا بدّ من أخذ الوجود موجوداً ، أمّا بمعنى الذي أخذ في غيره من الموجودات ، وهو أنّه شيء له الوجود ، فلم يكن الوجود موجوداً لاستلزام التسلسل عند عود الكلام إلى وجود الوجود .

(١) في نسخة : أو .

بيان معنى كون الوجود موجوداً

أقول : هذا الكلام وارد على قوله قبل هذا ، (ومعنى كون الوجود موجوداً . . .) إلخ ، فهذا السؤال وارد عليه ، فإنَّ قوله بعد هذا بخلاف غير الوجود صريح في أنَّ الوجود عبارة عن نفس الوجود ، أي شيء هو الوجود وأنَّ غيره من الأشياء شيء ثبت له الوجود فيتغايران ، والمصنف حاكم بأنَّ إطلاق الوجود على كلِّ موجود بالاشتراك المعنوي ، فيكون حقيقة واحدة بسيطة ، وبناء اعتقاده على هذا فيلزم من حكمه على غير الوجود بأنَّه شيء له الوجود وأنَّ جميع الأشياء من هذا الوجود وغيره من الماهيات متساوية في حمل الوجود عليها أنَّ للوجود على فرض تحققه وجوداً ، فلم يكن الوجود متحققاً ، وإلَّا لزم التسلسل أو الاشتراك اللفظي ، وهو لا يقول به ، وهذا السؤال يؤول إلى معنى دقيق حقيق في باب المناقضة والإلزام بالتصديق ، فإنَّ المصنف إذا ألزم^(١) بالاشتراك المعنوي وأنَّه حقيقة كلِّ شيء لم يخلصه من هذا الاعتراض ما التجأ إليه من التجوُّز في معنى اللفظ المطلق ، وأنَّه من جهة صدق المفهوم من اللفظ ، وقد تقدَّمت الإشارة أن صدق حكم الذهن بمطابقتها لما في نفس الأمر ، فإذا حكم على الخارج بخارج كحكمه على الإنسان بأنَّه حيوان في

(١) في نسخة : التزم .

الخارج كان صحيحاً ، وإلا فلا ، فإذا حكم باشتراك الوجود معنى وأنه متحد بالماهيات خارجاً كان قوله : (الوجود موجود) مساوياً لقوله : (زيد موجود) في حمل حقيقة الوجود ، وجوابه ينفي الاختلاف بحمل الوجود المشتق مقرر للاختلاف ، لأنَّ المشتق غير ما به التحقق ، فإذا حكم بصحة الحملين بما به التحقق على الاشتراك المعنوي كما هو المدعى ، بطل الحكم باتحاد المحمولين أو اختلافهما على المشتق لعدم مطابقته لما في نفس الأمر ، لأنَّ المصدر ليس هو ما به التحقق عندنا ، إذ على الاشتراك المعنوي لو جَوَّزناه منعنا حمل المصدر على ذات الحق تعالى وإن جَوَّزناه في الحمل على عنوان معرفته .

قال : جواب : هذا الاختلاف بين موجودية الأشياء وبين موجودية الوجود ، ليس يوجب الاختلاف في إطلاق مفهوم الوجود المشتق بين الجميع ، لأنَّه إمَّا معنى بسيط كما مرَّت الإشارة إليه ، وإمَّا عبارة عمَّا ثبت له الوجود بالمعنى الأعم ، سواء كان من ثبوت الشيء لنفسه الذي مرجعه عدم انفكاكه عن نفسه ، أو من باب ثبوت الغير له ، كمفهوم الأبيض والمضاف وغيرهما ، فإنَّ مفهوم الأبيض ما له البياض ، سواء كان عينه أو غيره .

جواب المصنف عن شبهة

حمل الوجود على الجميع بمعنى واحد

أقول : قد أجاب عن قولهم بلزوم الاختلاف بين الحملين ، بل والمحمولين بأنَّ كون الوجود في نفس الأمر موجوداً ، بمعنى أنَّه موجود بنفسه لا بوجود آخر وأنَّ غيره به موجود ، لا يلزم من ذلك منع إطلاق الوجود عليهما ، لأنَّ المحمول إمَّا نفس المعنى البسيط المعبر عنه بـ (هَسْت) أي الحصول والثبوت ، وإمَّا الوجود بالمعنى الأعمَّ الشَّامل ، بمعنى ما ثبت له الوجود ، سواء كان ثبوته بنفسه ، أي بالضرورة ، لعدم انفكاك الشيء عن نفسه أم^(١) من غيره ، وهو بكلِّ من هذين المعنيين يجوز أن يؤخذ منعاً للملازمة المناقض بها لإطلاقه على الجميع على السواء .

واعلم أنَّ عبارة المصنف بحسب ظاهرها غير متسقة ، فإنَّه في الجواب في تعليقه لنفي الاختلاف في إطلاق مفهوم الوجود المشتق في حمله على الوجود وغيره في قوله : (لأنَّه إمَّا معنى بسيط كما مرَّت الإشارة إليه وإمَّا عبارة عمَّا ثبت له الوجود) وذكر الوجود المحمول على قسمين ، فقال : إنَّ المحمول إمَّا معنى بسيط ويُريدُ به المعبر عنه بـ (هَسْت) وإمَّا عبارة عمَّا ثبت له الوجود ، وهذا القسم بيان للموضوع ، وهو يريد تقسيم

(١) في نسخة : أو .

المحمول ، ويمكن تصحيحها ، بأن يقال : لعلّه أراد بقوله :
(وإمّا عبارة عمّا ثبت له الوجود) أنّ المحمول يراد منه إمّا المعنى
البيسط وإمّا ثبوته لِمَا ثبت له الوجود بالمعنى الأعمّ ، أي ثبوته
لشيء أعمّ من أن يكون هو نفس ما ثبت له أمر غيره ، فيكون
العموم والشمول إمّا من ذات المحمول كالمعنى الأوّل البسيط ،
وإمّا من جهة حملة وتعلّقه ، أي كون حملة وتعلّقه مطلقاً ، يعني
غير مقيّد بالمغايرة وعدمها ، وإمّا هو مطلق الثبوت ، وحينئذ
تتسبّق عبارته ظاهراً وباطناً بمثل هذا التوجيه والتقدير .

واعلم أنّ من القائلين بالاشتراك المعنوي بين الواجب
والممكن من وجود وماهيّة بقول مطلق ، يجعلون هذا الشّامل
بالنسبة إلى الوجود الحقّ تعالى ، إنّما كان صادقاً على وجود
الحقّ الخاصّ عزّ وجلّ صدق العارض على معروضه ، وكذلك
صدقه على كلّ ما شمله ، فإنّه عارض عليها ، لأنّ الوجود
الحقيقي هو ذات الشيء ، وذات الشيء لا تصدق على غيره ،
فالشّامل المقول بالاشتراك المعنوي على الجميع ، هو المعنى
البيسط المعبرّ عنه في الفارسيّة بـ (هست) والمصنّف في أبحاثه
في أوائل هذا الكتاب قائل بهذا ، وإن كان فيما يأتي يجعل
الشّامل هو الحقيقي المتّحد في كلّ شيء بماهيّته خارجاً ، ولهذا
نعارضه في أكثر أدلّته بما يناقض هذا المراد وإن كان أراد بالشّامل
المعنى الأوّل ، كما أراد هنا في هذا البحث لأنّ عباراته لا تكاد

تخلص في خصوصٍ مراد ، بل تعطي في أغلبها التردُّد بين المعنيين المرادين من الوجود المطلق ، لأنَّ قوله : (ليس يوجب الاختلاف في إطلاق مفهوم الوجود المشتقَّ بين الجميع ، لأنَّه إمَّا معنى بسيط كما مرَّت الإشارة إليه ، وإمَّا عبارة عمَّا ثبت له الوجود بالمعنى الأعم) . . إلخ . صريح بظاهره أنه أراد بهذا المطلق المعنى الأوَّل أي مطلق الحصول والثبوت الشَّامل لكلِّ بالاشتراك المعنوي ، ومع هذا كلَّه فأنا أناقضه بالمعنى الثاني ، أعني الحقيقي الذي به الحصول والتحقُّق ، وهو المتَّحد بالماهيات في الخارج ، لا هذا المعنى الاشتقائي المصدرى لأنَّ كلامه في الحقيقة يدور على مفهومه اللفظي ، فيريد منه مرَّة المعنى الأوَّل ، وتارة المعنى الثَّاني ، لأنَّه كما تقدَّم يصفه بأنَّه هو بنفسه في الأعيان وغيره به ، وأنَّه غنيٌّ عن غيره ، وأنَّه أخفى الأشياء كنهاً وأبعدها إدراكاً ، وهذا المعنى المصدرى ليس يصدق عليه شيء من هذه الأوصاف ، لأنَّه صفة ونسبته مسبقو بالموصوف المنسوب إليه .

على أنَّ هذا لا يوصف بالوجود لذاته لأنَّه غير الذات الحقِّ تعالى ، ولا يجوز أن يكون عارضاً للوجوب الذي هو ذاته المقدَّسة ، لأنَّ ذاته تعالى ليس محلاً للغير وفي غير الواجب تعالى أيضاً ، كذلك فإنَّه ليس هو بنفسه في الأعيان ، وليس غيره به ، وهو محتاج إلى ما يعرض له ويحمل عليه ، وهو أظهر

الأشياء وأقربها اكتناهاً وإدراكاً ، ولهذا لمّا كان بعض منهم أطلقه على الواجب تعالى اعترض عليه بأنّه إن كان هو ذاته تعالى لزم أن تكون ذاته معلومة مدركة ، لأنّ هذا الوجود معلوم مدرك ، أجاب بمعنى ما تقدّم ، بأنّ هذا ليس هو الوجود الحقّ ، وإنّما هو صادق عليه تعالى صدق العارض على معروضه .

إبطال الشيخ الأوحّد لجواب المصنّف

والحاصل الذي ظهر ممّا ذكرنا أنّ السؤال باق ، لأنّ جواب المصنّف بالمفهوم اللفظي الشّامل والسؤال على المصداق الخارجي ، وهما متغايران .

نعم قد يراد بهذا اللفظ المفسّر بالكون في الأعيان وبالاحصول والثبوت والتحقّق ما هذه به ، وهو ذات الكائن في الأعيان ، وذات الحاصل ، وذات الثابت ، وذات المتحقّق ، وهو الشّيء ، وذلك هو المسؤول عنه ، والكلام في الحقيقة إنّما هو فيه ، فإذا أُريد منه ذات الحقّ تعالى لم يقع إلّا على عنوان المعرفة ، وهو المخلوق الذي ليس كمثله شيء ، إذ به يعرف الله ، فلو كان له مثل لعرف الله تعالى بذلك المثل ، فليس كمثله شيء ، وهو عبد الله وخالقه ، فتقه ورتقه بيده لا إله إلّا هو العزيز الحكيم .

قال : والتجوّز في جزء معنى اللفظ لا ينافي كون إطلاقه بحسب الحقيقة ، وكون الأبيض مشتملاً على أمر زائد على البياض ، وإنّما لزم من خصوصية بعض الأجزاء^(١) لا من نفس المفهوم المشترك ، نظير ذلك ما قال الشيخ الرئيس في إلهيات الشفاء : إنّ واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود ، كالواحد قد يعقل نفس الواحد ، وقد يعقل من ذلك أنّ ماهية ماء أو إنسان أو جوهر آخر هو أو واجب الوجود ، كما أنّه يعقل من الواحد أنّه ماء أو إنسان وهو واحد ، وقال : ففرقاً إذاً بين ماهية يعرض لها الواحد والموجود ، وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد و^(٢)موجود .

أقول : قوله : (والتجوّز) أتى به جواباً لسؤال مقدر استشعره ، وهو أنّ ثبوت شيء لآخر معناه الحقيقي أن يكون شيء ثبت لغيره ، فإذا أخذتم الوجود لغيره لم يكن شاملاً لأخذه لنفسه على الحقيقة ، لأنّ المغايرة حينئذ اعتبارية ، فغاية ما يجوز فيه على جهة المجاز ، إذا أخذ المعنى العام ، فيكون حمل موجود عليه مجازاً ، لأنّ طريق شمول الثبوت له مجازي ، فأجاب عن

(١) في نسخة : الأفراد .

(٢) في نسخة : أو .

ذلك بقوله : (والتجوّز) أي استعمال المجاز في جزء معنى اللفظ ، كما إذا كان معناه ذا أجزاء ، فاستعمل في جزء من معنى اللفظ المجاز ، لا ينافي هذا التجوّز في جزء المعنى ، لإطلاق ذلك اللفظ على مجموع معناه بالحقيقة لعدم المانع منه ، فإنّ مفهوم الأبيض شيء له البياض ، سواء كان ذلك الشيء نفس البياض أم أمر زائد عليه ، لأنّ الزيادة العارضة لبعض أفراد البياض إنّما هي من اقتضاء بعض أفراد البياض للزيادة لخصوصية كالتقوم بها ، فهذا الاقتضاء ليس من جهة المفهوم لتساويه بالنسبة إلى حقيقة البياض من حيث هي .

ثمّ نظر لذلك ، أي لاتحاد المفهوم وتعدّد المصداق فيما استدلّ عليه ، وهو مفهوم ثبوت الوجود في اتحاده ، وتعدّد مصداقه في ثبوته لنفسه أو لغيره ، وفيما استدلّ به ، وهو مفهوم البياض في اتحاده بالنسبة إلى أفرادها في ثبوته لها ، وتعدّد مصداقه في ثبوته في بعض الأفراد لنفسه ، وفي بعضها لأمر زائد اقتضته بما ذكره^(١) ابن سينا^(٢) في إلهيات الشفاء كما نقله المصنّف في

(١) في نسخة : ذكر .

(٢) هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي ، ثم البخاري ، ويلقب بالشيخ الرئيس (أبو علي) فيلسوف ، طبيب ، شاعر ، مشارك في أنواع من العلوم .

ولد بخرميشن من قرى بخارى في صفر (٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م) ، وتوفي بهمدان =

المتن ، وهو المذكور الذي مفاده جواز اتحاد المفهوم وتعدّد المصداق ، لأنّ ما يطلق عليه لفظ واجب الوجود من حيث مفهومه قد يراد به الواجب الحق تعالى ، ويراد به جوهر آخر واجب الوجود ، وذلك كلفظ الواحد ، فإنّه قد يطلق ويراد من الواحد أنّه ماء أو إنسان ، مع أنّه واحد .

إشكال الشيخ الأوحّد على المصنّف والشيخ الرئيس

واعلم أنّ في هذا الجواب وفي كلام الرئيس مجازفة ، حيث كان الجواب ونظيره مبنياً على غير العلم العياني ، وذلك لأنّ أفراد المشترك المعنوي متساوية في معنى الحقيقة على نحو التواطى وإنّما التشكيك العارض لبعض الأفراد ليس من جهة نفس الحقيقة ، بل من جهة قابلية تحقّق الفرد في القرب والبعد ، فيقوى أو يضعف ، فإذا تساوت في نفس الحقيقة لم يعرض لشيء منها المجاز من حيث تلك الحقيقة ، بل لو عرض مجاز لبعض منها ، فإنّما هو عارض لما عرّض له أو بواسطته ، وإنّما الجواب

= في رمضان سنة ٤٢٨ هـ - ١٠٣٧ م .

وفي الكامل لابن الأثير : مات بأصبهان في شعبان .

من تصانيفه الكثيرة : القانون في الطب ، تقاسيم الحكمة ، لسان العرب في

اللغة ، الموجز الكبير في المنطق ، وديوان شعر .

انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٤ / ١٩ ، الكامل في التاريخ لابن الأثير :

. ١٥٧ / ٩

الحقيقي أن يكون بنفي المجاز بأن يمنع من كون ثبوت الوجود لنفسه مجازاً ، لأنَّ ثبوت الشيء لنفسه أوغل من ثبوته لغيره في كلِّ مرتبة من مراتب الوجود ، إذ ثبوت الوجود للماهية ، أعني ثبوت علّة تحقّقها لها فرع لثبوته لنفسه ، وتحقّق العلية والمعلوليّة مع الاتحاد أقوى من تحقّقها مع المغايرة ، لأنَّ الأوّل اقتضاء الشيء لنفسه ، لأنَّ ذلك شأن صقع الربوبية وما يقرب من تأثيرها من الآثار ، لأنَّ كلَّ أثر يشابه^(١) صفة مؤثره التي بها التأثير .

وما نظر به من كلام صاحب الشفاء فليس فيه شفاء ، لأنّه لا يجري على طريقة أهل العصمة^(٢) عليهم السلام إذ كلام الشفاء مبني على جواز تصوّر الواجب والممتنع وهو باطل ، لأنَّ الممتنع ليس شيئاً ، فإذا تصوّر إنّما تصوّر ممكناً ، لأنَّ هذه الصّورة الذهنيّة إمّا أن تكون حقيقة الممتنع أم ظلّه ، فعلى الأوّل يكون موجوداً لا ممتنعاً ، وكذا على الثاني ، لأنَّ الصّورة لا توجد قبل ذي الصّورة ، فما تصوّره^(٣) فهو ممكن كما قال تعالى :
﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾^(٤) .

وأما تصوّر الواجب فهو تصور الثبوت الحادث واللزوم

-
- (١) في نسخة : يشابهه .
(٢) في نسخة : الحق .
(٣) في نسخة : تصوّروه .
(٤) سورة العنكبوت ، الآية : ١٧ .

الممكن ، فليس للواجب الحقّ سبحانه صورة ولا مفهوم غير ذاته ، أو ما يكون أثراً لعنوان عنوان معرفته وهو مخلوق ، ولهذا قال بعض العارفين : (إنَّ واجب الوجود لذاته يستحيل أن يكون له ماهية وراء الوجود)^(١) ، فلا يمكن أن يفصلها الذهن إلى ماهية ووجود ، وهذا ظاهر ، قال جعفر بن محمد عليهما السلام : (كلَّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقِّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم)^(٢) الحديث .

فليس له تعالى مفهوم ، إذ المفهوم للمدرك المحاط به ، فكيف يمكن تعقل الكثرة في مفهوم هذا اللفظ ، لأنَّ ما يصلح لغيره يمتنع عليه ، وما يصلح له يمتنع على غيره ، وإلا لكان له نذ وضدّ تعالى الله عمّا يقولون علواً كبيراً ، ومعقولة الماء والإنسان من الواحد لتعدّد ما يصدق عليه الواحد ، وأمّا الواجب فليس

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية : ٢ / ١٠٣ الفصل الثالث ، ونهاية

الحكمة للعلامة الطباطبائي : ٦٦ .

(٢) مشرق الشمسين للبهائي : ٣٩٨ ، والرواشح السماوية للميرداماد : ٢٠٦

(١٣٣) ، وبحار الأنوار : ٦٦ / ٢٩٣ ، وشرح إحقاق الحق : ١٢ / ١٨٦ ،

وكتاب الوافي : ١ / ٨٩ ، والحكمة المتعالية للشيرازي : ٨ / ٤٢٠ ، ولفظه

فيهم : قال عليه السلام : (هل سمي عالماً قادراً إلا لما وهب العلم للعلماء

والقدرة للقادرين ، وكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقِّ معانيه فهو مخلوق

مصنوع مثلكم مردود إليكم ، والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت ولعل

النمل الصغار تتوهم أن الله زبانيّتين لأنّهما كمالها وتتصوّر أن عدمهما نقصان

لمن لا تكونان له) .

حقيقته^(١) في الحق تعالى تشاركه فيها ، كون صلاة الظهر واجبة ،
وزيد الموجود واجب الوجود لوجود علتة وفرض وجود واجب
آخر كما يفرضونه في باب التوحيد .

فإنَّ هذا الوجوب للصلاة ثبوتها وعدم جواز تركها ، لما
يترتب عليه من العقاب مع إمكانه ، وفي زيد هو إمكاني كيف
وحمى ليلة يفسخه ، والمفروض موهوم لا تحقق له إلا في
التوهم ، وهو لفظ ليس له مسمى كما أشار إليه سبحانه بقوله :
﴿ قُلْ سَمُّهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِيْظَهْرٍ مِّنَ
الْقَوْلِ ﴾^(٢) .

على أن قول المصنف في جوابه غير مطابق للسؤال ، لأنَّ
الدعوى أخص من الدليل ، لأنَّ السؤال إنما تضمَّن إنكار حمل
الوجود البسيط الذي به التحقق على نفسه وعلى غيره ، والجواب
المطابق بمنع^(٣) مغايرة المحمول فيهما بأنَّ المحمول هو المدعى
ثبوتة ، والثابت لنفسه هو الثابت لغيره ، لأنَّ تحقق نفسه به لا
غير ، وتحقيق الغير به لا غير .

واعتبار المغايرة لأجل صحَّة الحمل الصناعي ظاهر معلوم ،
لأنَّ المغايرة يجب اعتبار عدمها في نفس الأمر في صحَّة

(١) في نسخة : حقيقة .

(٢) سورة الرعد ، الآية : ٣٣ .

(٣) في نسخة : يمنع .

الحمل ، وإنما تعتبر في صحّة حمل اللفظ الذي هو دليل المعنى ، وذلك لأنّ جاهل الاتحاد في الموضوع والمحمول تعرض له المغايرة وصورة الحمل اللفظي فيما توهم الجاهل فيهما المغايرة مقرّرة للاتحاد الواقعي^(١) عنده ، ويكفي فيها توهمه لها ، والجواب بالمعنى المصدرى الشّامل لهما غير مطابق ، لأنّ المصدرى لاحق لهما بعد تحقّق كلّ منهما به لذاته ، فاتصاف كلّ منهما به لذاته ، فاتصاف الماهيّة بعد ثبوتها وتحقّقها بالوجوب المسؤول عنه بهذا الوجود المصدرى لذاتها ، لا من حيث ما به تحقّقها ، وكذلك اتصاف الوجود به ، فلا يكون مطابقاً للوجود المسؤول عنه ، فضلاً عن أن يكون هو إيّاه فتفهم هذا الكلام لتعرف وجه المغالطة ، فإنّها من باب أخذ اللازم مكان الملزوم أي ما من الشيء مكان ما به الشيء بواسطة الاشتراك في اللفظ عند الإطلاق ، وأكثر أجوبته من هذا النوع .

قال : وقال أيضاً في التعليقات : إذ^(٢) سئل هل الوجود موجود؟ فالجواب أنّه موجود ، بمعنى أن الوجود حقيقته أنّه موجود ، فإنّ الوجود هو الموجوديّة ، ولقد أعجبنى كلام السيّد شريف في حواشي المطالع ، وهو أنّ مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم

(١) في نسخة : الواقع .

(٢) في نسخة : إذا .

المشتق كالناطق ، وإلا لكان العرض العام داخلاً في الفصل ، ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلبت مادّة الإمكان الخاص ضرورية ، فإنّ الشيء الذي له الضحك هو الإنسان ، وثبوت الشيء لنفسه ضروري ، فذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان لما يرجع إليه الضمير فيها انتهى .

أقول : هذا الكلام المذكور في التعليقات من نوع ما ذكر ، لأنّ كلام المصنف مقتبس منه ومن مثله ، وقول الشيخ : (إنّ حقيقة الوجود أنّه موجود) يظهر منه كأنّه لم يعرف اللغة ، فإنّ حقيقة كلّ شيء ليست هي أنّه موجودٌ ، أو مخلوق أو حادث ، أو ممكن وما أشبه ذلك ، فإنّ هذه خارجة عن حقيقة الشيء ، وإلاّ لاعتبر مفهوم الشيء في مفهوم المشتق ، وإن أراد بالمشتق نوعاً من التفسير مع تقدير الصلّة ، يعني حقيقته أنّه موجود بنفسه كان الكلام صحيحاً من جهة التعبير ، ولكن يحتاج إلى تقدير مضاف هو مضاف إليه ، أي حقيقة تكوين الوجود أنّه موجود بنفسه ، فيكون بياناً لكيفية إيجاده وأين المعنيان ممّا نحن فيه ، ويدلّ على إرادة الأوّل قوله : (فإنّ الوجود هو الموجوديّة) وأتى بهذا المصنف استشهاداً له واستدلالاً به ، مع أنّ الموجودية عنده من المعقولات الثانويّة .

تعجب الشيخ الأوحّد من إعجاب المصنّف

وكلام السيّد شريف^(١) مليح في صورة اللَّفظ ، وقد أعجب المصنّف ، ولقد أعجبتني إعجابه . كيف قَبِلَ منه أن مفهوم الشّيء لا يعتبر في مفهوم المشتقّ وقبل كلام الشّيخ أن الوجود هو الموجوديّة ، وهو بعينه اعتبار مفهوم الشّيء ، كالوجود في مفهوم المشتقّ كالموجوديّة ، لأنّ مفهوم الوجود عرض عام على اصطلاحهم ، ومفهوم الموجوديّة التي هي اسم المفعول هو مفهوم المشتقّ ، وهو مستلزم للفصل وإن لم يكن فصلاً حقيقياً من حيث كونه اسماً مفعولاً إلاّ أنّه من حيث أنّه منتزَع من الفصل الذاتي الذي هو موجودٌ كان مطابقاً له ، فيكون الموجود فصلاً ذاتياً ، فإذا اعتبر مفهوم الوجود في مفهوم الموجود^(٢) الذي هو الفصل

(١) هو علي بن محمد بن علي الجرجاني ، الحسيني ، الحنفي ، ويعرف بالسيّد

الشريف (أبو الحسن) عالم ، حكيم ، مشارك في أنواع من العلوم .

ولد بجرجان سنة ٧٤٠هـ - ١٢٣٩ م ، وتوفي بشيراز سنة ٨١٦هـ - ١٤١٣ م .

من تصانيفه الكثيرة : حاشية على شرح التنقيح للتفتازاني في الأصول ، شرح

التذكرة النصيرية في الهيئة ، حاشية على تفسير البيضاوي ، حاشية على شرح

وقاية الرواية في مسائل الهداية في فروع الفقه الحنفي ، وحاشية على المطول

للتفتازاني في المعاني والبيان .

انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٢١٥ / ٧ ، وروضات الجنات

للخوانساري : ٤٩٧ - ٤٩٩ .

(٢) في نسخة : موجود .

كان مركباً من الخارجي الذي هو العرض العام ، ومن الذاتي الذي هو موجود للزوم الاتحاد في الحمل ، والمركب من الذاتي والخارجي خارجي ، والفصل ذاتي ، لأنه جزء ماهية النوع .

فإن قلت : إنما عنوا بالشئ لفظ الشئ كما صرّحوا به ، والشئ والمصنّف لم يذكر الشئ ولم يريداه ، وإنما ذكرا أنّ الوجود هو الموجوديّة وأرادا به كون الوجود موجوداً .

قلت : يلزم من ذلك ما قلنا ، لأنّ الوجود المحمول يريدان به نفس الوجود الذي هو الشئ والذات ، والموجودية صفة فهو كقولك : زيد هو القائم ، فإذا اعتبرت مفهوم في مفهوم القائم لزم دخول العرض العام الذي هو المنتزع من ماهية زيد في مفهوم المشتق ، فإنّ مفاد قولك : زيد القائم هو مفاد زيد الشئ القائم ، وإن اعتبرته باعتبار المصداق لزم ما نذكره على نمط ما قلنا ، إذ منّا ذلك المحذور اعتبار معنى الموصوف في معنى الصفة كما أشار إليه السيّد شريف في قوله : (ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشئ انقلبت مادّة الإمكان ضرورية ، فإنّ الشئ الذي له الضحك هو الإنسان ، وثبوت الشئ لنفسه ضروري) . . . إلخ^(١) . ففي كلامهما اعتباراً في الموجودية الوجود ، لأنه هو مفاد الحمل في الحقيقة .

(١) انظر حاشية السيد الشريف على شرح المطالع : ١١ بحث بساطة مفهوم المشتق ، وكتاب المشاعر : ٧١ .

وأما صحّة زيد القائم ، فلأنّ المعتمد في القائم ما صدق عليه ظهور زيد بالقيام وهو مثاله لا ذات زيد ، ليرد المحذور كما هو رأي الأكثرين الذين يعتبرون في القائم ما صدق عليه زيد ، فإنّ المحذور وارد على قولهم في هذا وفي أمثاله ممّا لا يثبت به لهم قول صحيح ، لا في مسائل علومهم ، ولا في أمر توحيدهم ، وفي خلال هذا الشرح يظهر لك كثير من ذلك .

ومراد السيّد شريف أنّ مفهوم الشيء عرض عامّ ، فإذا اعتبر في مفهوم الناطق اسم الفاعل الذي هو المشتقّ وهو الذي انتزع من الناطق الذي هو الفصل ، فهو وإن كان غيره باعتبار الذاتيّة والعرضيّة إلّا أنّه خاصّة يصدق على كلّ ما يصدق عليه الفصل ، فإذا اعتبر ذلك العرض العامّ ، أعني مفهوم الشيء في مفهوم ما يطابق الفصل ، كان الفصل مركّباً من الداخل في الماهيّة والخارج عنها والمركّب منهما خارج ، ويلزم أيضاً على هذا انقلاب مادّة الإمكان الخاصّ ، أعني سلب الضرورة من الطرفين ضروريّة ، لأنّ حمل العرض العامّ الخارج عن الماهيّة إذا كان جزءاً للداخل الذي هو جزء الماهيّة حمل الشيء على نفسه أعني ثبوت الشيء لنفسه ، وثبوت الشيء لنفسه ضروري لعدم انفكاكه عن نفسه ، وكان قبل اعتبار دخوله في الداخل ممكناً بالإمكان الخاصّ ، وانقلاب الحقائق محال .

والمصنف يريد أنّا لو اعتبرنا في المحمول الاتحاد لكان

اعتباراً لمفهوم الموضوع في مفهوم المشتق ، ويلزم منه دخول العرض العام في المشتق ، ويكون الفصل مركباً ، ويلزم ما قاله السيّد شريف بخلاف ما إذا أردنا بالمحمول المعنى البسيط أو مطلق الحمل بالمعنى الأعم ، أي مطلق ثبوت الشيء من غير تقييد كونه لنفسه أو لغيره ، فيقال له : إنَّ قبولك لكلام الشيخ وهو قوله في التعليقات : (فإنَّ الوجود هو الموجوديّة) يلزم منه دخول العرض العام في المشتق الذي يلزم منه تركيب^(١) الفصل كما ذكرنا سابقاً مع عدم مطابقة الدليل للدعوى والجواب للسؤال ، لأنَّ الدّعوى ثبوته بنفسه ، والدليل ثبوته بالبسيط ، أو بالمعنى الأعم ، ولم يرد به أنَّ الأعم هو الموضوع المتحقق في الخارج ، وإنّما يريد في الحقيقة هو المعنى البسيط ، وذلك البسيط تارة تشمل^(٢) الوجود بعمومه ، وتارة بعموم تعلقه وارتباطه .

ولمّا ذكر السيّد شريف أن أخذ مفهوم الشيء في مفهوم المشتق يلزم منه المحذور المذكور استشعر اعتراضاً تقريره أنّه على ما قررت يلزم المحذور ، مع أنّهم كثيراً ما يقولون مثل ذلك ، كما يقولون : الضارب شيء ثبت له الضرب ، ولا يلزم عندهم من ذلك شيء .

(١) في نسخة : ترّكب .

(٢) في نسخة : يشمل .

فأجاب بقوله : فذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان لما
رجع إليه الضمير الذي فيها ، يعني أنهم هناك إنما أتوا به لبيان
معود ضمير المشتق ، والجواب على ما هو المعروف عندهم
صحيح ، وأما في نفس الأمر فالإتيان به لأجل ما ذكر وعدم لزوم
محذور ممّا ذكر هو في هذا صحيح ، لكن فيه شيء يلزم الكلّ لا
يختصّ بالسيد شريف ، وإنما ذكرته لبيان سرّ من أسرار العربية
لتقف عليه ، وهو أنك إذا قلت : زيد ضارب وفسّرت معود
الضمير بزيد كما في قولهم : إنّ زيدا ذات أو شيء ثبت له
الضرب ، فهو غلط ، لأنّ ذات زيد لم تتصف بصفة من صفات
أفعالها في الحقيقة ، لأنّ صفات الأفعال تنتهي إلى الأفعال لا
إلى الذات ، لأنّ الذات لم يصدر عنها الضرب ، وإنما صدر عن
فعلها ، وهو شيء غيرها أحدثته الذات بنفسه ، لأنّه حركة إيجادية
يحدث عن حركة إيجادية وهي ذاته ، وذات زيد ليست حركة ولا
تتحرك في أفعالها بذاتها قط ، وإنما تتحرّك بفعلها .

نعم الفعل قائم بزيد قيام صدور ، وهو ثابت له في ملكه
واستطاعته الخارجة عن ذاته ، لا في ذات ، فمعنى أنّه ثبت له
الضرب ، أي ثبت له في ملكه ، فعود الضمير إليه مجاز ،
والضارب اسم فاعل ، والفاعل هو الفاعل للضرب وهو الظاهر
به ، وهو صفة فعلية لذات زيد ، فالضارب صيغ من الحركة
الإيجادية للضرب ومن الضرب الذي هو الأثر ، وفي الحقيقة هو

مثال زيد لا زيد تأمل في قولك : جاء زيد الضارب ، فإنَّ زيداً مرفوع فاعل جاء ، والضارب مرفوع بأى شيء ، وكم استحقاقه من المجيء حيث قلت مرفوع بالتبعية ، فهو مرفوع ، لأنه ظلّه وشعاعه ، فاستحقاقه من الفاعلية واحد من سبعين ورفعه كذلك ، وهذا تنبيه ، وإلاّ فيبانه يحتاج إلى تقديم مقدمات .

ردّ الشيخ على مقولة السيد شريف

وقولي سابقاً : إنّ كلام السيّد شريف مليح في صورة اللفظ فيه تنبيه على ما يرد على كلامه ، (ولو اعتبر في المشتقّ ما صدق عليه الشّيء انقلبت مادة الإمكان . . .) إلخ ، فيه أنّ قولك : كلّ إنسان ضاحك ، لا يكون ضاحك نفس الإنسان ليلزم منه المحذور ، إذ الإنسان ما ثبت له الضحك ، وما يثبت للشّيء قد يكون لاحقاً بذاته ، وقد يكون لاحقاً بفعله أو صفته ، مثل الإنسان ناطق وزيد ضارب وعمرو مالك .

وقيل : في تصحيح معنى عدم أخذ مفهوم الشّيء في مفهوم المشتقّ (إنّه يلزم التكرار في الماهية الموصوفة وهو معلوم الانتفاء) انتهى .

يعني لو أنك أخذت مفهوم الشّيء في مفهوم المشتقّ وقلت في جاء زيد الضارب معناه جاء زيد الشّيء الضارب ، والضارب صفة لزيد ، كان المعنى جاء زيد زيد الضارب ، لأنّ زيداً هو

الشيء الذي له الضارب فيلزم التكرار^(١) في الماهية الموصوفة .
والحقّ أنّه لا يلزم الانقلاب المذكور ، لأنّ المشتقّ غير
الفصل ، وتركيب^(٢) المغيّر من الخاصّة والعرض العامّ بالنسبة إلى
المفهوم يكون رسماً مفيداً للتمييز بالخارج ، وكلاهما خارج ، فهو
كقولك : الإنسان ضاحكٌ ماش لا يلزم منه الانقلاب المذكور ،
لأنّ المشتقّ غير الفصل ، ولو أُريد من المشتقّ الفصل لدلالته
عليه انفسخ عنه ما اعتبر في المشتقّ للعدول عنه حين الإرادة
وتقرّر حكم الفصل ، ولو لوحظ في مفهوم الشيء معناه الخارجي
لكان إذا اعتبر في المشتقّ جاء فيه ما قلنا في معود ضميره فيبطل
الحمل ، لأنّ معنى الشيء هو الذات ، ومَعُود ضمير المشتق هو
مثاله كما ذكرنا ، وإذا اعتبر في الفصل كان قولك : الإنسان
الشيء الناطق أخذاً^(٣) من الجنس البعيد ، أو يكون بدلاً لفائدة
الإبهام أو التخصيص ، فلا يلزم تكرّر الماهية ، وإن جاز تكررها
بقصد خاصّ لذلك لعدم الفائدة .

قال : وهو قريب ممّا ذكره بعض المتأخرين في حاشية القديم
لإثبات اتحاد العرض والعرضي ، فعلم أنّ مصداق المشتقّ وما

(١) في نسخة : التكرار .

(٢) في نسخة : تركّب .

(٣) في نسخة : أخذ .

يطابقه أمر بسيط ، ليس يجب فيه التركيب بين الموصوف والصفة ، ولا الشيء معتبر في الصفة لا عاماً ولا خاصاً .

في إثبات اتحاد العرض والعرضي

أقول : هو المحقق الدواني^(١) ، قال في الحاشية القديمة : (لا يدخل في مفهوم المشتق الموصوف ، لا عاماً ولا خاصاً ، لأنه لو دخل في مفهوم الأبيض مثلاً الشيء كان معنى قولك ، الثوب الأبيض الثوب الشيء الأبيض ، ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان الثوب الثوب الأبيض وكلاهما معلوم الانتفاء) انتهى .

وأورد على هذا معاصره السيّد : (بأنه لو دخل فيه الشيء أو الثوب لم يكن معناه ما ذكره ، بل يكون معناه على الأوّل الثوب

(١) محمد بن أسعد الصديقي ، الدواني الشافعي (جلال الدين) فقيه ، متكلم ، حكيم ، منطقي ، مفسر ، مشارك في علوم .

ولد بدوان من بلاد كازرون وسكن شيراز ، وولي قضاء فارس ، وتوفي وقد تجاوز عمره الثمانين ودفن قريباً من قرية دوان سنة ٩٢٨ هـ - ١٥٢٢ م . من تصانيفه الكثيرة : شرح هياكل النور للسهروردي في الحكمة الأربعون السلطانية في الأحكام الربانية ، شرح التهذيب للتفتازاني في المنطق ، شرح عقائد الايمان لعضد الدين الايجي وتعليقه على الأنوار لعمل الأبرار للأردبيلي في الفقه الشافعي .

انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٩ / ٤٦ ، وإيضاح المكنون للبغدادي :

الشيء له البياض ، وعلى الثاني الثوب الثوب له البياض (انتهى^(١) .

وقال المحقق الباغنوي في حاشيته على الحاشية القديمة في توجيه كلام الدواني بهذه العبارة : (المراد بالأبيض هاهنا هو الناعت وحده ، وهو الذي عبّر عنه بالفارسيّة (سفيد) ، وحاصل غرضه أنّنا نعلم بالبديهة أنّه ليس في توصيف الثوب بالأبيض تكرير الموصوف أصلاً لا بطريق العموم ولا بطريق الخصوص ، مع أنّه لو كان الموصوف داخلاً في مفهومه لزم التكرار) انتهى^(٢) .

وأقول : مراد المحقق الدواني ما وجهه الباغنوي ، يعني أنّ الأبيض صفة للثوب ، لا يلحظ جهة الموصوف بعموم فيقدّر له الشيء ، ولا بخصوص فيقدّر له الثوب ، لأنّ الأبيض صفة محضة تحمل على جهتها من الموصوف ، فلا يكون من تلك الجهة محمولة على نفسها مع الصّفة لا بخصوص ولا بعموم ، وإن اتحدت بها بعد الحمل اتحاداً ركنياً ، لكون الصّفة ركناً لتلك الجهة من الموصوف والمعقول أنّ الصّفة وجهتها محمولان بعد [الحمل محتمل فيه]^(٣) حمل الصّفة على الجهة ، مثاله الأبيض

(١) انظر نهاية الدراية في شرح الكفاية للأصفهاني : ١ / ١٥٤ .

(٢) انظر المصدر السابق ، وانظر هامش الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية : ٢

/ ٤٢ بحث حول أصالة الوجود .

(٣) من نسخة أخرى .

في قولك : الثوب الأبيض ، فإنه مرَّكَّب من البَيَاض الذي هو ركن الأبيض ومن جهة الموصوف به أعني الثوب ، وهو مثاله وصورته فحمل البياض على المثال وحمل المرَّكَّب على الثوب ، فبالعبارة الظاهرة ليس في الأبيض شيء من ذات الثوب ، وإنَّما المعتبر في الأبيض منه جهة الاتِّصاف بالأبيض ، وتلك الجهة قام بها البياض كما قلنا في القائم صفة لزيد إنَّه ليس يعتبر فيه شيء من ذات زيد لا بخصوص كما توهموا في قولهم الثوب : الثوب الأبيض ، ولا بعموم مثل الثوب الشيء الأبيض ، وإنَّما فيه ظهور زيد بالقيام وهو الحركة وحدثها المحمول عليها الذي هو ركنها ، وهو القيام ، ومجموعهما القائم محمول على تلك الجهة التي هي جهة اتصافه به ، وهي ظهوره بالقيام ، وهو الصُّورة والمثال المعبر عنه بالفاعل والقائم اسمه ، فعلى كلِّ اعتبار لا يتصوَّر ذات الموصوف في المشتقِّ ، لا في ذاته ولا في مفهومه ، فإذا قصد ذلك على جهة العموم وقيل : الثوب الشيء الأبيض أو الخصوص ، وقيل : الثوب الثوب الأبيض لم تتكرَّر ماهية الموصوف لذاته ، وإنَّما يظهر صورة عموم ظهوره على الأوَّل وصورة خصوصه على الثاني .

وأما توجيه السيد على فرض دخول الشيء أو الثوب بأنَّ معناه على الأوَّل الثوب الشيء له البياض ، وعلى الثاني الثوب

الثوب له البياض فمبني [على^(١)] كلامه السابق ، وما يقال على الكلامين واحد] .

وقول المصنف : (لاتحاد العرض والعرضي) يشير به إلى أنّ كلام الدّواني والسيّد متقاربان لاتفاق رأيهما في اتحاد العرض ، أي الأبيض إذا أخذ بشرط لا المقابل^(٢) للجوهر بالعرضي ، كالأبيض إذا أخذ لذاته ، أي لا بشرط شيء وإن اختلفا في اللّازم على فرض دخول الموصوف في الصّفة ، فإنّ السيّد جعل اللّازم من ذلك الانقلاب المذكور سابقاً وإليه يميل المصنف فيما مرّ من قوله الذي مرجعه عدم انفكاكه عن نفسه ، والدّواني جعل اللّازم تكرر الماهيّة في قوله : (لكان معنى قولك : الثوب الأبيض الشيء الأبيض لو كان الداخل الشيء ، ولو كان الثوب كان الثوب الثوب الأبيض) ولأجل موافقته في اللّازم والملزوم للسيّد قال : (ولقد أعجبني كلام السيّد) ، ولموافقته للمحقّق الدّواني في الملزوم ومخالفته في اللّازم قال : (وهو قريب ممّا ذكره . . .) إلخ .

ووجه دليله من كلامهما أنّ البياض المحمول على الأبيض ليس هو المعنى المصدرى ، لأنّه عنده من الأمور الاعتباريّة التي لا تحقّق لها في الخارج ، والأبيض متحقّق اللّون خارجاً ، بل

(١) زيادة من نسخة أخرى .

(٢) في نسخة : القابل .

المحمول عليه معنى خارجي بسيط ، وهو المعبر عنه بالفارسية بـ (سفيد) ، فيكون المحمول عنده على الوجود والماهية ليس هو المعنى المصدرى المعبر عنه بالفارسية بـ (هَسْتِي) ، بل المعنى البسيط الخارجى المعبر عنه بالفارسية بـ (هَسْتِي) ، وقد تقدّم الكلام على جعل المحمول المعنى البسيط ، وكلّ هذا وأمثاله تمخّل في الاستدلال بما لا يجدي ، ولا ينفعه الاستشهاد بكلام السيّد شريف إلّا أن يقول بجواز أخذ مفهوم الموصوف في مفهوم الصّفة لذاتهما ، لأنّ المحمول لا محالة يتحد بعد الحمل مع الموضوع ، إمّا في الذات ، أو في جهة الاتّصاف ، فإذا جعل المحمول هو المراد بـ (هست) أي المعنى البسيط كان هو الصّفة والمنازع فيه هو الموصوف ، ولا بدّ من الاتّحاد بعد الحمل ، فإن كان المحمول صفة لم يحمل على ذات الموصوف كما حقّقناه مراراً ، لعدم اتّحاد الصّفة بذات الموصوف ، وإن كان هو الذات صحّ عندنا ، إلّا أنّه عنده يلزم عليه التسلسل ومع هذا فلا يقال : إنّ المعنى البسيط المعبر عنه بـ (هَسْت) لأنّ هذا صفة لما به التحقّق ، وما به التحقّق هو المتنازع فيه لا صفته اللاحقة للمتحمّق ، سواء كان بنفسه أم بغيره ، وقد تقدّم هذا المعنى متكرّراً .

قال : سؤال ، إن كان الموجود^(١) في الأعيان صفةً موجودة للماهية فهي قابلة له ، والقابل وجوده قبل وجود المقبول ، فتقدم الوجود على الوجود .

شبهة تقدم الوجود على الوجود

أقول : هذا السؤال ليس بصحيح في نفس الأمر ، وإن كان على طريقتهم معتبر ، ولهذا اعتبره المصنّف واستعدّ به وتكلّف للجواب عنه .

أمّا قولنا : إنّه ليس بصحيح ، فلأنّ المصنّف لا يدّعي كونه صفة في الخارج ، لأنّ هذا رأي المتكلّمين والمشائين ، لأنّ الشيء عندهم هو الماهية والوجود عارض عليها ، عكس قول أهل التصوّف إنّ الشيء عندهم هو الوجود والماهية عارضة عليه .

اتّحاد الوجود بالماهية خارجاً وعروضه ذهنياً

وأمّا المصنّف فمذهبه كما مرّ ويأتي اتّحاد الوجود بالماهية في الخارج وإنّما يفرض عروضه له^(٢) وفي الدّهن ، ولكن لما كان مقتضاه منافياً لقوله وجب عليه الجواب عنه .

(١) في نسخة : الوجود .

(٢) في نسخة : عروضها لها .

بيان أن الوجود المقبول والماهية هي القابل

وأما على ما عندنا فالوجود المقبول والماهية هي القابل هذا بالنسبة إلى أصل التكوين ، لأنَّ الوجود عندنا هو المادة المطلقة والماهية لها اعتباران : الماهية الأولى نريد بها انفعال المادة لفعل الله سبحانه ، فهو القابل ، والقابل قابلة^(١) بانفعاله ، وانفعاله هو الماهية الأولى ، وهو كالصورة النوعية ، فالمادة هو^(٢) الوجود الموصوفي ، والصورة والانفعال والماهية الأولى هي الوجود الصّفتي ، لأنَّ الوجود خلق بنفسه لا بوجود آخر كما تقول المادة خلقت بنفسها لا من مادة أخرى أو بمادة أخرى ، والصورة والانفعال والماهية الأولى خلقت من نفس المادة من حيث هي ، لا من حيث خالقها ولا من حيث فعله .

والاعتبار الثاني أنَّ الموجود من حيث كونه نور الله سبحانه وأثر الله وصنعه هو وجود ، ومن حيث كونه هو هو ماهية وعلى كلِّ فرض وكلِّ قول فالقابل والمقبول يجب كونهما في الأعيان دفعة على جهة المساوقة ، لا يتقدّم أحدهما على الآخر ، كالكسر والانكسار ، وذلك لأنّه لم يكن معه تعالى غيره ، فأحدث فعله بنفسه ، أي بنفس الفعل ، ثمَّ خلق المادة بفعله لا من شيء

(١) في نسخة : قابل .

(٢) في نسخة : هي .

فانخلقت ، فانخلق هو الانفعال ، فَبَخَلَقَ كان المقبول لأنه أثره ، وبانخلق كان القابل لأنه أثره ، وقد تقدّم في كلامنا هذا مكرراً ونذكره إن شاء الله تعالى فيما بعد ليتحقق في أذهان المؤمنين الطالبين للحق واليقين ، ﴿ وَتَعَبَّأْ أُذُنٌ وَعِيَةٌ ﴾^(١) ، فعلى ما ذكرنا لا يتقدّم الوجود على نفسه ولا على الماهية إلا بالذات كتقدّم الكسر على الانكسار .

ثمّ إنّنا نعارض السائلين بقولهم بالوجود الاعتباري بهذا الكلام لأنّهم لا يقولون بتقدّم الماهية عليه ، بل يقولون باعتبار موجوديتها وجدت ، ونقول : الماهية هي القابل والاعتباري هو المقبول ، فيلزمهم أن تكون الماهية موجودة قبل اعتبار موجوديتها ، فتكون موجودة قبل كونها موجودة ، فجوابهم لنا هو جوابنا لهم .

قال : كون الوجود متحققاً في الأعيان فيما له ماهية لا يقتضي قابلية الماهية له ، إذ النسبة بينهما اتحادية لا ارتباطية ، واتصاف الماهية بالوجود إنّما يكون من ظرف التحليل ، إذ الوجود من العوارض التحليلية للماهية كما سبق وسيجيء زيادة إيضاح .

(١) سورة الحاقة ، الآية : ١٢ .

بيان النسبة بين الوجود والماهية وأنها اتحادية لا ارتباطية

أقول : قد ذكرنا أن السؤال المتقدم غير وارد على المصنف ، وهو وإن كان وارداً على بعض من المشائين القائلين بأن الوجود صفة خارجية متحققة إلا أنها منضمة إلى الماهية ، لأن الصفة لا تقوم بنفسها ، فهي كالبياض العارض للجسم ، وأكثرهم قائلون بالاعتباري ، والسؤال وارد على البعض ، وجواب المصنف ليس لوروده عليه ، بل لبيان عدم الورود ، فقال : (كون الوجود متحققاً في الأعيان فيما له ماهية) وهو سائر الممكنات احترازاً عن الواجب لأن وجوده لا يزيد على ماهيته لا خارجاً ولا ذهنياً ، بخلاف الممكنات عند المصنف ، فإن وجوداتها تزيد على ماهياتها ذهنياً وتعرض لها ، فكونه كذلك لا يقتضي قابلية الماهية له المستلزم للتقدم ، إذ نسبة قابليتها له لو صحّت نسبة ارتباطية ، وليس كذلك ، إذ نسبة قبولها له نسبة اتحادية ، وشأن النسبة الاتحادية ومقتضاها عدم التقدم والتأخر ، لأن هذا مقتضى المغايرة ، ثم استشعر اعتراضاً وهو أنك قائل بعروضه لها في الذهن ، وهو مناف لدعوى الاتحاد ، فأجاب بأن اتصاف الماهية بالوجود المقتضي للمغايرة إنما يكون في ظرف التحليل أي مكان التحليل والتفكيك العقلي وهو الذهن ، وذلك بلحاظ المفاهيم لا بشرط شيء ، وحينئذ يكون عارضاً لها عند التحليل ، لأنه من العوارض التحليلية لها .

قال : سؤال ، إن كان الوجود موجوداً فإمّا أن يتقدّم على الماهيّة ، أو يتأخّر ، أو يكونا معاً ، فعلى الأوّل يلزم حصوله مستقلاً دون الماهيّة ، فيلزم تقدّم الصّفة على الموصوف وتحقّقه بدونها ، وعلى الثاني يلزم أن تكون الماهيّة موجودة قبله ويلزم التسلسل ، وعلى الثالث يلزم أن تكون الماهيّة موجودة معه لا به ، فلها وجود آخر ، فيلزم ما مرّ ، فبطلان التوالي بأسرها مستلزم لبطلان المقدّم .

الإشكالات اللازمة على كون الوجود موجوداً

أقول : هذا السّؤال إنّما يصحّ على طريقتهم في حصر التأثير والتأثر في حالتي التقدّم والتأخّر ، فإذا فرض كون الوجود متقدّماً على الماهيّة يلزم حصوله قبلها مستقلاً ، وعندنا يجوز أن يكون متقدّماً بالذات ويتوقف على الماهيّة في الظهور كالكسر والانكسار بل ليس غيره .

ولو سلّمنا قولهم على هذا الفرض بحيث يلزم منه تقدّم الصّفة على موصوفها الممنوع منه .

قلنا : إنّما يلزم الممنوع منه على فرض التقدّم لو قلنا بأنّه صفة للماهيّة كما توهموه ، وليس ما به التحقّق هو الصّفة ، بل هو في الحقيقة هو الموصوف ، لأنّ الماهيّة قابليته أو هويته من حيث

نفسه ، والوجود الهويّة من فعل الله تعالى ، فما بالاعتبار من فعل الله سبحانه سابق بالذات على ما بالاعتبار من نفس المصنوع إذ لا ذكر له قبل ذكره من فعل الله تعالى كالكسر وبعد تحقّقه بالانكسار كان مذكوراً من حيث هو .

وأما الوجود الواقع صفة فليس هو ما به التحقّق الذي فيه النزاع وإنما هو التابع للأحقّ للشيء بعد اعتبار ثبوته ، كالثبوت والحصول اللاحقين للثابت .

والحاصل ، ولو سكتنا عن هذا قلنا : هذا أيضاً وارد عليكم ، لأنّكم تجعلون الاعتباري متقدّماً على الماهيّة وهو صفة ، فجوابكم لنا جوابنا لكم ، لأنّكم إذا قلتم باعتبار موجوديّة زيد كان موجوداً ، فلا بدّ من تقدّم الاعتبار ذهنياً على الموجود ، وإلا كان تحصيلاً للحاصل ، ومع ذلك فلا نجوّز كونه مستقلاً وإن كان هو الموصوف لما ذكرنا من امتناع وقوع حادث مستقلاً بنفسه عقلاً ونقلًا .

أما العقل ، فلأنّ كلّ مخلوق لا بدّ وأن يكون له اعتبار من ربّه واعتبار من نفسه ، فما من ربّه - أي من فعل ربّه تعالى - فهو وجوده ، وما من نفسه فهو ماهيّته ، وهما متلازمان كالكسر المتوقّف على الانكسار في الظهور وكالانكسار المتوقّف على الكسر في التحقّق .

وأما النّقل فهو قول الرّضا عليه السلام : (إنّ الله سبحانه لم

يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه^(١) دون غيره للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده^(٢) .

وعلى فرض التأخر أيضاً لا يلزم التسلسل أو الدور لا عندنا لأنّ الماهية إذا فرضت موجودة قبله ، إنّما يتوجّه السؤال على فرض أنّها لا توجد بنفسها ولا بالوجود المتنازع فيه ، إذ لو فرض أنّها موجودة بنفسها كقول أهل الانتساب لم تحتج إلى فرض وجود غيرها ، لامتناع تحصيل الحاصل ، ولو فرض أنّها موجودة بوجود آخر فكذلك ، أي لم تحتج إلى فرض وجود غيره ، فإذا إنّما يتوجّه السؤال على فرض أنّها لا توجد إلا بهذا الوجود ، وعلى هذا يبطل الفرض لأنّه يكون بمعنى أنّها لو فرضت أنّها موجودة بهذا الوجود قبل أن توجد به ، وذلك لعلّة وجودها بنفسها ، أو بغير هذا الوجود ، أو به ، فيبطل الفرض على الأحوال الثلاثة .

وعلى فرضهم وسكوتنا ، فالوجود المفروض سابقاً عليها ، إن كان هو المسبوق فوجوده عند المصنّف بنفسه ، فلا يلزم الدور ، وكذا إن كان وجوداً غيره به يتحقّق غيره لاشتراكهما في العلّة ، وكذا إن فرض كونه ماهية سمي به ، فلا يتحقّق فرض

(١) في نسخة : بذاته .

(٢) التوحيد : ٤٣٩ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ ، وبحار

الأنوار : ١٠ / ٣١٦ .

التسلسل ولو بني على أن الوجود وجد بوجود آخر ، لأنه المفهوم من كونه موجوداً ليتوجه التسلسل أو الدور .

قلنا : إن هذا وارد على وجودكم الاعتباري ، فإنه يعتبر باعتبار ويعتبر الاعتبار بالاعتبار ، فيلزم الدور أو التسلسل ، وجوابكم لنا جوابنا لكم ، وعلى المعية بأن تكون الماهية موجودة معه فلها وجود آخر لا يلزم أن يكون لها وجود آخر غيره ، بل توجد به على اختلاف القولين ، فيكون متوقفاً عليها لسبقه ذاتاً ، وهي متوقفة عليه في التحقق ، لأنها خلقت منه ، فيكونان متساوقين في الظهور ، وإن اختلفا في الذات والتبعية ، وذلك كالكسر والانكسار ، وهذا هو الواقع ، لأن المادة المطلقة التي هي مادة كل شيء وهي عندنا هو الوجود لم تكن شيئاً ، فلما كوّنوا تكوّنت فأثر تكوّن وجوداً وأثر تكوّن ماهيةً وهما متلازمان متساوقان في الظهور .

قال : جواب : قد مرّ أن اتصاف الماهية بالوجود أمر عقلي ، ليس كاتصاف الشيء بالعوارض الخارجية ، كالجسم بالبياض ، حتى يكون لكل منهما ثبوت آخر ليتصور هذه الشقوق الثلاثة من التقدّم والتأخر والمعية ، فلا تقدّم ولا تأخر لأحدهما على الآخر ولا معية أيضاً ، إذ الشيء لا يتقدّم على نفسه ولا يتأخر ، ولا يكون أيضاً معه .

رفع المصنّف للإشكالات اللازمة على كون الوجود موجوداً

أقول : إنَّ المصنّف ذكر وجهاً آخر ما ذكر في السّؤال من الوجوه الثلاثة ، وهو ما كان يذهب إليه من اتّحاد الوجود بالماهية في الخارج وعروضه لها في الدّهن ، واختياره لهذا لا يحسن أن يكون جواباً عن تلك الوجوه الثلاثة ، إلا أن يُقال : إنّه إنّما أتى بهذا جواباً بهذه الوجوه ، حيث إنّه قدّم ما اختاره ويأتي مستديلاً عليه ، حيث أقام عليه بما يصحّ عنده ، فاكتفى بتصحيحه هناك عن إقامة البرهان عليه هذا فيما عنده .

وأما ما عندنا فإننا لم نسلم له ما هنا لنرضى به هنا جواباً ، ثمّ إذا سلّمنا له هناك فنقول : جوابه لما يرد عليه في خصوص دعواه لا على مُطلق القول بكون الوجود مُتحققاً في الخارج ، فإن كثيراً من المشائين قائلون بثبوت الوجود للماهية في الخارج عارضاً عليها فإنّ هذا السّؤال يرد عليهم ، ولا يصح جوابه أن يكون جواباً عنهم .

ولا يُقال : لا داعي له إلى الجواب عنهم .

لأننا نقول : إنّه يرد^(١) ردّ سؤالهم وإبطاله من جهة أنّهم ينكرون مطلق وجوده خارجاً ، ولم يكن اعتراضهم عليه

(١) في نسخة : يريد .

بالخصوص ، وإنما اعتراضهم على القائلين بوجوده خارجاً وهو منهم ، فالمناسب ردّ قولهم بما يصلح للجميع ، وقد تقدّم بعض الإشارة إلى ما يذهب إليه من عروضه لها في الذهن بما يوهن جوابه هذا في نفسه ، بل يتوجّه السؤال على كلامه هناك ، فإننا قلنا هناك : هذا العارض لها في الذهن هو المتّحدُّ بها في الخارج أم هذا ظلّه المنتزع به ؟ وهذه الماهية المغايرة المعروضة في الذهن هل هي موجودة أم لا ؟ وهل وجودها بنفسها ، أم بالعارض لها ، أم بالخارج ، أم بالذهن ؟ وهل وجود العارض بوجود الذهن ، أم هو بالخارج ، أم بغيرهما ؟ وقد تقدّم ما عندنا في مثل هذه المسائل في الجملة على نحو الإشارة من أنّ كلّ ما في الذهن مطلقاً شَبَحَ لما في الخارج وظلّ له من وجود و ماهية ، وأنّ وجود الظلّ من ذي الظلّ كالنور من السراج نسبة واحد من سبعين ، وأنّ ما في الذهن إن خالف الخارج لم يكن شَبَحاً له ، فالوجود الذهني إن كان عارضاً لها في الذهن فهو من العارض في الخارج .

فإن قلنا : بقول المصنّف باتّحادهما [خارجاً]^(١) محمولة عليه ، لا بدّ وأن نريد بالماهية ظلّ الموجود في الخارج من حيث نفسه ، أي من حيث هو هو ، وأن نريد بهذا العارض لها هو ظلّ

(١) زيادة من في نسخة أخرى .

المعنى المصدرى ، فإنَّ المعنى المصدرى هو العارض لها في الخارج ، وهو حصوله في الأعيان ، وهو غير ما به التحقُّق للشيء في نفسه . وأن نريد بالمعنى الخارجي هو الموجود من حيث صانعه تعالى ، أي كونه نوراً وأثراً ، فكونه أثراً لفعل الله وجوده وماهيته ، هويته ، من جهة نفسه ، أي إنَّيته . وإن قلنا بقول المشائين فهما غير متَّحدَّين في الخارج ، وما في الذهن مطابق لما في الخارج العارض ذهنًا من العارض خارجاً ، وكذلك المعروضان .

بقي الكلام محصوراً فيما ذهب إليه المصنّف أن الوجود هو حقيقة كلِّ شيء ، والحقيقة يجب أن تكون معروضةً ، فإذا سلّم له اتحادهما في الخارج وحلّلهما العقل في ظرف التّحليل يتحلّلان على خلاف ما هما عليه في الخارج الذي هو نفس الأمر في حقّهما ، فتكون الحقيقة عارضة كما هو كالمجاز وكالفرع وكالظلّ ، فلا بدّ أن يكون المحلّلان غير المتّحدَّين وشرح الحال يطول فيه المقال ، وإنّما أُشير إلى بعض التّبيين تنبيهاً للغافلين وعلى كلِّ حال إذا سلّمنا له أشياء لا يقبلها إلّا العقل المقلّد لكلِّ^(١) ما سمع إذا كان اتّصاف الماهية بالوجود أمراً عقلياً ، فلا يخلو إمّا أن يكون للأمر العقلي تحقُّق ولو في الذهن ، فإنّ قسيم الخارجي ، وقد أثبت له الوجود بنسبته كما نقلنا عنه في الكتاب

(١) في نسخة : فكلّ .

الكبير^(١) ، سواء فرض ذلك التحقّق ظلّاً وفرعاً على الخارجي أم كونه أصلاً برأسه ، قد استحقّق من الوجود ما له من قسمة العناية الإلهيّة أو من قوّة النّفس أم لا تحقّق له أصلاً ، فإن كان له تحقّق ما فإمّا أن يطابق الخارجي أو لا يبنى عليه ، ولا يجعل في مقابلته لا في تقسيم ولا تميم ولا تفريع ولا تقويم وإن لم يكن له تحقّق أصلاً ولا تعلق بالخارجي فلم فرغت فيه المحابر في الدفاتر ، وعلى الاعتبار ولو بوجه ما تلزمه العوارض الذّهنيّة وتترتب عليها^(٢) الأحكام الذّهنيّة ويتناولها في انتقاشها وتصوّرها هذا السّؤال بنسبة تحقّقها ، إذ لا شكّ في أنّ حصولها من جهة الاعتبار والتعقّل على ترتيب كالأمر الخارجيّة من التقدّم والتأخّر والمعيّة فافهم .

قال : وعارضيّة الوجود للماهيّة أنّ للعقل أن يلحظ الماهيّة من حيث هي هي مجردة عن الوجود ، فحينئذ يجد الوجود خارجاً عنه ، فلو أعيد السّؤال في القسمة^(٣) بينهما عند التجرد بحسب الذّهن يُقال : هما بحسب التّحليل معان في الوجود ، بمعنى أنّ الوجود بنفسه أو بجاعله موجود ، والماهيّة بحسب نفسها واعتبار

(١) هو كتاب الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية لملا صدرا الشيرازي .

(٢) في نسخة : عليه .

(٣) في نسخة أخرى : النسبة .

تجريد العقل إياها عن كافة الوجودات لها نحو من الثبوت ، كما
سيجيء بيانه .

شبهة تقدّم الموصوف على الصّفة والمعرض على العارض

أقول : هذا جواب عن سؤال مقدّر تقريره^(١) أنك قلت فيما
سبق : إنّ عروض الوجود أمر عقلي لا يترتب عليه ما يترتب
على اتّصاف الشيء بالعوارض الخارجيّة ، سلّمنا ، لكن الوجود
يكون صفة للماهية عارضاً لها فيلزم الدور أو التسلسل لوجوب
تقدّم الموصوف على الصّفة والمعرض على العارض في
الوجود ، فجرى^(٢) السؤال المتقدّم بشقّوقه الثلاثة ، فأجاب
ببيان المعنى المراد من المعرض ، فإنّه ليس على نمط
العروض الخارجي الذي تلزمه النسب المذكورة بأحدها ، وإنّما
المراد أنّ العقل كما^(٣) في قوّته أن يلحظ الأشياء مع ما يلحقها
من النسب ، كذلك له أن يلحظ ما شاء معرّياً عن جميعها ،
فإذا لحظ الماهية من حيث هي مجردة من الوجود وجد الوجود
الخارجي والذهني خارجاً عنها ، إمّا لذاتها أو لمفهومها ، فإذا
التفت إليه في حال تجرّدها في ذاتها عنه وجده عارضاً لها ،

(١) في نسخة أخرى : تقريره .

(٢) في نسخة أخرى : فيجري .

(٣) في نسخة أخرى : أنّ .

فلا يجري عليهما^(١) حينئذ شيء من النسب المذكورة ، لأنَّ جريان ذلك بلحاظ آخر لخروجها عن ذات الماهية والوجود ، فكان هذا جواب عن السؤال الابتدائي ، ثمَّ استشعر عود السؤال عليهما حال التجرد ، أي تجرُّدها في لحاظ العقل عن الوجود الخارجي والذهني في وجدانه منها لا في نفس الأمر من وجودها ، لأنَّها لا يمكن تعقلها مجردة عن أحد الوجودين في نحو من أنحاء واحد منهما إذ لا شيء لشيء بدون جهة من أحدهما ، وإنَّما لحاظه لها مجردة عنهما في وجدانه ، فحينئذ تخطأ السؤال السابق إليهما بشقوقه الثلاثة عند لحاظ عروضه لها ، إذ حال العروض تكون بينهما نسبة ، فهي أحد الشقوق الثلاثة .

فأجاب عن تقدير عوده على فرض العروض حال التجرد ، فقال : (فلو أُعيد السؤال في النسبة بينهما عند التجريد^(٢) بحسب الذهن يُقال : هما بحسب التحليل معان في الوجود ، بمعنى أنَّ الوجود بنفسه أو بجاعله موجود) إلخ ، والظاهر من آخر عبارته الجواب باختيار الثاني لقوله : (لها نحو من الثبوت) ويمنع ما يلزمه من التسلسل لما سيأتي من كونها أموراً اعتبارية تنقطع بانقطاع الاعتبار ، بخلاف الأمور الخارجية .

(١) في نسخة أخرى : عليها .

(٢) في نسخة أخرى : التجرد .

والحاصل : إنَّ المفهوم من أوَّل كلامه أنه أجاب بمعنى رابع غير ما يطلب لأحدِ الثلاثة .

ثمَّ أجاب باختيار الأوَّل من غير لزوم تقدّم الصِّفة على الموصوف .

ثمَّ أجاب باختيار الثاني من غير لزوم دَوْر ولا تَسْلُسُل ، وبعد هذا يجيب باختيار الشقِّ الثالث في قوله : (والحاصل أنَّ كونهما معاً في الخارج) إلخ . من غير لزوم كون الماهية موجودة لا به كما يأتي ، ويمكن أن يكون جواباً باختيار الأوَّل لإفادة الفاعل الوجود بنفسه والماهية به .

وبالجملة هو يجيب بما عنده فيه بأربعة تعبيرات يمكن أن يصرف كلَّ تعبير إلى اختيار واحد من الشقوق هو الجواب عن الثلاثة الشقوق من غير لزوم ما يخصّه ممّا هو مذكور ، ويكون صالحاً للجواب عندهم ، إلا أنَّ أكثر مسائل ما ذكر وما بناها عليه لا تصحَّ عندنا على طريقتنا ، يعرف ذلك من تتبع ما ذكرنا سابقاً ونذكر فيما بعد .

وقوله : (يُقال هما - أي الوجود والماهية - بحسب التّحليل معان) يعني أنَّ الوجود معنى والماهية معنى آخر في ظرف التّحليل ، وذلك هو منشأ التّغاير الذّهني بينهما بخلاف الخارجي ، فإنَّ الموجود واحد ، وهذا منشأ الاتحاد .

ثمَّ فسّر كون كلِّ منهما معنى غير الآخر في نظر العقل

التحليلي بأخذها من حيث هي هي مجردة ، بأن معنى كون الوجود معنى أنه بنفسه أو بجاعله موجود ، وأن كونها معنى آخر ، أنها به لا بنفسها إلا أن لها نحواً من الثبوت لصدق عروضه لها ذهنياً وصدقها عليها خارجاً ، فيستخرج من هذا التفسير المبني على ما اختاره في أصل المسألة إمكان الأربعة الأربعة بمعونة باقي كلمات جوابه ، من غير لزوم شيء من الموانع على طريقته .

وقوله : (إن الوجود بنفسه أو بجاعله) يحتمل أنه أراد بالأوّل الواجب تعالى لتحققه في الخارج وفيه ما تقدّم من بطلان إرادة المطلق والاشتراك المعنوي في الحقيقة ، وبالتالي الحادث ، ويحتمل أنه أراد بالأوّل الوجود أنه موجود بنفسه لا بوجود آخر ، وبالتالي الماهية ، ويكون المعنى أن الجاعل سبحانه جعلها بالوجود ، ويحتمل أنه أراد بالأوّل إسناد الإيجاد إلى العلة المادية وبالتالي إسناد الإيجاد إلى العلة الفاعلية .

قال : والحاصل : إن كونهما معاً في الخارج عبارة عن كون الوجود بذاته موجوداً والماهية متحدة به وموجودة بنفسه لا بغيره ، فالفاعل إذا أفاد الماهية أفاد وجودها ، وإذا أفاد الوجود أفاد نفسه ، فوجود كل شيء هو في ذاته مصداق تحمل ماهية ذلك الشيء عليه ، فلا تقدّم ولا تأخر لأحدهما على الآخر .

أقول : يجوز أن يكون قوله : (إن كونهما معاً) تأكيداً لما

قرّر من الجواب المخالف للشقوق الثلاثة من السؤال ، أو جواباً باختيار الشقّ الثالث وهو المعية .

وقوله : (عبارة عن كون الوجود) إلخ ، تفسير للمعية عنده أو أنّ معية السؤال تؤول إلى هذا المعنى وهو الجواب ، أو أنّ مطلق المعية لا يصحّ إلا بهذا المعنى ، فعلى الاحتمال الأوّل ظاهر ، وعلى الثاني فمتوقف على تسليم السائلين ، وظاهر قولهم عدم الرضا ، وعلى الثالث لا يصحّ المعنى لأننا قرّرنا سابقاً في مواضع بأنّ المعية الحقّة في الأشياء معنى المساوقة في المتغايرين ولو بالمفهوم ، فمعنى كونهما معاً أنّ الوجود يتوقّف على الماهية في الظهور ، لأنّها مقتضى قابليته وحقيقته إنّيته ، فلا يتحقّق له ظهور في الخارج إلا بها وإن تقدّم عليها بالذات كما هو شأن المواد المطلقة بالنسبة إلى صورها ، وأنّ الماهية تتوقّف عليه في التحقّق ، لأنّها إنّما خلقت من نفسه من حيث هو هو ، فلذا قلنا : هي مقتضى قابليته .

وأما المعية التي ذكرها فهي في الحقيقة اتّحاد شيء بنفسه ، فإنّ المتّحد بالوجود من الماهية هو وجودها لا نفسها ، لأنّ قوله : (وموجودة بنفسه) يعني في الخارج ، يشهد بالمغايرة بينهما في الخارج ، والأمر كذلك .

فإنّ صدور الآثار الوجودية المتضادة في الخير والشر في

الخارج دالّ على ذلك دلالة قطعيّة ، فإنّ الشّر لا يصدر من الوجود الذي هو خير كلّه ، ولا يعنون بالخارج إلّا ما ترتّبت (١) عليه الأحكام والآثار الخارجيّة .

وأيضاً قد ذكرنا سابقاً بأنّه هو المادّة للشيء وأنها هي الصّورة له ، ولا شكّ في تغيّرهما خارجاً وتحقّقهما ، وليس هذا من باب المفاهيم الذهنيّة ، لكونه مدركاً بالبصر وبالشّم واللمس وغيرها ، وما ميّز به ذلك بقوله : (فالفاعل إذا أفاد الماهيّة) إلخ هو ما نريد ، لأنّنا نقول : إنّ الفاعل يُفيد المادّة نفسها (٢) ويفيد الصّورة بالمادّة .

وقوله : (فوجود كلّ شيء هو في ذاته مصداق) إلخ ، نريد أن نتكلّم في الخاتم مثلاً أيّ شيء هو مصداقه ؟ وأي شيء هذه الماهيّة المحمولة على ذلك المصداق في الخارج ؟ لا نجد في الخارج إلّا الفضة والصّورة المعلومة .

فإن قلت : إنّ المحمول غير الصّورة على الفضة أو غير المجموع منهما من حيث هو هو عليه من حيث إنّه أثر وصنع على الاعتبارين في تسمية الماهيّة ، لم يكن الحمل في الخارج ، بل والمحمول أيضاً ، بل والموضوع أيضاً ، فأين المصداق

(١) في نسخة أخرى : يترتب .

(٢) في نسخة أخرى : بنفسها .

والمحمول عليه الخارجيين^(١) في الخارج؟ وكذلك السرير في^(٢) الخشب والصورة ، ويلزمكم أن الوجود والصورة والموجود أمور اعتبارية وهمية لا تحقق لها في الخارج كما يقول أكثر المتصوفة .

أما نحن فاعتقادنا بأن الوجود الموصوفي هو الفضة المرئية والصورة المسماة بالماهية الأولى وبالانفعال والقابلية هي الوجود الصفتي وهي المحمولة على الفضة ، لأن الصفة تحمل على موصوفها ، وعلى الاعتبار الثاني الحقيقي الخاتم من حيث إنه أثر القدرة وجود ، ومن حيث هو هو ماهية ، والجهة السفلى تحمل على الجهة العليا كل ذلك في الخارج .

وأما أنتم فقولوا ما شئتم ، ولكنكم لا تقولون ما تشاؤون وإنما تقولون بما تسمعون وينقل لكم .

وقوله : (فلا تقدم ولا تأخر) لعله يريد به الجواب عن السؤال باختيار الشق الثالث مع منع المانع ، ونحن قدّمنا اختيارنا بأنه لا تقدم ولا تأخر لما قرّرنا فيما تقدم من وجوب المساوقة في الظهور الكوني الملكي .

وأما في الظهور الملكوتي فلا بدّ لها من مقومات في مراتب كلياتها تجب فيها المساوقة كالكوني والملكي ، وأما بالنسبة إلى

(١) في نسخة أخرى : الخارجيين .

(٢) في نسخة أخرى : من .

أفرادها فهي متقومة بمقوماتها الكلية حيّة بحياتها الذاتية قبل الأفراد ، فكلّ مظهر منها يعني فرداً من أيّ أفرادها اقترنت به مشخصاته ظهر متشخصاً^(١) بما له من التشخص الذي به هو هو وبما له من العموم ، أعني الصلوح للتكثر ، مثلاً جوهر الهباء هو آخر المجردات ، وهو متقوم بمقوماته الملكوتية الكلية ، وهو حي بحياته الذاتية يسبح الله سبحانه باسمه الآخر ، كالخشب مثلاً في الملك ، وذلك قبل تنزله بأفراده التي هي مظاهره ، كالخشب قبل تنزله بما يعمل منه كالسرير والباب بمشخصاتهما ، فأیما فرد من أفرادها اقترنت به مشخصاته ظهر متشخصاً كالسّماء والأرض ، وزيد وعمرو .

وبالجملة فكلّ ما له اعتبار في التشخص فباعتبار حصول مشخصاته تقوم لا قبلها ، وكلّ ما له اعتبار عموم فباعتبار مميّزاته الكلية تقوم بحصولها له لا قبل ذلك ، فلا يكون شيء في الكون بسيطاً ما خلا الله سبحانه وتعالى فإنه البسيط الحقيقي في كينونته وعزّ صمديته .

قال : وما قاله بعض المحققين من أنّ الوجود متقدم^(٢) على الماهية أراد به أنّ الأصل في الصدور والتحقق هو الوجود ، وهو

(١) في نسخة أخرى : متشخصاً .

(٢) في نسخة أخرى : مقدم .

بذاته مصداق لصدق بعض المعاني الكلية المسماة بالماهية والذاتيات عليه ، كما أنه بواسطة وجود آخر عارض عليه مصداق لمعان تسمى بالعرضيات .

بيان تقدم الوجود على الماهية

أقول : هذا جواب عن سؤال مقدر ، وهو أن قولك : (لا تقدم للوجود على الماهية ولا تأخر مناف لما قاله بعض المحققين) إلخ ، فأجاب بأن ما قالوه يريدون به أن تقدم الوجود على الماهية ليس في الظهور الكوني ، أي الكون في الأعيان ، لأنه في هذا لا يخرج إلا متحداً بالماهية ، وإنما تقدمه بالذات ، وهذا معنى صحيح وهو غير ظاهر جوابه ، لأن ظاهر جوابه أن مرادهم بتقدمه عليها تقدمه في الصدور من المبدأ الفياض ، وفي التحقق في ذاته بذاته ، وهو قول بتقدم الوجود على الماهية بنحو ما مر في فرض تقدمه في السؤال ، وأنا لا أدري كيف عبارات هذا الشيخ ؟ هل اضطرابها لا اضطراب فهمه في ذلك ، أو اعتقاده ، أم عدم قدرته^(١) على التعبير المؤدّي عن مراده ؟ فإنه إذا أثبت أن مراد المحققين المقرّر له هو أن الوجود مقدّم على الماهية في الصدور عن المبدأ الفياض والتحقق ، فأبي تقدم له

(١) في نسخة : قدرة .

عليها غير هذا المعنى ، بل معنى هذا أنه صدر و^(١) تحقّق قبلها ، ويلزمه امتناع الاتحاد بها ، وليس له سبيل إلى القول بعروضها عليه كما يقوله الصوفيون ، ولا يصحّ اعتبار الاتحاد بين العارض ومعرضه ، وإلّا لوجب عليه القول باتّحادهما ذهنًا أيضًا .

في أن تقدّم الوجود على الماهية تقدّم ذاتي

والحقّ أنّ تقدّمه عليها تقدّمًا ذاتيًا كتقدّم الكسر على الانكسار ، ولعلّ هذا مراده ، وإن كانت عبارته لا تؤدّي ذلك لأنّه يرى أنّ المجعول بالذات هو الوجود خاصّة ، والماهية ليست مجعولة بل بالعرض ، أي ليس لها جعل إلّا جعل الوجود بنفسه ، فهي على هذا ما شمت رائحة الوجود لا بذاتها ولا به ، ولا تصحّ اتّحاده بما هو لا شيء كما يظهر من عباراته فيما يأتي ، وفي سائر كتبه بأنّها أمر اعتباري ، والاعتباري عنده ليس بموجود ، وعلى هذا فلا اتّحاد أصلاً وإلّا لبطلت قضية دليله فيما يأتي في مسألة بسيط الحقيقة كلّ الأشياء ، فإنّه على هذا تكون مفهوم حقيقته مركّبة ممّا هو به كذا وممّا هو ليس به كذا كما يأتي .

وقوله : (وهو بذاته مصداق لصدق بعض المعاني) إلخ ، لا يصحّ ، لأنّ المصداق متّحد في نفس الأمر بما صدق عليه ،

(١) في نسخة أخرى : صدور .

بمعنى أن حقيقتهما شيء واحد في كلّ بحسبه فإن كان الصدق^(١) في الذاتين فهما ذات واحدة ، وإن كان في الوضعيين^(٢) فهما شيء واحد ، أي وصف واحد ، وهنا مختلفان فإن الوجود ثابت وبالذات وبالْحَقِيقَة وبنفسه وجد لا غيره ، والماهية غير ثابتة لأنها اعتباري وبالعرض وبالمجاز ، ووُجِدَتْ بغيرها ، فلا يصحّ اتّحاد الذاتين لا خارجاً ولا ذهنياً إلا بالاعتبار ، وهو ليس وجودياً متحقّقاً ، لأنّ صدقها عليه خارجاً إن كان اتحادياً كان عين صدقه عليها ، وليس أمر الاتّحاد خارجاً والصدّق راجعاً إلى المفاهيم والأُمُور الاعتبارية ، بل هو راجع إلى التحقّق الكوني الثابت خارجاً ، ولا شيء من ذلك بينهما على ما يدّعيه .

نعم لو قال فيهما بما نقول صحّ له أن يقول بكثير من أموره لا بكلّها لأنّهما على قولنا ليس اتّحادهما اتحاد استهلاك حتّى يضمحلاً ويكون شيئاً آخر ، وإنّما هو اتحاد تقوّم ، فكلّ منهما كرة تامّة إلا أنّ الوجود يدور على التوالي وهي على خلاف التوالي وبينهما تمازج في تمايز كتمازج أشعة السّراج بالظلمة ، وكتمازج نور القمر بنور السّراج ، فإنّهما حال اجتماعهما غير متمايزين مع أنّهما متمايزان بالذات ، فإنّ نور القمر متوجّه إلى جرم القمر مقبل

(١) في نسخة أخرى : المصدق .

(٢) في نسخة أخرى : الوصفين .

عليه ، ونور السّراج متوجّه إلى السّراج مقبل عليه ، وبالفعل فإنّ نور القمر بارد وأبيض ، ونور السّراج حارّ وأحمر ، فهما في الحقيقة كرتان متداخلتان ، متمازجتان ، متميزتان ، متقابلتان في السّطوح كما مثلنا إلّا أنّ دور الوجود على نقطة مبدئه من فعل الله تعالى الذاتى على التّوالى ، ودور الماهيّة على نقطة مبدئها من فعل الله تعالى العرضي الذي هو شعاع فعل الله الذاتى ، وعلى نفس الوجود من حيث هو هو على خلاف التّوالى .

وقوله : (كما أنّه بواسطة وجود آخر عارض عليه مصداق لمعان تسمّى بالعرضيّات) غير منتظم على طبيعة الصّنع ، فحقّ العبارة أن يقول : كما أنّ وجوداً آخر عارضاً عليه - أي على الوجود الذاتى - بواسطة مصداق لمعان تسمّى بالعرضيّات (١) فإنّ الوجود العارض على الحقيقي المتقوم به أي بالمعروض في قبوله للإيجاد هو مصداق المعاني العرضيّة ، كالأبيض العارض على الجسم المتقوم به هو ، أي الأبيض مصداق لمعناه لا الجسم ، لأنّ المعنى العرضي مصداقه الصّفة العارضة لا معروضها .

ثمّ في قوله : (وجود آخر) نوع تجوّز لأنّ العرض ليس هو وجوداً غير وجود المعروض ، بمعنى أنّه ليس أجنبياً من المعروض ، لأنّه صفته ، نعم هو خارج لا داخل ، هذا على

(١) في نسخة أخرى : بالعرضية .

ظاهر القول ، وأمّا على حقيقته فعلى مذهب القوم خصوصاً على مذهبه أن حقيقة الوجود العارض والوجود المعروض حقيقة واحدة بسيطة مقولة عليهما^(١) بالاشتراك المعنوي على نحو التشكيك .

وأمّا عندنا فالمعروض حقيقته غير حقيقة العارض ، بمعنى أن المعروض ذات والعارض صفة وهو شبحه ومثاله خلق من شعاعه ، كما ذكرنا سابقاً .

وقوله : (وليس تقدم الوجود على الماهية) إلخ ، أمّا عنده معهم ، فإنّ الوجود شيء لا يتصورونه وإذا رتبوا أحكام العلة على المعلول على حسب ما يتوهمون من حقيقة الوجود لم تنطبق ، وكذلك القابل والمقبول ، وغاية ما فهموا منه أنه أصل بقول مجمل ، ويلزم لذلك الإتيان بعبارة تلائم ما توهموا فقال ما بالذات على ما بالعرض وما بالحقيقة على ما بالمجاز ، فهو في الحقيقة ازدرادٌ لشيء مأكول بغير لوك بالأسنان .

وأمّا عندنا فالوجود المشار إليه هو المادّة المطلقة ، أحدثها صانعها سبحانه بنفسها لا بشيء غير^(٢) أي لا من مادّة غيرها ، وهو المقبول لا القابل كما توهموه من أن المادّة هي القابلة

(١) في نسخة أخرى : عليها .

(٢) في نسخة أخرى : غيرها .

للصورة ، وهي الأُم ، وهي الماهية ، وأنَّ الصّورة هي المقبول وهي الأب وهي الوجود ، لأنَّ هذا بعكس ما عندنا وبعكس ما عند أهل البيت عليهم السلام من أنَّ المادّة هي الوجود وهي المقبول وهي الأب ، وأنَّ الصّورة هي القابلة^(١) وهي الأُم وهي الماهية ، وخلق من نفس المقبول - أعني الوجود - من حيث هو وهو المادّة ذات القابل لأنّها انفعال المادّة ، وهي الماهية ، وهي الأُم أي للصّورة^(٢) فالقابل متأخر في الذات عن المقبول وإن تساوقا في الظهور ، فتقدّم المقبول الذي هو الوجود على القابل الذي هو الماهية تقدّم عليّ^(٣) في الذات لأنّه المادّة وهي متأخرة عنه بالذات ، لأنّها خلقت منه فهو كالكسر وهي كالانكسار ، فإنّ الكسر خلق بفعل الفاعل بنفسه أي لا بكسر آخر ، والانكسار خلق بفعل من الفاعل هو صفة فعله الأولى من نفس الكسر من حيث هو هو ، ولمّا كانت هذه الكلمات في التقدّم والتأخر ، وفي المراد من القابل والمقبول ، وفي تعيين الأب والأُم ، وفي أنّ الوجود هو المادّة والماهية هي الصّورة وما يترتب عليها مخالف لكلام القوم ومصطلحاتهم ، وجب بيان هذه وإن طال بها الكلام

(١) في نسخة أخرى : القابلية .

(٢) في نسخة أخرى : الصورة .

(٣) في نسخة أخرى : على ما .

بما يحصل به اليقين ومعرفة مذهب أهل الحق عليهم السلام ،
وبيان مخالفة كلام الحكماء لكلامهم عليهم السلام ، ولو ادّعيَتْ
هذه بغير ذكر ما يدلُّ عليها لكان كلٌّ من سمع هذا أنكر حقيته
وأنكر أن يكون له ذكر عند أهل البيت عليهم السلام .

هل الوجود هو المادّة والماهية هي الصّورة ؟

فأقول وبالله المستعان : اعلم أن كلام أهل البيت عليهم
السلام متضمّن لهذه الأمور بخصوصها ، وإن لم يكن عند من لم
يسمع بها ، خصوصاً من أنسَ بقول الحكماء واصطلاحاتهم ولا
سيّما ما يعرض لكثير من أفهام النَّاس من استبعاد أن كلَّ الحكماء
والعلماء ما قالوا بهذا وما سمع منهم ، ولم ينقل عن أحد مع
اطلاعهم على سائر أقوال الحكماء والعلماء ، خصوصاً لكثرة
خوضهم وقراءتهم ودرسهم ورواياتهم لروايات الأئمة المعصومين
عليهم السلام ولم يطلع عليه غير واحد من سائر النَّاس ، فلاجل
ما في نفوس الأكثر من الاطمئنان ، خصوصاً من الاستبعاد
المذكور لا أقدر أن أقول به بدون ذكر بعض البيان ومع ما
أذكر ، فما أكثر من لم يقبل مني ، خصوصاً من كان مشتهداً
بالعلوم ، وهو قائل بين العلماء والمتعلّمين والملوك وملاء الدفاتر
من ذلك .

ثمَّ أقول : كلٌّ ذلك باطل ، وهذا هو الحقّ ، فلا يقبله بعد

أنسه بخلافه إلا من أخذت العناية الإلهية بيده وأراد الله تعالى نجاته ، ولكن قال صلى الله عليه وآله لسراقة بن مالك : (اعملوا فكلٌ ميسرٌ لما خلق له ، وكلٌ عاملٌ بعمله)^(١) انتهى .

وهذه وصية مني للتأظر في كلامي قدمتها ليتنبه والله وليّ التوفيق .

الكلام في الوجود والنور الأول

اعلم أنّ الوجود شيء خلقه الله لا من شيء ، فليس كامناً في ذاته ثمّ أبرزه كالنار من الحجر ، أو كالإبصار من البصر ، أو كالبداوات والخطرات ، فإنّ كلّ هذه وأمثالها ولادة ، وهو سبحانه لم يلد ولم يولد ، بل لم يسبق لهذا الوجود قبل إحداثه ذكر مطلقاً ، فأوّل ما ذكره به مشيئته له ، وهي فعل الله سبحانه كما قال الرضا عليه السلام لعمران الصّابي : (المشيئة والإرادة والإبداع أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد)^(٢) .

وقوله عليه السلام ليونس : (تعلم ما المشيئة ؟) قال : لا ،

(١) شرح أصول الكافي للمازندراني : ٧ / ١٦٠ ، وصحيح مسلم : ٨ / ٤٤ ط . القاهرة ، ومسنّد أحمد : ٣ / ٢٩٣ .

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام وتحف العقول : ٤٢٤ ، وتوحيد الصدوق : ٤٣٦ وفيه : (اعلم أنّ الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة) .

قال : (هي الذكر الأوّل ، تعلم ما الإرادة ؟) قال : لا ، قال :
(هي العزيمة على ما يشاء)^(١) الحديث .

والاخبار بأن المراد من المشيئة والإرادة والإبداع فعل الله ،
وأن ذلك هو الذكر الأوّل كثيرة ، فهذا المخلوق الأوّل هو
الوجود الذي خلق منه ما شاء ، وليس المعنى أنه خلق به ما شاء
ليكون مغايراً للمادة ، بل خلق منه ما شاء ، وهو العنصر الأوّل

(١) عن يونس بن عبد الرحمن قال : قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام : (يا
يونس ، لا تقل بقول القدرية ، فإن القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ، ولا
بقول أهل النار ، ولا بقول إبليس ، فإن أهل الجنة قالوا : ﴿ لِحَمْدِ اللَّهِ الَّذِي
هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ [الأعراف: ٤٣] ، وقال أهل النار :
﴿ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٦] ، وقال إبليس :
﴿ رَبِّ يَا أَعْيُنِي ﴾ [الحجر: ٣٩] ، فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكني أقول :
لا يكون إلا بما شاء الله ، وأراد ، وقدر ، وقضى .
وقال : فقال : يا يونس ، ليس هكذا ، لا يكون إلا ما شاء الله تعالى وأراد ،
وقدر ، وقضى .

يا يونس تعلم ما المشيئة ؟ قلت : لا ، قال : هي الذكر الأوّل ، فتعلم ما
الإرادة ؟ قلت : لا ، قال : هي العزيمة على ما يشاء ، فتعلم ما القدر ؟ قلت :
لا . قال : هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء ، قال : ثم ؟ قال :
والقضاء هو الإبرام وإقامة العين ، قال : فاستأذنته أن أقبل رأسه وقلت :
فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة .

مختصر البصائر : ١٤٩ واللفظ منه ، والكافي : ١ / ١٥٧ ح ٤ ، والوافي : ١
/ ٥٤٢ ح ٤٤٤ ، ومرآة العقول : ٢ / ١٨٤ ح ٤ . وبحار الأنوار : ٥ / ١١٦
ح ٤٩ ، وتفسير القمي : ١ / ٢٤ باختلاف يسير .

الذي خلق منه الأشياء ، وهو الماء الذي جعل منه كلَّ شيء حتى ، لا أنه جعل به فافهم ، ومعلوم أن الله سبحانه أقام الأشياء بأظلتها كما في كلامهم عليهم السلام ، يعني أقامها بها ، أي بموادها وصورها لا بشيء آخر هو مفعول ، وهو الوجود ، ولأنَّ الوجود حقيقة الشيء ، فلو كانت حقيقة الإنسان غير المادَّة التي هي الحصَّة الحيوانية ، والصورة التي هي النَّاطق ، لكان قولهم في حدِّ الإنسان الحقيقي المركَّب من الذاتيات هو الحيوان الناطق ليس حدًّا حقيقيًّا ، بل رسمي أو مجازي مع اتِّفاق العقلاء على أنه حدِّ حقيقي لتركبه من الذاتيات ، وهو عندهم بالاتفاق جامع مانع ، فأين الوجود المدَّعى أنه حقيقة الإنسان غير الحيوان النَّاطق ؟ .

ويؤيد هذا أن العقلاء اتفقوا على أن مادَّة الشيء المطلقة التي هي مادَّة ذلك الشيء حصة منها ، هي ما يدخل عليها لفظة من كما تقول : خُلِقَ من تراب ، وصنع السَّرير من الخشب ، وصيغ الخاتم من الفضة ، وهذا ظاهر لا إشكال فيه ، فإذا عرفت هذا فتأمَّل قول جعفر بن محمَّد الصادق عليه السلام إمامك الذي تأتمَّ به وتدين الله بالأخذ عنه^(١) وبولايته وبالبراءة ممَّن خالفه ومَّا خالف قوله ، قال عليه السلام : (إنَّ الله سبحانه خلق المؤمنين

(١) في نسخة أخرى : منه .

من نوره ، وصبغهم في رحمته ، فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأُمّه ، أبوه النُّور وأُمّه الرَّحمة^(١) ثمَّ استشهد بقول جدّه أمير المؤمنين عليه السلام : (اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ)^(٢) قال الصَّادق عليه السلام : (يعني من نوره الذي خلق منه) أو قال : (بنوره الذي خلق منه) انتهى . والشكُّ مِنِّي ، لأنِّي حال نقل الحديث كنتُ حافظاً له بلفظه فشككتُ حال الكتابة بين من نوره أو بنوره ولم يكن عندي الكتاب الذي فيه الحديث حاضراً حال كتابته ، ولكنَّ المعنى لا يختلف^(٣) .

فانظر بعين بصيرتك وتدبّر في قوله : (يعني من نوره الذي خلق منه) الذي هو نور الله هل هو الوجود أم غيره ؟
فإن قلت : هو الوجود فهو المادّة ، لأنّه هو الذي خلق منه بدليل دخول لفظة (مِن) عليه .

وإن قلت : هو غير الوجود ، فما هو ؟ وأي شيء مصرف الوجود الذي ليس هو خالق زيد ؟ لأنّ الوجود حقيقة زيد ولا فعل الخالق ، لأنّ المفعول لا يتركّب من الفعل ، كما أنّ الكتابة لا

(١) محاسن البرقي : ١ / ١٣١ - ١٣٢ ح ١ ، وبصائر الدرجات : ١٠٠ ح ١ - ٢ .

(٢) الكافي : ١ / ٢١٨ ح ٣ ، وعلل الشرائع : ١ / ١٧٤ ، ومعاني الأخبار : ٣٥٠ .

(٣) ما في البصائر والمحاسن والبحار : (اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ الذي خلق منه) .

تتركّب من وجود الكاتب ولا من حركة يده ، وإنما تتركّب من المداد ، وهو الذي صنع الكاتب الكتابة منه ، فقد تبين لمن يعقل ويطلب الحق أنّ الوجود هو المادّة .

وتفهّم أيضاً قول الصادق عليه السلام قال : (إن الله خلق المؤمنين من نوره)^(١) وهو الوجود ، وهو المادّة لدخول (من) عليه ، وصبغهم في رحمته ، فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه ، أبوه النور ، وهو الوجود الذي خلق منه ما شاء ، وهو المادّة ، وأمه الرّحمة وهو الماهيّة ، وهو الصّورة ، فسّمى الوجود الذي هو المادّة أباً ، وسّمى الماهيّة التي هي الصّورة أمّاً ، وهذا بخلاف ما ذكروا ، والدليل أنّ المادّة هي الأب قوله تعالى : ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ وهو آدم عليه السلام وهو الأب ، ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾^(٢) فأول ما خلق تعالى الأب وهو آدم عليه السلام وخلق منها زوجها وهي حواء^(٣) ، وهي الصّورة ، فالمادّة هي الأب ومنه خلق الأمّ ، بدليل دخول (من) عليه في قوله تعالى : ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ لأنّه يخلق منه المادّة ، أي النّطفة ، كذلك يصنع السرير من الخشب ومادّة السرير المطلقة قبل الصّورة والحصّة الخاصّة به مع الصّورة ، والدليل عليه أيضاً

(١) مختصر البصائر : ١٦٣ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ١ .

(٣) في نسخة أخرى : حوى .

أنَّ الصُّورة هي الأمُّ قوله عليه السلام : (الشَّقِيَّ مَنْ شَقِيَ فِي بطنِ أُمِّهِ)^(١) وهي الصورة ، فإنَّ المادَّة لا يشقى فيها الشَّقِي ، فإنَّ الخشب ليس فيه شقاوة ولا سعادة ، لأنَّه المادَّة ، فإذا عمل من الخشبة الواحدة من نصفها سريراً ومن النِّصف الآخر صنماً يعبد من دون اللّهِ سبحانه كانت شقاوته في بطن الصُّورة التي هي الأمُّ ، ولو كان في بطن المادَّة لكان كلُّ ما يعمل من الخشب فهو شَقِيَّ يدخل النَّار .

والحاصل : إنَّ الأحكام منوطة بالصُّورة ، ولهذا قال الفقهاء : (لو نزا كلبٌ على شاة فأولدها فحكم الولد حكم صورته ، لأنَّه إن كان المولود بصورة شاة فهو حلال وطاهر ، وإن كان بصورة الكلب فهو حرام ونجس)^(٢) والمادَّة واحدة ، وإنَّما الحليَّة والطَّهارة والحرمة والنجاسة في الصُّورة .

وعلى ما ذكر يكون المقبول هو المادَّة ، والماهية هي القابل ، وعندنا لا يكون القابل سابقاً ، بل إمَّا أن يكون المقبول سابقاً أو يكونا متساويان^(٣) ، يعني أن كون المقبول سابقاً عبارة عن تقدّمه الذاتيّ وأنَّه أصل القابل ، وكون القابل مسبقاً أنَّه خلق

(١) الكافي : ٨ / ٨١ ح ٣٩ ، وشرح أصول الكافي : ١ / ٢٣٣ ، وشرح الأسماء الحسنی : ١ / ٢٦٢ .

(٢) انظر مصباح الفقيه للهمداني : ١ / ٥٤٥ .

(٣) في نسخة أخرى : متساويين .

من نفس المقبول من حيث هو هو ، وكونه مساوقاً أنه يظهر في الكون مع المقبول مثاله الكسر والانكسار ، فالكسر كالوجود والمادة ، والانكسار كالمهية والصورة لأنها انفعال المقبول عند إيجاده ، إلا أن المقبول أثر فعل الفاعل ، والقابل صفة ذلك الأثر ، وإذا أردت أن تعرف حقيقة كون الوجود وأنه المقبول ، وأنه السابق ذاتاً المساوق ظهوراً ، وتكون المهية منه ، وأنها القابل وأنها المسبوقة ذاتاً المساوقة ظهوراً ، فتأمل في الكسر والانكسار ، فإنه المثال المطابق من كل وجه ، ولهذا ترى الكسر منسوباً إلى الفاعل والانكسار منسوباً إلى المفعول ، كما قدمنا مراراً أن الشيء الموجود في الخارج إذا لحظته بأنه أثر فعل الصانع فهو الوجود ، وإذا لحظته أنه هو هو فهو المهية ، فافهم فهمك الله الصراط المستقيم .

قال : وليس تقدم الوجود على المهية كتقدم العلة على المعلول ، وتقدم القابل على المقبول ، بل تقدم ما بالذات على ما بالعرض ، وما بالحقيقة على ما بالمجاز .

في حقيقة تقدم الوجود على المهية

أقول : لعله أراد بالعلة هنا العلة^(١) الفاعلية أو الغائية ، لأنه

(١) في نسخة أخرى : العلية .

إن أراد هذين فكما قال في نفس الأمر إذ العلة الفاعلية متحققة في الكون قبل المعلول ، والمعلول بعد كونه لم يكن مركباً منها ومن شيء آخر ، وهذا عندنا ظاهر ، وإن كان فيما مضى من بعض كلماته ما يشعر باستغنائه عن الماهية في كلِّ حال ، وعلى هذه الكلمات يكون تقدّمه عليها كتقدّم العلة الفاعلية على معلولها ، وهذا التقدّم إنّما يصحّ بالنسبة إلى العلة الكلية و^(١) الإمكانية . وأمّا العلة الخاصة بالمعلوم فهي مساوقة له في الظهور ، سواء كانت فاعلية أم مادية أم صورية ، وأمّا الغائية فلها حالان ، فبعضها متقدّم وبعضها متأخر .

وإن أراد بالعلة العلة المنسوبة إلى الماهية كالمادة والصورة فعندنا أنّ تقدّمه عليها تقدّم^(٢) الماهية على الشيء ، بل والصورة لما قدّمنا أنّ الشيء مركّب من الوجود الموصوفي الذي هو المادة والوجود الصفتي الذي هو الصورة ، فحينئذ تقدّمه عليها على ظاهر قولنا هو تقدّم المادة على الصورة ، لأنّ الصورة عندنا هي الانفعال ، وهي الماهية الأولى ، فينطبق كلامه بظاهره على كلامنا وإن اختلفت الإرادتان ، إلّا أنّه وإن انطبق في تقدّم العلة الكلية على المعلول لم ينطبق في تقدّم القابل على المقبول ، إذ

(١) في نسخة أخرى : أو .

(٢) في نسخة أخرى : كتقدّم .

الأمر على العكس ، لأنَّ القابل والمقبول عندنا متساوقان في الظهور ، والمقبول متقدّم بالذات ، وقد تقدّم الكلام فيه .

وأما قوله : (بل تقدّم ما بالذات على ما بالعرض) . . . إلخ يشير إلى مذهبه بأنَّ الماهية ليست مجعولةً إلاّ بالعرض ، فالجعل إنما هو للوجود خاصّة .

وفيه شيان :

أما أولاً : فلأنَّ ما بالعرض خارج عن ماهية ما بالذات ، فلا يتحد به وهو قائل بالاتحاد .

وأما ثانياً : فلأنَّ مفهوم الوجود نقيض مفهوم الماهية أو مخالف له ، والمتغايران يجب أن يتغاير جعلاهما ، لأنَّ المجعول مشابه لصفة الجعل ، ودور الوجود على جعله على التوالي فهو مغرّب ، ودور الماهية على جعلها على خلاف التوالي فهي مشرّقة ، فكيف يوجدان بإيجاد واحد كما أن (أ) يوجد الكاتب بحركة مغايرة للحركة التي يوجد بها (ب) لأنَّ (أ) صورته (ألف) قائم و (ب) صورته (ألف) مبسوط ، وصورة القيام غير صورة القعود ، فلا يوجدان بحركة واحدة ، هذا على مذهبه .

وأما على مذهبنا فتقدّم الوجود على الماهية تقدّم ما بالذات على ما بالعرض أيضاً ، ولكنّه مجهول الاسم والبيان .

وبيانه : إنّ الوجود وجد بالذات ، لأنّ السرّ والفائدة ومنشأ المطلوب وهو الطّاعة وامتنال الأمر إنّما هو من الوجود ، لأنّه خير محض وهو المطلوب ، ولأجله صدر الإيجاد كما قال تعالى : (لولاك لما خلقت الأفلاك)^(١) وقوله تعالى : (بك أئيب وبك أعاقب)^(٢) فهو المقصود بالذات .

وأما الماهية فليست مقصودة بالذات ، إذ لا خير فيها لذاتها ، إلّا أنّه لما أجرى سبحانه حكمته بأنّه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته [دون غيره]^(٣) ، للذي أراد من الدلالة عليه^(٤) لم يكن للوجود الحادث استقلال بذاته ، فلا بدّ من إيجاد ضدّ له يستند إليه ويتقوم به ، لأنّه دعامَةٌ له ، ولأنّ باجتماعهما يحصل الاختيار للمخلوق الذي به تقوم الحجّة عليه ، وهي على طرف النقيض من الوجود ، إن تحرك سكنت ، وإن قام قعدت ، وإن فعل تركت ،

(١) الفوائد المجموعة : ٣٢٦ ، وجامع الأسرار : ٣٨١ ح ٧٥٨ .

(٢) عن أبي جعفر عليه السلام قال : (لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له : أقبل فأقبل ثم قال له : أدبر فأدبر ثم قال : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إلي منك ولا أكملتك إلّا فيمن أحب ، أما إني إياك أمر ، وإياك أنهى وإياك أعاقب ، وإياك أئيب) الكافي : ١ / ١٠ كتاب العقل والجهل ح ١ .

(٣) زيادة من نسخة أخرى .

(٤) قال الرضا عليه السلام : (إنّ الله تعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه) توحيد الصدوق : ٤٣٩ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ١٠ / ٣١٦ .

وإن أقبل أدبرت وهكذا ، وبالعكس في العكس فهي ضد له عامٌ ،
 وذلك في ذاتيهما ، وفي أفعالهما ، ولا تحقق له بدونها ،
 وبالعكس فوجب في الحكمة إيجاد^(١) لإتمام أمر الوجود ، كما
 أنّ الطّاعة التي هي ميل الوجود وفعله لا يمكن أن تتحقّق إلاّ
 بالتمكن من المعصية التي هي ميل الماهية وفعلها ، فإذا أمر
 بالطّاعة طلب الوجود من الشّخص فعل ما أمر به بواسطة وجهه
 ووزيره الذي هو العقل ، وطلبت الماهية من الشّخص ترك ما أمر
 به بواسطة وجهها ووزيرها الذي هو النّفس الأمّارة ، فإذا فعل
 الشّخص الطّاعة المأمور بها بميل الوجود ووزيره العقل ، وهو
 قادر على الترك بميل الماهية ووزيرها النّفس الأمّارة صحّت
 الطّاعة ، ولو عكس^(٢) صحّت المعصية ، ولو أنّه فعل الطّاعة ولم
 يقدر على تركها لم تتحقّق الطّاعة ، أو عكس ولم يقدر على تركها
 لم تتحقّق المعصية ، وتمّ النّظام ، وصلاح التكليف والثواب
 والعقاب على ثبوت التمكين^(٣) من الطّاعة والمعصية اللذان هما
 في الظاهر الفرع ، ولا يتم هذا ولا يصلح إلاّ بإيجاد الشّخص
 المكلف على هذا النمط ، فلهذا كان إيجاد الماهية ثانياً وبالعرض
 أي لأنّها بها يتقوّم المقصود والمطلوب ، ولكن قوله غير قولنا في

(١) في نسخة أخرى : إيجادها .

(٢) في نسخة أخرى : عكست .

(٣) في نسخة أخرى : التمكن .

الإرادة لأنه يقول : (وجد الوجود أولاً وبالذات ، والماهية ثانياً وبالعرض ، أي بجعل واحد) .

في أن وجود الماهية والوجود ليس بجعل واحد

ونحن نقول : وجد الوجود أولاً ، وبالذات والماهية ثانياً وبالعرض ، وليس بجعل واحد لأنّ اختلاف الآثار يدلّ على اختلاف المؤثرات ، بل كانا بأربعة جعلات : أولاً ، جعل الوجود ، ثمّ خلق من شعاع هذا الجعل جعل الماهية ، ثمّ خلق من شعاع جعل الماهية جعل التلازم ، ثمّ خلق من شعاع جعل التلازم جعل إلزام الماهية للوجود ، وبين إيجاد كلّ جعل منها بنفسه وبين الجعل الآخر الذي خلق من شعاعه سبعين عاماً ، يا ربّ عزّ جارك ، وجلّ ثناؤك ، وتقدّست أسماؤك ، ولا إله غيرك يا كريم ، فقد اتفق اللفظان واختلفت^(١) الإرادتان .

وأما قوله : (وما بالحقيقة على ما بالمجاز) فيمكن تصحيحه على مرادنا ، فإنّ كون الوجود حقيقة للماهية لتكون تقدّمه عليها من هذا القبيل ممّا لا إشكال فيه عندنا على الاحتمالات الثلاثة .

احتمال المصنّف وموافقوه من أنّ حقيقة الشيء هو الوجود كما قال فيما سبق : (إنّ حقيقة كلّ شيء هو وجوده الذي تترتّب

(١) في نسخة أخرى : اختلف .

عليه آثاره) ، وقال : (وبالحقيقة أنّ الموجود هو الوجود ، كما أنّ المضاف بالحقيقة هو الإضافة) انتهى .

ومحصّل عباراته في هذا الكتاب مختلف في المعنى ، منها أنّ الوجود المحمول على الوجود والماهية بسيط أو بالمعنى العام ، ونحن نعرف من هذا المحمول على قوله : (إنّه مجاز لذلك الموضوع الحقيقي) ومنها العارض عليها في الذهن الذي هو ظرف التحليل ، ومنها ما أخذه من مفهوم اللفظ إلى غير ذلك .

والاحتمال الثاني عندنا هو ما إذا أردنا به الانفعال الصّفتي ، فإنّه مجاز للموصوف كما تقدّم .

والاحتمال الثالث ، هو ما إذا أردنا به ما منه الذي نسّميه بالماهية بلحاظ أنّه هو ، فإنّه مجاز ، وحقيقته ما بلحاظ أنّه نور الله وأنّه أثر الله ، وقد تقدّم ، وباعتبار هذه الاحتمالات الثلاثة يكون تقدّمه عليها تقدّم ما بالحقيقة على ما بالمجاز .

قال : سؤال ، نحن قد نتصوّر الوجود ونشكّ في كونه موجوداً أم لا ، فيكون له وجود زائد ، وكذا الكلام في وجود الوجود ، ويتسلسل^(١) فلا محيص إلّا بأن يكون الوجود اعتبارياً محضاً .

(١) في نسخة أخرى : فيتسلسل .

الكلام على شبهة الوجود الزائد

أقول : أورد هذا السؤال الشيخ الإلهي في حكمة الإشراف وفي التلويحات ، بناءً على أصله من الاعتباري ، فإنّ محلّه الذهن وهو وارد عنده .

وأما علي قولنا فلا يتوجه السؤال أصلاً ، إذ تصوّره يوجب ثبوته وتحققه عندنا خارجاً ، لأنّ ما في الذهن لا يكون إلاّ منتزعاً من الخارجي ، وقد قدّمنا بيان هذا وبرهانه القطعي الوجداني على جهة الإشارة من أنّك لا تقدر أن تتصوّر شيئاً رأيتَه قبل يوم التصوّر إلاّ في مكانٍ رأيتَه ووقتها ، بأن تلتفتَ بمرآة خيالك إلى مكان الرؤية ووقتها ، فترى شبح الشيء المتصوّر بهيئته وصفته التي رأيتَه عليها في كلّ زمان ومكان لا تذكره بأن تتصوّره ، إلاّ أن ترى شبحه هنا^(١) في تلك الهيئة ، فتنقش صورته في خيالك ، ولا تقدر على تصوّره بدون ذلك ، وهذا هو الدليل على أنّ جميع ذلك المتصوّر في الذهن كلّهُ انتزاعيّ ، فمن ادّعى أنّه أصلي فنطلب منه أن يتصوّر شيئاً رآه في الزّمان السّابق من غير أن يلتفت إلى مكان رؤيته ووقته ، فإن قدر فله أن يدّعي بأنّه غير منتزع ، وإن لم يقدر فليعلم أنّه

(١) في نسخة أخرى : هناك .

منتزع ، وهذا جار في جميع الأذهان إلا ما كان في ذهن علّة الأشياء صاحب القيومية بها المسمّى بأمر الله .

وأما على قول غيرنا فالسؤال متوجّه ، لأنّه إذا تصوّر الوجود لا يعلم هل هذا انتزاعي أم لا ؟ والأصل أنّه أصلي ، فإذا تصوّر الوجود فإن كان موجوداً في الخارج فللوجود وجود ونقل الكلام إلى وجوده ، ويتسلسل أو يدور ، وإن لم يكن موجوداً ثبت المطلوب وهو الاعتباري وبطل المدعى الخارجي ، نعم هذا السؤال لا يرد على خصوص قول المصنف ، لأنّه في أكثر عباراته المتقدّمة يمنع أن يكون للوجود وجود ذهنيّ يتبدّل عليه وإنّما هو الخارجي فقط ، وما يحصله^(١) الذهن منه فإنّه عارض ، وهو حكاية عن الخارج ، فلا يرد عليه السؤال إلا أن يكون أراد برده مطلق وروده ، أو وروده على صورة الكلام ، ولهذا نفى حصول الوجود في الذهن .

قال : جواب : حقيقة الوجود لا يحصل في ذهن من الأذهان ، إذ ليس الوجود أمراً كلياً ، ووجود كلّ موجود هو عينه الخارجي ، والخارجي لا يمكن أن يكون ذهنياً والذي يتصوّر من الوجود هو مفهوم عامّ ذهنيّ يقال له : الوجود الانتسابي الذي يكون في

(١) في نسخة أخرى : يحصل .

القضايا ، والعلم بحقيقته لا يكون إلا حضوراً إشراقياً وشهوداً عينياً ، وبه حينئذ لا يبقى الشك في هويته .

جواب المصنف على شبهة الوجود الزائد

أقول : يقول في جوابه : إننا قد قررنا بالدليل المتقدم أن الوجود فرد خارجي متحقق ، والذي ينقل^(١) إلى الذهن مفهومه العام الانتسابي العارض للمفاهيم الارتباطية للمحمولات ، وهو انتزاعي ، بخلاف المدعى فيه فإنه مُتَحَقِّقٌ في الخارج ، إذا طلبت حقيقته بالعلم كان إشراقياً حضورياً ، يعني أن العلم به عين حصوله للعالم ، ووجوده له بعين وجوده لذاته ، فالعلم به نفس تحققه في نفسه ، فهو شهودي عيني ، يعني العلم به شهود عيني على نحو ما قررناه في رسالة العلم التي وضعناها شرحاً لمقدمة الملامح محسن التي وضعها في كيفية علم الله لابنه علم الهدى .

ولو أُريد من السؤال القياس الاقتراني لم يلزم تخصيص التصور بالساذج ليتعدّد الوسط ، بل يؤخذ الأعم منه ومن التصديق ، فلا يدخل الشك في الوسط وإنما الشك في الأكبر من اللازم ، أي أننا نتصور الوجود بذلك المعنى ، ونشك في كونه موجوداً ، فلو كان موجوداً لزم أن يكون له وجود زائد عليه ،

(١) في نسخة أخرى : ينتقل .

وهكذا ويتسلسل لكان قول المصنّف : إنّ للوجود فرداً خارجياً هو حقيقته وهو موجود بنفسه لا بوجود زائد عليه ، مع أنّ حقيقته لا يدرك كنهها ليتصوّر^(١) ويكون مكتنّها بذهن غير تامّ في الجواب ، إذ لا يستلزم التصديق تصوّر الموضوع بالكنه ، بل يكفي أدنى تمييز يعيّن^(٢) ليكون الحكم على موضوع معيّن والباقي دعاوى يلزم منها المصادرة .

وقيل : لعلّ المصنّف حمله على الاستثنائي ، فيفرض حاصل السؤال أنّ الوجود لو كان موجوداً في نفسه لما شكّ في وجوده حين تصوّره ، لكن بعد تصوّره نشكّ في وجوده ، فعلى فرض وجوديته يجب أن يكون وجوده زائداً عليه فيتسلسل ، فأورد الجواب بإبطال التالي في قوله : (حقيقة الوجود لا تحصل بكنهها في ذهن من الأذهان) . . . إلخ ، يعني أنّه لا يمكن أن يتصوّر ليرتب الشكّ في وجوده على التصوّر وأنت خبير بأنّ هذا^(٣) كغيره يلزم منه المصادرة ، فلا يكون تاماً لا^(٤) على تقدير الاقتراني ولا الاستثنائي ، بل الأولى في الجواب أن يقال : إنّ المراد من

(١) في نسخة أخرى : التصوّر .

(٢) في نسخة أخرى : تمييز بعينه .

(٣) في نسخة أخرى : الجواب .

(٤) في نسخة أخرى : إلّا .

الوجود حاصل من الأشياء الخارجة^(١) قبل تصوّره أي قبل توجّه الذهن إلى تصوّر ما به حصولها ، وذلك بنفس حصولها والشك بلحاظ ثاب بعد التصوّر مترتب عليه ، فالشكّ الناشئ من التصوّر المترتب عليه في حصول السبب الباعث على التصوّر لا يتصوّر .

وقوله : (والذي يتصوّر من الوجود) إلخ جواب عن سؤال مقدّر حاصله أنّ تصوّر الوجود معلوم لنا ، فأجاب بأنّ ما تتصوّرونه ليس هو الوجود المقصود الحقيقي ، بل هو الانتزاعي الانتسابي الذي يكون في القضايا كما قال .

في بيان أقسام الوجود

١ - الوجود النسبي :

واعلم أنّ الوجود قد يراد به النسبي مثل الإنسان موجود .

٢ - الوجود الرباطي

وقد يراد به الرّباطي مثل الإنسان يوجد كاتباً ، فإنّ المنسوب هو الكتابة ، والوجود رابطة التّسبة .

٣ - الوجود البسيط

وقد يراد به البسيط المعبر عنه بـ (هست) في الفارسيّة .

(١) في نسخة أخرى : الخارجية .

٤ - الوجود العام

وقد يراد به العام الذي أشار إليه سابقاً ، الشامل ثبوته للوجود والماهية .

٥ - الوجود المطلق

وقد يراد به المطلق المتناول للنسبي والرابطي وغيرهما ، وهذا الانتسابي العام الذي ذكره بأنه يكون في القضايا كما يكون النسبي^(١) الرابطي فيها هو النسبي الرابطي ، أو إذا كان في القضايا ، والفارق بينها^(٢) الاعتبار والمحمول من هذه دائر مدار الاصطلاح ، ومنها تنشأ الشبه^(٣) في كثير من الاعتقادات ، لأنها قد يبنى عليها أصل يؤخذ قاعدة في أشياء تكون منشأ الخطأ ، ولولا أنني لستُ بصدد هذا لذكرتُ كثيراً من ذلك ، وإن كنتُ قد ذكرت شيئاً فيما مضى وأذكر فيما يأتي ، إلا أنه متفرق منها أن قوله في جواب السؤال الوارد عليه هنا هذا الكلام بأن حقيقة الوجود لا تحصل في الذهن بكنهها . . . إلخ . وإنما الموجود فيه هو الانتسابي ، يعني أن هذا غير ما نريد .

وفيما تقدّم في جواب قول السائل : إذا أخذ كون الوجود

(١) من نسخة أخرى .

(٢) في نسخة أخرى : بينهما .

(٣) في نسخة أخرى : الشبهة .

موجوداً أنه عبارة عن نفس الوجود . . . إلخ ، في قوله : (ليس يوجب الاختلاف في إطلاق مفهوم الوجود المشتق بين الجميع) يظهر لك منه ومن غيره أن محصل قوله : إن الوجود الذي هو حقيقة كل موجود أنه هو الله سبحانه^(١) وهو المطلق الشامل له ولغيره بصدقه ، وهو الفرد الخاص الخارجي الذي هو به لا بغيره ، وغيره به ، وهو البسيط المعبر عنه بالفارسية بـ (هست) ، وهو النسبي ، وهو الانتسابي ، وهو الرباطي ، والحاصل يتصرف فيه بحسب المعنى في ما يقرر بما يصدق عليه لفظ هذه الأحرف الأربعة (و ج ود) فإن عدد زبرها تسعة عشر ﴿ لَا بُقْيَ وَلَا نَذْرُ ﴿٢٨﴾ لَوَاحَةٌ لِلْبَشْرِ ﴿٢٩﴾ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾ ﴾^(٢) .

وقوله : (والعلم بحقيقته لا يكون إلا حضوراً) . . . إلخ ، جواب عن سؤال مقدر ، وهو إذا كان الوجود لا يمكن حصوله في الذهن بأي شيء يكون به معلوماً ، فأجاب بأن العلم بحقيقة الوجود لا يكون إلا حضوراً إشراقياً وشهوداً عينياً .

أقول : جوابه هذا في كون العلم إشراقياً . . . إلخ ، صحيح إلا أنه ليس خاصاً بالوجود ، بل كل شيء حادث ، فالعلم به إشراقي يحصل مع حصول المعلوم وليس مغايراً له ، ويعدم

(١) في نسخة أخرى : تعالى .

(٢) سورة المدثر : ٢٨ - ٣٠ .

بعدمه ، وهذا الإشراق يوجد فيما وجد فيه المعلوم وله مطلقاً إن كان المعلوم صورة ، فالعلم بها حضورها وحصولها الذي هو ذاتها ، والإشراق نفس ذلك الحضور ، والحصول في الذهن وإن كان غير صورة ففي^(١) مكان حضوره وحصوله عند العالم ، إذ حضوره عنده وجوده لنفسه لا وجوده للعالم خاصة ، بمعنى أن وجوده للعالم مغاير لوجوده في نفسه ، بل هو شيء واحد ، وإنما نفيت كونه للعالم لئلاً يتوهم المغايرة وإن حصوله للعالم نفس وجوده في نفسه ، بمعنى ألا وجود له في نفسه ، وإنما الموجود وجوده للعالم بناءً على المغايرة ، كما ذكره المصنّف فيما سبق من أن وجود العرض نفس حلوله في الجوهر لا غير ، وراجع ما قلنا هناك .

والحاصل : العلم بكل شيء حضوره وحصوله في نفسه بهو هو لا حصوله في كذا ولا لكذا ، لأن هذا غير ما هو به هو ، فالعلم بالصورة وجودها في نفسها وحضورها في الذهن ، والعلم بذی الصورة وجوده وحضوره بين يدي العالم بما هو به هو ، وكل هذه علوم إشراقية لها عند العالم بها ، تثبت بثبوتها وتنتفي بنفيها ، لأن الشيء يثبت بنفسه وينتفي بنفيه ، وثبوت زيد بما هو هو له علم إشراقي حضوري للعالم به ، وشهود عيني له به ، فالإشراق

(١) في نسخة أخرى : بقي .

الحاصل للعالم والحضور هو وجود زيد وحقيقته ، إذ لم يحصل للعالم شيء غيره لا ظاهراً ولا باطناً ، إنما هو هو حصل للعالم ، فحين^(١) حصل للعالم وحضر عنده ، فقد حصل للعالم وحضر عنده ، فهذا العلم الإشراقي الحصولي الحضورى فتفهّمه ، فإنّه عظيم الشأن ، رفيع المكان ، ثابت الأركان ، قد انحطت عن إدراكه أكثر الأذهان ، واسألوا^(٢) الله من فضله إنّ الله^(٣) كان بكم رحيماً ، فإنّه لا ينال إلّا بتوفيق الله لمن أطاعه واتفقاه .

وقوله : (وبه حينئذ لا يبقى الشك في هويّته) ، يعني أنّه بسبب امتناع حصوله في الأذهان ، وعدم معرفته إلّا بالعلم الحضورى الإشراقي الذي هو عبارة عن وجود المعلوم في الأعيان ، لا يبقى الشك في تحقّقه وثبوته خارجاً ، وكلّ هذه الأدلّة غير ملزمة ، لأنّ منها إقناعي ، ومنها مصادرة ، ومنها مغالطة ، وليس قولي هذا تصحيحاً لقول أهل الاعتباري ، فإنّه ليس قولاً معتبراً ، وإنّما قولي من جهة النّظر في هذه الأدلّة .

قال : والأولى بهذا السؤال أن يورد إلزاماً على من قال بزيادة الوجود على الماهيّة ، مستدلاً بما ذكر من أنّا نعقل الماهيّة ونشكّ

(١) في نسخة أخرى : فيمن .

(٢) في نسخة أخرى : أسأل .

(٣) في نسخة أخرى : إنه .

في وجودها ، أو نغفل عنه ، والمعقول غير المشكوك فيه ، أو المغفول عنه ، فالموجود زائد على الماهية ، لكن على ما حققناه في الأصل من أن الوجود غير زائد على الماهية ، وليس عروضه لها عروضاً خارجياً ولا ذهنياً إلا بحسب التحليل كما أشرنا إليه فانهدم الأساسان .

أقول : ينبغي أن يكون هذا السؤال إلزاماً لمن قال بزيادة الوجود على الماهية ، كبعض المشائين القائلين بزيادته على الماهية وتحققه خارجاً مغايراً لها عارضاً عليها ، وبما^(١) أجنبناه وحققناه من كون الوجود غير زائد على الوجود ولا على الماهية انهدم الأساسان : أساس الإيراد بهذا السؤال وأساس المورد عليهم القائلين بالزيادة ، أو أساس القول بزيادته على الوجود وبزيادته على الماهية ، أو أساس نفس السؤال ، أو أساس زيادة الوجود مطلقاً .

بقي شيء على المصنّف ، وهو أن صحّة عروضه لها بعد التحليل ، وصحّة التحليل متفرّع على أنّهما شيئان في الخارج ، ولو سلّم دعوى الاتحاد ، فإنّما هو امتزاج ظاهري لا يستلزم الاتحاد الحقيقي ، إذ الاتحاد الحقيقي لا يعقل إلا في البسيط الذي لا يحلّله العقل أو في الثالث الحاصل من الشيئين وهو

(١) في نسخة أخرى : ربّما .

غيرهما ، فلا يسمى باسمهما ، ولا يحلله العقل إلا بلحاظ ما قبل الاتحاد ، وهو حينئذ اثنان ، على أن المحللين في الذهن ليسا هما المتحد في الخارج ، لأن المحللين عرضيان ، وإلا لكان الحقيقي ذهنياً ، وقد تقدّم هذا وأمثاله فراجع .

قال : سؤال ، لو كان الوجود في الأعيان وليس بجوهر ، فيكون كيفاً لصدق تعريف الكيف عليه ، فيلزم مع ما مرّ من تقدّم الموضوع المستلزم للدور أو التسلسل ، كون الكيف أعم الأشياء مطلقاً ، وكون الجوهر كيفاً بالذات ، وكذا الكمّ وغيرها .

شبهة كون الوجود في الأعيان

أقول : يريد أن الوجود إذا كان في الأعيان أنه صفة للماهية والجوهر لا يكون صفة ، لأنها كيف الموصوف ، فلو كان في الأعيان لصح^(١) أن يقع صفة ولا شيء من الجواهر يصح أن يقع صفة .

وقيل : عليه إن أراد الحقيقي منعنا الصغرى ، وإن أراد الاشتقاقي منعنا الكبرى ، ويحتمل إرادة الحقيقي ، ويكون بحكم الفصل فلا يرد منع للصغرى ، ويرد على هذا ما ورد سابقاً على

(١) في نسخة أخرى : يصح .

فرض تقدّم الموضوع الذي هو الماهية من عدم تحقق فرض التقدّم ، فإنّها إن كانت موجودة بنفسها كما هو على القول به فلا تقدّم ، وإلاّ فإن وجدت بغير السّابق بطل الفرض ، وبالسّابق يمتنع ، وقد تقدّم فلا دور ولا تسلسل .

وقوله : (يلزم على وجوده خارجاً كونه كيفاً لصدق تعريفه عليه) ، لكونه الحالّ في المتحيّز وكون الكيف أعمّ الأشياء لصدقه على جميع الأشياء ، إذ هو الوجود ، وكون الجوهر كيفاً بالذّات وكسائر^(١) المعقولات^(٢) وهو خلاف المعروف عندهم .

وقوله : (وكون الجوهر كيفاً بالذّات) احتراز عن كونه كيفاً بالعرض كما هو عند المصنّف في ظرف التحليل وعندهم .

وقيل : أورده صاحب الإشراف على المشائين ، نظراً إلى ما يلزم من كلامهم ، من أنّ المجعول بالذّات إنّما هو الوجود والماهية من حيث هي غير مجعولة ، ومن المعلوم أنّه بهذا النظر واردٌ على المصنّف ، فإنّ هذا رأيه كما يأتي فيما بعد ، بل وروده عليه أولى لبعد قوله عن صاحب الإشراف بالنسبة إلى المشائين .

قال : جواب : الجوهر والكيف وغيرهما من المقولات من أقسام الماهية ، وهي معان كلية تكون جنساً ونوعاً ذاتية وعرضية ،

(١) في نسخة أخرى : كذا سائر .

(٢) في نسخة أخرى : المقولات .

والحقائق الوجودية هويات عينية وذوات شخصية غير مندرجة تحت كلي ذاتي أو عرضي ، فالجوهر مثلاً ماهية كلية حقا في الوجود الخارجي أن لا تكون في موضوع ، والكيف ماهية كلية حقا في الوجود الخارجي لا أن تقبل^(١) القسمة ، ولا النسبة ، وهكذا سائر المقولات ، فسقط كون الوجود جوهرًا أو كيفًا أو عرضاً آخر من الأعراض .

جواب المصنف على شبهة كون الوجود في الأعيان

أقول : هذا جواب لقول السائل : (لو كان الوجود في الأعيان) إلخ ، يعني أن الوجود غير هذه الأشياء ، فإن الجوهر والكيف وسائر المقولات من أقسام الماهية ، والماهية غير الوجود ، لأنها بجميع أقسامها كليات لا تمتنع من قبول الكثرة ، فإن هذه المقولات كسائر أقسامها معان ذهنية كلية تكون أجناساً وأنواعاً ذاتية وعرضية ، وهي ذهنية لا خارجية ، فلا توجد إلا في أفرادها على قول بخلاف الحقائق الوجودية ، فإنها متحققة في الخارج بأنفسها ولا تدخل في شيء من الأذهان إلا بعوارض انتزاعية ليست من حقيقة الوجود ، وإنما هي حكايات عن تلك الحقائق الخارجية وأظلة لها ، وهذه الحقائق الخارجية مصاديق

(١) في نسخة أخرى : لا يقبل .

لتلك المفاهيم الذهنيّة ، وهذه المصاديق هويّات عينيّة أي حقائق ثابتة بذواتها في الأعيان شخصيّة لا تندرج تحت كليّ لا ذاتيّ ولا عرضيّ بأن تكون جزئيّة له .

ثمّ ردّ كلام السائل بقوله : (وليس بجوهر) فيكون كيفاً بأنّ الجوهر لا يحلّ بالموضوع ليكون كيفاً لأنّ حقّ الجوهر عدم الحلول في موضوع ، ولا يريد به كون الوجود جوهرراً ، لأنّ الجوهر ماهيّة كليّة ، لكنّه في الخارج يكون محلاً لا حالاً بخلاف العرض ، وحقّ العرض في الخارج عدم قبوله القسمة ولا يرد^(١) أنّ الوجود عرض لعدم قبوله القسمة ، لأنّ العرض ماهيّة كليّة ، فهما متخالفان ، والوجود مخالف لهما ، فلا يُراد من أحدهما^(٢) الآخر ، فبهذا الاعتبار سقط حكم الملازمة في السؤال ، فإنّه وارد على غير مورده .

قال : وقد مرّ أيضاً أنّ الوجود لا جنس له ولا فصل ، ولا هو جنس ولا فصل ، ونوع لشيء ولا عرض عامّ ولا خاصّ ، لأنّ هذه الأمور من أقسام الكلّيّات ، وما هو من الأعراض العامّة والمفهومات الشاملة هو معنى الموجوديّة المصدريّة لا حقيقة الوجود ، ومن قال : إنّ الوجود عرض ، أراد به المفهوم العامّ العقليّ ، وكونه عرضاً أنّه الخارج^(٣) المحمول على الماهيّات .

(١) في نسخة أخرى : لا يريد .

(٢) في نسخة أخرى : أحدهما .

(٣) في نسخة أخرى : الخارجي .

أقول : (قد مرَّ أنَّ الوجود لا جنس له ولا فصل إلخ) في كلامه وقد مرَّ هناك أيضاً ما ردّ عليه ، وكذلك مرَّ أنه لا يكون جنساً لشيء ولا فصل . إلخ ، مرَّ هناك الكلام عليه .

وقوله : (وما هو من الأعراض العامّة - إلى قوله - لا حقيقة الوجود) الأمر كما قال هنا في هذا إلا أنه يخلط بعضها ببعض فيما مرَّ وقد نبّهنا عليه هناك .

وقوله : (ومن قال : إنَّ الوجود عرض) إلخ في قوله هو ، وأمّا المشاؤون فمنهم أنه عرض في الخارج للماهيات الخارجيّة ، وقد صرّح به^(١) ، لأنَّ من قال : بأنَّ الوجود متحقّق في الخارج منهم من قال بأنّه متّحد بالماهية كالمصنّف ، ومنهم من قال : إنّه عارض عليها كجماعة من المشائين ومن المتكلّمين ، ومنهم من قال : بأنّه معروض للماهية كالصوفية ، فليس كلّ من قال : إنّه عرض أراد به المفهوم العقلي العامّ .

قال : وأيضاً الوجود يخالف الأعراض ، لأنَّ وجودها في نفسها وجودها لموضوعها ، وأمّا الوجود فهو بعينه وجود الموضوع ، لا وجود عرض في الموضوع ، والأعراض مفترقة في تحقّقها إلى الموضوع ، والوجود لا يفتقر في تحقّقه إلى موضوع ، بل

(١) في نسخة أخرى زيادة : هو .

الموضوع يفتقر في تحقّقه إلى وجوده ، والحق أن وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ، وذلك الجوهر لا بجوهرية أخرى ، ووجود العرض عرض بعين عرضية ذلك العرض لا بعرضية أخرى ، كما علمت الحال بين الماهية والوجود .

أقول : هذا الكلام ليس جواباً آخر ، وإنما هو تمام الكلام الأوّل .

وأما قوله : (لأنّ وجودها - أي الأعراض - في نفسها وجودها لموضوعها) فقد تقدّم الكلام فيه في الاستشهادات .

وقوله : (والوجود لا يفتقر في تحقّقه إلى موضوع) هو على ظاهره في الجملة ليس فيه بأس ، لأنّه ليس حكمه حكم العرض .

وأما في نفس الأمر وهو الذي يطلب منّي ، فقد قدّمنا بعض بيان هذا مفرّقاً ، منه أنّ الجوهر وجود موصوفي والعرض وجود صفتي^(١) وفي كلام المصنف ما يفيد بعض ظاهر كلامنا ، وهو قوله : (والحق أنّ وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر) إلخ ، وإن كانت الإرادتان مختلفتين وإنّ كلّ شيء مكوّن فهو مركب من وجودين موصوفي نسّميه بالوجود وبالمادة ، وصفتيّ نسّميه بالماهية والانفعال ، وبالصورة ، وإنّه لم يخلق الله

(١) في نسخة أخرى : وصفي .

في سائر الأكوان شيئاً بسيطاً حقيقياً فرداً للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده كما قال الرضا عليه السلام^(١) لعمران الصّابي^(٢) ، وإنّ هذا الانفعال والصّورة جزء المركّب ، فالجوهر مركّب منهما ، أي من هذين الوجودين ، ونعني بالصّورة الهندسة المشتملة على جميع المشخّصات من الأعمال ، والأقوال ، والأحوال ، والاعتقادات ، والانفعالات ، والحدود الباطنة من الإجابات لدعوة الله عزّ وجلّ ومن الاستعدادات والملكات ، والمعارف ، والعلوم والإذن ، والأجل ، والكتاب ، والرّزق ، والنسب الغيبية^(٣) ومن الحدود الظاهرة ، كالطول ، والعرض ، وغيرهما والمقدار ، والكمّ ، والكيف ، والجهة ، والمكان ، والوقت ، والرّتبة ، وأقسام الوضع ، فكلّ هذه وما أشبهها أجزاء المركّب ، منها مقبول وهو الوجود وهو المادّة ، ومنها قابل وهي هذه المذكورات وما أشبهها ، وكلّ هذه يتوقّف ظهور الشيء على جميعها في عالم الأعيان ، وإن تقدّم المقبول في الذات على القابل . وأمّا في الظهور فكلها شرط لكلّها ، هذا في الجوهر .

(١) في نسخة : صلوات الله عليه .

(٢) قال عليه السلام : (اعلم أن الإبداع والمشية والإرادة معناها واحد وأسمائها ثلاثة) . انظر توحيد الصدوق : ٤٣٦ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام وتحف العقول : ٤٢٤ .

(٣) في نسخة أخرى : العينية .

وأما في العرض فحكمه حكم الجوهر في كل ما ذكر ، ويزيد على الجوهر سبق وجود الجوهر ولو في الاعتبار في بعض الموجودات إلا أنها في العرض بنسبة عرضيته^(١) كما أنها في الجوهر بنسبة جوهريته^(٢) ، وقد^(٣) تساويا في باطن الصنع على حد واحد . ﴿ ثُمَّ أَرْجِعَ الْبَصَرَ كَرِّيْناً يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيْرٌ ﴾^(٤) .

وقوله : (والحق أن وجود الجوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر لا بجوهرية أخرى) . . . إلخ .

صحيح إلا أن المراد الواقع غير ما أراد به ، فإنَّ الواقع أن وجود الجوهر هو ما به الجوهر ، وهو مركَّب من وجود هو وجود موصوفي وهو المادَّة ، أعني الحصَّة الخاصَّة به أي من جنسه ، ومن وجود صفتي ، وهو الصورة أعني الحصَّة الخاصَّة به ، أي فصله أو حصَّة منه إذا كان المركَّب شخصياً مفرداً ، وبنحوه بنسبة المركَّب إذا كان عرضاً كما ذكرنا ، لأنَّه موجود مثل الجوهر إلا أن نسبته من الجوهر نسبة الواحد من السبعين ، لوقوعه منه في الرتبة الثانية من الجوهر ، لأنَّه صفته ، فالوجود في كل شيء ما به

(١) في نسخة أخرى : عرضية .

(٢) في نسخة أخرى : جوهرية .

(٣) في نسخة أخرى : فقد .

(٤) سورة الملك ، الآية : ٤ .

تحققه ، وهو لا شك أنه المادّة والصّورة ، إذ ليس شيء غيرهما يتوقّف تحقّقه عليه غيرهما ، وراجع ما ذكّر سابقاً ، والمادّة والصّورة في الجوهر ظاهران وربّما خفيا في العرض .

ومن أجل ذلك قيل فيه : إنّ حقيقة وجود العرض حلوله في الجوهر ، وقد بيّنا بطلانه فيما سبق ، لأنّ الذي قام عليه الدليل أنّ كلّ نوع من أنواع الخلائق من المعاني ، والأعيان ، والجواهر ، والأعراض ، وكلّ شيء صحّ أن يعلم ويعلم ممّا يمكن أن يعبر عن معناه ، فإنّه مخلوق خلقه الله سبحانه لا من شيء ليس بمحدث ، وكلّ محدث خلقه الله فله مادّة بنسبة تحقّقه من مقام الصّنع ، فمادّة كلّ شيء من نوعه ، فمادّة الجوهر جوهرية موصوفية استقلالية ، ومادّة العرض عرضية صفتية غير مستقلة في القيام بنفسها لأنّه صفة^(١) ومادّته من نوع الصّفات .

وقوله : (كما علمت الحال بين الماهية والوجود) يريد أنّ قولنا : إنّ وجود العرض من عرض . . إلخ ، أي أنّ وجوده عارض لوجود الجوهر ، كما أنّه عارض للجوهر ، وذلك مثل نسبة وجود الماهية بالنسبة إلى وجود الوجود ، يعني أنّ وجودها عارض على وجوده ، وهذا كلام بقولنا صحيح ، وأمّا بقوله فهو غلط ، لأنّه يريد أنّ الماهية لا وجود لها أصلاً وليست مجعولة إلاّ

(١) في نسخة أخرى : صفته .

بتبعية جعل الوجود أنه جعل واحد كان به الوجود ، وكانت به
 الماهية ، لا بجعل عارض لجعل الوجود ، فهي لذاتها لم تشم
 رائحة الوجود ، وهذا غلط فاحش ، لأن المصنف مرگب من
 وجود وماهية ، فوجوده متحقق ، وأما ماهيته عنده فليست بشيء
 إلا في ظرف التحليل عند الاعتبار ، فعلى هذا هو وجود وليس له
 إنية ، لأن الماهية هي الإنية ، وما في الذهن إنما هو اعتباري ،
 ولو فرض أن ما فيه حقيقة الشيء ، فإنها مجردة عن العوارض
 الخارجية ، إذ الفارق عنده بين الذهني والخارجي هو أن الذهني
 لا تترتب عليه الأحكام والآثار الخارجية ، وقد قرروا أن الوجود
 خير محض ، فلا يصدر عنه المعاصي ولا شيء من المكاره ،
 وأن تلك الشرور والمعاصي من آثار الماهية وميولاتها ، فإذن
 المصنف لا يصدر عنه شيء من المعاصي والهفوات ، لأنه في
 الخارج وجود بحت ، والوجود كله خير محض ، ولو كان هذا
 حقاً لما قال بأمثال هذه الأوهام .

وأما عندنا فلها جعل خاص بها غير جعل الوجود إلا أن ما به
 جعلت عرض لما به جعل مثل قولنا في وجود العرض ، فإنه
 وجود عارض على وجود الجوهر ، كما أن الجوهر معروض عليه
 وهذا معنى قولهم : إن الوجود أولاً وبالذات ، أي جعل ابتداءً
 والماهية ثانياً ، وبالعرض ، أي جعلت لأجل تقوّم الوجود ، لأن
 الوجود لا يتقوّم بدون الماهية ، ومثال الثاني وبالعرض أني

اشتريتُ الفرس بمئة دينار بإيجاب من مالكةا الأوّل وقبول منّي ،
فاشترائي لها أوّلاً وبالذات لحاجتي إلى الرّكوب ، ثمّ إنّها تحتاج
إلى (الجلّ) ، فاشتريته بدينار بإيجاب من مالكة الأوّل وقبول
منّي ، مثل عقد بيع الفرس إلّا أنّي لا حاجة لي به لولا الفرس ،
فاشترائي للجلّ ثانياً وبالعرض ، ولا فرق بين الاشترايين ،
وكذلك إيجاد الوجود وهو محبوب لذاته ، إلّا أنّه لا يقدر على
الاستقلال في الظهور بدون الماهيّة ، فجعلت ليتقوم بها في
الظهور ، وهي متحقّقة في الخارج معادلة للوجود ، فمنه تصدر
الطّاعات ، وبه يفعلها المكلف ويترك المعاصي ، ومنها تصدر
المعاصي ، وبها يفعلها المكلف ويترك الطّاعات ، والشّيء مرّكب
منهما ، وهما متمايزان^(١) في تمازجهما كالظلمة الممازجة لنور
السّراج ، إلّا أنّه كلّما قرب^(٢) من السّراج ضعفت ورقت ، وكلّما
بعدت منه قويت وكثفت بعكس نور السّراج ، فكذلك الوجود في
الشّخص كلّما قرب من فعل الله قوي واشتدّ ، وكلّما بعد ضعف
ورق ، والماهية بالعكس ، وهذا معنى قولنا : إنّ كلامه على معنى
ما نريد صحيح لا على ما يريد ، وأصل كلامه هذا رفع^(٣) لما
يتوهم من قوله : (إنّ الوجود لا جنس له ولا فصل) ، وهو ليس

(١) في نسخة أخرى : متمايزتان .

(٢) في نسخة أخرى : قربت .

(٣) في نسخة أخرى : دفع .

بجنس لغيره ولا فصل ، إنَّه عرض ليس بجوهر فأبَانَ بأنَّنا لا نريد بذلك نفي جوهريته وإنَّما أصالته وبساطته وعمومه مع تشخُّصه .

قال : سؤالٌ ، إذا كان الوجود موجوداً للماهية فله نسبة إليها ، وللنسبة أيضاً وجود ، وحيثُذ فلووجود النسبة نسبة إلى نسبته ، وهكذا الكلام في وجود نسبة النسبة فيتسلسل .

شبهة لزوم نسبة الوجود إلى الماهية

أقول : هذا السؤال أورده الشيخ الإلهي في حكمة الإشراف على المشائين ، وفيه إلزام لهم على رأيهم بالتسلسل إلا أن يلتجئوا إلى أن ما سوى النسبة من الأشياء تلزمه حصول النسبة خارجاً ، وإلا لم يكن بين الأشياء الخارجية نسبة لو أُريد منها ذهنيها^(١) لعدم ترتب الآثار على الأمور الذهنية في الخارج ، لكن النسبة نفسها لا يلزم لنسبتها نسبة ، لأنَّها بذاتها كافية عن اعتبار نسبة^(٢) زائدة على نفسها ، وهذا الالتجاء في الحقيقة قوي ، فبهذا الاعتبار لا يرد عليهم السؤال ، والمصنف فرض وروده على قوله من جهة أنه يرى أن النسبة لا توجد بنفسها ، فإذا تسلسلت لزمت التسلسل في الوجود ، فأجاب عنه بقوله [الآتي] :

(١) في نسخة أخرى : ذهنياً .

(٢) في نسخة أخرى : النسبة .

قال : جواب : ما مرّ من الكلام يكفي لاندفاعه ، إذ الوجود عين الماهية خارجاً وغيرها في الذهن ، فلا نسبة بينهما إلا بحسب الاعتبار ، وعند الاعتبار يكون للنسبة وجود ، هو عينها بالذات ، وغيرها بحسب الاعتبار ، ومثل هذا التسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار العقلي ، وستعلم كيفية الارتباط^(١) بينهما عند التحليل .

جواب المصنف على شبهة لزوم نسبة الوجود إلى الماهية

أقول : ما مرّ من الكلام يكفي لاندفاع قول المصنف ، لأنّ ردّه إنّما هو بما لم يسلمه الخصم ، فهو يؤول إلى المصادرة .

إشكال المحقق اللاهيجي

اعلم أن الحكيم المسدّد الملاً أحمد^(٢) في تعليقاته على هذا

(١) في نسخة أخرى : الاعتبار .

(٢) هو الحاج الملاً أحمد بن محمّد مهدي النراقي الكاشاني من مشاهير علماء إيران ومعروف في علماء بلاد المسلمين ، سبق في التحقيق أقرانه ، وفاق في التدقيق العلماء الأعيان ، كان مضرب المثل في الذكاء ومعترف له بحدّة الفطنة بين أبناء الزمان وكان في الشعر ذا طبع رفيع . وأصله من نراق ومسكنه كاشان .
وكتبه كثيرة : كتاب منهاج الأصول في مجلدين وهو كتاب في علم الأصول في غاية التنقيح ، وكتاب شرح تجريد الأصول لوالده في ستة مجلدات ، وكتاب عين الأصول ، وكتاب مفتاح الأصول ، وكتاب معراج السعادة في علم =

الكتاب نقل ما أورده المحقق اللاهيجي^(١) هنا وردّه ، وأنا أحببت نقل كلامهما لغرض ، وربّما أذكر بعد ذلك بعض ما يتعلّق بكلامهما قال : (نقل مقال ودفع^(٢) إشكال : اعلم أنّ الفاضل المحقق اللاهيجي قد أورد ههنا إشكالاً وزعم أنّه من أعظم الإشكالات ، فقال في كتابه المسمّى بـ (شوارق الإلهام) : قد صرح كافتهم بأنّ الوجود ليس إلّا نفس تحقّق الماهيّة لا ما به تحقّق الماهيّة ، ومذهب قاطبتهم أنّ التحقّق مفهوم واحد بديهي التصوّر ، فلو كان للوجود فرد يجب أن يكون هو أيضاً نفس تحقّق الماهيّة المخصوصة لا ما به تتحقّق الماهيّة المخصوصة ،

= الأخلاق ، وأصل الكتاب لوالده وكتبه بالفارسية بعد طلب سلطان العصر ، وهو في الحقيقة كتاب جامع كامل في علم الأخلاق . انظر قصص العلماء للتكايني ترجمة رقم ٢٤ .

(١) هو عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي ، الجيلاني ، الشيعي . حكيم . كان حياً قبل سنة ١٠١٥ هـ - ١٤٦١ م .

أخذ عن الصدر الشيرازي المتوفى سنة ١٠٥١ هـ ، ودرس بالمدرسة المعصومية بقم إلى أن توفي بها .

له شوارق الأنهار وبوارق الأسرار في الحكمة ، حاشية على حاشية الخضري على إلهيات ، شرح التجريد ، حاشية على شرح النصيرية للإشارات ، شرح هياكل النور ، ومشارك الإلهام في شرح تجريد الكلام .

انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٥ / ٢١٧ ، وإيضاح المكنون للبغدادي : ٢ / ٥٩ .

(٢) في نسخة أخرى : رفع .

وكلّ ما نفرض محققاً لا يمكن أن يكون له خصوصيّة في نفس التحقّق ، فإنّ معنى التحقّق واحد في جميع التحقّقات ، ولا يمكن أن يتحصّن إلاّ بأن يكون تحقّق هذا وتحقّق ذاك^(١) وهذا تحصيل حاصل بمجرد الإضافة إلى ما هو يتحقّق بذلك التحقّق ، وهذا هو معنى الحصّة ، فليس للوجود إلاّ حصص متكرّرة بالإضافة إلى الماهيّات المتكرّرة ، وهذه الحصص ليست إلاّ نفس مفهوم التحقّق مع قيد الإضافة إلى الماهيّة) انتهى كلامه رفع مقامه .

وحاصل الإشكال أنّ هذه الطّائفة يقولون : بأنّ الوجودات حقائق متخالفة ، متكرّرة بأنفسها لا بمجرد عارض الإضافة ، ويقولون : إنّ المطلق والحصّة خارجان عن تلك الوجودات ، فهناك أمور ثلاثة :

١ - مفهوم الوجود .

٢ - وحصصه المتعيّنة بإضافته إلى الماهيّات .

٣ - والوجودات الخاصّة المتخالفة .

ونسبة الأول إلى الثاني نسبة الذاتي إلى ذي الذاتي ، فإنّ الوجود المطلق داخل في حصصه ، والحصص هي ذلك المفهوم مع قيد الإضافة ، ولكنّهما خارجان عن الوجودات الخاصّة عرضيّان بالنسبة إليهما كما مرّ سابقاً . والحال أنّه يلزم عليهم بناءً

(١) في نسخة أخرى : ذلك .

على ما اعترفوا به من تلك المقدمات أن لا يكون^(١) الوجودات الخاصة إلا الحصاص ، فيلزم مخالفة جميع ما نقل عنهم ، وبالجملة على ما قال ، يلزم عليهم أن يكونوا قائلين بالمتناقضين ، هذا هو الإشكال .

جواب الملاً أحمد عن إشكال المحقق اللاهيجي

ونقول في دفعه : (إنَّ الوجود الذي ليس إلا نفس التَّحَقُّق لا ما به تتحقَّق الماهية هو مفهوم الوجود العام البديهي الذي هو من ثواني المعقولات بالمعنى الأعم ، والفرد الذي قالوا به هو ما تتحقَّق به الماهية لا بأنه أمر ينضمُّ إلى الماهية ، فتصير موجودة بأن تكون صفة موجودة في الخارج منضمة إلى الماهية فيه ، كالحال في السواد بالقياس إلى الجسم ، فإنَّه باطل ضرورة ، بل بأنَّ الوجود بذاته موجود ، والماهية متَّحدة به وموجودة بنفسه لا بغيره كما مرَّ ، وهو كما أنَّه فردٌ لما تتحقَّق به الماهية فرد للتحقق أيضاً ، بمعنى أنَّه ينتزع من حاقِّ ذاته ، ولهذا يحمل عليه ، فلا إشكال أصلاً هذا) . انتهى كلامه في تعليقاته .

ردَّ الشيخ الأوحدي على المحقق اللاهيجي والملاً

وأقول : أمَّا قول المحقق اللاهيجي في تصريح كافتهم بأنَّ

(١) في نسخة أخرى : لا تكون .

الوجود ليس إلا نفس تحقّق الماهية ، فليس بصحيح ، لتصريح أكثرهم بغير ذلك على وجوه متعدّدة ، نعم بعض إطلاقاتهم يراد منه^(١) ذلك . وأمّا أنّ مذهب قاطبتهم بأنّ التحقّق مفهوم واحد بديهيّ التصرّوّر فصحيح ، وتوجيه الإشكال مبني على تسليم أنّهم لا يعنون بالوجود إلاّ التحقّق وهو غير ثابت ، بل المعروف من إطلاقهم أنّهم يطلقون الوجود ويريدون به مرّة التحقّق ، وتارة المعنى العامّ ، وتارة البسيط ، وتارة المطلق ، وتارة الفرد ، وتارة الحصّة إلى غير ذلك .

وأمّا توجيه صاحب التعليقات للإشكال بأنّ هذه الطائفة يقولون : بأنّ الوجودات حقائق متخالفة متكرّرة بأنفسها لا بمجرد عارض الإضافة ، فالنقل عنهم صحيح ، ومعناهم باطل ، فإنّ الأدلة النقلية والعقلية تفيد على جهة القطع بأنّ تلك الوجودات إنّما تعددت وتمايزت بما لحقها من الإضافات ، بل لم تتحقّق إلاّ بذلك وأنّ الحصّة داخلة فيها .

وأمّا المطلق ، فإذا أُريدَ به المفهوم كان عارضاً وإن أُريدَ به المصداق على قول بعضهم فهو داخل ، وستعرف تفصيل ذلك من خلال كلامنا في هذا الشرح إن شاء الله تعالى ، وفيما مضى إشارة إلى بعض ذلك . وأمّا أنّ الوجود المطلق داخل في حصصه

(١) في نسخة أخرى : منها .

والحصص هي ذلك المفهوم مع قيد الإضافة ، فالحق فيه ما ذكرنا .

وقوله : (ويلزمهم بناءً على ما اعترفوا به من تلك المقدمات ألا تكون الوجودات الخاصة إلا الحصص) فالحق فيه أن الحصص موجودات في الخارج بقوابلها ومشخصاتها ، وهي حصص أجزاء لا حصص جزئيات ، لأنها من كل لا من كلي ، وقد قدمنا الإشارة إلى بعض بيان هذه .

وقوله : (ونقول في دفعه - إلى قوله - بالمعنى الأعم) صحيح .

وكذا قوله : (والفرد الذي قالوا به هو ما تتحقق به الماهية على ظاهره) وأما ما في نفس الأمر فقد قدمنا أن الوجود والماهية هو الموجود الخارجي باعتبارين .

وقوله : (لا بأنه أمر ينضم) إلخ المعروف من كثير من عباراتهم أنه أمر ينضم إلى الماهية كقول المشائين إلا من يقول باتحاده معها في الخارج .

وقوله : (بأن يكون صفة موجودة في الخارج) كما يقوله بعض المشائين ردّ بغير دليل .

وقوله : (بل بأن الوجود بذاته موجود والماهية متحدة به وموجودة بنفسه لا بغيره) قد تقدّم الكلام عليه ، فإنها دعاوى من

غير دليل ، وأنّ الوجود^(١) هو المادّة المطلقة ، وأمّا أنّه شيء غير المادة والصّورة وهو أصل الشيء وكلّ الشيء .

فإن قيل : بأنّه صفة عارضة لماهيّة الشيء ، وحقيقته ، فهذا كلام معقول إلّا أنّه لا يكون أصلاً للشيء ولا كلّ الشيء ، بل كما قال بعض المشائين .

وإن قيل : بل هو الأصل وكلّ الشيء ، وهو غير المادّة والصّورة ، فشيء ليس بمعقول إلّا^(٢) للمدّعين ولا لغيرهم ، بل لو سألوا عنه أجابوا بأنّه لا تدركه العقول .

والحاصل : إنّ الخصم لا يسلمّ لهم ، ولهذا قال بعض بأنّه صفة وجوديّة ، وآخرون إنّّه صفة اعتباريّة ذهنيّة وغير ذلك ، والسبب في ذلك أنّهم كلّما طلبوا لم يجدوا غير أمر اعتباري^(٣) أو مصدرى ، والدليل على هذه الحيرات مثل قول صاحب التعلّيقات ، ولهذا يحمل عليه لأنّ أدلّتهم صناعيّة مرجعها إلى مدلولات الألفاظ بدلالاتها اللفظيّة والمفاهيم ، وصناعة ترتيب الكلام ، وكلّها لا تغني من الحقّ شيئاً ، مثل ما أورد بعض المتأخّرين على قول الحكماء إنّ ماهيّة الواجب لذاته هي الوجود المجرد .

(١) في نسخة أخرى : الموجود .

(٢) في نسخة أخرى : لا .

(٣) في نسخة أخرى : اعتبار .

مقتضيات الوجود

أسئلة :

الأوّل : إنّ الوجود من حيث هو وجود إمّا أن يكون مقتضياً لمقارنة ماهيّة أو لا يكون ، فإن كان الأول لزم أن يكون وجود الواجب لذاته مقارناً لماهيّة ، وقد مرّ بطلانه ، وإن كان الثاني لزم أن يكون وجود الممكن غير مقارن لماهيّة ، وهو محال ، وإن لم يكن الوجود مقتضياً لأحدهما فيكون كلّ واحد منهما محتاجاً إلى سبب ، فيحتاج تجرّد الوجود الواجب إلى سبب ، وكلّ محتاج إلى سبب ممكن ، فالوجود الواجب لذاته ممكن لذاته . هذا خلف .

والثاني والثالث بهذا النمط ، فتأمل قولهم : إن كان الوجود مقتضياً لمقارنة لزم أن يكون الواجب كذا ، وإن لم يكن مقتضياً لزم أن يكون الممكن كذا ، فهل هذا إلّا أنّ الوجود حقيقة واحدة للواجب والممكن ؟ والحاصل أدلتهم أوهم من بيت العنكبوت .

المشعر الخامس

كيفية اتّصاف الماهية بالوجود

قال : المشعر الخامس في كيفية اتّصاف الماهية بالوجود ، ولعلّك تعود وتقول : لو كانت للوجود أفراد في الماهيات سوى الحصص ، لكان ثبوت فرد منه للماهية فرعاً على ثبوتها ، بناءً على القاعدة المشهورة ، فيكون لها ثبوت قبل ثبوتها كما مرّ ، فاعلم أنّه لا خصوصيّة لورود هذا الكلام على عينيّة الوجود ، بل وروّده على انتزاعيّة الوجود أشكال ، لأنّ الوجود عين الماهية على تقدير العينيّة ، فلم يكن بينهما اتّصاف بالحقيقة وغيرها على هذا التقدير ، فيكون وصفاً لها .

أقول : يريد بكيفيّة اتّصاف الماهية بالوجود بيان ما اتّصفت به من الوجود ، أو بيان ما يريد من قولنا بذلك ، ولعلّ الأوّل أوفق بمراد المصنف ، فصوّر سائلاً عن بيان ذلك على سبيل المعارضة والمنع ، يقول : (لِمَ جوّزتم اتّصافها بالوجود ، وذلك يستلزم تحقّقها قبل^(١) الوجود أو قبل الاتّصاف ، والأول هو المراد ، ولو كانت للوجود أفراد في الماهيات^(٢) سوى الحصص) إلخ ، يعني

(١) في نسخة أخرى : قبله .

(٢) في نسخة أخرى : للماهيات .

أنَّ الثابت من مفهوم الوجود والمحصل منه إنّما هو الحصص التي تتعين كلّ حصّة بما أُضيفت إليه ، وأمّا أنّ له أفراداً متعيّنة بذاتها من دون قيد الإضافة فلا ، ولو ثبت فردٌ منها لماهية لكان ثبوته فرعاً على ثبوتها كما هو مقرّر في القاعدة المشهورة ، من أنّ ثبوت شيءٍ لشيءٍ فرع على ثبوت ذلك الشيء الذي ثبت له الشيء ، فتكون ثابتة قبله ، ولا ثبوت لها بدونه ، فيكون^(١) لها ثبوت قبل ثبوتها كما مرّ ، ويلزم التسلسل أو ثبوت الشيء قبل نفسه .

ثمّ إنّ المصنّف أتى بالجواب مضمناً وصريحاً ، فالمضمن في إلزامهم بأنّ هذا السؤال ليس وارداً على خصوص قولنا من كون الوجود عين الماهية خارجاً ، بل يرد عليكم على قولكم بالانتزاعي ، لأنّه على قولنا بالعيّنيّ يكون اتصافها بالانتزاعي العقلي بعد وجودها وتحققها بالحقيقي قبل الاتّصاف ، وإذا اتّصفت به حينئذ فهي موجودة بالحقيقي ، ولا يلزم تقدّم الشيء على نفسه بخلاف قولكم بالاعتباري فإنّه غيرها ، وبه تتحقّق عندكم ، فاتّصافها به يلزم منه تقدّم وجودها على وجودها فالأمر عليكم هنا أشكّل ، فما تجيبونا به فهو جوابنا لكم ، وهو قوله : لأنّ الوجود عين الماهية ، يعني عندنا فلم يكن بينهما اتّصاف^(٢) بالحقيقة ، وهو غيرها في التحليل العقلي ، فتتّصف به بعد تحققها بالحقيقي ، وإنّما

(١) في نسخة أخرى : فلا يكون .

(٢) في نسخة أخرى : اتفاق .

يشكل كيفية الاتصاف على فرض المغايرة ، لأنّ اتّصاف الماهية بالوجود يعني به تتحقّق على تقدير أن يراد به الكون المصدري ، فإنّ تقدّمها عليه بحسب مطلق الكون والحصول على مطلق الكون والحصول إذ يلزم منه تقدّم كونها على كونها .

فلذا قال : فيشكل كيفية الاتصاف بها ، لأنّ اتّصاف الماهية بالوجود على تقدير أن يراد به الكون المصدري مصداقها نفس حصول الماهية والماهية بأيّ اعتبار أخذت كان لها كون مصدريّ ، فلا يتصوّر تقدّمها بحسب مطلق الكون على مطلق الكون ، بخلاف ما إذا كان الوجود أمراً حقيقياً وللماهية تحصلاً عقلياً غير وجودها .

الإشكال على اتّصاف الماهية بالوجود

أقول : يعني أنّه يشكل عليهم كيفية الاتصاف ، لأنّ اتّصافها بالوجود على تقدير أن يراد به الكون المصدري مصداقها ، أي مصداق ذلك الاتّصاف نفس حصولها ، لأنكم إذا لم تريدوا به الكون المصدري لا مناص لكم عن الحقيقي ، إذ المراد إمّا ما به الاتّصاف أو ما به التحقّق ، فإذا أردتم المعنى المصدري بأيّ اعتبار أخذت الماهية ذهنية أو خارجية ، كان لها كون مصدري ، وحينئذ لا يتصوّر تقدّمها بحسب مطلق الكون على مطلق الكون ،

بخلاف ما إذا كان الوجود أمراً حقيقياً ، وللماهية تحصيل عقلي غير وجودها ، فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه ، لأن ما به التحقق غير ما به الاتصاف ، وهذا هو الجواب المضمن للإلزام ، أي قوله ضمناً فجوابكم لنا بما ألزمتكم بسؤالكم جوابنا لكم عمّا أوردتم علينا .

قال : لكن التحقيق بالتحقيق أن الوجود سواء كان عينياً أو عقلياً نفس ثبوت الماهية ووجودها ، لا ثبوت شيء^(١) أو وجوده لها ، وبين المعنيين فرق واضح ، والذي تجري فيه القاعدة المذكورة هو ثبوت شيء لشيء ، لا ثبوت شيء في نفسه ، فقولنا : زيد موجود ، كقولنا : زيد زيد ، فلا تجري فيه قاعدة الفرعية .

الجواب على إشكال اتصاف الماهية بالوجود

أقول : هذا هو الجواب الصريح ، وهو أن القاعدة المشهورة لا يدخل حكم الوجود فيها ، لأنها إنما تتناول ما كان فيه تغاير ، والوجود مع الماهية في الخارج شيء واحد ، فلا يدخل تحت القاعدة المشهورة .

واعلم أن المصنف قد أثبت في عنوان كلامه هذا ، كون

(١) في نسخة أخرى : لشيء .

الوجود صفة ، فقال : (المشعر الخامس في كيفية اتّصاف الماهية بالوجود) ، وكذا في توجيه الإشكال على الخصم ، وليس على وجه الحكاية ، بل ظاهر كلامه ذلك على تقدير إرادة الكون المصدري . وكذا في حكم التحليل الذهني ، فإنه قد أثبت لها وجوداً ما قبل الحمل الذهني كما أشار إليه فيما سبق ، وكذلك قوله في هذا المشعر : (وللماهية تحصل عقلي غير وجودها على ما عندنا) وهُنا في هذا الجواب الذي عناه بقوله : (التحقيق بالتحقيق) نفى ذلك بعبارة لا تدلُّ عندنا دلالة قطعية وإن كان لا يريد إلا القطع بقوله : إنَّ الوجود سواء كان عينياً أو عقلياً نفس ثبوت الماهية ووجودها وهذا لا إشكال فيه عند الخصم ، فإنَّ الخصم أيضاً يقول : (إنَّ الوجود نفس ثبوت الماهية) ، والمصنف يريد الاتّحاد ، لأنَّه يريد أنَّهُ هو كونها وتحققها ، أي هو هي ، لأنَّه إذا اعتبر لها مفهوماً مغايراً لمفهوم ثبوتها وكان عارضاً لها في الخارج كما هو^(١) عارض لها في الذهن ، والخصم لا يفيد قوله ثبوتها نصّاً في الاتّحاد ، هذا في الحقيقة لا يفيد لفظاً ، والذي يفيد أن يقول : إنَّ الوجود هو الماهية ، لا أن يقول : هو نفس ثبوتها ، فإنَّهم يقولون : إنَّ ثبوتها غيرها وهو محمول عليها وصفة لها ، فرجع جوابه اعترافاً ، لأنَّه إذا ثبت

(١) في نسخة أخرى : كله .

كونه صفة كان ثبوتها فرعاً على ثبوت الموصوف ، وهذا ظاهر ، وإن كان لا يريد إلا الاتحاد ليتم له المراد .

وقوله : (لا ثبوت شيء لشيء) على ظاهره أن الوجود إذا كان هو ثبوتها كان ثابتاً مغايراً لها . نعم مثل هذا التدقيق في العبارة يتسامحون فيه ، وأكثر ما يقع مثل ذلك غفلة لا تسامحاً .

والدليل على أن هذا وقع منه غفلة قوله : (والذي تجري فيه القاعدة المذكورة هو ثبوت شيء لشيء لا ثبوت شيء في نفسه) فإنَّ المطابق لثبوت شيء في نفسه أن يقول : إنَّ الوجود نفس الماهية ، ولا شكَّ أنَّ الوجود ليس هو الماهية قطعاً ، وإنَّما ادعى الاتحاد لعدم الوقوف على الفارق في الخارج ولما يلزمه من الإلزامات التي لا يتخلص منها على زعمه إلا بالاتحاد ، وقد ذكرنا مراراً ونذكر أنه مغاير لها في الخارج باختلاف آثار الشيء الواحد الطبيعيَّة اختلافاً بالتضادِّ ، ولا يحصل ذلك بالاتحاد .

والحاصل : إنَّ مراده أن ما يدخل تحت تلك القاعدة هو ثبوت شيء لشيء لا ثبوت شيء في نفسه .

واعترض على المصنف بأنَّ قولك : الماهية موجودة قضية ، ولا بدَّ لكلِّ قضية من نسبة ، فيدخل تحت القاعدة .

وأجاب^(١) في رسالته الموضوعية لبيان كيفية اتِّصاف الماهية

(١) أي الملا صدرا ، وهو محمد بن إبراهيم الشيرازي (صدر الدين) حكيم ، من أهل شيراز .

بالوجود (بأن ذلك بحسب تفصيل أجزاء القضية واعتبارات الأطراف ، بحسب المفهوم لا بحسب مفاد الحكم ومصداق القضية ، فإنّه إذا قيل : زيد زيد فهو من حيث مفهوم القضية ، وأنه حكم بين أمرين^(١) لا بدّ له من اعتبار أجزاء ثلاثة هي الطرفان والرّابطة ، وليس الكلام فيه ، وإنما الكلام فيما يدخل في مصداق الحكم ، فبعض الأحكام ممّا ليس يتحقق فيه إلا ذات الموضوع فقط ، كقولنا : زيد زيد ، وزيد حيوان ، لأنّ الطرفين فيهما شيء واحد بالذات ماهيّة ووجوداً أو وجوداً فقط ، ومن هذا القبيل : زيد موجود ، فإنّ مصداقه ماهيّة الموضوع ووجوده لا غير ، والمحمول إذا كان نفس الوجود ، فلا حاجة إلى رابطة أخرى ، لأنّ جهة الاتّحاد والرّبط هي الوجود ليس إلا ، وإذا حمل غير الوجود على موضوع احتيج إلى وجود يقع به الرّبط^(٢)

= توفي سنة ١٠٥٠ هـ - ١٦٤٠ م .

رحل إلى أصبهان وتعلم فيها ، وتوفي بالبصرة ، وهو متوجه إلى مكة حاجاً . له تصانيف كثيرة منها : تفسير بعض سور من القرآن ، شرح هداية الحكمة للأبهري ، مفاتيح الغيب ، شرح الكافي للكليني ، والشواهد الربوبية في المناهج السلوكية .

انظر الفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٣٧٨ - ٣٨١ ، وهدية العارفين للبغدادي : ٢ / ٢٧٩ .

(١) في نسخة أخرى : الأمرين .

(٢) في نسخة أخرى : الرابط .

ما بينهما ، وأمّا إذا حمل الوجود فلا حاجة إلى وجود آخر يصير
رابطةً بينهما) انتهى .

اعتراض الشيخ الأوحّد على المصنّف

وأقول : إنّ هذا الجواب وبيان وجه الاتّحاد بين الوجود
ونفسه ، فهو^(١) صحيح لا إشكال فيه إلّا أنّ تعليله ينقض تقريره
في قوله : (كقولنا زيد زيد وزيد حيوان) لأنّ الطرفين فيهما
شيء ، فإنّ كلامه في هذا المثال صحيح ، ولكنّه في الوجود
والماهية ليس بصحيح ، لأنّ الوجود ليس هو الماهية ، لأنّ
الوجود وجه الشيء من ربّه واعتباره من جهة صانعيّته والماهية
وجه الشيء من جهة نفسه وهويّته ، إذ لو كان هو الماهية لكان
موجوداً بغيره كالماهية وإلّا كانت بنفسها لا بالوجود ، على أنّ
الماهية لو صدقت على الوجود ، فإن كان صدقاً صناعياً كما هي
عادتهم لم تتحد به في نفس الأمر ، وإن كان حقيقياً لم يكن
عارضاً في الذهن ، كما أنه لا يمكن في قولك زيد زيد أن يعرض
المحمول للموضوع في الذهن إلّا باعتبار عوارض خارجة ، كما
تتصوّر مثلاً أنّ زيدا المسؤول عنه أو المخبر به هو زيد المعلوم ،
أو بالعكس ، يعني باعتبار أمر خارج تلحقه بالموضوع أو
المحمول لأجل صحة الحمل في الصّورة ، وهو في الحقيقة

(١) في نسخة أخرى : فهي .

عروض اعتبار وصف لموصوف لا نفس الذات ، فتفهم الكلام ولا تكتف بمجرّد العبارة .

واعلم أنّ هذه القاعدة المشهورة إنّما قرّرت فيما يعتبر فيه التّغاير بالحقيقة ، ولو عرض عليها ما تغايره بالاعتبار لم يدخل تحتها إلاّ بجهة التّغاير الاعتباري الذي هو منشأ للتّغاير ، وليس لك مع الانصاف إذا ادّعى الخصم دخول ما تغاير بالاعتبار تحتها أن تعارضه بالاتحاد ، يعني مع قطع النظر عن ذلك الاعتبار ، مثل كون الوجود موجوداً بنفسه ، فإنّه في الحقيقة ليس شيئاً غير نفسه ، فإذا ادّعى الخصم الدّخول باعتبار مفهوم الحمل ، فإنّ الوجود موجود تعارضه بجهة عدم المغايرة ، فإنّه وجد بنفسه ، ولا نريد^(١) بالحمل إلاّ هذا المعنى ، ولو أنّه ادّعى الاتّحاد ليخرج عن القاعدة عارضته باعتبار المغايرة ، لأنّ هذه الطّريقة لا يحقّق بها العلم ، وإنّما يحقّق بها الجهل ، فإنّ هذه طريقة المغالبة ، وليس كلّ قاعدة صحيحة ، ولا كلّ من اعتبر بها العلم مقتصدٌ ، فإنّ العلماء - أي المسمّين بالعلم - على أربعة أصناف :

أصناف العلماء

١ - صنف إذا أوردت عليه المسألة أنكرها لغرض نفسانيّ ، وهذا لا يكاد يصيب الحق .

(١) في نسخة أخرى : لا يريد .

٢ - وصنف ليس هكذا ولكنّه أنسَ من تلك المسألة بخلاف ما أوردت عليه ، ولا تقدر نفسه على مفارقة ما أنستَ به نفسه فيتكلّف الرّد ، وهذا كالأوّل .

٣ - وصنف ليس كالأوّلين ، ولكنّه يزنها بما عنده من القاعدة ، فما وافق قاعدته قبله وما لم يوافق لم يقبله ، وهذا كالأوّلين ، إذ لعلّ الغلط في قاعدته أو في تفرّيعه^(١) عليها .

٤ - وصنف إذا أوردت عليه الكلام تفهّمه مع قطع النظر عمّا تمسّك به الأوّلون ، وإنّما يريد معرفة الأمر في نفسه ، وهذا لا يكاد يخطيء الصواب ، لأنّه قد أحسن النظر وجاهد نفسه لله وفي الله ، والله سبحانه مؤيده ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾^(٢) .

ومن وصيتي لك أنّك إذا سمعتَ من الآخر الكلام بما هو خلاف ما عندك أو الاعتراض عليك فتفهم ما يقول ، وإيّاك أن تكون حين كلامه مشتغلاً في نفسك بإعداد الجواب أو النقص ، فتكون قد اشتغلتَ عن فهم كلامه ، لأنّ استعدادك لمعارضته حجاب لك يمنعك من فهم كلامه ومن التوفيق لإصابة الحقّ ، فإنّ العلم ليس بكثرة التعلّم ، وإنّما هو (نور يقذفه الله في قلب من

(١) في نسخة أخرى : تعريفه .

(٢) سورة العنكبوت ، الآية : ٦٩ .

يشاء ، فينفسح فيشاهد الغيب ، وينشرح فيحتمل البلاء) كما روي عنه صلى الله عليه وآله .

قيل : وهل لذلك من علامة ؟

قال صلى الله عليه وآله : (التجافي عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود ، والاستعداد للموت قبل نزوله)^(١) انتهى .

وهذه القاعدة المشار إليها ليست جارية على حقيقة نفس الأمر ، وإنما هي مبنية على ما يفهم من صناعة المحمولات والموضوعات ، وعلى أن الأمور الاعتبارية ليست شيئاً متحققاً ، وعلى اصطلاحات^(٢) وترتيبات لا يفيد^(٣) من تعلمها شيئاً من

(١) بتفاوت في بحار الأنوار : ٦٥ / ٢٣٦ ، وميزان الحكمة : ٣ / ٢٦٠٧ .
وروي في مكارم الأخلاق بلفظ : (. . يا أبا ذر : إذا دخل النور القلب انفسح القلب واتسع .

قلت : فما علامة ذلك بأبي أنت وأمي يا رسول الله ؟ قال صلى الله عليه وآله :
الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله)
مكارم الأخلاق : ٤٤٧ ، الفصل الخامس في وصية رسول الله لأبي ذر
الغفاري رضي الله عنه .

وفي حديث آخر : (يابن مسعود : فمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور
من ربه فإن النور إذا وقع في القلب انشرح وانفسح ، فقيل : يا رسول الله فهل
لذلك من علامة ؟ فقال : نعم التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود
والاستعداد للموت قبل نزوله ، فمن زهد في الدنيا قصر أمله فيها وتركها
لأهلها) . مكارم الأخلاق ، الفصل الرابع في موعظة رسول الله لابن مسعود .

(٢) في نسخة : إصلاحات .

(٣) في نسخة أخرى : لا تفيد .

النور ، وإنَّما تفيده قوَّة الجدل والمطارحات الكلام وسهولة التعبير وأمثال ذلك ممَّا ليس لها في شيء من الحقَّ تعلق ولا ارتباط ، ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لسراقة بن مالك : (اعملوا فكلَّ ميسر لما خُلِق له ، وكلَّ عاملٌ بعمله)^(١) .

فقول المصنف : (فلا تجري فيه قاعدة الفرعية) لا تجري فيه قاعدة الأصلية أيضاً ، فإنَّ ثبوت زيد لزيد هو ثبوت زيد ، وثبوت الوجود لزيد هو ثبوت زيد ، وثبوت الوجود للماهية ليس هو ثبوت الماهية ، يعني ليس هو الماهية ، لأنَّ غير الماهية لا يكون عينها بوجه واحد بوجه من الوجوه إلا باعتبار آخر بأن تقول : هذا الشيء هو الوجود باعتبار كونه أثر فعل الله سبحانه^(٢) وهو الماهية باعتبار هويته في نفسه وإنيته فقول أمير المؤمنين صلوات الله عليه : (من عرف نفسه فقد عرف ربه)^(٣) للنفس المذكور^(٤) لحاظان ، فإنَّ لحظت أنها هي هي فمن عرفها لم يعرف الله ربه ، فإنَّ زيدا إذا عرف أنه هو لو عرف بهذا ربه كان المعنى أنه عرف

(١) شرح أصول الكافي للمازندراني : ٧ / ١٦٠ ، وصحيح مسلم : ٨ / ٤٤ ط . القاهرة ، ومسنَد أحمد : ٣ / ٢٩٣ .

(٢) في نسخة أخرى : تعالى .

(٣) شرح أصول الكافي : ٣ / ٢٣ ، وعوالي اللآلي : ١ / ٥٤ ، وبحار الأنوار :

٢ / ٣٢ ، ومصباح الشريعة : ١٣ ، والصراط المستقيم : ١ / ١٥٦ ، وتفسير

الميزان : ٦ / ١٧١ - ١٧٢ مورد الآية ١٠٥ من المائدة - البحث الروائي .

(٤) في نسخة أخرى : المذكورة .

ربّه بنفسه ، وهذا كفر صريح ، وإن لحظت أنّها أثر فعل الله سبحانه ونور الله عرف ربّه ، فإنّ معرفة الأثر دالة على وجود المؤثر ، والنور دالّ على المنير .

ومثال آخر لهذا أوضح إذا نظر إلى الرّمح مثلاً إن لحظت كونه طويلاً لم تعرف به الله ، لأنّ الله سبحانه لا يعرف بالطول ، وإن لحظت أنّه أثر فعل الله سبحانه عرفت الله به ، لأنّه أثر ، والأثر يدلّ على المؤثر .

وأما كون الوجود هو الماهيّة بلحاظ واحد فهو ظاهر الفساد ، صاد عن طريق الرّشاد فافهم هذا الكلام المكرّر المرّدّد .

قال : والجمهور حيث غفلوا عن هذه الدقيقة ، وقعوا فيما وقعوا من الاضطراب وتشعبوا في الأبواب ، فتارة خصّوا القاعدة الكلّيّة القائلة بالفرعيّة بما سوى صفة الوجود ، وتارة هربوا عنها وانتقلوا إلى الاستلزام بدل الفرعيّة ، وتارة أنكروا ثبوت الوجود أصلاً لا وصفاً ولا عيناً ، قائلين : إنّ اعتبار مجرد الوهم الكاذب واختراعه لأنّ مناط صدق المشتق اتّحاده مع الشيء لا قيام مبدأ الاشتقاق ، لأنّ مفهوم المشتق كالكتاب والأبيض أمر بسيط يعبر عنه بالفارسية بـ (ديرو وسفيد) ، فكون الشيء موجوداً عبارة عن اتّحاده مع مفهوم الوجود لا قيام الوجود به قياماً حقيقياً ، أو انتزاعياً ، ولا يحتاج إلى وجود أصلاً .

الفرق بين ما هو متّحد بالذّات والمغايرة

أقول : قوله : (وتشعبوا) يعني قالوا أقوالاً مختلفة لأجل غفلتهم عن الفرق بين ما هو متّحد بالذّات^(١) والمغايرة كما تقدّم ، فتارة خصّوا القاعدة ، أعني ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ما له الثبوت ، فلمّا وجدوا أنّ الوجود متّحد بالماهية خصّوها بما سوى الوجود ، فإنّه لا تكون هذه صفته .

وتارة هربوا عن ذلك والتجؤوا إلى الاستلزام ، أي بأن ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت ما له الثبوت ، يعني يكون اتّصاف الماهية بالوجود مستلزماً لحصولها ، وإلّا لم يحسن الثبوت لغير ثابت ، زعماً منهم أنّهم التجأوا إلى ركن وثيق ، وعندنا لو أرادوا المساوقة لصح قولهم كما في معنى الكسر والانكسار .

وتارة أنكروا ثبوت الوجود أصلاً لا وصفاً ولا عيناً ، تمسكاً بالقاعدة بأنّه لو كان موجوداً لوجب دخوله تحتها ، ولو كان كذلك لزم ما تقدّم من التسلسل أو توقّف الشيء على نفسه قائلين : إنّ مجرد اعتبار الوهم الكاذب واختراعه واعتبار الذّهن إذ لم يطابق نفس الأمر كان كاذباً واختراعه ، لأنّه لو كان انتزاعياً كان أصله الخارجي ثابتاً ، ولو كان عينياً كان له مصداق غير عارض ولا معروض أو عارض ، فيلزم المحذور المتقدّم في أسئلة

(١) في نسخة : الذّات .

أو معروض ، فيخالف ذهنيّه ، وعلّلوا العدم بأن صدق المشتق كالأبيض والكاتب على الشّيء اتّحاده به ، فليس إلاّ الشّيء لا قيام البياض والكتابة بالشّيء ، فإنّ مفهوم الكاتب والأبيض المعبر عنه بـ (ديرو وسفيد) أمر بسيط ، فليس مناط صدقه قيامه بالشّيء ، بل اتّحاده ، فكون الشّيء موجوداً عبارة عن اتّحاده مع مفهوم الوجود ، لا قيام الوجود بذلك الشّيء ليكون الوجود شيئاً مغايراً لذلك الشّيء ، بل ليس قائماً لا قياماً حقيقياً ولا انتزاعياً ، فإنّ الشّيء بنفسه قائم في الأعيان ولا يحتاج إلى وجود أصلاً . نعم هو اعتباري ذهنيّ ، أي نعتبر وجود الشّيء في الدّهن ، هذا ظاهر ما حكاه المصنف عن هذا من قوله أو لازم قوله .

اعتراض الشيخ الأوحّد على المصنف في المسألة

واعلم أنّ ما أشار إليه هذا القائل كلّه خطأ على مراده ومراد خصمه .

وأما على مرادنا ففيه صواب وفيه خطأ ، فأما قوله : (إنّ صدق المشتق هو اتّحاده) فليس بصحيح ، فأين الصّفة الخارجة من الذات ، بل صدقه قيام مبدئه بالشّيء .

وأما أنّ كونه موجوداً عبارة عن اتّحاده به فصحيح على معنى ما ذكرنا سابقاً من أنّ الوجود الحقيقي عبارة عن المادّة المطلقة ، وهي باعتبار حقيقة مصداقه على قسمين : موصوف وصفة ،

فالمواد وجود موصوفيّ ، والأعراض ، والصّور ، والنّسب ، ومبادئ المشتقات ، والمفاهيم ، والكلّيات ، والمعقولات الثّانية ، والانفعالات ، والأوضاع ، والآجال ، والإمكانات ، والأمور الاعتباريّات والانتزاعيّات ، وما أشبه ذلك كلّها وجودات صفاتيّة ، والكلّ موجود بالوجود الخارجي ، وماهيّات كلّ الأشياء موجودات في الخارج وهي الأشياء أنفسها^(١) باعتبار هويّتها وإنيّتها وكنهها من حيث هي هي ، ويدخل في لحاظ مسمّى الوجود كلّ ما سوى الله من حيث كونه أثر فعله ، ويدخل في مسمّى الماهيّة كلّ ما سوى الله من حيث هو هو ، وقول أمير المؤمنين عليه السلام : (من عرف نفسه فقد عرف ربّه)^(٢) أراد بها النّفس التي هي أثر لفعل الله تعالى ، وهي الوجود لا نفسه التي هي من حيث نفسه ، فإنّ الله لا يعرف بها ، ولا نريد أن من عرف وجوده عرف ربّه ، لأنّ الوجود ليس مقولاً على الله وعلى العبد بالاشتراك المعنوي ولا اللفظي ، ولا نسبة بين الرّب وبين العبد بوجه من الوجوه ، وإنّما نريد^(٣) أنّه أثر يدلّ على المؤثر ، فمن لم يعرف نفسه بأنّه أثر لم يعرف نفسه ولم يعرف ربّه .

(١) في نسخة أخرى : بأنفسها .

(٢) شرح أصول الكافي : ٣ / ٢٣ ، وعوالي اللآلي : ١ / ٥٤ ، وبحار الأنوار :

٢ / ٣٢ ، ومصباح الشريعة : ١٣ ، والصراط المستقيم : ١ / ١٥٦ ، وتفسير

الميزان : ٦ / ١٧١ - ١٧٢ مورد الآية ١٠٥ من المائدة - البحث الروائي .

(٣) في نسخة أخرى : يريد .

والحاصل : إنَّ كلَّ ما سوى الله فهو مخلوق وموجود في الخارج ووجود ، والله سبحانه خالق كلِّ شيء وضع سبحانه كلَّ شيء في المحلِّ اللائق به ، فوضع الجواهر والأجسام في أمكنتها ، ووضع الأعراض في معروضاتها ، ووضع الذهنيات في محالها ، وهي الأذهان ، وتفصيل هذه حتَّى يزول الإشكال عمَّا هو خلاف المعروف عند الأكثر ممَّا يطول به الكلام ، ولكن نشير إلى نُبذ في مواضع متفرقة يوفق الله سبحانه من يشاء لفهمها ، ويمنع منها من لم تسبق له العناية منه .

وأنا أسأل الله عزَّ وجلَّ أن يوفق من نظر في كتبي ممَّن يريد الحقَّ لما يريد به الخير وسعادة الدارين .

قال : فالواجب عند هذا القائل عين مفهوم الموجود لا عين الوجود ، وكذا الممكن الموجود ، وكذا في جميع الاتِّصافات بالمفهومات ، والفرق بين الذاتِي والعرضِي من المشتق عنده بكون الاتِّحاد في الوجود الذي هو مناط الحمل عندنا في الذاتِيَّات بالذات ، وفي العرضِيَّات بالعرض ، إذ لا وجودَ عنده ، بل بأنَّ المفهوم الذاتِي هو الذي يقع في جواب ما هو ، والعرضِي هو الذي لم يقع فيه ، وهذا كلُّه من التعسّفات .

أقول : يريد أنَّ هذا القائل عنده أنَّ الواجب عزَّ وجلَّ عين مفهوم الموجود لا عين الوجود .

وأقول : أيّ منع ومحذور في أنّ الواجب هو نفس الموجود الحق لا أنّه مفهوم ، بل هو المعلوم وهو الوجود وعين الوجود .
ومن أراد بالواجب عزّ وجلّ غير الموجود المعبود بالحقّ فقد ألد وكفر وأشرك ، فهو هو لا غيره ، وكذا من جعله تعالى هو الوجود المغاير للموجود الحقّ .

وقوله : (وكذا الممكن الموجود) فإنّه هو عين وجوده ، إلّا أنّه يحلّله العقل إلى ماهيّة وإلى مفهوم الوجود بخلاف الواجب ، فإنّه مع ذلك لا يمكن أن يحلّله [العقل] ^(١) إلى ماهيّة وإلى مفهوم الوجود ، وكلّ هذا لا بأس به ، فإنّه حق على ما قرّرنا .

ثمّ قال المصنف : إنّ هذا القائل عنده الفرق بين الذاتيّ والعرضيّ في الاتّحاد ليس أنّه في الذاتيّات بالذات وفي العرضيّات بالعرض كما هو عندنا لإثباتنا للوجود الذي هو مناط الحَمَلِ ، بل بأنّ مفهوم الذاتيّ في الاتّحاد هو الذي يقع في جواب ما هو ، ومفهوم العرضيّ هو الذي لم يقع فيه ، إذ لا وجود عنده فلا فرق بين الاتّحادين عنده إلّا بالدخول في جواب ما هو وعدمه .

أقول : والأولى في شأن الحمل اعتبار المصنف في نفس الحمل بالاتّحاد في الذاتيّ بالذات وفي العرضيّ بالعرض واعتبار

(١) زيادة من نسخة أخرى .

القائل أيضاً في الدخول وعدمه لعدم المنافاة بينهما ، فإنّ الأوّل بيان نفس الاتّحاد ، والثاني بيان تعريفه ، والعبارة عنه فالحيوان هو الضّاحك لا فرق بينهما إلّا أنّ الحيوان يدخل في جواب ما هو بخلاف الضّاحك . هذا هو قول القائل ، والظاهر أنّه غير مناف لكلام المصنّف إلّا بالتعبير ، لأنّ الدّخول للاتّحاد الذاتيّ والخروج للعرضيّ .

وقوله : (وهذا كلّ من التعسّفات) يحتمل الإشارة إلى ما وقعوا فيه ، وإلى خصوص هذا القائل ، والثاني أظهر .

قال : إشراق حكمي : وجود كلّ ممكن عين ماهيّة خارجاً ومتّحداً بها نحواً من الاتّحاد ، وذلك لأنّه لما ثبت وتحقّق بما بيّناه أنّ الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ الآثار ومنشأ الأحكام ، وبه تكون الماهيّة موجودة ، وبه يطرد العدم عنها أمر عيني ، فلو لم يكن وجود كلّ ماهيّة عينيها ومتّحداً بها فلا يخلو ، إمّا أن يكون جزءاً منها ، أو زائداً عليها عارضاً لها ، وكلاهما باطلان ، لأنّ وجود الجزء قبل وجود الكل ، ووجود الصفة بعد وجود الموصوف ، فتكون الماهية حاصلة الوجود قبل نفسها ، ويكون الوجود متقدّماً على نفسه ، وكلاهما ممتنعان ، ويلزم أيضاً تكرير نحو وجود شيء واحد من جهة واحدة ، أو التسلسل في المترتبات المجتمعة في أفراد الوجود ، وهذا التسلسل مع استحالته

بالبراهين واستلزامه لانحصار ما لا يتناهى بين حاصرين ، أي الوجود والماهية يستدعي المدعى بالخلف هو كون الوجود عين الماهية في الخارج ، لأن قيام جميع الوجودات بحيث لا يشذ عنها وجود عارض يستلزم وجوداً لها غير عارض ، وإلا لم يكن المفروض جميعاً جميعاً ، بل بعضاً من الجميع .

في أن وجود الممكن عين ماهيته خارجاً

أقول : قوله : (وجود كل ممكن عين ماهيته) هذه دعواه المتكررة ، يريد أن يبرهن عليها ليخرج من اسم الدعوى إلى حكم الحقيقة ، ومعنى هذا أن وجود زيد ماهيته .

وقوله : (ومتحداً بها نحواً من الاتحاد) ينافي الأول ، لأن مفاد الثاني أن الاتحاد طار^(١) على التغير ، سواء كان بالذات أو بالاعتبار ، وأن معنى (نحواً من الاتحاد) أنه لا مطلقاً ، بل في حالة أو بجهة ، وكلّ هذا مناف للعبارة^(٢) الأولى ، ولعلّ هذا النحو هو المبيّن في التعليل من أنه به تكون موجودة وبه يطرد عنها العدم ، وكلّ هذه منافية لكون الوجود عين الماهية ، لأن المعروف من كون شيء عين آخر أنهما اسمان على معنى واحد ،

(١) في نسخة أخرى : طارئ .

(٢) في نسخة أخرى : للمغايرة .

وما كان هكذا لا يخالف الاعتبار الذهني إلا عند ضمّ شيء يكون منشأً للمغايرة الذهنيّة .

ردّ الشيخ الأوحّد على المصنّف

وأما كون الوجود الحقيقي منشأً للآثار والأحكام فيحتمل أحد أمرين :

إمّا أنّه إذا حصل للماهيّة نشأت عنها ومنها الآثار والأحكام ، أو أنّه إذا حصل نشأت عنه ومنه الآثار والأحكام .

فإن أراد الأوّل كان الشيء حقيقةً هو الماهيّة ، وأما الوجود فإنّه علّة كونها ، وعلّة الكون قد تكون فاعليّة أو غائية ، وهما خارجان عن حقيقة الشيء ، فلا يكونان عيناً لها ولا جزءاً منها ، فإنّ حركة يد الكاتب والانتفاع بالكتابة ليسا جزأين لها ، مع أنّها بهما كانت ، ولا يكون عين حقيقة الشيء إلا ما كان من علل الماهيّة كالمادة والصورة .

وإن أراد الثاني فقد ذكرنا سابقاً أنّ الآثار والأحكام إنّما تترتب على الصّورة لا على المادّة ، فإن جعله كالمادّة لم تترتب عليه الآثار وإن كان سبباً لنشوتها . وإن جعله كالصّورة فقد بيّنا سابقاً أنّها عارضة للمادّة ولا حقة بها ، كما مثلنا وقلنا : إنّها الأمّ وإنّ المادّة هي الأب بعكس المعروف عندهم ، وذكرنا هنا الدليل عقلاً ونقلًا عن أئمة الهدى عليهم السلام ، وعلى هذا لا تكون

الماهية سابقة الثبوت على الوجود كما أن المادة كذلك ، وعلى كل تقدير فكونها به لا بغيره لا يفيد العينية المدعى ثبوتها فتدبر .
 وقوله : (فلو لم يكن وجود كل ماهية عينها ومتحداً بها ، فلا يخلو إما أن يكون جزءاً منها) إلخ يقال : هو ليس جزءاً منها ولا زائداً عليها عارضاً لها ، لأنه لو كان جزءاً لكانت مركبة منه ومن شيء آخر ، لا أنه يلزم منه تقدمه على نفسه ، لأن كونها نفس محل النزاع سلمنا ، لكن إذا لم يكن متقدماً عليها لم تكن به كما يقولون ، وإنما يلزم من كونه جزءاً لها أنها مركبة منه ومن شيء آخر .

وعلى قوله : بأن الوجود عين الماهية أي الشيء ، يظهر ممّا قرّرنا سابقاً لزوم^(١) كونه جزءاً منها ، لأننا قد قرّرنا أن الشيء الذي هو الماهية منضمة أو منفردة ، أو هو الوجود منضمّاً أو منفرداً مركّب من وجود وماهية هي انفعاله لفعل الفاعل سبحانه كالكسر والانكسار ، وهو معنى قول الحكماء المتقدمين الذين أخذوا حكمتهم من الوحي بواسطة الأنبياء عليهم السلام : (إن كل شيء محدث لا بدّ له من اعتبار من جهة ربّه واعتبار من جهة نفسه) ومرادهم بما هو من ربّه هو الوجود المنفعل بفعله تعالى ، وبما من نفسه هو انفعاله المسمّى بالقابلية الأولى والماهية الأولى في الخلق الأوّل ، ومجموعهما هو الشيء ، وهذا ظاهر .

(١) في نسخة أخرى : لزوم .

ثمّ الماهيّة الثّانية هي هذا المجموع من حيث هو هو ، وهو الوجود من حيث كونه أثراً ، فلا مفسدة في كونه جزءاً منها .

وأما إرادة الاتّحاد في الخارج فهو شيء لا معنى له لوجوه ذكرنا منها سابقاً ، مثل أنّه يلزم أن لا يحلله العقل إلاّ على معنى ما قلنا ، مثل أنّ المتّحد المدّعى مثل السّرير ، فإنّه شيء واحد متّحد ، ويحلّله العقل إلى مادة من الخشب وصورة معيّنة ، وهي ^(١) متحلّلات في الخارج ، وكذلك مادّة السّرير هي شيء واحد في الخارج ، ولا يحلّله الذّهن إلاّ بلحاظ كون الخشب الخارج مرّكباً من مادّة وصورة نوعيّة ، وهي أيضاً متحلّلة في الخارج ، فكونها واحدة وكونها مرّكبة إنّما هي باعتبارين في الذّهن وفي الخارج .

فلو قلت : في الخارج شيء واحد .

قلنا : من حيث شخصيّته ، فلو لحظته في الذّهن من هذه الحيثيّة لم تجد إلاّ بسيطاً ، فالتّحليل وإمكانه فرع وقوعه ، فما أمكن تحليله ذهنياً فهو مرّكب خارج ، وما لم يمكن تركيبه كالواجب عزّ وجلّ لم يمكن تحليله في الذّهن ، فافهم واسأل الله أنّك تفهم .

وأما كونه عارضاً لها ، فيراد من العارض الوجود العارض

(١) في نسخة أخرى : وهما .

اللّازم للذّات الخارج عنها ، وهو الكون والحصول في الأعيان ، لا ما به الكون ، فإنّه هو الشّيء باعتبار والماهية باعتبار ، أي والماهية هي الشّيء باعتبار كما تقدّم .

فقوله : (فتكون الماهية حاصلة قبل الوجود) أي على فرض أنّه عارضٌ ، فإنّه صفة ، وهذا أيضاً كالأوّل ، يعني إن أردتَ به الكون في الأعيان فلا عيب في عروضه وسبقها عليه لأنّه صفتها .

وإن أردتَ به ما به الكون ، فهو نفس الشّيء لا على معنى ما ذكر المصنف ، بل على معنى أنّ الشّيء به لا بغيره ، وهذا هو الذي لا يجري عليه التحليل الذهني ، لأنّ التحليل الذهني إنّما يجري على المتعدّد في نفس الأمر .

مراد المصنف من الاتحاد

والإتحاد الذي أشار إليه المصنف هو المتعدّد في نفس الأمر ، لأنّه يريد به شيئين كانا بالاتّحاد واحداً :

أحدهما : شيء وجد بنفسه لا بغيره سمّاه الوجود .

والثاني : شيء وجد بغيره لا بنفسه سمّاه ماهية ، وجعل علّة الاتحاد كونها به لا بنفسها كما ذكر في قوله : (وبه تكون الماهية موجودة وبه يطرد عنها العدم) فلا تتوهّم أنّه يريد ما أردنا ، لأنّا نقول : إنّ الشّيء إنّما شيء به لا بغيره ، فإذا أردنا أن نسمّيه على

الخلق الأوّل منفعل ، وانفعال أي وجود وماهيّة أي مادة ،
وصورة أي مقبول وقابل كلّها على ما فصلنا .

وإذا أردنا أن نسمّيه على الخلق الثّاني قلنا : شيء له جهتان :
جهة من ربّه وجهة من نفسه ، أن كونه أثراً هو وجودٌ ، وكونه هو
هو ماهيّة ، فأين قولنا من قوله ، فلا تتوهّم أنّ الإرادتين متفتقتان
وإن اختلف اللفظ ، بل الاختلاف بيّنا^(١) في اللفظ في المعنى
وفي الإرادة .

وقوله : (ويلزم أيضاً تكرير نحو وجود واحد من جهة
واحدة) ، أي يلزم على فرض أنّه جزء مع لزوم التقدّم تكرير
وجود الشّيء ، فإنّ هذا الجزء وجود ، وما به الماهيّة وجود
فيتكرر ، نحو أي نوع أو طريق وجود واحد للماهيّة الواحدة
حاصل من الجزء المفروض ومما به تحصّلت ، فإنّ كلّاً منهما
مُحصّل ، وكذا يلزم التكرير من فرض كونه عارضاً ، فإنّ
مفروضه^(٢) موجود ، والعارض عليه وجود ، فيتكرّر الوجود من
جهة واحدة ، أي جهات تعلّقه مختلفة ، بل إنّما هو الماهيّة فقط ،
وهذا لازم على فرض تسليم فرضه ، وأمّا على نحو ما بيّنا وقد
أشرنا سابقاً إلى ما يلزم منه نفي التكرير من أنّه إن أراد بالجزء

(١) في نسخة أخرى : بيننا وبينه .

(٢) في نسخة أخرى : معروضه .

على تصوير ما يتعلّق بالخلق الأوّل فقد قلنا سابقاً : إنّ الشّيء مرّكب من وجود وماهيّة أولى ، أي انفعاله ، فالوجود أحدث بفعل الله تعالى ، فهو ^(١) في حقيقته أثر فعل الله تعالى ، وأمّا هذه الماهيّة التي هي الانفعال ، فإنّها خلقت من نفس الوجود من حيث هو كما مثلنا في نور الشّمس والظلّ والظّاهر من الجدار بها ، وقلنا هناك : إنّ أثر لفعل الله الخاصّ به ، والماهيّة أثر لفعل الله ^(٢) سبحانه أنشأه من الفعل الذي أحدث به الوجود من صفته ، فهو واحد من سبعين كما تقدّم ، فلا يكون تكريراً .

وعلى تصوير ما يتعلّق بالخلق الثاني فعلى نحو الخلق الأوّل
﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَوُّتٍ ﴾ ^(٣) .

وإن أراد بالعارض الصّفة فالصّفة من الموصوف ، والتّابع من المتبوع ، والنور من المنير ، والمندوب من الواجب ، وهكذا كلّها على نمط واحد كالأوّل ، فأين التّكرار ؟

وقوله : (أو التّسلسل في المترتّبات المجتمعّة) إلخ ، يعني به أنّك إذا فرضته جزءاً أو عارضاً فانقل الكلام إلى كلّ منهما على نحو ما فرضت في الوجود مع الماهيّة ، فيلزم أفراد مترتبة ، لأنّ كلّاً منها به الكون لما هي بعده ، لأنّها وجودات مؤثرة ومجمعة ،

(١) في نسخة أخرى : وهو .

(٢) في نسخة أخرى : الله .

(٣) سورة الملك ، الآية : ٣ .

لأنّ ما هو وجود لا يكون معدوماً ، فتحصل الأجزاء والعوارض الوجوديّة المؤثّرة على جهة الترتيب المجتمعة الحصول ، لأنّها وجودات إلى غير النهاية محصورة الدّوران بين الوجود والماهية ، وهذا باطل بالاتفاق ، وهذا إنّما يتمّ له مع موافقته في الاحتجاج .

وأما مع موافقته في مذهبه فلا يتمّ له ، لأنّه على مذهبه لا يحتاج الوجود إلى وجود وإن احتاج غيره إليه فلا تسلسل .

فكلامه إمّا أن يكون ردّاً على الخصم بما هو مسلمّ عنده أو مصانعة^(١) في الكلام ، فعلى مذهبه لا يلزم التسلسل ، وعلى مذهبه بالطّريق الأولى .

وقوله : (وهذا التسلسل مع استحالته بالبراهين) إذا ثبت لزومه فهو مستحيل ، ودعوى لزومه هنا غير مسلمّ كما سمعت .

قال : (يستدعي المدّعي - أي يثبت المدعي - بالخلف) ، أي بقياس الخلف ، وهو أنّه إذا لم تصدق^(٢) نتيجة الأوّل في القياس ، أعني كون الوجود جزءاً أو عارضاً ، للزوم المفسدة من كون الماهية حاصلة الوجود قبل نفسها وكون الوجود متقدّماً على نفسه ، ولزوم تكرير نحو وجود واحد من جهة واحدة ، أو التسلسل المستحيل صدق نقيضها ، وهو أنّ الوجود ليس بجزء

(١) في نسخة أخرى : مصادفة .

(٢) في نسخة أخرى : لم يصدق .

للماهية ولا عارض لها زائد عليها ، بل هو عين الماهية في الخارج .

وهذا كله على فرض صحة الحصر العقلي فيما ذكر ، ولكن الاحتمالات غير محصورة فيما ذكر ، بل يجوز أن تكون الماهية عارضة على الوجود كما نقله المصنف عن الصوفية ، وأن تكون أمراً اعتبارياً وهو متأصل كما يظهر من كلامه في بيان جعل الوجود وأن تكون جزءاً من الوجود .

فعلى الأول لا يثبت الاتحاد إلا على قول القائل الذي لم يثبت الوجود أصلاً بعدم الفرق بين الذاتي والعرضي ، إلا في دخوله في جواب ما هو وعدمه .

وأما اتحاد العرض عنده فإنه عرضي ، وهو مناف لما يريد من الاتحاد .

وعلى الثاني كذلك أيضاً ، لأن الاتحاد إنما هو بين الوجودين ، وأما بين وجود وعدم فلا .

وعلى الثالث ، فعندنا لا بأس به على اعتبار ، وهو ما إذا أردنا بها الماهية الأولى التي قلنا : هي الانفعال والصفة والصورة ، فقد قدمنا أنها وجود صفتي ، والمادة وجود موصوفي . هذا في الخلق الأول .

وأما في الخلق الثاني فغير جائز على قولنا لأننا نريد بها كل

الشّيء من حيث نفسه ، والوجود كلّ الشّيء من حيث كونه أثراً ، نعم لو اعتبر الشّيء بأنّه هو مجموع الاعتبارين كانت جزءاً ، لكنّها جزءٌ للشّيء لا للوجود ، ولو صوّرنا جوازه أمكن إذا أردنا ، إلّا أنّه بمغالطة لا نطلبها بحولِ الله وقوّته ، لا بحولنا وقوّتنا ، لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم .

وإذا احتملت هذه الاحتمالات بطل ما استدلّ به من قياس الخُلف ، مع أنّا كثيراً ما نقول : إنّ الأحكام المنطقية وقواعدها إنّما تصلح للعلوم الشرعية وما أشبهها . وأمّا العلوم الإلهية والأسرار الربوبية فلا يصلح علم المنطق كلّها أن يكون آله لها .

وبرهان كلامي : إن كنت تعقل أنّ علم المنطق بنيت قواعده على مدارك العقول والأفهام ، وهي قاصرة عن إدراك معرفة الملك العلام . وإنّما يعرف بنحو ما وصف به نفسه لعباده ، وما وصف به نفسه لعباده إلّا على السنة أوليائه محمّد وأهل بيته الطاهرين ، ومحالّ وحيه من أنبيائه صلّى الله على محمّد وآله الطاهرين وعليهم أجمعين ، والله درّ القائل :

إِذَا شِئْتَ أَنْ تَخْتَرَهُ (١) لِنَفْسِكَ مَذْهَباً

يُنَجِّيكَ يَوْمَ الْبَعْثِ مِنْ لَهَبِ النَّارِ

(١) في نسخة : تهوى .

فَدَعُ عَنْكَ قَوْلَ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكِ
 وَحَنْبَلٍ وَالْمَرْوِيِّ عَنِ كَعْبِ أَحْبَارِ
 وَوَالِ أَنْسَاءَ نَقَلُهُمْ وَحَدِيثُهُمْ
 رَوَى جَدُّنَا عَنِ جَبْرِئِيلَ عَنِ الْبَارِيِّ (١)

وقوله : (لأنَّ قيام جميع الوجودات) إلخ بيان لما أُبطل من كون الوجود عارضاً المستلزم للتسلسل ، ولَمَّا استدلَّ به من حكم قياس الخلف عن كون الوجود عين الماهية ، يعني أنَّ جميع ما يفرض من الوجودات العارضة لا بدَّ لها من أصلٍ تنتهي إليه ، أي لا بدَّ أن يكون فيها ما ترجع إليه ، وإلَّا لم يكن ما فرض أنَّه جميع الموجودات جميعها ، بل هو بعضها ، والبعض الآخر هو الذي ليس بعارض .

قال : فإذا ثبت كون وجود كلِّ ممكن عين ماهيته في العين ، فلا يخلو إمَّا أن يكون بينهما مغايرة في المعنى والمفهوم أو لا يكون ، والثاني باطل ، وإلَّا لكان الإنسان مثلاً والوجود لفظين مترادفين ، ولم يكن لقولنا : الإنسان موجود فائدة ، ولكان مفاد قولنا : الإنسان موجود وقولنا : والإنسان إنسان واحد ، ولما أمكن تصوّر أحدهما مع الغفلة عن الآخر ، إلى غير ذلك من

(١) انظر الصراط المستقيم : ٣ / ٢٠٧ .

اللوازم المذكورة في المتداولات من التّوالي الباطلة ، وبطلان كلٍّ من هذه التّوالي مستلزم لبطلان المقدم ، فتعيّن الشقّ الأوّل ، وهو كون كلٍّ منهما غير الآخر بحسب المعنى عند التحليل الذّهني ، مع اتّحادهما ذاتاً وهوية في نفس الأمر .

أقول : قوله : (فإذا ثبت كون وجود كلٍّ ممكن عين ماهيته) هذا ما لم يثبت ، فلا يترتب على حكم لم يثبت حكمٌ ، وليس المراد بالترتب توقّفه عليه ، بل ليكونا^(١) مذهباً خاصّاً مركباً من مسألتين ، فكأنّه قال : قد ثبت شقٌّ ، فإذا ثبت توجّهنا إلى الآخر ، فقليل له : إنّ الأوّل لم يثبت فارجع إليه أو فارجع عنه .

وقوله : (فلا يخلو إمّا أن يكون بينهما مغايرة في المعنى والمفهوم أو لا يكون والثاني باطل) .

وأقول : من أين جاء البطلان ، لأنّه إن كان وجود كلٍّ ممكن عين ماهيته من جميع الجهات لم يكن بينهما مغايرة ، فلا يكون الثاني باطلاً ، وإن كان وجود كلٍّ ممكن عين ماهيته باعتبار ، أو في حال لم يكن بينهما اتّحادٌ من كلّ جهة ، فلا يكون الثاني باطلاً مطلقاً ، بل في حال دون حال ، ولا يلزم منه كون اللفظين مترادفين ، ويكون لقولنا : الإنسان موجود فائدة ، وبيان هذا أنّ

(١) في نسخة أخرى : يكونا .

الإنسان هو الذات المعلومة الذي هو الحيوان الناطق ، فانت ما تريد بالوجود الذي حملته عليه أهو الناطق ، أم هو الحيوان ، أم هما المجموع ، أم شيء آخر ؟ فإن أردت به الثالث وأنه هو مصداقه لم يكن بينهما مغايرة ، وإن كان اللفظان مترادفين وإن أردت به ما سوى الثالث لم يكن عينه ، ومثله قولك : الإنسان موجود ، وقولك : الإنسان إنسان ، فإنَّ موجود المحمول إن كان هو الإنسان ، أي الحيوان الناطق ، كان المفادُ واحداً ، وإلاّ فليس هو عين الإنسان ، والوجود المحمول هو المعبر عنه بـ (هست) بالفارسيّة أو المعنى المصدرى ، وهو في الحقيقة محمول على الماهية المتصفة بذلك ، وهي وجه الماهية الحقيقية لا ذاتها ، فالحقيقة هي المتحصّلة بالإيجاد ، والمحمول هو المعنى المصدرى الذي هو أثر الإيجاد ، والموضوع هو ذلك الوجه ، والمتحصّلة هي الكلّ . هذا مجمله .

ومفصله : أنّ الوجود الحقيقي ليس هو المحمول ، بل هو الموضوع ، والمحمول هو الماهية الأولى ، أي الانفعال كما ذكرنا ، ومعنى ذلك أنه تعالى لَمَّا خلقه انخلق ، فخلقه هو النسبة من فعل الله ، وانخلق هو نسبة الممكن من نفسه ، وكلاهما من صنع الله ، فوجب الاعتباران في كلّ منهما .

فجهة الصنع لهما هو الوجود الحقيقي ، وهو المعبر عنه بقوله

عليه السلام : (من عرف نفسه فقد عرف ربه)^(١) وهو الفؤاد الذي هو محلّ المعرفة التي ضدّها الإنكار .

وجهة الممكن من نفسه من حيث هو هو هي الماهية . هذا بلغة أهل الحق عليهم السلام .

وأما بلغة القوم ، فإذا قلت : زيد موجود ، فالمحمول هو الوجود ، والوجود الحقيقي هو الموضوع . وأما المحمول فهو المفهوم المصدري أو المعنى البسيط الذي هو هست ، وليس شيء منهما حقيقة زيد لا وجوده ولا ماهيته بخلاف قولك : الإنسان إنسان ، فإنّ المحمول هو عين الموضوع ، فهذا هو عينه في الخارج ، ولا يكون غيره في الدّهن . وأما موجود في قولك : الإنسان موجود مثلاً ، فهو غير الإنسان ، ولو كان هو عينه لما حمل عليه ضدّه ، فلا يصحّ إذا كان عينه أن تقول : الإنسان معدوم ، فلما جاز ضدّه علم بأنّ هذا الموضوع يعتوران عليه .

وقوله : (فتعيّن الشقّ الأوّل وهو كون كلّ منهما غير الآخر) وهو صحيح ، كما أنّ التوالي المذكورة باطلّة ، وكذا تقييده بقوله : (بحسب المعنى عند التّحليل الدّهني مع اتحادهما ذاتاً وهويّة في نفس الأمر) فإنّه باطل ، إذ لو اتّحدا ذاتاً وهويّة في

(١) شرح أصول الكافي : ٣ / ٢٣ ، وعوالي اللآلي : ١ / ٥٤ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٣٢ ، ومصباح الشريعة : ١٣ ، والصرّاط المستقيم : ١ / ١٥٦ ، وتفسير الميزان : ٦ / ١٧١ - ١٧٢ مورد الآية ١٥٥ من المائدة - البحث الروائي .

نفس الأمر لما أمكن تحليلهما في الذهن ، كما لا يمكن تحليل الإنسان إنسان إنسان ، إلا عند تعدد اللفظين ، بأن تتصوّر لفظ الإنسان وتتصوّر أنّ لفظ إنسان^(١) حملَ على الأوّل مع اتحاد المعنى ذهنياً وخارجاً .

قال : بقي الكلام في كيفية اتصاف الماهية بالوجود بحسب المغايرة الاتصافية في ظرف التحليل العقلي ، الذي هو نحو من أنحاء وجود شيء في نفس الأمر بلا تعمل واختراع وذلك لأنّ كلّ موصوف بصفة أو معروض لعارض فلا بدّ له من مرتبة من الوجود ، ويكون متقدماً بحسبه على تلك الصّفة ، إذ ذلك العارض غير موصوف به ولا معروض له ، فعروض الوجود إمّا للماهية الموجودة أو غير الموجودة أو لا الموجودة ولا المعدومة جميعاً ، فالأوّل يستلزم الدّور أو التسلسل ، والثاني يوجب التناقض ، والثالث يقتضي ارتفاع النقيضين .

كيفية اتصاف الماهية بالوجود بحسب المغايرة

أقول : لما كان يذهب إلى اتحاد الوجود بالماهية خارجاً وإلى تغايرهما ذهنياً وإلى أنّ الوجود عارضٌ على الماهية في

(١) في نسخة أخرى : الإنسان .

الذهن ، فذكر الوجهين الأولين ، وذكر هنا الثالث ، فقال : (في كيفية اتصاف الماهية بالوجود بحسب المغايرة الاتصافية في ظرف التحليل العقلي الذي هو نحو من أنحاء شيء) يعني أنه في الذهن يكون عارضاً عليها ، وقد ذكر قبل أن الموصوف قبل الصفة ، فيكون عروضه على ماهية موجودة قبل عروضه ، إذ لو كانت موجودة به لم يكن عارضاً لها .

وقوله : (نحو من أنحاء وجود شيء) أي نوع من أنواع وجود شيء ، يعني أن ظرف التحليل العقلي وما يحلّ فيه نوع من الوجود في نفس الأمر بلا تعمل^(١) واختراع أي بغير صنع ، وهذا من جملة الأوهام الباطلة ، وهو أن الشيء الذي إذا لوحظ لنفسه يعني لا مع وجود أو عدم كان له نوع وجود غير معتمل ولا مخترع ، أي لم يصنع نفسه ولم يصنعه غيره ، وقد قام الدليل القطعي من العقل والنقل على أن كلّ ما سوى الله سبحانه ممّا يصدق عليه السّوى فهو محدث والله سبحانه خالقه .

فقوله : (بقي الكلام في الشقّ الثالث الذي هو كيفية اتصافها بالوجود) .

وقوله : (وذلك لأنّ كلّ موصوف) توطئة (قد) يستدلّ به ، والإشارة إلى النّحو من أنحاء وجود شيء قال : (لأنّ كلّ موصوف بصفة أو معروض لعارض ، فلا بدّ له - أي الموصوف

(١) كذا في الأصل .

والمعروض - من مرتبة - أي من كون ومقام - من الوجود) يتقدّم فيه أو يفرض تقدّمه فيه على الصّفة أو العارض بحسبه ، أي بحسب ذلك المقام أو الرّتبة من أحد طرفي الوجود الخارجي أو الذّهني ، إذ ذلك العارض غير موصوف له^(١) ولا معروض عليه ليتأخّر المعروض عنه .

فعلى هذا الفرض من أنّ الوجود عارض لها في الذهن يكون عروضه إمّا للماهيّة الموجودة التي اتّصفت بالوجود قبل عروضه أو غير الموجودة ، أي التي لم تتصف به بل اتّصفت بالعدم ، والتي لم تتّصف بالوجود واللاوجود ، أو لم يلحظ فيها شيء جميعاً ، أي سلب عنها الوجود والعدم في نفس الأمر ، أو في الوجدان والاعتبار .

فالأوّل : أي عروضه للماهيّة الموجودة يستلزم الدور ، لأنّ عروضه متوقّف على وجودها ، ووجودها متوقّف على عروضه ، إذ لا وجود لها بدونه ، أو يستلزم التسلسل لترتّب الوجودات العارضة لها بعضها على بعض لا إلى نهاية .

والثاني : يوجب التناقض لاستلزام المعروضية للوجود حال اتّصافها بالعدم .

والثالث : يقتضي ارتفاع النقيضين ، إذ لا يخلو المحلّ من أحدهما .

(١) في نسخة أخرى : به .

فإذا تعدّرت الثلاثة الوجوه بعد ثبوت التغير بينهما في الذهن ولزوم حمل أحدهما على الآخر لثبوت عدم جواز الانفكاك ، فلا بدّ أن يكون للمعروض تقدّم معنوي خارج عن الأقسام الخمسة للتقدّم ، لا يلزم منه شيء من هذه الفروض الثلاثة على نحو ما يذكره بعد هذا ، وأنت إذا نظرت بعين البصيرة طلباً للحقّ خاصّة رأيتَ لهذا المحقّق في استنباطاته ، خصوصاً في المسألة تكلفات وتعسّفات ليس لها من الحقّ اسم ولا رسم ، وإنما هي مجرد احترازات وتوقيات ممّا يرد عليه لا تخفى على أحد ، إلا على من نظر إلى هذا الرّجل بنفسه ، مع ما ملأ قلبه وسمعه من شهرة تحقيقه وتدقيقه ، بحيث لو ألقى إليه مثل هذا الكلام غير عالم بأنّه لذلك العالم الكبير المحقّق لضرب به عرض الحائط ، فإذا تأملت في توجيهاته هذه وجدته قد انقطع نفسه من التمحّلات الباطلة ليتستّر بها ، ألا ترى تطويله للكلام وتنقلاته من مقام إلى مقام ليحصل له المرام ، فوالله ما دعاني إلى مثل هذا الكلام شيء أجده في نفسي عليه ، وما بيني وبينه شيء إلا ما أعتقده وأدين الله به ، وحسبي الله وكفى به حسيباً .

فإن قلت : فما جوابك أنت في هذا ؟

قلتُ : جوابي إنّ الوجود مغاير للماهية في الخارج على ما سمعت منّي مراراً وما في الذهن كلّ انتزاعي من الخارج ، فما كان متّحداً خارجاً اتحاداً حقيقياً كزيد مثلاً ، فإنّه واحد في

الخارج والذهن ، وما كان متعدداً كزيد وحركته حقيقة أو بالاعتبار كزيد من حيث إنه جسم وروح وعقل ، فهو متعدد في الخارج وفي الذهن ، ولا يكون شيء متغيراً في الذهن إلا إذا كان كذلك خارجاً أو في نفس الأمر ، فالوجود الذي هو حقيقة الموجود ، أي الذي به تحققه فهو معروض للماهية في الخارج وفي الذهن على ما ذكرنا مراراً .

أمّا في الخارج فمن حيث الواقع أنّ زيداً كلّ من حيث كونه أثراً لفعل الله سبحانه ، فهو وجود ، ومن حيث إنه هو ماهية ، والثاني عارض للأول ومغاير له .

وأمّا من حيث الآثار ، فما كان من أعماله طاعة فهو من وجوده ، لأنه خير كلّ لا يعصي الله سبحانه ، ويجد زيد في نفسه أنّ فعله لما هو طاعة ليس من داعي نفسه ، بل من امثال أمر الله .

وما كان منها معصية فهو من ماهيته ، لأنها ظلمة لا تطيع الله سبحانه ، ويجد زيد في نفسه أنّ فعله لما هو معصية ليس من الله تعالى ولا من امثال أمره تعالى ، بل من شهوة نفسه وميلها .

وصدور الطاعة من زيد والمعصية وهما ضدان متغايران ، يدلّ على أنّ مبدأ كلّ منهما غير مبدأ الآخر ، وأنهما متغايران في الخارج .

وأمّا تغايرهما في الذهن فكما في الخارج ، فلا تجد ما من فعل الله محمولاً على ما من نفسه بل بالعكس .

وأما الوجود المحمول في الذهن على ماهية زيد فليس هو جهته التي من فعل الله تعالى ، إذ لا تجد الجهة التي من فعل الله عارضة على الجهة التي من نفسه ، بل المحمول هو مفهوم الوجود العام المطلق إذ^(١) البسيط أي الحصول والكون في الأعيان ، فإنه صفة عارضة لزيد في الخارج وفي الذهن بخلاف الحصول الذاتي الذي به التحقق ، فإنه هو الشيء ، سواء اعتبرته وجوداً لأنه من ربه أو ماهيةً لأنه هو ، فالعارض صفة عارضة ذهنياً وخارجاً ، والمعروض موصوف ذهنياً وخارجاً إلا في القضايا الكواذب ، كما إذا قلت زيدٌ فرسٌ صاهلٌ وتصوّرت أشياء في هذا أو في غيره باعتبار مفاد اللفظ الكاذب أو ما تتخيّله ، فإن ذلك على أنحاء لا فائدة في ذكرها ، وإن كان أكثرها على خلاف ما هو المعروف بين الناس .

والحاصل : في التصوّرات الصحيحة والقضايا الصادقة لا يخالف الذهن إلا في صرف شيء منه إلى ما يشاركه في اللفظ أو الصفة أو غيرهما ، مثل قول المصنف في أنّ الوجود هو حقيقة الموجود وهو الذي به التحقق ، وعليه تحمل الماهية خارجاً وتصدق عليه ، وفي الذهن هو غيرها ومحمول عليها وعارض لها ، وهو كلام صحيح ظاهراً كلّ على حدة ، يعني أنّ الوجود

(١) في نسخة أخرى : أو .

الذي به التحقق وهو ما به الكون في الأعيان ، أي الشيء لا الكون في الأعيان ، فهو كما وصفه في الخارج في الجملة ، وهو الوجود الموصوفي . وأمّا العارض في الذهن للماهية وهي معروض له فهو صحيح ، ولكنه غير ذلك الوجود ، لأنّ العارض هو الصفتي الفعلي أو اللازم الذاتي^(١) وهذا غير ذلك ، لأنّ العارض في الذهن للماهية هو صفتها ، وهو عارض لها في الخارج ، فلمّا أخذ للذهن غير ما أخذ للخارج من جهة توافق الاسمين ، كتوافق اسم الشمس للقرص وللشعاع الواقع على الجدار صرفه بالاسم إلى غيره ، فإن كنت الآن ترى أنّ الشعاع عارض على قرص الشمس والقرص معروض في الخارج وفي الذهن ، ترى القرص عارضاً للشعاع ، لأنّ الشعاع اسمه الشمس ، فيكون معروضاً في الذهن ، لأنّ المسمّى به - أي القرص - معروض في الخارج ، والمصنف هكذا فعل .

قال : والاعتذار بأنّ ارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز ، بل واقع غير نافع ههنا ، لأنّ المرتبة التي يجوز خلوّ النقيضين عنها هي ما يكون من مراتب نفس الأمر ، ولا بدّ من أن يكون لها تحقق ما في الجملة سابقاً على النقيضين ، كمرتبة الماهية بالقياس إلى العوارض ، فإنّ للماهية وجوداً مع قطع النظر عن العارض ،

(١) في نسخة : للذاتي .

ومقابلته كالجسم بالقياس إلى البياض ونقيضه ، وليس لها مرتبة وجود مع قطع النظر عن وجودها ، فقياس عروض الوجود للماهية كقياس عروض البياض للجسم ، وقياس خلوها عن الوجود والعدم بخلو الجسم في المرتبة^(١) وجوده عن البياض واللابياض قياس بلا جامع ، إذ قيام البياض ومقابلته بالجسم فرع على وجوده ، وليس قيام الوجود بالماهية فرعاً على وجودها إذ لا وجود لها إلا بالوجود .

أقول : الاعتذار للاحتمال الثالث ، أعني قوله : (أو لا الموجودة ولا المعدومة جميعاً) حيث قال : (إنه يقتضي ارتفاع النقيضين) وهو - أي الاعتذار - أنهم قالوا بجواز ارتفاع النقيضين ، فقال : (إن هذا غير نافع ههنا ، لأن المرتبة التي يجوز فيها خلو النقيضين عنها هي ما تكون من مراتب نفس الأمر) يعني إذا نظر إلى الشيء من حيث هو فإنه لا متحرك ولا ساكن مثلاً ، لأنك إذا نظرت إلى نفس الذات في نفس الأمر مع قطع النظر عن الأفعال وصفاتها الخارجة ، فإن الجسم هو مادة وصورة ، وليس في هذا النظر كونه متحركاً أو ساكناً كما هو حال مراتب نفس الأمر ، بخلاف ما نظرنا بصدده ، فإن نظرنا في وجود الشيء وعدمه فلا يجوز فيه ارتفاع النقيضين ، كما إذا

(١) في نسخة أخرى : مرتبة .

نظرت إلى الجسم من حيث كونه متحركاً أو ساكناً ، فإنه لا يجوز ارتفاع النقيضين إلا أنه لا بد أن يكون له تحقق ما سبق على النقيضين ، وذلك كالماهية فإن لها في مرتبتها بالنسبة إلى عوارضها وجوداً ما ، مع قطع النظر عن العارض ومقابله مثل الجسم بالنسبة إلى البياض ونقيضه .

وأما الماهية بالنسبة إلى وجودها ليس لها وجود مع قطع النظر عنه ، أي مع فسخه منها فلا تقاس الماهية بالنسبة إلى وجودها بما سواها وهو قوله : (فقياس عروض الوجود للماهية كقياس عروض البياض للجسم وقياس خلوها - إلى قوله - واللابياض قياس بلا جامع) ، لأن القياس عند من أجاز له لا بد له من جامع يجمع بين المقيس والمقيس عليه ، وأما مع الفارق فلا يجوز اتفاقاً ، ثم علل حصول الفارق بقوله : (إذ قيام البياض) إلخ .

قال : والتحقق في هذا المقام أن يقال بعدما أشرنا إليه من أن عارض الماهية عبارة عن شيء يكون عين الماهية في الوجود وغيره في التحليل العقلي أن للعقل أن يحلل الموجود إلى ماهية ووجود ، وفي هذا التحليل يجرد كلا منهما عن صاحبه ويحكم بتقديم أحدهما على الآخر واتصافه به ، أما بحسب الخارج فالأصل والموجود هو الوجود ، لأنه الصادر عن الجاعل

بالذات ، والماهية متّحدة به محمولة عليه ، لا كحمل العرضيات
 اللاحقة ، بل حملها عليه واتّحادها به بحسب نفس هويته وذاته ،
 وأمّا بحسب الذهن فالمتقدّم هي الماهية ، لأنّها مفهوم كلّ ذهنيّ
 تحصل بكنهها في الذهن ، ولا يحصل من الوجود إلّا مفهومه
 العام الاعتباري ، فالماهية هي الأصل في القضايا الذهنية لا
 الخارجية ، والتقدّم هنا تقدّم بالمعنى والماهية لا بالوجود ، فهذا
 التقدّم خارج عن الأقسام الخمسة المعروفة .

أقول : (قوله : إنّ عارض الماهية عبارة عن شيء يكون عين
 الماهية في الوجود وغيره في التحليل العقلي) لا شك أنّ المتحد
 بها في الخارج غير المغاير لها في الذهن ، وهذا كما تقدّم كلام
 دائر مدار اللفظ ، لأنّ المتّحد في الخارج اسمه الوجود ،
 والمغاير في الذهن شيء آخر اسمه الوجود ، وهذا من عجيب
 المغالطات ، كما لو قلت : الشمس لا يمكن أن تنالها بيدك في
 السماء وتنالها بيدك إذا وقعت في الأرض ، يعني تنال شعاعها ،
 ويقول : (التحقيق في هذا المقام) ويريد شيئاً واحداً في الذهن
 يعرض للماهية وفي الخارج هو يتّحد بالماهية ، وهو شيء
 واحد ، ويفسّر الذي في الخارج بالأصل ويقول : (فالأصل
 والموجود هو الوجود ، لأنّه الصادر عن الجاعل بالذات والماهية
 متّحدة به محمولة عليه) وهو مغاير لها في الذهن ، ولا يحصل -

يعني في الذّهن - من الوجود إلّا مفهومه العام الاعتباري ، فهي تحصل في الذّهن بكنهها ، وهو لا يحصل فيه إلّا مفهومه^(١) العام الاعتباري ، فمعنى كلامه أنّ الوجود في الخارج اتّحدت بالماهية هي ذات والماهية محمولة عليه وفي الذهن هي بكنهها تنتقل إلى الذّهن وتكون معروضة لصفة الوجود ، وصفة الوجود الخارجي الاعتبارية محمولة على كنه الماهية في الذّهن ، فالوجود في الخارج متقدّم عليها وهي متقدّمة عليه في الذّهن بالمعنى والمفهوم ، يعني بقوله : (بالمعنى) الاحتراز عن الإلزام بكونها متقدّمة على الوجود ، مع أنّها به كانت ، فينبغي له أن يقول : هو متقدّم عليها في الخارج ، لأنّه الأصل ، وهي محمولة عليه ، وفي الذّهن متقدّمة عليه بالوجود ، ولا محذور لأنّه يريد بالوجود الذي تقدّمت عليه هو المفهوم الاعتباري العام ، وهو صفة له عارضة عليه في الخارج وعلى ما اتّحد به ، فالوجود وما اتّحد به متقدّم في الوجود ، والتحقّق على الصّفة التي هي العامّ الاعتباري ، فلا يحتاج إلى أن يتكلّف ويتصدّع ، بأن يجعلها متقدّمة على ذلك العامّ الاعتباري العارض لها بحسب المعنى .

وقوله : (فالماهية هي الأصل في القضايا الذهنية) صحيح لأنّ المحمول عليها هو العارض الخارج ، ولو أريد الحقيقي لما

(١) في نسخة أخرى : مفهوم .

خالف الذّهن الخارج لأنّه مرآة له تنطبع فيه صور ما كان في الخارج ، وإن خالفت ما هو محقّق في الخارج فهي كاذبة ، فإذا كان المحقّق عنده أنّها محمولة في الخارج ، فإن حمل عليها شيء آخر فلا ضرر ، وإن حمل عليها في الذّهن ما هي محمولة عليه في الخارج بعد تحقّق ذلك فهي كاذبة .

وقوله : (وهذا التقدّم خارج عن الأقسام الخمسة) ، يعني التقدّم بالمعنى من جهة أنّه مخالف لها في اللفظ ، وإلاّ فهو منها في الحقيقة ، فهذا التقدّم الذاتي ، والوقتي ، والمكاني ، والشّرفي ، لأنّ المعنى مقدّم على الرّقيقة ، والرّقيقة مقدّم (١) على الصّورة ، والصّورة مقدّم (٢) على الطّبيعة ، وعلى كلّ تقدير فالمعنى هو الحقيقة وهي للشّيء عندنا على قسمين : حقيقته من ربّه وهو الوجود والفؤاد ، أعني ما عناه عليه السلام في قوله عليه السلام : (اتّقوا فراسة المؤمن ، فإنّه ينظر بنور الله) (٣) وحقيقته من نفسه وهي الماهيّة ، وهذه (٤) الحقيقتان ظهرتا في الكون دفعة وبالذّات ، فحقيقته من ربّه متقدّمة على حقيقته من نفسه ، فليس

(١) في نسخة أخرى : مقدّمة .

(٢) في نسخة أخرى : مقدّمة .

(٣) الكافي : ١ / ٢١٨ ح ٣ ، وعلل الشرائع : ١ / ١٧٤ ، ومعاني الأخبار :

٣٥٠ .

(٤) في نسخة أخرى : وهاتان .

للماهية تقدّم ، بل إمّا أن يكون الوجود متقدّماً أو مساوياً لها ، وإمّا العارض الذي يعرض لها في الذهن هو المفهوم العام الاعتباري ، وهو كون وصفيّ ، فإذا كانت الماهية متّحدة بموصوف ذلك العارض كانت متقدّمة على الصّفة ، لما قرّرنا سابقاً من أنّ الوجود لم يتحقّق قبل لزوم الماهية له ، لأنّها انفعاله عند تعلق فعل الله بتكوينه ، فتقدّمها على ذلك الوجود العارض تقدّم الموصوف على الصّفة^(١) .

قال : فإن قلت : تجريد الماهية عن الوجود عند التحليل أيضاً ضرب من الوجود لها في نفس الوجود ، فكيف تنحفظ قاعدة الفرعية في اتّصافها بمطلق الوجود ، مع أنّ هذا التجريد من أنحاء مطلق الوجود . قلنا : هذا التجريد وإن كان نحواً من مطلق الوجود ، فللعقل أن لا يلاحظ عند التجريد هذا التجريد ، وأنّه نحو من الوجود ، فتتّصف الماهية بالوجود المطلق الذي جرّدها عنه .

أقول : السّؤال المفروض بأنّه قد ثبت أنّ الماهية في نفس الأمر صفة للوجود ، كما حكمتم عليها في حال الاتّحاد خارجاً بكونها محمولة عليه ، والمحمول صفة ، فإذا جرّدت عن الوجود

(١) في نسخة أخرى : صفته .

عند التحليل العقلي من الاتحاد الخارجي ، كان ذلك التجريد نوعاً من الوجود المطلق لها كان حينئذ عارضاً لها ، فهي قبل التجريد في رتبة الصفة ، وتجريدها لا يخرجها عن مطلق الوجود ، ليجوز أن تكون في مرتبة الموصوف ، فهي حال التجريد في ربتها لعدم خروجها عن مطلق الوجود أيضاً ، فإذا كان عارضاً لها كانت في ظاهر الحال في رتبة الموصوف ، فكيف تنحفظ قاعدة الفرعية من أن الصفة لا تكون في رتبة الموصوف وإن سلبت عن الاتصاف ، فأجاب بأن هذا التجريد وإن كان يلزمه نحو من الوجود المطلق ، وإلا لما كان المجرد شيئاً يصح أن يكون معروضاً لعدم شئيته ، لأن التجريد نحو من الوجود ، لأنه وجود تجريد ، فلم تخرج الماهية عن ربتها في كونها صفة ، إلا أنه لما كان للعقل أن يُجرّد كان له ألا يلاحظ التجريد وأنه نحو من الوجود ، وإلا لا تصفت بما جرّدت عنه .

قال : فهذه الملاحظة التي هي عبارة عن تخلية الماهية عن جميع الوجودات ، حتى عن هذه الملاحظة وعن هذه التخلية التي هي أيضاً من الوجود في الواقع من غير تعمل لها اعتباران : اعتبار كونها تجريداً وتعرية ، واعتبار كونها نحواً من الوجود ، فالماهية باعتبار الأول موصوفة بالوجود وباعتبار الآخر مخلوطة غير موصوفة ، فالتعرية باعتبار والخلط باعتبار ، وليست حيثية أحد

الاعتبارين غير حيثية الاعتبار الآخر ، ليعود الإشكال جذعاً من أن الاعتبار الذي به تتصف الماهية بالوجود ، لا بدّ فيها أيضاً من مغايرته للوجود ، فتتفسخ ضابطة الفرعية ، وذلك لأنّ هذا التجريد عن كافة الوجود هو بعينه نحو من الوجود ، لا أنّه شيء آخر غيره ، فهو وجود وتجريد عن الوجود ، كما أنّ الهيولى الأولى قوّة الجوهر الصوريّة وغيرها ، ونفس هذه القوّة حاصلة لها بالفعل ، ولا حاجة لها إلى قوّة أخرى لفعلية هذه القوّة ، ففعاليتها قوتها للأشياء ، كما أنّ إثبات الحركة عين تجددتها ، ووحدة العدد عين كثرته ، فانظر إلى سريان نور الوجود ونفوذ حكمه في جميع المعاني بجميع الاعتبارات والحيثيات ، حتّى أنّ تجريد الماهية عن الوجود أيضاً متفرّع على وجودها .

أقول : قوله : (فهذه الملاحظة) تفرّيع على جوابه قبل تمامه (لإتمامه) فهو للتميم أي أنّ تخلية الماهية وتعريفها عن جميع الوجودات حتّى عن هذه الملاحظة ، فإنّها من الوجود في نفس الأمر من غير تعمّل ، يعني أنّ الوجود يحصل بالتعريف والتجريد من غير تحصيل لها ، أي للملاحظة اعتباران :

الأوّل : اعتبار كونها تجريداً للماهية عن الوجود وتعريفية .

والثاني : اعتبار كون الملاحظة للماهية عند التجريد نحواً من

الوجود .

كلام المصنف في اتحاد الماهية بالوجود

فالماهيّة باعتبار كون الملاحظة تجريداً لها موصوفة بالوجود الذي هو وجود التجريد عن الوجود ، وباعتبار الآخر ، وهو عدم ملاحظة التجريد عند التجريد تكون الماهية مخلوطة من الاتّصاف بالتّجريد لوقوعه ، ومن عدم الاتّصاف لعدم الملاحظة ، فتكون غير موصوفة لأنّ جهة الاتّصاف التي هي ملاحظة التجريد غير ملحوظة ، فلا تكون بها موصوفة ، بعدمها ولا بعدم التجريد لوقوعه ، فمن حيث الاعتبار الأوّل كانت معروضة ، لأنّها حينئذ في رتبة الموصوف بخلاف الثاني لبقائها على ربتها من الصّفة ، فلم تنفسخ ضابطة الفرعية ، فلا يعود الإشكال جذعاً شاباً أي جديداً ، لعدم اختلاف الحيتين ، إذ لو فرض أنّ ما اتّصفت به في هذا الاعتبار مغاير لما كانت له صفة لكانت حينئذ أي في حالة عروض الوجود لها في رتبة الصّفة ، فتتنفسخ قاعدة الفرعية ، بل لما خلعت عن رتبة التابعة بالتحليل وألبست حلّة المتبوعيّة ، جعلت متبوعة بهذا الاعتبار لما كانت تابعة له قبله ، فقد كان تجريدها عن الوجود إثبات نحو من الوجود التي جردت عنها لها . كما كانت الهيولى ، أي المادّة المطلقة قوّة صورية وغير صورية للجوهر ، أي قواماً له بمادّته وصورته ، ونفس تلك القوّة والقوام حاصله للهيولى بغير شيء غيرها ، وإثبات الحركة لمثل الأفلاك وغيرها عين تحقّقها ونفس تجدّدتها ، ووحدة العدد

كالعشرة عين تكثرها من الأفراد ، وأمثال ذلك كما أشار إليه عليه السلام في الدعاء (يمسك الأشياء بأظلتها) ^(١) و(كما أقامك بك لا بغيرك) .

ثم قال تأكيداً لهذه الاتِّحادات : (فانظر إلى سريان نور الوجود ونفوذ حكمه في جميع المعاني بجميع الاعتبارات والحيثيات ، حتى أن تجريد الماهية عن الوجود كان وجوداً لها متفرعاً على وجودها) يعني أنه وجود تجريد عن الوجود وهو وجود .

رد الشيخ الأوحدي على المصنف في اتحاد الماهية بالوجود

والحاصل : إنَّ تدقيقاته هنا وإن كانت في ظاهر الأمر مقبولة لكنَّها في نفس الأمر فيها منعان :
أحدهما : إنَّ هذا الاتِّحاد مبني على قواعدهم المعلومة

(١) الكافي : ١ / ٩١ ، والتوحيد : ٥٨ ح ١٥ .

وتمام الحديث : عن حماد بن عمرو النصيبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص : ١] فقال : (نسبة الله إلى خلقه أحداً صمداً أزلياً صمدياً ، لا ظل له يمسه وهو يمسك الأشياء بأظلتها ، عارف بالمجهول ، معروف عند كلِّ جاهل ، فردانياً ، لا خلقه فيه ولا هو في خلقه ، غير محسوس ولا محسوس ، لا تدركه الأبصار ، علا فقرب ودنا فبعد ، وعُصي فغفر وأطيع فشكر ، لا تحويه أرضه ولا تقله سماواته ، حامل الأشياء بقدرته ديمومي أزلي لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا لإرادته فصل ، وفصله جزاء وأمره واقع ، لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفواً أحد) .

المحصّلة من مدلولات القضايا الصناعيّة التي مردها إلى مجرد التسمية اللفظيّة كما ذكرنا مراراً .

وثانيهما : على فرض تسليم هذه الظواهر يلزمه قبول أشياء كثيرة نفاها ، ولا تصحّ هذه إلّا بقبول ما نفاه ، ولولا خوف التطويل بلا طائل لذكرتها ، إلّا أنّ هنا حرفاً واحداً أشير إليه ، وهو أنّ الماهيّة عنده وتحليلها وعروض الوجود لها أمور ذهنيّة اعتباريّة ليست موجودة كما ذكر فيما مضى ويذكر فيما بقي وقد أنكرنا عليه في جعلها عدمية أنّ عندنا كلّ ما يدلّ عليه لفظ فهو محدث ما خلا الله .

روى الصدوق^(١) في كتاب التّوحيد بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : (اسم الله غير الله وكلّ شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله ، وأمّا ما عبرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق ، والله غاية من غاياته والمغيّا غير الغاية ، والغاية موصوفة ، وكلّ موصوف مصنوع ، وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ مسمى لم يكوّن^(٢) ، فتعرف كينونته

(١) هو الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه المشتهر بالصدوق .

ولد بدعاء الإمام الحجّة عجل الله تعالى فرجه بقم المقدسة بعد سنة ٣٠٥ هـ توفي بالري سنة ٣٨١ هـ ودفن فيها قرب السيد عبد العظيم الحسيني .

(٢) في التوحيد والكافي : لم يتكوّن .

بصنع غيره ، ولم يتناهَ إلى غاية إلا كانت غيره لا يذلّ^(١) مَنْ فهم هذا الحكم أبداً وهو الدين الخالص فاعتقدوه^(٢) وصدّقوه وتفهموه بإذن الله عزّ وجلّ - إلى أن قال عليه السلام - : لا يدرك مخلوق شيئاً إلا بالله ، ولا تدرك المعرفة^(٣) إلا بالله ، والله خلو من خلقه ، وخلقه خلو منه^(٤) الحديث .

والحاصل : من جعل الوجود حقيقة في نفس الأمر فلا يجده عارضاً لا خارجاً ولا ذهنياً ، وإذا وجده عارضاً فإنما وجد شيئاً غيره سمّاه وجوداً ، ومن جعله صفة فالأمر على العكس ، ومخالفة الذهن للخارج^(٥) مخالفة للواقع في أحد الطرفين والله سبحانه ولي التوفيق .

قال : وليعلم أنّ ما ذكرنا تميم لكلام القوم على ما يوافق مذاقهم ويلائم مسلكهم في اعتبارية الوجود ، وأمّا نحن فلا نحتاج إلى هذا التعمّق ، لما قرّرنا أنّ الوجود نفس الماهية عيناً ، وأيضاً الوجود نفس ثبوت الشيء لا ثبوت شيء له ، فلا مجال للتفريع

(١) في الكافي : يزل .

(٢) في الكافي : فارعوه .

(٣) في التوحيد : معرفة الله .

(٤) التوحيد : ١٤٢ - ١٤٣ ح ٧ .

ورواه في الكافي بتفاوت في موضعين : ١ / ٨٢ ح ٣ وج ١ / ١١٤ ح ٤ .

(٥) في نسخة أخرى : في الخارج .

ههنا ، فكان إطلاق الاتّصاف على الارتباط الذي بين الماهيّة ووجودها من باب التوسّع والتجوّز ، لأنّ الارتباط بينهما اتّحاديّ لا كالارتباط بين المعروض وعارضه والموصوف وصفته ، بل من قبيل اتّصاف الجنس بفصله في التّوع البسيط عند تحليل العقل إيّاه إليهما ، من حيث هما جنس وفصل ، لا من حيث هما مادّة وصورة عقليّان .

في بيان اعتبارات الوجود

أقول : ما ذكره على مذاق القوم ، وهو مأخذ قوله بما سمعت كما يظهر لمن تتبّع كلامه وفهم مرامه ، والقوم لم يسلكوا مسلكه وإن كان يسقى بماء واحد كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدره يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر الله لا نفاذ لها)^(١) انتهى .

(١) بصائر الدرجات : ٥١٧ ح ٨ ، والكافي : ١ / ١٨٤ ح ٩ ، وبحار الأنوار :

٢٤ / ٢٤٩ ح ٤ .

ونصّه كما في الكافي : . . . عن مقرن قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم ؟ فقال : (نحن على الأعراف ، نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الذي لا يعرف الله عزّ وجلّ إلّا =

قوله : (إنَّ الوجود نفس الماهية عيناً) قد مرّ فيه الكلام ونقول أيضاً : إذا كانا متحدين في زيد في الخارج هل لزيد حقيقة يعرف بها ؟ وحدّ حقيقي يعرف به غيرهما أم لا ؟ فإن كان له حقيقة وحدّ حقيقيين غيرهما ، فهما صفتان خارجتان ، ولا يقول به ، وإلاّ فهما المادّة والصّورة أو الحيوان والنّاطق ، لأنّ زيدا لا يعرف ولا يحدّ إلاّ بهذين .

ثمّ هذان المتحدان هما الآن هما أم غيرهما ؟ فإن كانا الآن إياهما فالاتّحاد المدعى مجازي فزيد مرگب منهما ووقوع الطّاعة والمعصية من زيد يشهدان بذلك كما تقدّم ، وإنّ كانا غيرهما فظاهر البطلان ، ولا يقع عليهما حينئذ التّحليل إلاّ باعتبار ما قبل الاتّحاد إن كان واجب الوقوع للموجب وإلاّ لم يصحّ ، لأنّ الاتّحاد حينئذ إضافي لا مزجي كما هو شأن كلّ متغاير المفهوم ، وإن كان الاتّحاد من قبيل اتّحاد الجنس والفصل في النوع البسيط كما هو مراده وصرّح به هنا وفيما قبل وبعد فلزيد حقيقتان :

= بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف يعرفنا الله عزّ وجلّ يوم القيامة على الصراط ، فلا يدخل الجنة إلاّ من عرفنا وعرفناه ، ولا يدخل النار إلاّ من أنكرنا وأنكرناه . إن الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه ، فمن عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا ، فإنهم عن الصراط لناكبون ، فلا سواء من اعتصم الناس به ، ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربها ، لا نفاد لها ولا انقطاع .

أحدهما وجود وماهيّة .

والأخرى حصّة من الجنس والفصل ، وعندنا ثالثة لا ندري كيف نصنع بها ، وهي المادّة والصّورة ، فهل هي الأولى ، أم الثانية ، أم غيرهما ؟ وهل الجميع ثلاث أم واحدة تكثرت باعتبار التّعبيرات أو جهات التعبير عنها ؟ وعلى تقدير التعدّد فأيتها التي يعرف بها زيد ويحدّد ؟

قل لي بما يظهر لك .

وأما قوله : (الوجود نفس ثبوت الشّيء لا ثبوت شيء له) فقد تقدّم أنّ هذه العبارة لا تؤدّي مطلوبه ، لأنّ مطلوبه أنّ الوجود هو الشّيء من حيث ثبوته كما يقتضيه هذا المقام ، أو ثبوته بنفسه لا بغيره كما فيما تقدّم من أنّ الوجود وجد بنفسه ، والماهيّة موجودةً به ، وعبارته هذه بذلك المقام ، وهو أنّه وجد بنفسه والماهيّة وجدت به أليق .

وقوله : (هما مادّة وصورة عقليّان) يعني أنّ التّوع في الأصل مرگّب من حصّة من الجنس ومن الفصل ، وهما في الخارج متّحدتان في الوجود ، ويريد بالتّوع الحقيقي الذي اتفقت أفراده ، وإنّما خصّ البسيط كالعقول مبالغة في الاتّحاد ، وإن كان يحصل مراده من المرگّب كالإنسان ، لأنّ مراده أنّ حصّة جنسه وفصله متّحدان في الوجود ، أي الخارج ، مع كونهما موجودين^(١) ،

(١) في نسخة : موجودتين .

فأتصاف الوجود بالماهية في الخارج مع كونهما موجودين فيه
 أتصاف اتحدائ من قبيل أتصاف الجنس بالفصل في الخارج في
 النوع البسيط ، فإن أتصاف جزأيه مع تحققهما في الخارج
 اتحدادي ، وهذا من حيث هما خارجيان لا من حيث هما مادة
 وصورة عقليان ، فإنهما من هذه الحيثية لا تحقق لهما في الخارج .

وعلى الظاهر من كلامه في التمثيل هنا لا في ما تقدم أن
 الوجود كالجنس ، والماهية كالفصل يعكس ما يفهم من تمثيله
 فيما تقدم ، فعلى هذا إن كانا هما المادة والصورة كما نقول ، أو
 كالمادة والصورة كما يقول ، إذا حللتهما العقل هل يكون العارض
 في ظرف التحليل هو المعروض في ظرف الاتحاد أم يكون
 العارض فيهما واحداً والمعروض واحداً؟ وتسميته لحصة الجنس
 والفصل بالمادة والصورة في قوله من حيث هما جنس وفصل لا
 من حيث هما مادة وصورة عقليان ، دالة أن حصة الجنس عنده
 هي المادة ، والفصل هو الصورة كما هو عندنا ، لأننا نريد بالمادة
 هو ما يترتب منها الشيء مع الصورة ، وليس الوجود والماهية
 غيرهما ، وصريح كلامه أنهما غيرهما ، وعلى كل تقدير فإن أراد
 بالاتحاد التركيب فهو حق على أحد معنيي ما نريد ، وهو أن
 الشيء مرتب من المادة والصورة ، أي من حصة من الوجود
 والماهية ، يعني الأولى التي هي الانفعال ، لأنها ماهية الوجود
 لا ماهية الموجود التي هي الثانية .

والحاصل : إننا نسلّم اتّحادهما بمعنى التركيب ، وإنّ جزئي المرگب وجود وماهيّة ، لا ماهيّة الموجود كما يريد المصنّف والقوم ، وإنّ العارض في ظرف التّحليل هو العارض في ظرف الاتّحاد .

ثمّ الموجود في ظرف التّحليل شيان باعتبارين :

أحدهما : الوجود وماهيّته كما هو في ظرف التّحليل ، وهي عارضة له لأنّها انفعاله .

وثانيهما : الوجود الذي هو حقيقة الشّيء من ربّه ، وهو المعروف وماهيّة الشّيء ، وهي حقيقة من نفسه ، وهي عارضة لأنّ الله سبحانه كان في الأزل الذي هو ذاته وحدّه ، وهو الذّآكر ولا مذكور ، فكان أوّل ما ذكر زيدا مثلاً ذكره في مشيئته بكونه ، أعني وجوده ، ثمّ ذكره في إرادته بعينه أعني ماهيّته ، فما بالمشيئة في زيد هو ذكر الله سبحانه له الأوّل ، وهو قول أبي الحسن الرّضا عليه السلام ليونس : (تعلم ما المشيئة ؟) قال : لا .

قال : (هي الذّكر الأوّل)^(١) الحديث .

(١) عن يونس بن عبد الرحمن قال : قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام : (يا يونس ، لا تقل بقول القدريّة ، فإنّ القدريّة لم يقولوا بقول أهل الجنة ، ولا بقول أهل النار ، ولا بقول إبليس ، فإنّ أهل الجنة قالوا : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ [الأعراف : ٤٣] ، وقال أهل النار : ﴿ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴾ [المؤمنون : ١٠٦] ، وقال =

هذا هو الترتيب الحقيقي الذي جرى عليه التكوين من عالم
السُّرمد فيما لا يزال .

المشعر السادس في تخصيص أفراد الوجود

قال : المشعر السادس ، في أن تخصيص أفراد الوجود وهُويَّاتها
بماذا على سبيل الإجمال ؟ اعلم أنك قد علمت أن الوجود هو
حقيقة نوعيّة بسيطة لا أنه كلّي طبيعي يعرض لها في الذهن أحد
الكليات الخمس المنطقيّة إلّا من جهة الماهية المتّحدة بها إذا

= إبليس : ﴿ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي ﴾ [الحجر : ٣٩] ، فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكني
أقول : لا يكون إلّا بما شاء الله ، وأراد ، وقدر ، وقضى .
وقال : فقال : يا يونس ، ليس هكذا ، لا يكون إلّا ما شاء الله تعالى وأراد ،
وقدر ، وقضى .

يا يونس تعلم ما المشيئة ؟ قلت : لا ، قال : هي الذكر الأوّل ، فتعلم ما
الإرادة ؟ قلت : لا ، قال : هي العزيمة على ما يشاء ، فتعلم ما القدر ؟ قلت :
لا . قال : هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء ، قال : ثمّ ؟ قال :
والقضاء هو الإبرام وإقامة العين ، قال : فاستأذنته أن أقبل رأسه وقلت :
فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة) .

مختصر البصائر : ١٤٩ واللفظ منه ، والكافي : ١ / ١٥٧ ح ٤ ، والوافي : ١
/ ٥٤٢ ح ٤٤٤ ، ومرآة العقول : ٢ / ١٨٤ ح ٤ . وبحار الأنوار : ٥ / ١١٦
ح ٤٩ ، وتفسير القميّ : ١ / ٢٤ باختلاف يسير .

أخذت من حيث هي هي ، فإذا نقول : تخصيص كل فرد من الوجود إمّا بنفس حقيقته كالوجود التام الواجب جلّ مجده ، وإمّا بمرتبة من التقدّم والتأخر ، والكمال والنقص ، كالمبدعات ، وإمّا بأمور لاحقة كأفراد الكائنات .

أقول : ذكر في هذا المشعر جواباً عن سؤال مقدّر ، وهو أنّك حاكم بأنّ الوجود حقيقة بسيطة متشخّصة ليست كليّة ، بل متحقّقة بذاتها في الخارج ، فما هذه الأفراد المتكثّرة المتميّزة ؟

أفراد الوجود المتكثّرة المتميّزة

فقال : قد علمت - يعني ممّا برهنّا عليه سابقاً - أنّ الوجود من حيث هو حقيقة نوعيّة بسيطة ليست ذات أفراد مختلفة من نحو ذاتها ، وليس قولنا : (١) نريد به أنّه كليّ طبيعيّ ، أي مطلق غير مقيّد بعموم وخصوص ، بحيث يعرض لتلك الحقيقة الطّبيعيّة في الذهن أحد الكليّات الخمس ، أعني الجنس ، والفصل ، والنوع ، والخاصّة ، والعرض العامّ المستعملة على اصطلاح أهل المنطق إلّا من جهة الماهيّة المتّحدة بها إذا أخذت من حيث هي هي ، فإنّ الماهيّة من هذه الحيثيّة تعرض لها تلك الأمور الكليّة ، وذلك التعدّد والكثرة لامتيازها حينئذ عن الوجود ، فهذه الأمور

(١) في نسخة أخرى : نوعيّة .

إنَّما هي لاحقة لها في الحقيقة ، وإذا اتَّصف بها حينئذ الوجود كان بالعرض ، لأنَّ تلك الأمور غير لاحقة به في الحقيقة ، فعند اعتبار الامتياز تعرض هذه الأمور له كما يعرض هو للماهية حينئذ .

وأقول : هذا وأمثاله قد تقدّم منه ، وقد تقدّم فيه ما عندنا من أنه في الظرفين معروض ، وأنَّ ما يعرض لها منه ، فإنَّما هو صفة من صفاته وأثر من آثاره ، وأنَّ الطَّبيعة النَّوعيَّة فيه لذاته حقيقة ، وأنَّ له مراتب كلِّ سفلي شعاع من العليا ، لا ينزل عال منها إلى رتبة دان بشيء من ذاته ولا من صفاتها ، ولا يصعد سافل منها إلى رتبة عال بشيء منه ، وأنَّ منه الغيب المجرّد عن المادّة العنصريَّة والمدّة الزَّمانية ، ومنه عنهما وعن الصّورة ، ومنه الشَّهادة بما فيها من الموادِّ العنصريَّة والمدد الزَّمانية ، وأنَّ الأفراد المميّزة^(١) في رتبة من رتبه ، فهي حصص منها تميّزت بمشخصّاتها وقوابلها ، ومن قوابلها الأعمال ومدار أعراضها ومتمّمات قوابلها الوقت ، والمكان ، والرتبة ، والجهة ، والكمّ ، والكيف ، والوضع ، والإذن ، والأجل ، والكتاب ، والأعمال ، والأقوال ، والأفعال ، والأحوال ، فمقبولاتها موادّها ، وقوابلها صورها ، كلِّ شيء بحسبه من أوّل الوجودات والموجودات ،

(١) في نسخة أخرى : المتميّزة .

كالعقول ، والأرواح ، والنُّفوس ، والطَّبائع ، والموادّ ،
والأشكال ، والأجسام ، والأجساد ، والنبات ، والمعادن ،
والعناصر ، كلّ ذلك موادّها وجوداتها ، وصورها ماهيّات
وجوداتها ، وكلّها من حيث هي أثر فعل الله ونور الله تعالى حقائق
وجوديّة ، ومن حيث نفوسها وإنّيّاتها ماهيّات عينيّة ، وقد كرّرت
هذا المعنى مراراً خوفاً من الغفلة عنه ، وطلباً لتوجّه^(١) الباحثين
فيه ، وكلّ ميسّر لما خلق له ، ومن ذلك تقريرى أنّ العقول
والمجرّدات التي هي عندهم بسائط يشاركون بصفات صفاها
الواجب تعالى ، فيها كلّ^(٢) ما في الأجسام من جميع الموادّ
والصّور والتركيبات ، وما بالفعل وما بالقوّة والتجدّد والتدرّج
وغير ذلك إلّا أنّها فيها بحسبها من النُّورانيّة والقرب والبقاء إلى
غير ذلك ، وإنّما خفي عن إدراك البصائر تجددّها ، وتدرّجها
لسعتها ، وكبرها ، وبطء نفاها ، ولما كان ما بالفعل منها نشوؤه
وتقضيّه أوسع من المدارك والمشاعر ، تناهت دونها وتأخّرت
عنها لعلّيّتها وما بالقوّة منها آثار مقارناتها لمتعلّقاتها وآثارها كان
لا يحسّ بها وبتجدّدّها ما كان معلوماً^(٣) لما بالفعل فعلها ،

(١) في نسخة أخرى : لتوجيه .

(٢) في نسخة أخرى : تحل .

(٣) في نسخة أخرى : معلولاً .

فلأجل ذلك كان من طلب بيان ذلك قاصراً عنه لعظم شأنها بالنسبة إلى ذلك الطالب ، وإنما يدرك ذلك منها من طلبه من آثارها ، فإن الأثر يشابه صفة مؤثره التي هي منشأ ذلك التأثير .

وقوله : (فإذا نزلت نقول تخصيص كل فرد من الوجود ، إما بنفس حقيقته كالوجود التام الواجب جل مجده) صريح بأن الوجود الواجب تعالى ربّي فرد من أفراد تلك الحقيقة ، وتلك الأفراد تميّز بعض أفرادها عن بعض تعييناتها ، وهو عزّ وجلّ لشدة تماميته ، وغناه المطلق عن كلّ ما سواه كان تعيينه بنفسه ، لاستغنائه عمّا سواه ، وقد تتعین بعض أفرادها بخصوص مرتبة^(١) من التقدّم والتأخّر ، والكمال والنقص ، أي بتأخرها عن رتبة من لا يتناهى سبقه ، وتقدّمها على من يتناهى ، وكمالها بالنسبة إلى من دونها ، ونقصها عن الكمال المطلق الذي لا يحتمل النقصان بوجه ، لا من ذاته ، ولا بالنسبة إلى غيره ، فهذه الاعتبارات خاصّة تعيّن لبساطتها وعدم حاجتها إلى تكميل وتتميم من غير مفيضها ، كالمبدعات الكلية الأولى التي لا ينتظر بكمالها شيئاً لتجرّدتها عن الاستعدادات^(٢) والإضافات ، ولهذا قد تشارك الواجب في بعض ما تفرّد^(٣) به كما ذكره المصنف في أوّل هذا الكتاب في قوله :

(١) في نسخة أخرى : مرتبته .

(٢) في نسخة : الاستعداد .

(٣) في نسخة أخرى : تقرّر .

(ومسألة أن البسيط كالعقل وما فوقه كل الموجودات) ، يشير إلى ما يأتي بعد في هذا الكتاب ، ومراده أنه والواجب في غاية البساطة ، وبسيط الحقيقة كل الأشياء ، وقد تكون بعض أفرادها كسائر أفراد الكائنات ، يعني غير المجردات كالعقول ، يعني تتعین تلك الأفراد بأمر غير هويّاتها تلحقها وترتبط بها ، وبها يتميّز بعضها عن بعض ، وتلك الأمور هي الأمور المشخصات لسائر الأشخاص ، والمنوعات لسائر الأنواع ، والمجنّسات للأجناس .

المشخصات الثلاث التي تميز بها أفراد الوجود

فحقيقة الوجود بسيطة واحدة تميز أفرادها بثلاثة مشخصات :

الفرد الأكمل ، هو الواجب يتعین بذاته خاصّة ، لشدة كمال غنائه .

والمبدعات كالعقول تتعین بنفس مراتبها بالنسبة إلى بعضها من التقدّم والتأخّر والكمال والنقص .

وسائر أفراد الكائنات ، بما يلحقها من الحدود والنسب والأوضاع وما أشبه ذلك .

وأقول : وأنت إذا طلبت الحق وتفهمت هذا الكلام تبرأت من هذا المذهب والاعتقاد المبني على الاشتراك المعنوي في

الوجود ، لأنَّ هذا هو القول بوحدة الوجود التي أجمع العلماء على الحكم بتكفير معتقديها .

والحقُّ الحقيق بالاتباع هو أنَّ وجود الله سبحانه وحده لا شريك له ، ولا يدخل في عموم ، ولا يدرك له مفهوم ، ولا يعرف أحد من خلقه شيئاً ممَّا هو عليه إلا بما دلَّ على نفسه على ألسن أنبيائه وحججه عليهم السلام فإن قالوا بقول صريح لا يتأوله الجاهل فضلاً عن العالم فقل به ، وأمَّا ما يحتمل فلا يجوز أن تصير إليه بحال من الأشياء سوى أن تردّه إلى المحكم من قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (١) .

واعلم أنَّ الرجل العالم له قدرة على التصرُّف في الكلام ، بحيث يعجز الجاهل عن رده وإن كان باطلاً ، فمدار الميزان على ما يعرفه العامّة من ظواهر أقوالهم عليهم السلام ولا تؤول الكتاب والسنة على عبارات أهل الضلال ، فإنَّ القرآن ذلّول ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه وإذا رجعنا في هذا الكلام الذي أشار إليه هو وأصحابه ، ووزناه بميزان المنطبق عليه ظاهر الإسلام رأيته باطلاً ، وكيف يكون شيء واحد له أفراد متعدّدة يصدق عليه اسم تلك الحقيقة في حقيقة الوضع والاستعمال من باب التواطى على الله تعالى ، وعلى العقل ، وعلى الحجر

(١) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

اشتراكاً معنوياً ، يعني أن تلك الحقيقة البسيطة الواحدة موجودة في كل واحد^(١) من الثلاثة بالتواطي لا فارق بينهم إلا الشدة والضعف .

وأما ما أشار إليه من أحوال المبدعات فقد دلت الأدلة القاطعة أنها مخلوقة وأن فعل الله تعالى بالنسبة إلى المصنوعات بوضع واحد ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾^(٢) ؛ ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ ﴾^(٣) .

وأن ما هناك لا يعلم إلا بما هاهنا وقد قال تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾^(٤) فالتجدد ، والتقصي ، والتركيب ، والتأليف ، والتقدم ، والتأخر ، والتمام ، والنقصان ، وغير ذلك أشياء كانت عند الله في خزائنها من الممكنات ، وهي الآن موجودة في الأجرام السفلية ، فلا بد وأن تكون هناك وإنما ينزله^(٥) سبحانه إلى قوابلها بقدر معلوم ، فكل ما في الجمادات والنباتات والحيوانات ففي العقول من جميع أنحاء ذرات الأركان الأربعة : الخلق ، والرّزق ، والممات ،

(١) في نسخة أخرى : واحدة .

(٢) سورة القمر ، الآية : ٥٠ .

(٣) سورة الملك ، الآية : ٣ .

(٤) سورة الحجر ، الآية : ٢١ .

(٥) في نسخة أخرى : ينزلها .

والحياة في كلّ شيء بحسبه حتى العناصر الأربعة كما أشرنا إليه في الفوائد .

والحاصل ، أجمِل لك الأمر : المعبود الحقّ عزّ وجلّ سبحانه : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾^(١) وما سواه فهو مخترع الوجود ، كان ولم يكن شيئاً قبل تكوينه ، وكلّ ما يدخل تحت هذا السواء فهو مؤلّف مرّكب إلّا أنّه كلّ شيء بحسبه قلّة وكثرة ، وتقدّماً وتأخراً ، ولطافة وكثافة .

قال : وقيل تخصيص كلّ وجود بإضافته إلى موضوعه وإلى سببه ، لا أنّ الإضافة لحقته من خارج ، فإنّ الوجود عرض ، وكلّ عرض متقوم بوجوده في موضوعه ، وكذا حال وجود كلّ ماهية بإضافته إلى تلك الماهية ، لا كما يكون الشيء في المكان ، فإنّ كونه في نفسه غير كونه في المكان أو في الزمان .

أقول : بناء هذا القول على عرضيّة الوجود ، وقد تقدّم أنّ وجود العرض إضافته إلى موضوعه وكونه فيه ، والماهية هي الموضوع ، فتخصيص الوجود الممكن المخلوط بالماهية هو كونه فيها ، وهو عين كونه في نفسه ، وإليه الإشارة بقوله : (لا^(٢) أنّ الإضافة لحقته من خارج) بل من كونه فيها ، وهو كون رابطي .

(١) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

(٢) في نسخة : إلّا .

وقوله : (وكذا حال وجود كل ماهية بإضافته إلى تلك الماهية) من تفريع القيل على أن تخصيص كل وجود بإضافته إلى ماهيته ، ولو كان على ما اختاره من أن تخصيص الوجودات المخلوطة بالأمر اللاحقة لقال ، وكذلك وقوله : (لا كما يكون الشيء في المكان أو في الزمان) وهذا على اختيار المصنف من كون التخصيص بالأمر اللاحقة ، لأن الوجود عنده ليس بعرض ليكون متخصصاً بكونه المتقوم به ، فيتخصص بإضافته إلى معروضه ، بل لما كان متحداً بالماهية عنده وجب أن يكون المخصص أمراً لاحقاً ، فإن أهل القيل لو قاسوا الوجود في الماهية بكون الشيء في المكان أو الزمان للزمهم ما قال المصنف ، فإنه حينئذ في نفسه غير كونه في موضوعه ، مثل كون الشيء في المكان أو الزمان ، فيتحقق بكونه في نفسه ، ويتخصص بكونه في المكان أو الزمان كما يقوله هو ، ولو قال بعرضيته كأصحاب القيل للزمه ما قالوا من تخصيصه بإضافته إلى ماهيته (١) خاصة .

في أن المميزات والمشخصات كثيرة وهي غير المشخص

والحاصل : إننا قد أشرنا سابقاً من أن المميزات والمشخصات كثيرة ، وهي في ظاهر الحال غير المشخص ، وأما في الحقيقة

(١) في نسخة أخرى : ماهية .

فهي جزء ماهيته ، لأنها هي فصله ، إذ الفصل في نفس الأمر مرگب من أشياء كثيرة ، لأنه هو الصّورة كذلك ، فإنها معنويّة وصوريّة ، فالمعنويّة تترگب من أوضاع هندستها كالاستعداد للعقل المدرك للكليات مثلاً وللعلم^(١) والفهم وهيكل التوحيد المرگب من حدود كثيرة كالإيمان ، والإسلام ، والعمل الصّالح ، والقول الطيّب ، والأفعال الجميلة ، والرّهد ، والعقّة ، والرّضا ، بالقضاء ، والتّوكل ، والتسليم ، وهكذا ممّا تكفّل به علم التّوحيد وعلم الأخلاق وعلم الشّريعة ، فهذه وأمثالها حدود ذلك الفصل المعنوي ، ومثل النطق والاستقامة في الصّورة وما عليه تركيب الصّورة البشريّة ظاهراً ، وباطناً ، وعلماً ، وعملاً ، وقولاً ، وفعلاً ، فالوجود هو المادّة وماهيّته قابليّته للإيجاد ، وتلك القابليّة انفعاله ، وله أسباب ودواعٍ وامتّمات ، ومكمّلات ، وامتّمات ذلك الانفعال وأسبابه الكمّ والكيف ، والمكان ، والوقت ، والجهة ، والرتبة ، والوضع ، والإذن ، والأجل ، والكتاب ، والأعمال ، والأقوال والأحوال ، والاعتقادات ، فإذا توفّرت تمّت القابليّة ، فكان المصنوع بمقتضى القابليّة ، فاختلفت الأشياء باختلاف هذه الأمور في الأشخاص شدّة وضعفاً ، وكثرة وقلةً ، وصفاءً وكدورةً ، واستقامةً واعوجاجاً وما أشبه ذلك ، وحصّة

(١) في نسخة أخرى : العلم .

الوجود هي المقبول المعروف ، وهذه هي القوابل ، وهي شرط تعلق الفعل بالمفعول ، وكلّها حدود الإنّيّة وأجزاء الماهيّة ، والكلّ هو الوجود بلحاظ أنّها أثر لفعل الله سبحانه قائم به قيام صدور ، وهي الماهيّة بلحاظ الإنّيّة والهويّة ، فالشيء له اسمان بلحاظين :

لحاظ الأوّل نور ، ولحاظ الثّاني ظلمة ، وله جزآن مرّكب منهما : مادّة وهو وجود ، وصورته وهي ماهيته ، وهي تلك الأمور المذكورة مجموع هذين الجزأين وهو ذو الاسمين باللّحاظين .

واعلم أنّي قد ذكرت مثل هذا في مواضع فيما مضى وأذكره فيما يأتي إن شاء الله تعالى تنبيهاً للغافلين ، وبيان هذه حتّى تكون مشاهدة عياناً يضيق به الوقت لكثرة ما يتوقّف عليه بيان هذه الأمور وطولها ، مع صعوبة المأخذ وخفاء الأدلّة لدقّتها ، لأنّها إنّما تعلم بدليل الحكمة لا بالمجادلة بالّتي هي أحسن ، ولو حصلت المشافهة كان هذا الطويل هو القصير ، وجمع لك القليل كلّ الكثير ، لأنّ المشافهة تطرد العصافير بقطع الشّجرة لا بالتنفير ، وإلى الله المصير .

قال : وهذا الكلام لا يخلو عن مساهلة ، إذ قياس نسبة الوجود إلى الماهيّة بنسبة العرض إلى الموضوع فاسد ، كما مرّ من أن لا قواماً للماهيّة مجرّدة عن الوجود ، وأن الوجود ليس إلّا كون

الشيء لا كون شيء لشيء كالعرض لموضوعه ، أو كالصورة لمادتها ، ووجود العرض في نفسه وإن كان عين وجوده في موضوعه ، لكن ليس بعينه وجود موضوعه ، بخلاف الوجود ، فإنه نفس وجود الماهية فيما له ماهية ، فكما أن الفرق حاصل بين كون الشيء في المكان وفي الزمان ، وبين كون العرض في الموضوع ، كما يظهر من كلامه بأن كون الشيء في أحدهما غير كونه في نفسه ، وكون العرض في الموضوع عين كونه في نفسه ، فكذا الفرق حاصل بين وجود العرض وبين وجود الموضوع ، فإن الوجود في الأوّل غير الوجود في الموضوع وفي الثاني عينه .

أقول : فيه تسامح الظاهر منه أن كلامه ليس جارياً على التحقيق ، لأنه قاس نسبة الوجود إلى الماهية بنسبة العرض إلى الموضوع ، وهو قياس فاسد ، لأن الماهية مجردة عن الوجود أصلاً لا قوام لها في نفسها ، إذ الوجود ليس إثبات شيء لشيء ليكون ثابتاً لما هو شيء قبل النسبة ، وإنما هو إثبات الشيء وكونه ، وأمّا وجود العرض فهو إثباته للجوهر ، وكذا إثبات الصورة لمادتها ، والمراد من كون نسبة الوجود إلى الماهية نسبة اتحاد ، هو أن وجود الوجود نفس الوجود ، ووجود الماهية نفس الوجود ، فالوجود نفس الماهية والعبارة عنه أن نقول : وجود الماهية هو وجود الوجود الذي هو الوجود ، ولا كذلك العرض ،

فإنَّ العرض وإن كان وجوده نفس وجوده في الموضوع وحصوله فيه ، لكن وجوده ليس هو وجود الموضوع .

ويحتمل أنَّ المصنّف يشير بالتّسامح والتّساهل أنّ القيل ليس سديداً في ظاهره كما سمعت ، إلّا أنّه يمكن تصحيحه بأن يقال : إنّه يريد أنّ الوجود لمّا كان عرضاً للماهيّة في الحقيقة كان تخصّصه تابعاً لتخصّص ما نسب إليه من الماهيّات لا غير ، ولو فرض أنّ توابع ولواحق لحقته كانت سبباً للتخصّص ، فإنّما هي لواحق للماهيّة وتوابع لها لم تنسب إليه إلّا بالعرض ، فصحّ أنّه بها يتخصّص ، إلّا أنّ الأوّل أظهر من عبارة القيل .

بيان أن الوجود عارض الواقع للماهيّة

وأنت إذا تأملت كلام المصنّف مثل قوله : (مجردة عن الوجود) ظهر لك أنّ الوجود فيما أراد أو في لازمه عارض في الواقع للماهيّة ، وإنّما لم يلحظ العروض في الخارج ، لعدم تحقّقها بدونها أصلاً كما قال : (لا قوام لها مجردة عن الوجود) ويدلُّ على هذا أنّه إذا تحلّلا في الذّهن كان عارضاً ، لأنّ التحليل لا يقلب الحقائق وإنّما يفرق المجتمع منها ، وهذا ظاهر من كلام المصنّف في خلال عباراته .

وأما تصريحه بالاتّحاد ولو كان قاصداً به أنّه حقيقة الشّيء لا ينافي هذا ، كما مثّل به فيما سبق بالفصل ، فإنّ الفصل وإن كان

متحدداً بالجنس في الحصّة وجزءاً ذاتياً من الشيء ، إلا أنه عارض للجنس ، وهذا لا بأس به لو أرادته ، لكنّه يحتاج إلى تحقّق^(١) كونه أصلاً ، وأنّ الماهيّة كما يذكر فيما بعد تابع^(٢) له ليس لها جعل غير جعله ، وفيما ذكرنا قبل ما ينفعه في هذه الدّعوى لو أرادته ، ونحن رأينا أنّ الوجود معروض ذهنياً وخارجاً ، وأنّ الماهيّة عارضة كذلك ، وأنّها متحقّقة في الخارج معه ممتزجة به مزج إضافة لا مزج اتحاد ، وأنّها نفس الفصل ونفس الصّورة في الماهيّة الأولى ، وأنّ لها جعلاً على حدة غير جعل الوجود ، لكنّه مترتب عليه ومخلوق منه .

وقوله : (فيما له ماهيّة) يشير به إلى أنّ ما ذكرنا في الوجود إنّما هو في الوجود الذي له ماهيّة مغايرة له ، وهو احتراز عن الوجود الحق تعالى ، ولو أنّه احترز عن إدخاله تحت المفهوم الذي أدركه من الوجود ، بحيث زاحمه فيه عنده وجود الإنسان والحيوان لكان أولى .

وباقى كلامه معناه ظاهر ممّا ذكر وغير ظاهر بالنسبة إلى كون الوجود أصلاً ، فإنّه فرق بين كون الشيء في نفسه كالوجود في الماهية ، وبين كون الشيء للشيء كالعرض في الجوهر ، ولم يفرق بأنّ الوجود معروض .

(١) في نسخة أخرى : تحقيق .

(٢) في نسخة أخرى : تابعة .

وقوله : (فَإِنَّ الوجود في الأوّل غير الوجود في الموضوع) لا يريد به ظاهره ، لأنّه ينافي تصريحه بأنّ وجود العرض عينه وجوده في الجوهر ، بل يريد أنّ وجود العرض في الجوهر غير وجود الجوهر في نفسه .

قال : قال الشيخ في التعليقات : وجود الأعراض في أنفسها وجوداتها لموضوعاتها ، سوى أنّ العرض الذي هو الوجود لمّا كان مخالفاً لها لحاجتها إلى الموضوع ، حتّى يصير موجوداً ، واستغناء الوجود عن الوجود حتّى يكون موجوداً لم يصحّ أن يقال : إنّ وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه ، بمعنى أنّ للوجود وجوداً كما يكون للبياض وجود ، بل بمعنى أنّ وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه ، وغيره من الأعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الفرد .

أقول : قول الشيخ^(١) في بيان وجود الأعراض ، بمعنى أيّ

(١) هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي ، ثم البخاري ، ويلقب بالشيخ الرئيس (أبو علي) فيلسوف ، طبيب ، شاعر ، مشارك في أنواع من العلوم .

ولد بخرميشن من قرى بخارى في صفر (٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م) ، وتوفي بهمدان في رمضان سنة ٤٢٨ هـ - ١٠٣٧ م) .

وفي الكامل لابن الأثير : مات بأصبهان في شعبان . =

رتبة تستحقه من الوجود فبيّن لي أنّ حظّها منه حصولها في موضوعها ، وقد تقدّم كلامنا في هذا ، ولا يخفى على البصير أنّ مرادهم من الوجود غير حقيقة الشيء وإن قالوا بألسنتهم ، فإنّ حقيقة الحمرة ليس هو حصولها في الثوب ، وإنّما حصولها فيه ثبوتها له ، وإن أُريد به ما به يتحقّق الشيء ، فكما قال الحكماء : إنّ وجود الجوهر من تمام قابليّة العرض للوجود ، فيكون من متمّمات قابليّته ، ومع هذا كلّه يكون الوجود مقبولاً على ما يلزمهم ، وهم يجعلونه قابلاً ، فعلى إرادة ما به التحقّق تكون مادّة العرض مثلاً لوناً يتوقّف ثبوته خارجاً على وجود المحلّ ، فوجود المحلّ من حدود الصّورة ، لأنّه هو ذات المادّة وهو معلوم البطلان ، وكون العرض لا مادّة له غلط فاحش ، إذ كلّ محدث فله مادّة وصورة ، لأنّ المادّة والصّورة علل الماهيّة .

نفي كون الوجود عرضاً

وما قيل : إنّ الشيخ لا يريد بكلامه إثبات كون الوجود عرضاً لأنّه نفاه ، لكنّه قد تسامح في الكلام ، لأنّ العرض هو ما يكون

= من تصانيفه الكثيرة : القانون في الطب ، تقاسيم الحكمة ، لسان العرب في اللغة ، الموجز الكبير في المنطق ، وديوان شعر .

انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٤ / ١٩ ، الكامل في التاريخ لابن الأثير :

وجوده في نفسه عين وجوده لغيره ، ولمّا أثبت أنّ الوجود إثبات الشيء لا إثبات الشيء للشيء ، فقد نفاه حيث قال : فالوجود الذي في الجسم هو موجوديّة الجسم ، وإنّما أطلق عليه العرض باعتبار عروضه للماهيّة في ظرف التحليل ليس بشيء ، لأنّ عبارته صريحة في أنّ الوجود من سائر الأعراض وإنّما فارق الأعراض بهذه الصّفة لخصوصيّة حاجة الأشياء إليه وعدم استغنائها عنه ، واستثناء هذه الخصوصية علمت من دليل آخر ، وإلّا لما حصل فرق بين الأعراض في أنفسها ، إذ الكلّ في نفسه محتاج إلى المحلّ وهذا العرض الخاصّ الذي هو الوجود يحتاج المحلّ إليه في تقوّمه ، ولا يلزم الدّور لاختلاف الجهة كما قلنا في توقّف الكسر على الانكسار أو الانكسار على الكسر ، ولا دور فإنّ الكسر يتوقّف على الانكسار في الظهور ، فهو من علل وجوده ، والانكسار يتوقّف على الكسر في التحقّق ، فهو من علل ماهيّته ، ولذلك قال : (لَمَّا كَانَ مُخَالَفًا لَهَا لِحَاجَتِهَا إِلَى الْمَوْضُوعِ حَتَّى يَصِيرَ مَوْجُودًا ، وَاسْتِغْنَاءَ الْوُجُودِ عَنِ الْوُجُودِ حَتَّى يَكُونَ مَوْجُودًا لَمْ يَصِحَّ أَنْ يُقَالَ إِنَّ وُجُودَهُ فِي مَوْضُوعِهِ هُوَ وُجُودُهُ فِي نَفْسِهِ) يعني أنّه لو كان كذلك لكان للوجود وجود غير ما به هو هو كما يكون للبياض ، فلذا قال بمعنى أنّ للوجود وجوداً كما يكون للبياض وجوده ، بل بمعنى أنّ وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه ، فلذا كان مخالفاً للأعراض ، وإن كان عارضاً في نفسه

ثم نصّ على كونه عرضاً بقوله وغيره من الأعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الفرد أي من العرض ، يعني وجود الحمرة في الثوب هو وجود هذه الحمرة التي في هذا الثوب .

وحمل كلامه على عروضه حين التحليل خلاف صريح كلامه .

واستشهاد المصنف بقول الشيخ في كون العرض وجوده عين حصوله في الموضوع ، فلا يكون وجود الموضوع عين حصول العرض فيه بخلاف الوجود ، فإنّ وجوده في الماهية نفس وجود الماهية لا تحقّق لها بدونه ، وفي أنّه متحد بها كما يدلُّ عليه قوله : (وجوده في الماهية نفس وجود الماهية) وبيان المآخذ أنّه إن حكم بالاتحاد فذلك المراد وإلاّ لزم أن يكون لها وجود غير نفس الوجود كما في المعروض ، فيكون لها وجود قبل الوجود ، فلا تكون متحصّلة به ، هذا خلف .

ولقائل أن يقول : إنّ الشيخ لا يلزم من كلامه أنّه يريد الاتحاد لجواز أن يكون أراد أنّها لا تتحقّق إلاّ بعروضه عليها عروضاً إشراقياً كعروض نور السراج على الأشياء الموضوعه في المكان المظلم ، فإنّها لا تظهر قبل إشراقه ، فيجوز أن تكون ثابتة قبله كما قاله من يفرق بين الثبوت والوجود أو يكون من قبيل الشرط ، فإنّه لا يتحقّق المشروط بدونه ، وإن كان خارجاً عن ماهية المشروط ، فلا يكون في كلامه ما يدلُّ على الاتحاد ، فإنّه

من المشائين ، والظاهر من كلامهم عرضية الوجود وأنه عرض قائم بالماهية كالسواد القائم بالجسم ، وكونه إنما قال على مذاقهم خلاف الظاهر .

قال : وقال أيضاً في التعليقات : فالوجود الذي في الجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه أبيض إذ لا يكفي فيه البياض والجسم .

في أن الوجود حقيقة متأصلة والماهية لم تشم رائحة الوجود

أقول : إن أكثر المتأخرين لم يقدرُوا على تحصيل المراد من هذه العبارة وأمثالها حيث حملوها على اعتبارية الوجود وأنه ليس أمراً عينياً ، وحرّفوا الكلم عن مواضعها . وإني كنت في سالف الزمان شديد الذب عن تأصل الماهيات واعتبارية الوجود ، حتى هداني ربي وأراني برهاناً ، فانكشف لي غاية الكشف أن الأمر فيها على عكس ما تصوّروه وقرّروه ، فالحمد لله الذي أخرجني من ظلمات الوهم بنور الفهم ، وأزاح عن قلبي سحب تلك الشكوك بطلوع شمس الحقيقة ، وثبّتي بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة ، فالوجودات حقائق متأصلة ، والماهيات هي الأعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود أصلاً ، وليست الوجودات إلا أشعة وأضواء للنور الحقيقي والوجود القيومي

جلت كبرياؤه ، إلا أن لكل منها نعوتاً ذاتيةً ومعاني عقلية هي المسمّاة بالماهيات .

أقول : قوله : (فالوجود الذي في الجسم) إلخ يدلُّ بظاهره أنه ليس كالأعراض ، لأنَّ قوله : (لا كحال البياض والجسم في كونه أبيض ، إذ لا يكفي فيه البياض والجسم) ، يعني يحتاج في تحقُّق الأبيضية إلى أمر ثالث غيرهما ، وهو حصول البياض للجسم الذي هو وجود البياض بخلاف الوجود ، فإنَّه يكفي في أنه لا يحتاج في وجود الماهية إلى شيء ثالث غيرهما ، بل هو كاف في ذلك ، فليس كالعرض ، إلاَّ أنه في تلك الخاصية التي ثبتت له بالدليل ، وهذا هو المعروف من رأي المشائين ، وإن اختلفوا في اعتبارية الوجود أو تحقُّقه في الأعيان عارضاً للماهيات ، ولا شكَّ أنه إذا أُريد به ما به الكون في الأعيان باطل وراجع إلى ما قلنا سابقاً .

والمصنف حمل كلام الشيخ على أن مراده أن الوجود متأصل وليس عارضاً أصلاً ، وإنَّما يطلق عليه العروض باعتبار التحليل العقلي .

وأنا أقول : ظاهر كلامه أنه عارض ، وأنَّ كونه عنده ليس كسائر الأعراض لاستغنائه عنها وحاجتها إليه ، إنَّما هو لما قلنا من ثبوت هذا الحكم له بالدليل ، ولا منافاة بين كونه كذلك وبين كونه عرضاً غير متأصل كما ذكرنا ، ولما قلنا : إنَّ التحليل إذا

كان صحيحاً لا يكون بخلاف الثابت خارجاً لأنه تفريق بين المتلازمات لا تغيير لحقائقها ، فيجب بينهما التّطابق .

وأما قوله : (إن أكثر المتأخّرين لم يقدرُوا على تحصيل المراد) إلخ ، ففيه إن كان المراد يتحصّل من اللفظ بمنطوقه أو بمفهومه ، فهم قد فهموا ذلك ، وهو كما قالوا ، وإن كان في نفسه لم يضع لفظاً يدلُّ عليه في كلامه ، فذلك شيء آخر .

وأما قوله : (الحمد لله الذي أخرجني من ظلمات الوهم) فلعلّه يشير به إلى أنه كان في سالف الزّمان يفهم من كلام الشيخ ما فهمه أكثر المتأخّرين ، ولعلّه كان فهم من قول الشيخ استغناء الوجود عن الوجود ، ومن قوله : (فالوجود الذي في الجسم هو موجوديّة الجسم) أنه أمر اعتباري كما هو رأي القائلين بالاعتباري بأنّ وجود زيد هو اعتبار موجوديّته ، وكان قد فهم هذا ، فلمّا فهمَ عينيّة الوجود نسب فهمه الأوّل إلى الوهم ، ونسب فهم المتأخّرين في عدم القول بالعينيّة إلى عجزهم عن إدراكها من كلام الشيخ .

والظاهر أنّ العينيّة لا يدلُّ عليها كلام الشيخ بظاهره إلّا على سبيل التأويل وإنّما يدلُّ كلامه على أنّ الوجود عرض قائم بالماهيّات في الخارج .

وأما التأويل والتّوجيه باب واسع .

وقوله : (فالموجودات حقائق متأصلة) بيان لما هداه الله سبحانه له ودلّه عليه ، وهذا صحيح في كون الوجود حقيقة متأصلة لا إشكال فيه ، وإنّما الإشكال في المصداق ، فالمصداق عنده ليس له ضابطة ، فمرة يريد منه المعنى البسيط المعبر عنه بـ (هست) في اللغة الفارسيّة ، وتارة يريد به المطلق ، أي المعنى المصدرى ، يعني الكون في الأعيان ، وتارة يريد المفهوم العام ، وهو المطلق الاصطلاحي الصّادق على الواجب والحادث .

والحاصل : قد تقدّم سابقاً الإشارة إلى ما يريد به ونحن إذا أردنا به ما به التحقّق من أنّا لا نتكلّم إلا في الوجود الحادث لأنّه مبلغ علم جميع الخلائق ، ومن تجاوز هذا الحدّ فقد هلك وأهلك ، وإذا أردنا به الحادث ، فمرة نريد به المادّة المطلقة ، والماهية حينئذ هي الأولى ، أعني ماهيته ، وهي انفعاله وهي الصّورة ، ومرة نريد به المجموع منهما فباعتبار كونه أثراً وجود وباعتبار كونه أنّه هو ماهية ، هذا مجمل القول .

وقوله : (والماهيّات هي الأعيان الثّابتة التي ما شمت رائحة الوجود أصلاً) .

قيل : (معناه أنّها هي الأعيان ، أي الموجودات الخارجة بواسطة الوجود الثّابتة في الذّهن بالذّات ما شمت رائحة الوجود بالحقيقة ، ومن حيث ذاتها فإنّ ما به الحقيقة موجودة هو

الوجود ، ويحتمل أن يكون قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾^(١) إشارة إلى هذا) انتهى .

وقيل : (إنها عنده موجودة في الأعيان حقيقة ، بمعنى أنها ليست من الانتزاعات الصّرفة كالفوقية ونحوها ، ومعنى عدم تأصلها على زعمه عدم مجعوليّتها بالذّات ، بل أثر الجاعل بالذّات ، وما يترتب عليه حقيقة هو الوجود ، لكن يوجد بكلّ مرتبة منه بحيث يكون ذلك وجودها ، فإنّ الماهية متّحدة بالوجود في الوجود ، بحيث يتحلل ذلك الموجود إلى شيئين في العقل .

وإذا قيل : (إنّ الماهية أمر اعتباري) فمراده ذلك وهذا باعتبار أنّ الأمر الاعتباري كما هو تابع بوجود ما ينتزع منه ، فكذلك الماهيات بالنسبة إلى الوجودات وإن كان بينهما فرق من جهة أخرى . هذا ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) انتهى .

في بيان الذاتيات والعرضيات

وقال المصنف في كتابه الكبير^(٢) في آخر فصل عقده لتحقيق اقتران الصّورة بالمادة بهذه العبارة^(٣) فما يحصل في العقل من نفس ذاته يسمّى بالذاتيات ، وما يحصل فيه لا من ذاته بل لأجل

(١) سورة القصص ، الآية : ٨٨ .

(٢) هو كتاب الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية لملا صدرا الشيرازي .

(٣) في نسخة أخرى : العبارات .

جهة أخرى يسمّى بالعرضيّات ، فالذّاتي موجود بالذّات ، أي متحد مع ما هو الموجود اتحاداً ذاتياً ، والعرضي موجود بالعرض ، أي متحد معه اتحاداً عرضياً ، وليس هذا نفيّاً للكليّ الطّبيعي كما يُظنّ ، بل الوجود منسوب إليه بالذات إذا كان ذاتياً ، وبمعنى أنّ ما هو الموجود الحقيقيّ متحد معه في الخارج لا أنّ ذلك شيء وهو شيء آخر متميز في الواقع) انتهى .

وفي مواضع من ذلك الكتاب ما يدلُّ على أنّها أمر اعتباري كالفوقيّة ، وكلامه فيها مختلف .

وظاهر قوله في هذا الكتاب هنا : (هي الأعيان الثّابتة التي ما شمت رائحة الوجود) ، يحتمل أنّه يُريد أنّها متحقّقة في الخارج من قوله : (الأعيان الثّابتة) ولو احتمل إرادته بالثّابتة ما ثبتت في العلم الأزلي .

وقوله : (ما شمت رائحة الوجود) يعني في الأعيان لم يكن بعيداً .

ويحتمل أنّه يريد أنّها أمور انتزاعيّات اعتباريات كالفوقيّة من قوله : (ما شمت رائحة الوجود) .

وقوله : (ما شمت رائحة الوجود) يحتمل كونها عدميّة اعتباريّة ، ويحتمل إرادة أنّها ما شمت رائحة الوجود بالأصالة إذ لا وجود لها ، وإنّما هو الوجود .

وقال بعض الصوفيّة في تحقيق له يقول : إنّي وُفِّقت له بعد طول الكدّ من عند الملك الودود قال : (والماهية هي المسمّاة عندنا بالعين الثّابتة إن^(١) اعتبر ثبوتها في العلم الأزلي وبالْحَقِيقَة عند إشراق نور الوجود عليها وظهور صورته فيها ، وقد تطلق الحقيقة على الماهية مطلقاً مجازاً ، وقول العامّة : ماهية الشيء ما به هو هو لا يصحّ عندنا على إرادة ما يحقّقه في نفسه ، بل هو نوعيّة ، والشيء ما له التحقّق ، فافهم)^(٢) انتهى .

في أن الماهية موجودة بالتّبع

والحاصل : إنّ الظاهر من كلام المصنّف أنّ الوجود متّحد بالماهية هو كونها موجودة خارجاً ، فيكون قوله : (ما شمت رائحة الوجود) أنّها موجودة بالتّبع ، بمعنى أنّها انجعلت بجعل الوجود ، وقد ذكرنا في الفوائد منع تحقّق الجعل المركّب على دعواهم ، وإنّما الوجود الجعل البسيط ، لأنّ المجعول إن كان وضع له اسمان مختلفا الدلالة والمفهوم بحيث يفهم أنّ المجعول شيئان ، فلا بدّ من جعلين ، إذ يمتنع إيجاد شيئين مختلفين بفعل بسيط غير مختلف ، كما يمتنع إيجاد (أ) بحركة كتاب (ب) لأنّ الحركة التي تصدر عنها (أ) يمتنع أن يصدر عنها (ب) أو

(١) في نسخة أخرى : إذا .

(٢) انظر مصباح الأنس بين المعقول والمشهود : ١٨٦ ح ٤٠١ .

(ج) ، بل في الحقيقة إنَّ (ج) لا يمكن كتابتها بوجه واحد من رأس حركة بسيط ، بل لا بدَّ من ثلاثة ، ومثل إيجاد زيد ، فالحركة الإيجادية التي صدر^(١) عنها أنملة الإبهام غير الحركة التي صدر^(٢) عنها العقدة التي تلي الأنملة وهما غير ما وجد به الظفر ، فما به الوجود غير ما به الماهية ، ولذا كما تقول : الوجود أوَّلاً وبالذات ، والماهية ثانياً وبالعرض تقول : ما به الوجود ، أي الجعل الذي به الوجود أوَّلاً وبالذات والجعل الذي به الماهية ثانياً ، وبالعرض وما بالذات غير ما بالعرض ، وقد قلنا : إنَّ الوجود يدور على جعله على التوالي ، والماهية تدور على جعلها بخلاف التوالي ، وما بالتوالي إلى غير ما بخلاف التوالي (بالخلاف) وفي الحديث : (قال له : أقبل فأقبل وقال للجهل : أقبل فأدبر) وهو إشارة إلى هذا ، فافهم .

وقوله : (وليست الوجودات إلا أشعة وأضواء النور الحقيقي والوجود القيومي جلت كبرياؤه) المعروف منه ومن غيره من كلماته ممَّا رأيت من كتبه وما سمعت من النقل عنه أنه يريد بكون الوجودات الحادثة أشعة وأضواء من النور الحقيقي ، أنها بارزة من ذاته كبروز الأشعة من جرم الشمس بغير فعل ، ولم تكن

(١) في نسخة أخرى : صدرت .

(٢) في نسخة أخرى : صدرت .

مسبوقة بشيء إلا بذاته ، ولو كانت بفعل لكانت مسبوقة به ،
والفعل كله حادث ، وهذه الوجودات لم تسبق بحادث ، فهي
أظلة القديم ، أو من سنخه ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً
كبيراً .

وأصل هذه المذاقات الفاسدة تلقوها من الصوفيّة ، فوقعوا
في هذه المقالات الشنيعة .

ومن هذا ما قاله الشيخ محمّد بن أبي جمهور الأحسائي^(١)
في كتابه المجلى ، قال : (واعلم أنّ من جملة ما استدلّ به أهل
هذه الطّريقة على أنّ الوجود المطلق هو الواجب لذاته أن يقال :
كلّ ممكن قابل للعدم ، ولا شيء من الوجود المطلق بقابل للعدم
ينتج لا شيء من الممكن بوجود مطلق ، وينعكس إلى لا شيء من
الوجود المطلق بممكن ، فيكون واجباً لذاته ، وليس الوجود
الممكن هو القابل للعدم ، لأنّ القابل يبقى مع المقبول ، والوجود
لا يبقى مع العدم ، فالقابل له هو الماهيّة لا وجودها ، وزوال

(١) الشيخ محمد بن أبي جمهور الأحسائي . كان عالماً فاضلاً راوية ، له كتب
منها كتاب غوالي اللآلي ، كتاب الأحاديث الفقهية على مذهب الإمامية ،
كتاب معين المعين ، شرح الباب الحادي عشر ، كتاب زاد المسافرين في
أصول الدين . وله مناظرات مع المخالفين كمناظرة الهروي وغيرها ، ورسالة
في العمل بأخبار أصحابنا وغير ذلك . وقيل اسمه محمد بن علي بن ابراهيم بن
أبي جمهور ، وهو الأصح كما في أمل الآمل رقم ٧٤٩ ، وانظر مجالس
المؤمنين .

الوجود في نفسه وارتفاعه ليس بممكن ، لأنَّ العدم ليس بشيء حتَّى يعرض للوجود ، وإلَّا لزم انقلاب الوجود إلى العدم وهو محال ، فالقابل له هو الماهية ، ويكون قبولها له زوال الوجود عنها ، والمطلق لا يحتاج إلى ماهية يقوم بها ليتمكن زواله عنها^(١) .

وأقول : قولهم ولا شيء من الوجود المطلق يقابل للعدم غير مسلم ، بل ممنوع ، لأنَّه إن أراد به ما يتناوله الاسم فهو ممنوع وهو عين الدَّعوى ، وإن أراد بالمطلق معنى البحت الخالص فهو مسلم إلاَّ أنَّه يبطل القياس ، فإنَّ لا شيء من كذا يستعمل في المتعدّد ولو بالاعتبار ، بل ولو بلحاظ معنى الكلّي فرضاً واعتباراً ، ذهنياً وخارجاً مطلقاً .

ثم قال : وفي التحقيق الممكن لا ينعدم ، وإنَّما يختفي ، فيدخل في الباطن الذي ظهر منه ، والمحجوب يتوهم أنَّه ينعدم ، وهذا الوهم إنَّما نشأ من فرض الأفراد الخارجيّة للوجود وليس فان ، حقيقته واحدة لا تكثر فيها وأفرادها موجودة باعتبار إضافتها إلى الماهيات والإضافة أمر اعتباري ، فلا أفراد لها موجودة لتنعدم وتزول ، بل الزائل إضافتها إليها ، ولا يلزم من زوالها انعدام

(١) انظر شرح فصوص الحكم للرومي : ١٩ - ١٩٦ .

الوجود وزواله ، وإلَّا لزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم ،
هذا خلف .

في بيان أن الممكن لا ينعدم بل يختفي

أقول : (قوله وإنما يختفي فيدخل في الباطن الذي ظهر منه)
صريح في القول بوحدة الوجود ، وأنَّ ظهوره من الباطن الذي
يختفي فيه ولادة ، فلا تصحَّ سورة الإخلاص بما فيها من قوله
تعالى : ﴿ لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَلِّدْ ﴾ (١) ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا
أَحَدٌ ﴾ (٢) .

وفي الكافي ، بسنده إلى علي بن الحسين عليهما السلام أنَّ
أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن علي عليهما السلام يسألونه عن
الصَّمد ، فكتب إليهم : (بسم الله الرَّحمن الرحيم ، أمَّا بعد فلا
تخوضوا في القرآن ، ولا تجادلوا فيه ، ولا تتكلموا فيه بغير
علم ، فقد سمعت جدِّي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : مَنْ
قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النَّار ، وأنَّ الله سبحانه
قد فسَّر الصَّمد فقال : ﴿ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (١) ﴿ اللَّهُ الصَّكَمُ ﴾ (٢) ،
ثمَّ فسَّره فقال : ﴿ لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَلِّدْ ﴾ (٣) ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ
كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ (٤) . ﴿ لَمْ يَكِدْ ﴾ : لم يخرج منه شيء

(١) سورة الإخلاص ، الآيتان : ٣ ، ٤ .

كثيف كالولد وسائر الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ،
ولا شيء لطيف كالنفس ، ولا تتشعب منه البداوات كالسنّة
والنوم ، والخطرة والوهم ، والحزن والبهجة ، والضحك
والبكاء ، والخوف والرّجاء ، والرغبة والسّامة ، والجوع
والشّبع ، تعالى عن أن يخرج منه شيء ، وأن يتولّد منه شيء
كثيف أو لطيف . ﴿ وَكَمْ يُؤَلَّدُ ﴾ : لم يتولّد من شيء ولم يخرج
من شيء كما تخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها ، كالشيء من
الشيء ، والدّابة من الدّابة ، والنبات من الأرض ، والماء من
الينابيع ، والثمار من الأشجار ، ولا كما تخرج الأشياء اللطيفة
من مراكزها ، كالبصر من العين ، والسّمع من الأذن ، والشّم من
الأنف ، والدّوق من الفم ، والكلام من اللّسان ، والمعرفة
والتمييز من القلب ، وكالنّار من الحجر ، لا بل هو الله الصّمد
الذي لا من شيء ، ولا في شيء ، ولا على شيء ، مبدع الأشياء
وخالقها ، ومنشئ الأشياء بقدرته ، يتلاشى ما خلق للفناء
بمشيئته ، ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه ، فذلكم الله الصّمد الذي لم
يلد ولم يولد ، عالم الغيب والشّهادة الكبير المتعال ، ﴿ وَكَمْ
يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ (١) ، انتهى .

فتدبر كلامه عليه السلام لتعلم أنّ كلام ابن أبي جمهور لم
يستند فيه إلى أقوال أئمتنا عليهم السلام ، بل استند إلى الجهال

(١) التوحيد : ٩٠ ح ٥ ، والبحار : ٣ / ٢٢٣ ح ١٤ .

وأئمة الضلال^(١) ، فلذا قال ما قال ، يعني أنّ وجودات الحوادث خرجت منه تعالى عن قبولهم^(٢) وترجع وتختفي فيه .

وقوله : (وهذا الوهم إنّما نشأ من فرض الأفراد الخارجية للوجود) صريح في دعواه أنّ حقيقته هي الله ، فينبغي أنّه^(٣) يعبد نفسه ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشْوَةً ﴾^(٤) .

ردّ الشيخ الأوحّد على المصنّف في مسألة الممكن

وقوله : (بل الزائل إضافتها) إلخ ، أخذه من قولهم السّابق ، وليس الوجود الممكن هو القابل للعدم ، لأنّ القابل يبقى مع المقبول ، والوجود لا يبقى مع العدم ، ومعنى هذا هو ما ذكرته لك سابقاً من دورانهم على صدق الألفاظ في الجملة ، لأنّ الوجود ضدّ العدم ولا يجتمع ولا يحل به ، بل يتعاقبان على الماهيات ، وهذا إذا أريد بالوجود مصدر وجد ، فإنّ وجد ضدّ عدم بلا شكّ ، ولكن الكلام في الوجودات التي هي الذّوات وتلك يحلّها إذا كانت ممكنة العدم ، وإن أرادوا به المعنى

(١) في نسخة أخرى : أقوال الجهالة وأئمة الضلالة .

(٢) في نسخة أخرى : قولهم .

(٣) في نسخة أخرى : أن .

(٤) سورة الجاثية ، الآية : ٢٣ .

المصدرى فقياسهم في الوجود المطلق باطل ، ولكن منشأ خطئهم أن الوجود الحق تعالى يصدق عليه لفظ الوجود ، والمعنى البسيط المعبر عنه في الفارسيّة بـ (هست) يصدق عليه وجود ، والمعنى المصدرى والمفهوم وغير ذلك يصدق عليها وجود ، فإذا الوجود حقيقة واحدة بسيطة غير متفاوتة ولا متعدّدة ، وإنما التكثر باعتبار الإضافة إلى الماهيات كنور الشمس هو واحد ، وإنما اختلف باعتبار إضافته على^(١) الزّجاجات المختلفة ، والإضافة اعتباريّة ، والاعتبارى موهوم لا حقيقة له إلا في الفرض العقلي ، فافعل ما شئت بعدما ثبت عندك صدق لفظ الوجود على ما يتعارف ، وثبت عندك أن الاعتبارى لا تحقّق له ، فقل : زيد حي باعتبار ، وزيد ميّت باعتبار ، وزيد ربّ باعتبار ، وزيد عبد باعتبار ، ومع هذا كلّهم يقولون هي براهين عقلية قطعية .

ثم قال : وإذا لم يكن للوجود أفراد حقيقية لا يكون عرضاً عاماً ، وما يُقال : إنّه يقع على أفراده لا على التّساوي فيكون مشكّكاً باطلاً ، لأنّ ذلك إنّما هو باعتبار الكلية والعموم ، وهو من حيث هو لا عام ، ولا خاصّ ، ولا كليّ ، ولا جزئيّ ، بل التّحقيق في اختلافه أنّه باعتبار تنزّله في مراتب الأكوان ، وحضوره في حظائر

(١) في نسخة أخرى : إلى .

الإمكان ، وكثرة الوسائط يشتد ويضعف ظهوره وكمالاته ، وباعتبار قلتها تشتد نوريته ويقوى ظهوره ، فتظهر كمالاته وصفاته ، فيصير^(١) إطلاقه على القوي أولى من إطلاقه على الضعيف ، لأن له مظاهر في العقل ، كما أن له مظاهر في الخارج ، كالأمور العامة والكليات التي لا وجود لها إلا في الذهن ، فتفاوته إنما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي ، فالتفاوت لا في نفس الوجود ، بل في ظهور خواصه من العلية والمعلولية ، وكونه قائماً بنفسه وبغيره وشدة الظهور وعدمه .

وأقول : تدبر كلامهم الدال على أن حقيقة الواجب تعالى وحقيقة الحوادث شيء واحد ، ولكن لخوف التّطويل تركت بيان ما فيه من الفساد والتّضليل ، إلا أن من تتبع كلامي وعرفه ظهر له فساد كلامهم كلّ في هذا النوع ، ليس فيه شيء من الحق ومخالف لكلام أئمة الهدى عليهم السلام .

ثم قال : إذا عرفت ذلك ، فالماهيات كلّها وجودات خاصة علمية ليست ثابتة خارجة^(٢) منفكة عن الوجود كما توهمه المعتزلي ، بل ثبوتها منفكاً عن الوجود الخارجي في العقل ، وكل ما في العقل من

(١) في نسخة أخرى : ويصير .

(٢) في نسخة : خارجاً .

الصّور فائضة من الحقّ ، وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه ،
فهي ثابتة في علمه تعالى ، وعلمه وجوده ، لأنّه عين ذاته .

وأقول : تفهّم قوله : فإنّ الأشياء كلّها في ذاته .

ثم قال : فلا تكون الماهيّات شيئاً غير الموجودات المتعيّنة في
العلم ، وإلا كانت ذاته محلاً للأُمور المتكثّرة المغايرة لذاته تعالى
الله عنه .

رأي المصنّف في أن الماهية هي الموجودات المتعيّنة

وأقول : هو يقول : (وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه)
فجعلها مغايرة ، وهي في علمه ، وعلمه ذاته ، ثمّ يقول : (وإلا
كانت ذاته محلاً للأُمور المتكثّرة) .

فإنّ قال : إنّها حاصلة في ذاته حصولاً جمعياً وحدانياً لا يلزم
منه التكثر كما يقوله إخوانه الملامّ محسن ، والمصنّف ، وأبو نصر
الفارابي^(١) ، ومميت الدّين ابن عربي ، وغيرهم .

(١) هو محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي ، ويلقب بالمعلم الثاني (أبو نصر) حكيم ، رياضي ، طيب ، موسيقي عارف باللغات التركية والفارسية واليونانية والسريانية .

ولد في فاراب سنة (٢٦٠ هـ - ٨٧٤ م) ، وأحكم العربية ولقي متى بن يونس فأخذ عنه وسافر إلى حران ، فلزم بها يوحنا بن جيلان ، وسافر إلى مصر ، =

فأقول لهم : هو سبحانه يعلم أنّ فيه شيئاً غيره أو لا ؟ فإن قلت : يعلم ، كانت ذاته محلاً لها ، وإن كان لا يعلم أنّ فيه شيئاً غيره ولا معه بطل كل ما قلت ، فلا يكون في علمه الذي هو ذاته شيء غيره كما قال الصادق عليه السلام : (كان ربنا عزّ وجلّ والعلم ذاته ولا معلوم)^(١) الحديث .

ثمّ قال : (بل الحق أنّ الوجود تجلّى بصفة من الصفات ، فيتعيّن ويمتاز عن الوجود المتجلّى بصفة أخرى ، فتصير حقيقة ما من الحقائق ، وصورة تلك الحقيقة في علم الحق هي المسمّاة بالماهية والعين الثابتة ، بل هي الماهية) .

وأقول فيه : إنّه قد اختلفت حالاته والمختلف حادث .

فإن قلت : لم يختلف لذاته بل المختلف التجليات .

قلت : هي تجليات أفعال أم تجليات ذات ؟ فإن كانت تجليات أفعال فهل تلك الحقائق المسمّاة بالماهيات اختلفت

= ثم رجع إلى دمشق فسكنها وتوفي بها في رجب سنة (٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) . من تصانيفه الكثيرة (٣) : آراء أهل المدينة الفاضلة ، المدخل إلى صناعة الموسيقى ، إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها ، المدخل إلى علم المنطق ، وتحصيل السعادة .

انظر البداية والنهاية لابن كثير : ١١ - ٢٢٤ .

(١) توحيد الصدوق : ١٣٩ باب ١١ ح ١ ، وأصول الكافي : ١ / ١٠٧ ح ١ ، والبحار : ٤ / ٧٢ أبواب الصفات ، باب نفي التركيب ح ١٨ .

حالاتها قبل التجلّي وبعده أم لا ؟ ، فإن لم يحصل اختلاف في شيء من هذه الفروض لم يتجدّد شيء ولم يحصل تجلّ أصلاً ، وإن حصل الاختلاف إمّا في الذات أو في الحال فيها ومن كلّ يلزم التغيّر^(١) والحدوث .

ثمّ قال : (ولها وجود في عالم الأرواح وهو حصولها فيه ، ووجود في عالم المثال وهو ظهورها في صورة جسدانية ، ووجود في الحقّ وهو تحقّقها فيه ، ووجود علمي في أذهاننا وهو ثبوتها فيه ، وبقدر ظهور نور الوجود بكمالاته تظهر تلك الماهيّات ولوازمها تارة في الذهن وأخرى في الخارج ، فيقوى الظهور ويضعف بسبب القرب من الحقّ والبعد عنه ، وقلة الوسائط وكثرتها ، وصفاء الاستعداد وكدره ، فيظهر للبعض جميع الكمالات اللّازمة لها ولللبعض دون ذلك ، وصورها في أذهاننا ظلال تلك الصّور العلميّة حاصلة فينا^(٢) بطريق الانعكاس من المبادئ العالية ، أو لظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة الإلهيّة ، ولهذا صعب إدراك الحقائق على ما هي عليه إلّا على من تنوّر بنور الحقّ وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض ، فإنّه يدرك بالحق الصّور العلميّة على ما هي عليه في

(١) في نسخة أخرى : التغيّر .

(٢) في نسخة أخرى : فيها .

أنفسها ، وينحجب عنها بقدر إنيتته ، فيحصل التمييز بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل بها ، فغاية عرفانه إقراره بالعجز والقصور وعلمه برجوع الكل إليه .

ردّ الشيخ الأوحّد على المصنّف في الماهية

انتهى ما أردتُ نقله من كلامه ، فقد بيّن لك أنّها كلها في ذاته كما قال : (ووجود في الحقّ وهو تحقّقها فيه) ولا شكّ أنّ هذا التحقّق فيه دليل مغايرتها له تعالى ، وبيّن أنّ الكامل منّا يعني يكون تابِعاً لابن عربي^(١) وعبد الكريم الجيلاني^(٢) وأمثالهما

(١) هو أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي من ولد عبد الله بن حاتم الطائي الأندلسي .

ولد بمرسية بالأندلس يوم الاثنين السابع عشر من شهر رمضان المعظم سنة ستين وخمس مئة هجرية (٥٦٠ هـ) (٢٨ / ٧ / ١١٦٥ م) .
مات في ٢٢ ربيع الثانية سنة ٦٣٨ هـ (٢٦ / ١١ / ١٢٤٠ م) .
انظر ترجمته في الدر الثمين : ٣٧ ، وفوات الوفيات : ٢ / ٣٢٥ .

(٢) هو الشيخ عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن أحمد بن محمود الجيلي أو الجيلاني (الكيلاني) . والجيلاني أو الجيلي نسبة لجيلان من أعمال فارس .

ولد سنة ٧٦٧ هـ (١٣٦٥ م) وقيل سنة ٧٧٧ هـ .

مات سنة ٨٠٥ هـ (١٤٠٢ م) وقيل ٨٢٠ هـ وقيل ٨٣٢ هـ .

انظر ترجمته في معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٣١٣ ، وكشف الظنون :

يرتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض ، فإنه يدرك بالحقّ الصّور العلميّة . إلخ ، وهذا ظاهر لأنّه إنّما أثبت كونها في ذاته ، لأنّه كشف عنه الحجاب ، فرآها مرسومة في ذاته ، ولو لم يرها منتقشةً فيه لما حكم بذلك ، أما ترى لمّا كنّا لم ندرك ذلك أنكرنا ثبوتها في ذاته ، لعجزنا عن إدراك ذاته ، فحكّمنا بعدم كونه محلاً لغيره من جهة الدليل العقلي ، والذي يشاهد بالمعاينة يحكم بمقتضاها ، ولقد قال تعالى : ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ عُرْوَةً وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُمْ وَمَا يُفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِيَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْعِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ (١) .

اللّهُمَّ إِنِّي أَشْهَدُكَ أَنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ وَإِلَى نَبِيِّكَ وَأَهْلِ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ وَأَنْبِيَائِكَ الْمُرْسَلِينَ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ وَعَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ ، وَإِلَى عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ وَمَلَائِكَتِكَ الْمُقَرَّبِينَ مِنْ هَذِهِ الْأَقْوَالِ الْبَاطِلَةِ ، وَمَنْ التَّدِينُ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، فَأَثْبَتْهَا لِي فِيمَا أَلْقَاكَ بِهِ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .

واعلم أنّي إنّما تركت البحث في هذه مفصلاً لطول الكلام عليه ، والقليل قد أشرت إليه فيما مضى ، ولا تتوهم أن مثل هذا الذي سمعت منّي هو دليلي ، فتظنّ أنّي أردّ كلامهم بالشتم والتبطل لا بالدليل ، أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين .

(١) سورة الأنعام ، الآيتان : ١١٢ ، ١١٣ .

فَأَمَّا الشَّتْمُ فَلَسْتُ أَرْضَى بِهِ وَلَا يُؤْذَنُ لِي فِيهِ ، وَأَمَّا تَبْطِيلُ مَا هُوَ بَاطِلٌ ، فَذَلِكَ وَاجِبٌ بِالْدَلِيلِ ، فَمَنْ أَنْسَ بِعِبَارَاتِهِمْ لَا يَكْفِيهِ الْقَلِيلُ ، وَلَسْتُ بِصِدِّدِ التَّطْوِيلِ . ﴿ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴾ (٥٥) وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴿ (١) .

بطلان كون أن الوجودات حقائق متأصلة

فقول المصنّف : (فالوجودات حقائق متأصلة) هو مثل ما سمعت من كلام ابن أبي جمهور ، فإنَّ طريقتهم واحدة . ولو أنهم قالوا : إنها حقائق الأشياء المتأصلة في الحدوث أقامها سبحانه بأظلتها في أماكنها وأوقاتها ، فهي في الحقيقة آثار فعله لم تكن مذكورة قبل فعله بحال كونها ، ولم تكن شيئاً قبل تكوينه كان كلامهم مستقيماً ، وله معنى وذلك أنه تعالى إنما ذكرها حين خلقها ، وهو سبحانه الذَّاكِرُ قَبْلَ الذَّاكِرِينَ وَلَا مَذْكُورَ ، فذكرها بإيجادها بفعله وحقيقتها من فعله أنها أثره لا أنها مرگبة منه ، بل الفعل مبرراً عنها ، كان الله سبحانه ولا شيء معه وهو الآن كما كان ، ثم اخترع بفعله عنصراً نسبته^(٢) من فعله كنسبة المصدر الذي هو الحدث من الفعل ، أي كنسبة ضرباً إلى ضَرْبٍ ، وهذا الحدث هو الذي نسميه تارة بالماء الأوَّل ، وتارة بالألف اللينة ،

(١) سورة المدثر ، الآيتان : ٥٥ ، ٥٦ .

(٢) في نسخة أخرى : عنصر النسبة .

وتارة بالنَّفْس الرَّحْمَانِي الثَّانَوِي ، وتارة بالحقيقة المحمّديّة وفلك
الولاية ، وتارة بالوجود المطلق أو محلّ الوجود المطلق ،
والوجود الرَّاجِح أو محلّه ، وركن الوجود والتجلّي الأعظم .

وهذا الوجود قَسَمه عزّ وجلّ إلى أربعة عشر قسماً لم يحتمل
أكثر منها ، وهو ذات الذّوات^(١) وبه تدوّتت وبقيت هذه الأربعة
عشر الطّيبية تُسَبِّحُ الله وتعبدّه وتثني عليه بكلّ ما يمكن من الثناء
ألف دهر ، كلّ دهر مئة ألف سنة^(٢) ، ثمّ أذن لها فأشرق نورها
وشعاعها ، ثمّ خلق من ذلك الشُّعاع المتعلّق بتلك الحقيقة تعلق

(١) انظر مشارق أنوار اليقين : ٤٤ .

(٢) كما في الحديث الشريف ، ولفظه كما في الاختصاص بإسناده عن محمد بن
سنان قال : كنت عند أبي جعفر عليه السلام فذكرت اختلاف الشيعة فقال :
(إنّ الله لم يزل فرداً متفرداً في الوحدانية ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة عليهم
السلام فمكثوا ألف دهر ، ثم خلق الأشياء وأشهدهم خلقها وأجرى عليها
طاعتهم وجعل فيهم ما شاء ، وفوض أمر الأشياء إليهم في الحكم والتصرّف
والإرشاد والأمر والنهي في الخلق لأنهم الولاة فلهم الأمر والولاية والهداية ،
فهم أبوابه ونوابه وحجابه يحلّلون ما شاء ويحرّمون ما شاء ، ولا يفعلون إلاّ ما
شاء ، ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْئَلُونَكَ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾
[الأنبياء : ٢٦ ، ٢٧] فهذه الديانة التي من تقدّمتها غرق في بحر الإفراط ، ومن
نقصهم من هذه المراتب التي ربّهم الله فيها زهق في بحر التفريط ولم يعرف آل
محمّد حقهم فيما يجب على المؤمن من معرفتهم (الكافي : ١ / ٤٤١ ح ٥ ،
وبحار الأنوار : ٢٥ / ٣٣٩ ح ٢١ - ٤٤ ، ومجمع النورين للمرندي : ٢٤ ،
وموسوعة أحاديث أهل البيت : ٢ / ١٩٥ ح ١٦٥ .

النور بالمنير القائم بها قيام صدور مئة ألف نور وأربعة وعشرين ألف نور ، كل نور هو روح نبي من أنبيائه ، فعلم المنير ذلك النور كيفية تسبيح الله وعبادته والثناء عليه بأسمائه الناطقة عليهم بوحى الله (صلى الله على محمد وآله الطاهرين) فبقوا يعبدون الله سبحانه بالتوجه إلى وجهه الباقي الذي هو ذلك المنير الأول المقسوم بأربعة عشر قسماً صلى الله عليهم ، وإليه الإشارة بقولي في مدح الحجّة عجل الله فرجه وفرجنا به في ذكر توجه الأنبياء عليهم السلام إلى الله سبحانه به قلت :

فَنُورُهُ وَخِيَمُهُمْ وَوَجْهُهُ قَبْلَتُهُمْ فَحَيْثُ صَلَّى وَصَلُّوا

وذلك في ألف دهر ، ثم خلق الله سبحانه من أنوار الأنبياء عليهم السلام أرواح المؤمنين ، وهكذا حكم مراتب الوجود متسافلاً كل سافل خلق من شعاع ما فوقه لا من نفس طينته إلى طينة الحقيقة المحمّدية ، وهي خلقت لا من شيء ولا أصل لها ترجع إليه قبل خلقها بفعله تعالى ، فكل شيء راجع إلى الله تعالى برجوعه إلى ما خلق منه ، وهو قول سيّد الوصيّين أمير المؤمنين حجّة الله على الخلق أجمعين بعد ابن عمّه وأخيه خاتم النبيّين صلى الله عليهما وآلهما الطاهرين . (انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله)^(١) الحديث .

(١) روى السبزواري والطباطبائي حديثاً مختصراً فيه : (دليله آياته ، ووجوده =

والمراد بمثله مبدؤه فافهم .

فليس للوجود المخلوق حقيقة في الخالق بوجه من الوجوه ،
ولله درّ من قال :

إِذَا كُنْتَ مَا تَدْرِي وَلَا أَنْتَ بِالَّذِي
تُطِيعُ الَّذِي يَدْرِي هَلَكْتَ وَلَا تَدْرِي
وَأَعْجَبُ مِنْ هَذَا بِأَنَّكَ مَا تَدْرِي
وَأَنَّكَ مَا تَدْرِي بِأَنَّكَ مَا تَدْرِي

وقوله : (إِلَّا أَنْ لِكُلِّ مِنْهَا نَعْوَةً ذَاتِيَّةً وَمَعَانٍ عَقْلِيَّةً هِيَ
المسماة بالماهيات) يشير به إلى تعييناته ، لأنّ الأعيان^(١) الثابتة
عندهم من حيث امتيازها عن المطلق لها تعيينات عدمية وتعيينات
وجودية ، وتلك التعيينات الوجودية الحاصلة لها هي عين
الوجود ، فهي - أي الماهيات - كلّها وجودات خاصّة علمية كما
تقدّم في كلام صاحب المجلى ، فلا تكون الماهيات شيئاً غير
الوجودات المتعيّنة^(٢) في العلم الذاتي ، والتعيينات العدمية هي
الانتزاعية^(٣) العقلية .

= إثباته ومعرفته وتوحيده وتوحيده تمييزه) . انظر شرح الأسماء الحسنى : ١ /

١٦ ، وتفسير الميزان : ٦ / ١٠٢ .

(١) في نسخة أخرى : الاعتبار .

(٢) في نسخة أخرى : العينية .

(٣) في نسخة أخرى : الانتزاعات .

رأي الشيخ الأوحدي في المسألة

والحق أنّ للوجودات التي هي الموادّ نعوتات هي قوابلها المسماة بالماهيات الأولى التي هي الصور^(١) والانفعالات ، وبها قوام الوجودات ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾^(٢) ، وهي التعينات النوعية ، وللوجودات التي هي الأشياء نعوتات شخصية ، فالأولى في الخلق الأوّل كعمل المداد للكتابة ، والثانية في الخلق الثاني كالصور التي بها تشخصت الحروف والكلمات ، وبهذه النعوتات طابت الأشياء وخبثت .

فقوله : (إنّ لكلّ منها أي وجود من الوجودات المقيّدة قيوداً ونعوتاً هي المسماة بالماهيات) والمراد بها في الخلق الثاني ، لأنّ المعاني العقلية مفاهيم للأشياء لا لأجزائها ، وهذه النعوت هي أسماء تلك الوجودات فيقال : وجود زيد ووجود الفرس ، فظاهر كلامهم من قولهم وجود زيد أنّ الإضافة بمعنى اللام ، وعليه يكون النعت هو الوجود لا الماهية . وعلى قولنا تكون الإضافة بيانية ، فالمنعوت هو الوجود ، وزيد بدل بيان المسمى باصطلاح النحاة بعطف البيان ، والنعت ما نسب إليه من اسم وفعل ، وقول وعمل ، وصورة خارجية أو ذهنية . ولهذا الشيء

(١) في نسخة أخرى : الصورة .

(٢) سورة الذاريات ، الآية : ٤٩ .

نعتٌ نورِيّ معنويّ سمّاه الله به ووسمه به ، فقال في الإشارة إلى ذلك بقوله الحقّ : ﴿ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوةً وَلَا نُشُورًا ﴾ (١) وهذا هو النعت الوجودي ، وقال : ﴿ لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُغْبًا ﴾ (٢) وله نعتٌ ظلمانيّ وُسِمَ به ، فقال تعالى : ﴿ فَلَعَرَفْنَاهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَتَلَعَّرْنَاهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ (٣) وقال : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ خُسْبٌ مُسْنَدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ﴾ (٤) .

إنا لله وإنا إليه راجعون ، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم .

قال : توضيح فيه تنقيح : أمّا تخصيص الوجود بالواجبيّة فلنفس حقيقته المقدّسة عن نقص وقصور ، وأمّا تخصيصه بمراتبه ومنازله في التقدّم والتأخّر ، والغنى والحاجة ، والشدّة والضعف ، فما فيه من شؤونه الذاتيّة وحيثيّاته العينيّة بحسب حقيقته البسيطة التي لا جنس لها ، ولا فصل ، ولا تعرض لها الكلّيّة كما علم . وأمّا

(١) سورة الفرقان ، الآية : ٣ .

(٢) سورة الكهف ، الآية : ١٨ .

(٣) سورة محمد صلى الله عليه وآله ، الآية : ٣٠ .

(٤) سورة المنافقون ، الآية : ٤ .

تخصيصه بموضوعاته ، أعني الماهيات والأعيان المتصفة به في العقل على الوجه الذي مرّ ذكره فهو باعتبار ما يصدق عليه في كلّ مقام من ذاتياته التي يبحث عنها في حدّ العلم والتعقل ، ويصدق عليه صدقاً ذاتياً من الطّبائع الكلية والمعاني الدّائية التي يقال لها في عرف أهل هذا الفنّ الماهيات ، وعند الصّوفيّة الأعيان وإن كان الوجود والماهية فيما له ماهية ووجود شيئاً واحداً ، والمعلوم عين الموجود^(١) وهذا سرّ غريب فتح الله على قلبك باب فهمه إن شاء الله تعالى .

في بيان تخصيصات الوجود

أقول : يريد به تفصيل ما ذكره سابقاً .

قال في التّعليقات : (الفرق بين ما ذكره في هذا الفصل وبين ما ذكره في الفصل السّابق أنّه يعلم في هذا الفصل وجه كون التّخصيص بنفس الحقيقة مفصّلاً مصرّحاً بخلاف ما مرّ . وأيضاً يعلم في هذا الفصل أنّ ما كان متقدّماً وما كان متأخراً ، لماذا صار كذلك ولم يحصل بعكس ما كانا ؟ هذا على احتمال أو معنى التّخصيص بالتقدّم والتأخّر مثلاً على احتمال آخر كما سننّبّه عليه إن شاء الله تعالى بخلاف ما مرّ .

(١) في نسخة أخرى : الوجود .

وأيضاً يعلم مفضلاً في هذا الفصل ما أراده بقوله فيما مرّ
بأمور لاحقة من أنها ليست منحصرة في العوارض الخارجيّة ، بل
الماهيات داخلة فيها بخلاف ما مرّ .

وبالجملة قد بيّن وفصّل في هذا الفصل الأمور السّابقة على
الوجه اللّائق بلا قصور ، فلذا^(١) عنوانه بهذا العنوان) انتهى .
يعني بالعنوان قوله : (توضيح فيه تنقيح) .

وأقول : إنّ المصنّف ذكر سابقاً هذه الأشياء فعرض له
احتمالات ترد عليه باعتبار إطلاقات ما مرّ ، فاستطرد التّوضيح
لدفع ما قد يتوهّم ، أو ما فهمه من وروده عليه ، وعلى كلّ حال
لا بأس به إذا كان دافعاً لإيراده كافياً لمراده فقال : (أمّا
تخصيص الوجود بالواجبيّة) يعني أنّه لمّا ذكر بعض تخصيص
أفراد الوجود استطرد ذكر تخصّص الواجب وإن كان مستغنياً عن
التّعريف ، أو أنّه وجد احتياج المقام إلى التعريف ، أو أنّه أدخله
في جملتها كما يفهم من^(٢) بعض كلامه سابقاً ، فقال : تخصيص
الواجب^(٣) بالواجبيّة ، والأولى أن يقال : تخصّصه أو اختصاصه
بالواجبيّة ، لأنّ التخصيص لا يكون من ذات المختص إلا أن يريد
به إثباته في ذهن العارف فلنفس حقيقته ، يعني أنّه بذاته تخصّص

(١) في نسخة أخرى : فلهذا .

(٢) في نسخة أخرى : في .

(٣) في نسخة أخرى : الوجود .

لا باعتبار شيء غير ذاته ، ومعنى الكلام صحيح على إرادة معنى إثباته في الأفهام ومحو الأوهام المقدّسة عن نقص وقصور نفى بهذا القيد مطلق الاحتياج ومطلق المغايرة ، فإنّها من النقص والقصور .

وأما تخصيصه بمراتبه ومنازله في التقدّم والتأخر كالرتبة والغنى للبسيط منه ، والحاجة للمركّب من الوقت والمكان ، والكم والكيف والوضع إلى غير ذلك من المعيّنات والمشخصات كما ذكرنا سابقاً ، والشدة والضعف اللّازمين للرتبة والجهة ، والكم والكيف ، والمكان والتقدّم والتأخر فيما فيه من شؤونه الذاتيّة . . . إلخ .

١ - تخصيص الوجود بمراتبه ومنازله

واعلم أنّ المصنّف أراد من المخصّص بالذات الواجب عزّ وجل كما قال : إمّا تخصيص الوجود بالواجبيّة وهو ظاهر ، وأمّا قوله : (تخصيصه بمراتبه ومنازله) فيريد بها الوجودات الممكنة والضمير في منازلهم ومراتبهم يعود إلى الواجب الحقّ ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ، يعني أنّه يتنزّل في مراتبه ومنازله في ظهوراته ، وهو يعني تنزّل الذات بذاتها إلى المقامات السفليّة ، فيتكثّر ذلك الواحد البسيط لذاته بهذه المراتب والمنازل التي هي شؤونه وحوائجه ليقضي منها وطراً ، فيعرض له بواسطة تلك المراتب

والمنازل أمور معيّنة ومشخّصة للوجه الواقع منه في تلك الرتبة والمنزلة ، لأنّ تلك الأمور من لوازم تلك المراتب والمنازل ، فبذاته نزل في تلك المرتبة لأجل ذلك الشأن ، فلزمته لذاته لا من حيث نفسه لبساطتها وتقديسها ، بل من حيث تنزله في تلك المرتبة ، لأنّ تلك الأمور التي شأنها التشخيص والتعيين لازمة لتلك المرتبة ولمن تنزل فيها ، فمن حيث نفسه هو بسيط لا كثرة فيه ولا تعدّد ولا تشخص ، وما لحقه من تلك الأمور المشخّصة لأفراد مظاهره فقد عرضت له بواسطة مراتب نزوله .

وما تقدّم من ظهوره في بعض مراتبه على بعض فلخواص بعضها المقتضية لذاتها في الترتيب الطبيعي أن يتقدّم^(١) الظهور ، لامتناع التّرجيح من غير مرجح ، فما هو متقدّم من مراتب الوجود لا يمكن أن يعكس وبالعكس .

ويحتمل أن يكون المراد أنّ ما ينتزع منه المفهوم من مراتب الوجود عند ملاحظة العقل لهما يجد بعضاً متقدّماً وبعضاً متأخراً ، صار كلّ من المفهومين أو ممّا انتزع منه المفهوم سبباً للامتياز ولتقدّم بعض على بعض على اختلاف آرائهم .

فقوله : (وأما تخصيصه بمراتبه ومنازله - إلى قوله - فيما فيه من شؤونه) أي أنّ تخصيصه بالمراتب والمنازل واختلافها في

(١) في نسخة أخرى : فيتقدّم .

الأُمور المذكورة في التقدّم والغنى ، والشدّة وأضدادها ، فبسبب ما في ذاته من شؤونه ودواعيه الذاتيّة ، لكونها صوراً في علمه ، وعلمه عين ذاته ، وكذا تلك الحيثيّات العينيّة ، أي الاعتبارات والجهات المتعدّدة بحسب ما هي عليه في علمه من صورها الذي هو - أي علمه - عين ذاته عرض لها الاختصاصات والنسب المذكور على حسب الشؤون المذكورة التي هي مبادئ لهذه الأُمور المذكورة .

وفي الحقيقة كلّها من لوازم المراتب بسبب شؤونه أي دواعيه ، أو أسباب دواعيه وبواعثه التي هي أسباب تلك الأُمور المذكورة ، لأنّ هذه الشؤون كما ذكرنا مكرراً صور وجوديّة في علمه الذي هو ذاته ، فبها صدرت وبها تحقّقت ، وبها عُدمت ، وبها بقيت ، ومنها برزت وإليها تعود ، وكلّ ذلك بحسب ذاته وحقيقته البسيطة التي لا جنس لها ، ولا فصل لها ، ولا تعرض لها الكليّة لذاتها لكمال حقيقته .

٢ - تخصيص الوجود بموضوعاته

ثمّ قال : (وأمّا تخصيصه بموضوعاته) التي عرض لها في الذهن أعني الماهيّات والأعيان المتّصّفة به في العقل ، لأنّهما في الخارج متّحدان ، وإنّما يعرض لها في ظرف التّحليل على الوجه الذي مرّ ذكره فباعتبار ما يصدق على الوجود من الماهيّات في كلّ

مقام ورتبة من ذاتياته ممّا هو كالجنس ، والفصل ، والنوع ،
والخاصّة ، والعرض العامّ الذي يبحث عنه ، أي ذلك الصّادق في
حدّ العلم وفي التّعقل ، كما جرى عليه الاصطلاح للحكمة
النّظريّة ، ويصدق عليه صدقاً ذاتياً لاتّحاده بها في الخارج ،
وذلك الصّادق من الطّبائع الكلّية والمعاني الذاتيّة لعلّ العطف
تفسيريّ ، لأنّ المراد من الطّبائع هي الحقائق التي هي المعاني
التي هي الماهيّات ، وهي المسمّاة في عرف العرفاء بالماهيات ،
لأنّها هي حقائق الأشياء من حيث هي ، وعند الصّوفيّة هي
الأعيان ، لأنهم كما تقدّم يسمّونها - أي الماهيات - بالأعيان
الثابتة إن اعتبر ثبوتها في العلم الأزلي وبالْحَقِيقَة عند إشراق نور
الوجود عليها وظهور صورته فيها ، فمدار تخصيص كلّ وجود
بموضوعه الخاص به على اعتبار ما يصدق عليه ، فما صدق عليه
منها فهو معروضه الخاصّ به .

ثمّ قال : (إنّ الوجود والماهية في الوجود الذي له ماهية أي
الفرد الحادث منه شيء واحد) لا تعدّد فيه إلّا في الذّهن عند
إرادة التّحليل لنظر العقل إلى نفس المفهوم .

ثمّ قال : (والمعلوم - أي الماهية - عين الموجود) الذي هو
الوجود .

ولمّا كان هذا الفصل إنّما وضعه للتّوضيح ولتتميم ما نقص أو
خفي من المراد أو من البيان ذكر هذا ، وقد كان ذكره قبل هذا

للإشارة^(١) على أنّ الاتحاد بينهما كما هو في الخارج كذلك كما هو في الذهن ، وإنّما يتغايران في الذهن بالنظر إلى مفهوميهما كما قال سابقاً في نظر العقل عند إرادة التحليل .

ثمّ قال : (وهذا سرّ غريب) يعني أنّ كون الماهيّة منشأً للتمييز مع أنّها عين ما تميّز بها وعين ما اتّحدت به ، ولأجل هذا كانت الوجودات المتعدّدة غير مختلفة نوعاً لما ذكر من كون علّة التميّز^(٢) علّة الاتحاد فيه سرّ غريب لبعده عن أفهام القاصرين .

ردّ الشيخ الأوحّد على المصنّف في تخصيص الوجود

وأقول : وأمّا بيان المصنّف في مراداته ممّا هو مخالف للحقّ على سبيل الاختصار والاقتصار ، فإنّ قوله : (إنّ تخصيص الوجود بالواجبيّة) فالأولى أن يقال : تخصّص أو اختصاص لا تخصيص لأنّه فعل الغير ، ولا يكون اختصاصه تعالى محصلاً من غيره إلّا أن يراد به إثباته في الأفهام وإزالة التّعّدّد والحاجة عن الأوهام ، على أنّ ذلك كلّّه تحديد لخلقه كما قال الرضا عليه السلام : (كنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديد لما سواه)^(٣) فكلّ هذه الاعتبارات تحديد لما سواه .

(١) في نسخة أخرى : الإشارة .

(٢) في نسخة أخرى : التميّز .

(٣) توحيد الصدوق : ٣٦ باب التوحيد ونفي التشبيه ، والاحتجاج : ٢ / ١٧٦ ،

وأما تخصيصه بمراتبه ، فإنَّ أعادَ ضمير الوجود إلى الحقِّ تعالى كما حملنا عليه كلامه كما هو صريحه وأراد الحقيقة فهو باطل ، لأنَّه تعالى لا يتغيَّر عن حاله قبل الإيجاد ، وإلَّا لكان حادثاً ، وإنَّما ظهوره لما شاء بإيجاده إيَّاه كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (لا تحيط^(١) به الأوهام ، بل تجلَّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها)^(٢) انتهى .

فظهوره للخلق إيجادهم ، لا أنَّه يتنزَّل . انظر إلى آياته في الآفاق ، فهذا السُّراج ظهر لجميع أشعته بها ، واحتجب عنها بها ، ولم يخل منها شيء بمعنى قِيوميَّة فعله وأمره لا بذاته ، فإنَّه لا يتغيَّر عمَّا هو عليه ، وهذا آية الله تعالى ، ولو كان كما قال لظهر في مظاهره ولا يمكن إلَّا بأن يتَّصف بصفاتهما .

= والحديث طويل وفيه : (. . . وأسماءه تعبير وأفعاله تفهيم وذاته حقيقة ، وكنهه تفریق بينه وبين خلقه ، وغيره تحديد لما سواه ، فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد أخطأه من اكتنَّه . . .) .

(١) في المصادر : لم تحط به . . .

(٢) نهج البلاغة : ٢ / ١١٥ الخطبة : ١٨٥ ، وميزان الحكمة : ٣ / ١٨٩٤ ح ٢٦١٩ ، والاحتجاج : ١ / ٣٠٥ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٢٦١ ، وأعلام الدين للدليمي : ٦٧ .

قال عليه السلام : (واحد لا بعدد ، ودائم لا بأمد ، وقائم لا بعمد ، تتلقاه الأذهان لا بمشاعره وتشهد له المرائي لا بمحاضره ، لم تحط به الأوهام ، بل تجلَّى لها بها ، وبها امتنع منها ، وإليها حاكمها ، ليس بذئ كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيمياً ، ولا بذئ عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيدا ، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً) .

وأما ما ذكر من شؤونه فإنّما هي شؤونٌ أحدثها بفعله من خلقه لخلقه ، لم تكن مذكورةً في ذاته إلا بفعلها ، وأمّا أنّه عالم بها فالمراد أنّه عالم في الأزل بها في الحدوث ، فهو في الأزل بذاته الذي هو الأزل يعلمها في أماكنها وأوقاتها ، وليست في الأزل ، وإلا لكان معه غيره .

وأما حصول صورها في علمه فهو علمه الحادث الذي هو اللوح المحفوظ وأمثاله كما قال تعالى : ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ﴾ (٥١) قَالَ عِلْمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿ (٥٢) ﴿ (١) وقال تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾ (٢) .

وأما الأمور المذكورة التي هي علّة التعدّد ، فهي قوابل الأشياء وانفعالاتها وشرائط إيجاداتها ، وهي محدثة معها على جهة المساوقة كالكسر والانكسار ، لم تكن تلك المشخصات الخاصّة قبل المشخص ولا بعده ولا حقيقة للوجودات الحادثة ، إلا الحقيقة المحمّديّة صلى الله عليه وآله ، ولا حقيقة لها قبل ذلك .

قال أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام : (انتهى المخلوق

(١) سورة طه ، الآيتان : ٥١ ، ٥٢ .

(٢) سورة ق ، الآية : ٤ .

إلى مثله) (١) وقال عليه السلام : (علّة الأشياء صنعه وهو لا علّة له) (٢) انتهى . وتفصيله كما أشرنا إليه سابقاً .

وأما تخصيص الوجود فيما له موضوع فموضوعه هو الموصوف منه ، والعارض هو الصّفة وقد ذكرناه مراراً ، وأنّ ما اتّحد خارجاً في الحقيقة اتّحد ذهنياً إلا باعتبار شيء تصفه به أو تنسبه إليه خارجاً ، وحينئذ هو في الخارج بتلك الجهة غير متّحد .

وأما تحقيق الماهيّات ، فقد أشرنا إليه سابقاً للماهيّة الأولى الرّكنية والثانية الهويّة أي الموجود من حيث هو فراجع .

وأما أنّ المعلوم - أي الماهيّة - عين الموجود ، فقد ذكرناه وليس على هذا المعنى ، بل كما قلنا ، فإنّ الوجود الموصوفي هو المادّة والصفّي هو (٣) الصّورة والمجموع منهما باعتبار كونه آثراً وجوداً (٤) وباعتبار كونه هو هو ماهيّة .

وأما ما ذكره من كون ما به التّمييز هو ما به الاتّحاد ، فهو

(١) روى السبزواري والطباطبائي حديثاً مختصراً فيه : (دليله آياته ، ووجوده إثباته ومعرفته توحيده وتوحيده تمييزه) . انظر شرح الأسماء الحسنی : ١ / ١٦ ، وتفسير الميزان : ٦ / ١٠٢ .

(٢) سوف يأتي الحديث بعد صفحات عن المصنف بلفظ : (علّة ما صنّع صنّعه وهو لا علّة له) .

(٣) في نسخة أخرى : هي .

(٤) في نسخة أخرى : موجودٌ .

على ما أشرنا إليه هو الماهية الأولى التي هي الانفعال ، هي التي بها التمييز ، لأنها مجموع المشخصات التي بها التمييز .

وأما التي بها الاتحاد فليست هي التي بها التمييز ، فإن ما به الاتحاد على دعواه هي هوية الشيء وحقيقته من نفسه ، وهذه لا يكون بها التمييز ، بل يمكن أن يقال : إن هذه أيضاً لا يكون بها الاتحاد إذ لا يتحقق إلا باعتبار مغاير للاعتبار الذي به يتحقق الوجود ، فهي على المذاقين لا يكون بها الاتحاد ، وقد يكون بها التمييز على المذاقين ، أمّا على المذاق الأول فلأنها هي الانفعال الذي هو محلّ الحدود المُشخّصة وبه يحصل التّعين لأنّه القابل والمقبول يظهر بها ويجري الإيجاد على مقتضاه كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ (١) ، وأمّا على المذاق الثاني فكما قلنا من أنها لا تتحقق إلا باعتبار مغاير لما به يتحقق الوجود من الاعتبار .

وأما مأخذ اتّحادهما عندهم في الخارج من جهة الفهم الذي هو منشأ دليلهم الصّناعي ، هو أنّهم فهموا أنّ هويّة الشيء هو الماهية ووجودها حصولها ، ولا مغايرة بينهما ، وهو الاتحاد المراد ، وإذا فتشت فيه وجدت موصوفاً وصفة ، مع أنّ تعليقه عليل ، فإنّ قوله : (ولأجل هذا كانت الوجودات المتعدّدة غير

(١) سورة النساء ، الآية : ١٥٥ .

مختلفة نوعاً) يعني أنها متّحدة في النوع كالإنسان ، أي الحيوان الناطق ، وهو متعدّد في الشخص كزيد وعمرو ، وكالخشب المتّحد في النوع المتعدّد في الشخص ، أي في الباب والسّرير وغيرهما ، وهذا ظاهر في كلّ الأنواع ، ومع هذا يلزم أنّ هذه الوجودات تدخل تحت نوعها كما تدخل الأنواع منها تحت جنسها ، فلا فرق بين الوجودات وغيرها بخلاف ما قرّره المصنّف .

وفي كلامي هذا بأنّ ما به التّمييز^(١) هنا لا يكون به الاتّحاد كما سمعت (سرّ غريب) ، لبعده عن أفهام المدّعين لعدم القصور .

قال : قال الشيخ الرئيس في المباحثات : (إنّ الوجود في ذوات الماهيّات لا يختلف بالنوع ، بل إذا كان اختلافه بالتّأكيد والتّضعيف ، وإنّما يختلف^(٢) ماهيّات الأشياء التي تناول الوجود بالنوع ، وما فيها من الوجود فغير مختلف النوع ، فإنّ الإنسان يخالف الفرس بالنوع لأجل ماهيّته لا لأجل وجوده) . انتهى كلامه ، فالتخصيص في الوجود على الوجه الأوّل بحسب ذاته وهويّته ، وأمّا على الوجه الثّاني فباعتبار ما معه في كلّ مرتبة من النّوع الذاتيّة الكلّيّة .

(١) في نسخة أخرى : التميز .

(٢) في نسخة أخرى : تختلف .

في أن اتحاد الوجود في نفسه وتعدده باعتبار تعدد موضوعاته

أقول : يريد بنقل كلام الشيخ^(١) الاستشهاد على اتحاد الوجود في نفسه ، وأن تعدده إنما هو باعتبار تعدد موضوعاته .

فقول الشيخ : (إن الوجود في ذوات الماهيات) أي في الوجودات^(٢) التي لها ماهيات يعني بها ما سوى الوجود الحق ، يعني أن الوجود فيما له ماهية لا يختلف بالنوع أي في نفسه ، بل هو شيء واحد ، بل إذا وُجدَ اختلاف فيه وتكثر فبسبب تأكيده في نفسه وتضعيفه كذلك ، كما في ظهور مراتبه على نوع التشكيك ، فيعرض له الشدة والضعف مع بقاء الوحدة وصدقها عليه ، وإنما تختلف ماهيات الأشياء التي تناول الوجود بالنوع ، يعني أنها

(١) هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي ، ثم البخاري ، ويلقب بالشيخ الرئيس (أبو علي) فيلسوف ، طبيب ، شاعر ، مشارك في أنواع من العلوم .

ولد بخرميشن من قرى بخارى في صفر (٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م) ، وتوفي بهمدان في رمضان سنة ٤٢٨ هـ - ١٠٣٧ م) .

وفي الكامل لابن الأثير : مات بأصبهان في شعبان .
من تصانيفه الكثيرة : القانون في الطب ، تقاسيم الحكمة ، لسان العرب في اللغة ، الموجز الكبير في المنطق ، وديوان شعر .

انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٤ / ١٩ ، الكامل في التاريخ لابن الأثير : ٩ / ١٥٧ .

(٢) في نسخة أخرى : الموجودات .

تختلف بالنوع ، فإذا اختلفت تلك الماهيات بأنواعها تعددت تعلقات الوجود بها ، وما فيها من الوجود المتعلق غير مختلف بالنوع ، فإنَّ الإنسان يخالف الفرس بالنوع لاختلاف فصليهما اللذين عندنا هما ماهيتاهما الأوليين ، وعند المصنّف وعند القوم هما كالماهيتين ، وما في زيد والفرس من الوجود غير مختلف ، وهذا الوجود عندنا هو الحصّتان من الحيوان ، وعندهم هما كالحصّتين .

وبالجمله ، كما أنّ اختلاف الإنسان والفرس إنّما هو لاختلاف فصليهما وإلا فحيوانيتهما غير مختلفة بالنوع ، كذلك اختلافهما إنّما هو باعتبار ماهيتهما^(١) ، فإن ماهية الإنسان غير ماهية الفرس مع اتحاد وجودهما ، ولذا^(٢) علّل الشيخ اختلاف الإنسان والفرس فقال : (لأجل ماهيته لا لأجل وجوده) ففرع المصنّف على ما قرّره الشيخ بيان ما قرّره هو فقال : (فالتّخصيص في الوجود على الوجه الأوّل) والظاهر أنّ مراده بالأوّل تخصيصه بمراتبه ومنازله في التقدّم والتأخّر ، والغنى والحاجة والشدة ، (بحسب ذاته وهويته) ، يعني به ما قال قبل في قوله : (فبما فيه من شؤونه الذاتيّة وحيثياته العينيّة) فإنّه بحسب ذاته وهويته ، لأنّه حين كونه في رتبته من الثبوت الأزلي قائم في القدم بما له من

(١) في نسخة : ماهيتهما .

(٢) في نسخة أخرى : ولهذا .

الشؤون الذاتية والحيثيات العينية ، أي في العلم الذي هو ذاته ،
تعالى عما يقولون علواً كبيراً ، فتخصيصه في هذه الرتبة وهي أوّل
ما له من مراتب التعيين بهذه الشؤون والحيثيات .

وأما على الوجه الثاني وهو تخصيصه بموضوعاته فباعتبار ما
معه في كلّ مرتبة من النعوت الذاتية الكلية وإلا فهو واحد بلا
تعدد لذاته .

ويحتمل أن يريد بقوله : (على الوجه الأوّل وأما تخصيصه
بالواجبية فلنفس حقيقته المقدسة عن نقص وقصور) وبقوله : (على
الوجه الثاني تخصيصه بمراتبه ومنازله) إلخ . بما فيه من شؤونه
الذاتية وحيثياته العينية ، ومن الوجه الثاني تخصيصه بموضوعاته .

ويؤيد إرادة الاحتمال الأوّل حسن ظني بالمصنّف تخفيفاً
لشناعة القول ، وإن كان لا يجدي نفعاً ، وجعلي له أنه الظاهر من
جهة تخفيف الشناعة .

ويؤيد المعنى الثاني قوله في الوجه الأوّل : (بحسب ذاته
وهويته) كما قال فيه أولاً فلنفس حقيقته المقدسة ، وفي الوجه
الثاني : (فباعتبار ما معه في كلّ مرتبة من النعوت الذاتية) كما
قال فيه أولاً بمراتبه ومنازله في التقدّم والتأخر ، والغنى
والحاجة ، والشدة والضعف فيما فيه من شؤونه الذاتية وحيثياته
العينية وإنما لوّحنا بترجيح الثاني لما يلوح به ويصرّح من وحدة
الوجود بل والوجود .

هذا كله على رأيه في حكم الوجود من التوحد و^(١) التعدد .

رأي الشيخ الأوحدي في المسألة

وأما على رأينا فلا نتكلم في ذات الله تعالى لأن من تكلم في ذات الله تعالى لا يزداد عن الحق إلا بعداً ، وإنما نتكلم في الوجود الحادث الذي هو من نظائرها .

فأقول : كان الله عز وجل وحده ولا شيء معه ، يعني أنه ما يعلم أن معه شيئاً غيره ، وهو الآن على ما كان ثم إنه أحدث الفعل بنفسه ، أعني مشيئته ، وإرادته ، وإبداعه ، وقدره وقضائه وما أشبه ذلك من أنواع أفعاله ، ثم أحدث به إمكانات الأشياء الكلية والجزئية على نحو العموم ، والكلية التي لا يتناهى منه شيء في الإمكان ، وهذا هو العلم الذي لا يحيطون بشيء منه ، مثلاً إمكان زيد أحدثه بمشيئته الإمكانية ، فكان على نحو الكلية في جزئيته ، فيمكن أن يخلق ممّا يمكن أن يكون زيد منه قبل أن يكون كلياً ، وجزئياً ، وإنساناً ، وحيواناً ، وجنّة ، وناراً ، وملكاً ، ونبياً ، وشيطاناً ، وأرضاً وسماءً ، وبرّاً ، وبحراً ، وهكذا إلى غير النهاية ، هذا إمكان زيد ، فإذا خلق منه زيد^(٢) جاز أن يغيّر زيد^(٣)

(١) في نسخة أخرى : أو .

(٢) في نسخة أخرى : زيدا .

(٣) في نسخة أخرى : زيدا .

إلى ما شاء ممّا ذكر وممّا لم يذكر إلى غير النّهاية . وهكذا كلّ شيء يمكن فيه كلّ شيء قبله وبعده ، فكان كلّ شيء ممكناً بمشيئته الإمكانية ، ولا يعلم أحد من الخلق من ذلك العلم شيئاً . فإذا قلت : زيد يمكن أن يكون كذا وأن يكون كذا بلا نهاية ، يعلم العارفون بالله ذلك ، ولكن لا يعلم أحد من الخلق أيّ شيء منها يكون إلّا إذا أخبر تعالى به أو كوّنه وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾^(١) تكوينه أو الإخبار به فافهم ، فلذا قلنا : كان كلّ شيء ممكناً بمشيئته الإمكانية .

زمن خلق نور النبي محمد صلى الله عليه وآله

ثمّ إنّ تعالى خلق نوراً وطينةً طيبةً ولم يكن قبلها شيء ، وهذا هو الماء ، وهو الوجود ، وهو الحقيقة المحمّدية صلى الله عليه وآله وهو الأمر الذي أقام به كلّ شيء فكان باعتبار جهاته الست الظاهرة والباطنة ومقبوله وقابله أربعة عشر ركناً لا غير ، فتكثر هذا الوجود ، وقابله ، وجهات نوره ، وجهات طينته إلى هذا العدد خاصّةً ، فخلق من شعاعه نوراً ، ومن شعاع هذا النور نوراً ، فتكثرت تنزلاته بأشعته في مراتبها ، ففي كلّ مرتبة تكثرت أفرادها من جهة المشخصات .

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٥ .

فالمتشخص وجود واحد موصوفي ، ومشخصاته صفاته من
الجهة ، والرتبة ، والكم ، والكيف ، والوقت ، والمكان ،
والوضع ، والإذن ، والأجل ، والكتاب ، والأعمال الكونية
والشريعة وما أشبه ذلك ، أصلها انفعاله وقابليته ، وهذه حدودها
ومتّمّاتها ومكّمّلاتها ، فتخصيص الوجود الحق بالواجبية هو ،
ولا يعرف حقيقة ذلك إلا هو تعالى ، ولا كلام لنا إلا في
عنوانات معرفته .

وأما الوجود المخلوق فلم يكن مذكوراً قبل كونه إلا في
إمكانه ، ولم يكن مذكوراً قبل إمكانه بشيء ، ولا يعلم الله سبحانه
أن في الأزل غيره والأزل ذاته ، وليس في ذاته شيء غير ذاته ، لا
صورة ، ولا مثال ، ولا تعين ، ولا ما يصدق عليه اسم الشيء .

ثمّ أمكنه في إمكانه لا من شيء ولا لشيء بمشيئته الإمكانية ،
فكان عنده بذلك مذكوراً ، ثمّ كونه بمشيئته التكوينية^(١) وهو العلم
الذي يحيطون به أي المستثنى في قوله تعالى : ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^(٢)
يعني ما شاء تكوينه أو الإخبار بتكوينه ، ثمّ تكثرت الأشياء على
نحو ما ذكرنا أولاً بقوابلها وحدودها ومتّمّاتها ومكّمّلاتها في كلّ
مرتبة من مراتب ظهوراته .

(١) في نسخة أخرى : الكونية .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٥ .

فالواجب عزّ وجلّ ظهر بأفعاله ومفعولاته ، وهو جلّ وعلا لا يظهر بذاته ولا يتنزّل^(١) بها ، ولا يتغيّر عن حاله أبداً ، وما سواه من الوجودات المحدثّة تظهر بذاتها وبأفعالها وبأشعّتها .

والوجود الأوّل منها الحقيقة المحمّديّة صلى الله عليه وآله وهو أوّل فائض عن المشيئة الكونيّة وإمكانه أوّل ما أمكن بمشيئته الإمكانية ، وهو أمر الله الذي قامت به السّموات والأرض ، وفيه قال الصّادق عليه السلام في الدّعاء : (كلّ شيء سواك قام بأمرك)^(٢) .

ثمّ خلق به أرض^(٣) الجرز والأرض الميتة ، وهي قابليّته^(٤) التي ذكرها في كتابه ، وهو الزيت في قوله : ﴿ يَكَادُ زَيْتًا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾^(٥) .

فتخصيص هذا الوجود بذلك الزيت المسمّى بالأرض الجرز وبالأرض الميتة ، لأنّ هذا الوجود هو الماء المُساق إلى الأرض الميتة والأرض الجرز .

وتخصيص كلّ وجود حادث بتلك المشخّصات لأنّها صفاته

(١) في نسخة أخرى : لا ينزل .

(٢) مصباح المتهدد : ٤٣١ ، والبحار : ٨٧ / ١٤٨ .

(٣) في نسخة : الأرض .

(٤) في نسخة أخرى : قابلية .

(٥) سورة النور ، الآية : ٣٥ .

وهو الموصوف ، وكلّ شيء إنّما يتخصّص بصفاته ويتعدّد بتفاوتها كالجهة مثلاً والرّتبة ، فبعض يخالف الآخر في الجهة وإن وافقه فيها خالفه في الرّتبة وبالعكس ، وإن وافقه فيهما خالفه في الكمّ أو في الكيف ، وهكذا فالتكثّر من المشخصّات وهي صفات وجوديّة ، والمتشخصّات وجودات موصوفيّة ، فهو وجودٌ واحد كالمداد في الكتابة للحروف المتكثّرة المختلفة بمشخصّاتها لأنّ الوجود هو المادّة المطلقة ، وتعدّده كتعدّد الباب والسّرير والسّفينة من الخشب ، وإنّما أكرّر التعرّف حرصاً على التّفهيم ، ومع هذا التكرير والترديد فإن فهمت المراد فأنت أنت والله سبحانه وليّ التوفيق .

وأما قول المصنّف : (فباعتبار ما معه) فليس كما قال وإن كان اللفظ صحيحاً إلاّ أنّه لم يرد المصحح إذ الوجود ليس معه شيء غيره .

نعم يمكن فيه بالفعل التكويني إظهار ما بالقوّة إلى الفعل كالكسر فإنّه ليس فيه شيء غيره ، ولكن بالفعل يظهر ما يمكن منه وهو الانكسار الذي به يتمكن من الظهور ويتشخص .

قال : ولا يبعد أن يكون المراد بتخالف الموجودات نوعاً كما اشتهر من المشائين هذا المعنى ، إذ هو بعينه كتخالف مراتب الأعداد أنواعاً بوجه وتوافقها نوعاً بوجه ، فإنّها يصحّ القول

بكونها متّحدة الحقيقة ، إذ ليس في كلّ مرتبة من العدد سوى المجتمع من الوحدات التي هي أمور متشابهة ، ويصحّ القول بكونها متخالفة المعاني الذاتيّة إذ ينتزع العقل من كلّ مرتبة نوعاً وأوصافاً ذاتيّة ليست ثابتة لغيرها ولها آثار وخواصّ متخالفة يترتب عليها بحسب أحكام نفسه ، ينتزع من كلّ مرتبة لذاتها خلاف ما ينتزع من مرتبة أخرى لذاتها ، فهي بعينها كالوجودات الخاصّة في أنّ مصداق تلك الأحكام والتّعوت الكلية ذواتها بذواتها فأتقن ذلك فإنّه من العلوم الشريفة .

في بيان تخالف الموجودات نوعاً

أقول : يريد أنّ ما ذكره لا يبعد أن يكون مراد المشائين في تخالف مراتب الأعداد أنواعاً مطابقاً لمراده في التمثيل ، بناءً منه على أنّ الأعداد ومراتبها غير الوجودات ومراتبها ، أو على المغايرة بين الوجود والموجود ، وإلاّ فعلى ما ذكره في كتابه الكبير كما تقدّم النقل عنه أنّ الأعداد منها لأنّ لها وجودات بنسبتها ، فالكلام فيهما واحدٌ ، فإنّ مراتب الأعداد تختلف أنواعاً بوجه كالأحاد والعشرات والمئات ، وتتوافق نوعاً بوجه .

فتخالفها من جهة اختلاف كم أفرادها ومراتبها كثرةً وقلّةً ، والكثرة والقلّة أحد المشخصّات الموجبة باختلافها للتعدّد ، وقد

أشار المصنّف إلى اختلاف كمّها في الأفراد والمراتب في تعليقه تخالفها بقوله : (إذ ينتزع العقل من كلّ مرتبة نعوتاً وأوصافاً ذاتية ليست ثابتة لغيرها) أي ليس نعتٌ واحد منها ثابتاً لغيره .

وتوافقها لاتحاد حقيقتها لتألّف كلّ منها من هيئات الواحد كما قال المصنّف ، إذ ليس في كلّ مرتبة من العدد سوى المجتمع من الوَحَدات التي هي أمور متشابهة ، والمراد بالوحدات جمع وحدة وهي صفة الواحد ، لأنّ الأعداد كالخمس مرّكب من خمس صفات وأمثال من الواحد ، إذ الواحد متعدّد بأمثاله في كلّ عدد بقدر تعدّد قوابله ، كتعدّد أمثال الوجه الواحد عند مقابلة المرايا المتعدّدة ، واستدلّ على صحّة القول بتعدّد أنواعها باعتبار ، واتّحادها باعتبار ، بحمل التّخالف عليها بوجه والاتّحاد بوجه ، بناءً على طريقتهم من الاعتماد على صحّة الحمل ، سواء كان أولياً ذاتياً أو صناعياً متعارفاً .

وجعل اختلافها من أمور ذاتية لها لما يدرك العقل منها من كونها أوصافاً ذاتية لها .

واتّحادها من اجتماعها من صفات متماثلة لكونها أمثال الواحد .

ردّ الشيخ الأوحّد على تخالف الموجودات نوعاً

وبالجملة فقد جعل اختلاف مراتب الأعداد من مغايرة أوصاف ذاتية بعضها لبعض واتّحادها من تألّفها من وحدات

متشابهة ، كما جعل اختلاف الوجودات في مراتبها ومنازلها بأحوال ذاتية لها واتّحادها لكونها من نوع واحد .

ونحن نقول : إنّ الغلط نشأ عليه من ترتيب مقدّمات أدلّته المعنوية لا من مادّتها ، والإشارة إلى بيان الغلط فيها أنّ الأعداد كلها مرّكبة من هيئات الواحد وأمثاله ، فنفس الأمثال على طريقته هي مثال الوجود ، لأنّ الوجودات عنده كالموادّ والأشياء تتركّب من الموادّ والصّور ، والقوام للموادّ والأحكام للصور كما ذكرنا سابقاً من أن السّعادة والشّقاوة إنّما هو في بطن الأمّ ، أي الصّورة ، لا في المادّة ، كما ترى في الصّنم ، فإنّ القبح في صورته لا في المادّة التي عمل منها الصّنم ، وعنده كذلك أنّ السّعادة والشّقاوة إنّما هي في الماهيّة لا في الوجود ، ومادّة الأعداد نفس الوحدات ، وأمّا ما لحقها من الكثرة والقلّة ، والزوجيّة والفرديّة ، والوقوع في الأولى مرتبة الآحاد ، أو العشرات ، أو المئات وما لحق ذلك من التّماميّة والكماليّة والكمال الظّهوري ، والكمال الشعوري ، والنقص ، والزيادة ، وما أشبه ذلك ، فهي لواحق لمتّمات^(١) أو متّمات ، وكلّ ذلك هو الصّورة ، والصّورة خارجة من الوجود داخله في الشيء .

وأما عندنا فهي خارجة من الموصوف داخله في مطلق العدد ،

(١) في نسخة أخرى : المتّمات .

كما أنَّ تلك الشؤون التي جعلها ذاتيةً للوجودات وهي المخصّصة لها ليست ذاتيةً لها ، لأنَّ الوجودات هي الموصوفات ، وهذه المخصّصات صفات خارجة عنها .

نعم هي داخلية في مطلق الوجودات ، أعني الوجودات ، لأنّها الرُّكن الأسفل منها ، وهي الفصول ، والفصول ليست ذاتية للأجناس ، وإنّما هي ذاتيةً للأنواع ، لأنّها الرُّكن الأسفل ، فالمشخصات والمخصّصات ليست ذاتيةً من الحِصص وإن كانت أجزاء من الأنواع والأشخاص ، والحِصص هي الوجودات ، فتشخصها وتخصّصها بأمر خارجة^(١) .

هذا على اعتبار الوجود بالمعنى الذي نتوافق معهم فيه ، وأمّا على المعنى الذي نختصّ به وهو أنَّ الموجود كزيد والفرس والشجرة والجدار بلحاظ كونه أثراً لفعل الله ونوراً لله سبحانه ، نسّميه وجوداً وبلحاظ كونه هو هو نسّميه ماهيةً ، ومشخص هذا الوجود عندنا هو الماهية ، أي ماهيته لتوقف^(٢) ظهوره أو تعيينه في الوجود والحصول عليها لا في الوجدان عند نفسه ، لأنّه إذا وجد نفسه إنّما يجد ماهيةً ، إذ الوجود لا يجد نفسه إلاّ الوجود الذي ليس له ماهيةً غيره عزّ وجلّ فإنّه من حيث هو وجود عين

(١) في نسخة أخرى : خارجية .

(٢) في نسخة أخرى : تتوقف .

ماهيته وذات نفسه بلا مغايرة ، لا بالاعتبار ولا بالفرض ، فلا تعدد فيه بكل اعتبار مطلقاً .

وقول المصنّف : (إذ ينتزع العقل من كلّ مرتبة نعوتاً وأوصافاً ذاتية ليست ثابتة لغيرها) إلخ . هو ما قلت لك : إنّ الغلط نشأ عليه من ترتيب مقدمات أدلته المعنوية لا من مادتها كما أشرت لك في بيانه ، لأنّه يرى أنّ هذه المنتزعات ذاتيات للمراتب ، أي أطوار الوجود في تنزلاته ، وهي لا تتمشى على قوله : إنّ الوجود والماهية جزآن للموجود ، سواء فرض اتحادهما أم تعددهما ، لأنّ المراتب لا تثبت له من حيث هو هو ، وإنّما تثبت له بضميمة أسباب المرتبة الخارجة بالنسبة إلى الحصّة لا بالنسبة إلى الموجود ، فإنّها في الحقيقة ركن ماهيته ، وأمّا على لحاظنا الثاني من كون الوجود كون الموجود أثراً ومن كون الماهية كونه هو هو ، فتدخل المرتبة وما يلحق لها في الوجود من حيث هي نور الله وأثر فعل الله ، لا من حيث هي هي .

والحاصل مجمل القول : إنّ المخصّص والمشخّص لو كان ذاتياً للمشخّص والمخصّص لما فارق التخصيص والتشخيص كما قلنا في الواجب ، وإنّما متشخّص الحادث ليس ذاتياً له ، فيبقى في مقام الفناء ينتظر حصول مخصّصه ، فإذا وجد تخصص وإلا فلا ، فليس أنّ مصداق تلك الأحكام والنعوت الكلية ذواتها بذواتها كما توهمه المصنّف فأتقن ذلك فإنّه من العلوم الشريفة .

المشعر السابع

بيان أن الأمر المجعول بالذات هو الوجود

قال : المشعر السابع في أن الأمر المجعول بالذات من الجاعل ، والفائض من العلة هو الوجود دون الماهية ، وعليه شواهد الأول إننا نقول : ليس المجعول بالذات هو المسمى بالماهية كما ذهب إليه أتباع الرواقيين كالشيخ المقتول وَمَنْ تبعه ، ومنهم العلامة الدواني ومن يحذو حذوه ، ولا صيرورة الماهية موجودة كما اشتهر من المشائين ، ولا مفهوم الموجود من حيث هو موجود كما يراه السيد المدقق ، بل القادر بالذات والمجعول بنفسه في كل ما له جاعل هو نحو وجوده العيني جعلاً بسيطاً مقدساً عن كثرة استدعي مجعولاً ومجعولاً إليه^(١) .

أقول : قوله في العنوان : (في أن الأمر المجعول) أي المصنوع بالذات احترازاً عن المجعول بالعرض والتبع من الجاعل ، يعني المعبود بالحق عز وجل ، و(الفائض) أي البارز ، وعبر عن هذا الظهور بالفيض ، لأن المفاض يكون ظهوره متصلاً سيالاً كظهور الماء من ينبوع من العلة ، والمراد بالعلة هنا هو المعبود بالحق تعالى هو الوجود دون الماهية ، وفيه إشارة إلى أن الماهية غير مجعولة .

(١) كتاب المشاعر : ٨٤ ح ٨٩ .

فأول ما يحتاج التنبيه عليه قوله : (المجعول) بالذات من الجاعل .

ظاهر هذا الكلام أن الوجود مجعول بغير واسطة ولا تبعاً لمجعول .

وفيه : أن الجعل مستلزم لتوسط الفعل بين الفاعل ومفعوله ، لأنه غير معقول إحداث مفعول بغير متوسّط ، ولعلّ هذا عند التنبيه إليه ممّا لا إشكال فيه ، وإن كان كثير منهم يعبرّ بعبارة ظاهرها أنه ليس إلا ذات الفاعل وذات المفعول لا غير ، إلا أنك إذا نبّهته على ذلك اعترف بوجود الفعل إلا إذا كان المفعول هو البارز بنفسه من غير صنع من الفاعل .

نعم ظاهر كلام كثير منهم أن الفعل أمر اعتباري نسبي وليس شيء في الحقيقة إلا الفاعل والمفعول .

بيان حقيقة فعل الله تعالى

والحقّ أن فعل الله سبحانه ذاتٌ تدوّتِ الدّوات منه ، بل تحقّق أعظم المفاعيل بالنسبة إلى تحقّقه كنسبة الشّعاع في التحقّق إلى تحقّق المنير وهو آدم الأوّل .

وعلى هذا فالجاعل هو الله سبحانه ، والجعل هو فعله والمجعول هو الوجود وهو الفائض الذي أفاضه الله سبحانه بفعله لا من شيء بل بالاختراع ، لا من شيء ولا لشيء .

وإطلاق العلة على ما قلنا على الله سبحانه مجاز للبيان وإلا فليس هو علة ، بل العلة فعله وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام : (علة ما صنع صنعه وهو لا علة له)^(١) انتهى .

فقوله : (فالفائض من العلة هو الوجود) معناه عنده أن الفائض من ذات الله هو الوجود بناءً على مذهبه من أن الوجود حقيقة واحدة ، فالوجود الصّرف البحت هو الله سبحانه ، والوجود المخلوط بالماهية هو تنزل الصرف البحت إلى مراتبه ومنازله ، فيتكثر بتكثر شؤونه الذاتية ، لأن كل ما كان في الإمكان من الذوات والصفات فهو في ذاته بنحو أشرف .

وأما عندنا فالفائض من العلة التي هي فعله تعالى هو الوجودات الجوهرية والعرضية ، ومعنى كونه فائضاً هو كونه مخترعاً به لا من شيء ولا لشيء إذ لم يكن له ذكر قبل هذا الفيض .

وأما الماهية فقد وقع فيها اختلاف كثير وقد ذكر الشيخ لطف الله البحراني لطف الله به في رسالة له طويلة وضعها في حكم الذهب والفضة والإبريسم في لبسه والصلاة فيه كثيراً من الأقوال في الماهية .

(١) رواه المصنف قبل صفحات بلفظ : (علة الأشياء صنعه وهو لا علة له) .

الاختلاف في جعل الماهية

قال : اعلم أن العلماء والحكماء اختلفوا في الماهية ، هل هي مجعولة أم لا ؟

فقال بعضهم بجعل الماهيات مطلقاً وبعضهم لم يقل بل قال بعدمه مطلقاً ، وبعضهم فرّق بين مرتبتها في الأعيان ومرتبها في العين ، فقال به في الثانية دون الأولى ، وبعضهم جعله متعلقاً أولاً وبالذات بها وبالوجود ثانياً وبالعرض ، فجعل الوجود تابعاً لجعل الماهية على معنى أنه لا يحتاج إلى جعل جديد ، وبعضهم على العكس من ذلك ، وبعضهم عكس فجعله في الأولى ، بمعنى أنها فائضة منه سبحانه دون الثانية ، وبعضهم جعله متعلقاً بها وأطلق ، وبعضهم قال بمعنى أنها فائضة منه سبحانه بتجلياته الذاتية بصور شؤونه المستجنة في غيب هويّة ذاته بلا تخلل إرادة ولا اختيار ، بل بالإيجاب المحض .

وبعضهم قال : إنها ليست مجعولة ، بل هي صور علمية للأسماء الإلهية التي لا تأخر لها عن الحقّ تعالى إلا بالذات لا بالزمان ، فهي أزليّة أبدية غير متغيرة ولا متبدّلة ، وبعضهم قال : والمراد بالإفاضة التأخر بحسب الذات لا غير ، وبعضهم قال بجعل استعداداتها أيضاً وأطلق .

وبعضهم قال : بمعنى أنها فائضة من الحقّ سبحانه . . .

إلخ . من غير طلب منها إليه ، وبعضهم قال بطلب منها بلسان
أحالتها إليها ، وبعضهم لم يقل بإفاضتها بل قال بعدمه ، وبعضهم
قال : إنها من مقتضياتها ومقتضى الذات لا يتخلف عنها إلى غير
ذلك ممّا تضمنته تلك العبارات عنهم ، انتهى .

والمصنّف يذهب إلى أنّها غير مجعولة أوّلاً وبالذات ولم تشم
رائحة الوجود ، وإنّما هي مجعولة ثانياً وبالعرض ، وتحققها تبع
لتحقّق الوجود ، ولذا قال : إنّ المجعول أوّلاً وبالذات هو
الوجود دون الماهيّة .

ثمّ قال في الشاهد الأوّل : (ليس المجعول بالذات هو
المسمّى بالماهيّة كما ذهب إليه الرّواقيون القائلون باعتبارية
الوجود ، وإنّما المجعول هو الماهيّة أي الموجود الخارجي
ومنهم الشّيخ المقتول ومن تبعه كالعلامة الدواني)^(١) التفاتاً إلى

(١) محمد بن أسعد الصديقي ، الدواني الشافعي (جلال الدين) فقيه ، متكلم ،
حكيم ، منطقي ، مفسر ، مشارك في علوم .

ولد بدوان من بلاد كازرون وسكن شيراز ، وولي قضاء فارس ، وتوفي وقد
تجاوز عمره الثمانين ودفن قريباً من قرية دوان سنة ٩٢٨ هـ - ١٥٢٢ م .

من تصانيفه الكثيرة : شرح هياكل النور للسهروردي في الحكمة الأربعون
السلطانية في الأحكام الربانية ، شرح التهذيب للفتازاني في المنطق ، شرح
عقائد الإيمان لعضد الدين الإيجي وتعليقه على الأنوار لعمل الأبرار للأردبيلي
في الفقه الشافعي .

انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٩ / ٤٦ ، وإيضاح المكنون للبغدادي :

أنَّ الموجود في الخارج هو الماهية ولا شيء غيره إلا ما نعتبره ونفرضه في الذهن من موجودية هذا الخارج ، ولا الموجود بالذات صيرورة الماهية موجودة كما اشتهر من المشائين .

وقيل : إنَّ مرادهم أنَّ اتَّصاف الماهية بالوجود فيكون من باب إضافة الصِّفة إلى موصوفها ، فيكون المعنى على هذا أنَّ المجعول بالذات هو الماهية المتَّصفة بالوجود ، يعني أنَّها هي موجودة ، فالوجود المحمول عليها هو النسبي أو كونها موجودة أي مجعولة بنفسها ، ويكون الوجود قد ضمَّ إليها للتعبير عن كونها مجعولة بجعل الجاعل ، وربَّما وجه كلامهم بمعنى ما قال الشيخ في جواب مَنْ سألَه عن هذه المسألة وهو حين السؤال يأكل مِشْمِشاً ، قال : لم يجعل الجاعل المِشْمِش مِشْمِشاً ، بل جعل المشمش موجوداً ، يعني أنَّه أحدث وجود المشمش .

وهذا يلائم مراد المصنِّف من أنَّ الجاعل جعل وجود الماهية ، فلما لم تكن لذاتها شيئاً وإنَّما هي لازمة لوجودها اتَّحدتْ به ، يعني لم يكن لها في الجعل نوع اعتبار غير جعل الوجود ولا الموجود بالذات مفهوم الوجود من حيث هو كما يراه السيد شريف^(١) ، ويكون مصداقه الموجود الخارجي الذي هو

(١) هو علي بن محمد بن علي الجرجاني ، الحسيني ، الحنفي ، ويعرف بالسيد الشريف (أبو الحسن) عالم ، حكيم ، مشارك في أنواع من العلوم . ولد بجرجان سنة ٧٤٠هـ - ١٢٣٩ م ، وتوفي بشيراز سنة ٨١٦هـ - ١٤١٣ م . =

لازم له من حيث هو موجود ، وأنت خبير بأنَّ الفائض الأوَّل إنَّما أطلق عليه الوجود الذي هو صورة المصدر لأنَّه الصادر من جهة أنَّ ذلك الحصول في مقابلة عدمه ، فأطلق على الموجود مبالغة في مناسبة التسمية به ، لأنَّ الموجود إنَّما هو شيء بالإيجاد ، والإيجاد معنى فعلي ، والموجود معنى مفعوليّ ، والمصدر يصدق عليه ، لأنَّ المفعول ثمرة الفعل وأثره ، فكلَّ صادر أوَّلاً وبالذات يكون أحقَّ باسم الوجود الذي هو في الأصل حدث حَصَلَ من الإيجاد .

وإذا قطعنا عن الأقوال^(١) والاصطلاحات ظهرت لنا الأشياء بما ألبسها الله سبحانه من الاسم ، وإذا نظرنا إليها بنظر ما قيل فيها وما اصطلحوا عليه من العبارات تسهيلاً لمطالبهم واختصاراً في التّعبير ظهرت الأشياء لنا بما ألبسوها من حلل مراداتهم ، ولم نرَ عليها الحلل التي ألبسها جاعلها جلّ وعلا ، فلأجل هذا غطّت العبارات أغلب الحقائق عن أبصار الناظرين . فبهذا النّظر لم

= من تصانيفه الكثيرة : حاشية على شرح التنقيح للتفتازاني في الأصول ، شرح التذكرة النصيرية في الهيئة ، حاشية على تفسير البيضاوي ، حاشية على شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية في فروع الفقه الحنفي ، وحاشية على المطول للتفتازاني في المعاني والبيان .

انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٢١٥ / ٧ ، وروضات الجنات للخوانساري : ٤٩٧ - ٤٩٩ .

(١) في نسخة أخرى : الأحوال .

نعرف إلا ما قالوا وهم بعضهم من بعض كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر الله لا نفاذ لها)^(١) انتهى .

فأنت إذا أردت أن تعرف الأشياء كما هي فانظرها في الحلل التي ألبسها جاعلها ، لأن تلك الحلل علامات على المراد منها فافهم ، فإذا نظرنا إلى الأشياء من غير التفات إلى كلام القوم أصلاً وجدنا أن الجاعل عز وجلّ أولاً جعل الذوات والموصوفات ، ثم جعل منها صفاتها ، ولم نجد موصوفات للأشياء غير أنفسها فقد

(١) بصائر الدرجات : ٥١٧ ح ٨ ، والكافي : ١ / ١٨٤ ح ٩ ، وبحار الأنوار : ٢٤ / ٢٤٩ ح ٤ .

ونصّه كما في الكافي : . . . عن مقرن قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم ؟ فقال : (نحن على الأعراف ، نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الذي لا يعرف الله عز وجلّ إلاّ بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف يعرفنا الله عز وجلّ يوم القيامة على الصراط ، فلا يدخل الجنة إلاّ من عرفنا وعرفناه ، ولا يدخل النار إلاّ من أنكرنا وأنكرناه . إن الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه ، فمن عدل عن ولايتنا أو فضل علينا غيرنا ، فإنهم عن الصراط لناكبون ، فلا سواء من اعتصم الناس به ، ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربها ، لا نفاذ لها ولا انقطاع) .

جعلها بذاتها لا بشيء ، وإلا لكان موصوفاً لها وهو أظهر منها ،
ولمّا كان الشيء قبل الجعل عدماً ونفياً كان بعد الجعل وجوداً ،
وهو الموجود على نحو ما ذكرنا سابقاً .

فمن قال باعتباريّة الوجود لم يجعله مجعولاً وإذا لم يكن
مجعولاً لم يكن به جعل المجعول ، وهذا ظاهر لا يحتاج إلى
الطلب ، ومن قال بالمفهوم الذي هو انتزاعي في الحقيقة يكون
مجعولاً من غيره ، فلا يكون ذلك الغير مجعولاً به ، وإلا لزم
الدور .

ولو قيل في تصحيحه : إنّه ليس بانتزاعي ؛ لم يقبل منه ، ولو
فرض لكان ضعيف التحقّق لا يبنى عليه ما هو أقوى منه .

ومن قال : إنّه عارض مقوم لمعروضه فأسوأ حالاً .

ومن قال بأنّه ما جعل المشمش مِشمشاً بل جعل المشمش أي
جعله موجوداً ، بمعنى أنّه خلق وجوده ولم يجعله أي الوجود
موجوداً فكما قبله في البطلان ، فإنّ الجاعل جعل المشمش ،
وجعل المِشمش مِشمشاً شيء آخر غير الأوّل ، وإلا لما قال : لم
يجعل المشمش مِشمشاً ، فَمَنْ جَعَلَ الثَّانِي هَلْ هُوَ الْجَاعِلُ لِلأوّل
أم المشمش هو جاعل نفسه مِشمشاً أم غيرهما ؟

فإن قلت : إنّ كون المشمش مِشمشاً شيء فهو مخلوق ،

فمن خلقه ؟

وإن قلت : ليس بشيء فلم نفيته .

وقلت : لم يجعل المشمش ممشاً ، ثم هل كان اللفظ
الذال عليه مهملًا أم لا ؟

فإن قلت : لو قيل به لزم الجبر في التكليف .

قلنا : أنت قل به لأنه حق ، ولا تنكر الحق خوفاً من أن
يلزمك القول بالباطل ، إذ لكل مسألة من حق أو باطل جواب حق
فاطلبه من أهله ، وقد دلت أخبار الأئمة عليهم السلام على كثير
من نظائره ، وإنما أراد بقوله : (بل جعل المشمش موجوداً) أن
المشمش لما لم يكن شيئاً لذاته وإنما هو شيء لازم لوجوده اتحد
به .

وهذا توجيه لكلامه من أتباع المصنّف ، وهو غير ظاهر
كلامه ، وإنما ظاهر كلامه القول بالأعيان الثابتة في العلم غير
المجعولة وإنما المجعول وجوداتها .

رأي الشيخ الأوحدي في بيان الوجود والماهية

والتحقيق في بيان الوجود والماهية : أن الذات الحق هو
الواجب عز وجل وأن الخلق كلهم ذوات باعتبار ، وأعراض
باعتبار ، فالعلة ذات لمعلولها وهو بالنسبة إليها عرض ، وبالنسبة
إلى معلوله وصفته ذات ، وهذا حكم الأشياء كلها .

فالوجود أثر وصفة للإيجاد الذي هو الفعل مثل ضرباً فإنه أثر

وصفةٌ لَضَرَبَ ، فلمَّا أحدثَ بفعله الوجودَ لزمته هويّته وهي الماهيّة ولا تحقّق له بدونها ، لأنّه هو جهة الشّيء من ربّه وهي جهته من نفسه .

هذا في الوجود الذي هو مادّة الشّيء والماهيّة التي هي صورته ، أعني انفعال المادّة ، وبهذا التّظر حكم الوجود الذي هو الشّيء المرّكب الخارجي وحكم ماهيّته ، لأنّ الوجود الرُّكني الأوّلي^(١) خلق بالفعل أوّلاً وبالذّات وانفعاله ثانياً ، وبالعرض وهما مخلوقان ، فهما أثر فعله تعالى وهو الوجود ، أعني الشّيء المرّكب الخارجي ، وجهته من نفسه هي الماهيّة ، وهي أثر الوجود وصفته ، وهو أثر الفعل وصفته ، فتفهّم هذا المعنى المكرّر المرّد ، فالفاعل بفعله يفعل ، والقادر بفعله يصنع ، والجاعل بفعله يعمل ، فليس القادر بالذّات أنّه يعمل بذاته ، بل القادر بالذّات يعمل بالفعل .

والمجعول بنفسه في كلّ ما له جاعل هو نحو وجوده ، والمراد على الوجه الحقّ بالمجعول الأوّل الذي هو ركن زيد مثلاً ، وهو مادّته التي لم تذكر إلّا في عالم الإمكان ، وذلك بجعل بسيط وهو رأسٌ من رؤوس مشيئة الله وفعله خاصّ بمادّة زيد ، لم يبرز تشخيصه الخاصّ بمادّة زيد إلّا بها خاصّة وصورة زيد التي لم تذكر إلّا في مادّته بجعل خاصّ بها تابع لجعل مادّته

(١) في نسخة : الأوّل .

مترتب عليه أحدثه الله تعالى ، فكان إيجاد مادة زيد بجعل (١) وصورته بجعل من جعل مادته وهما معاً جعلان ضمّ أحدهما أي الثاني إلى الآخر ، أي الأوّل ، فهذان الجعلان فيما من الله سبحانه تكوين ومجعولهما وجود بالمعنى الثاني ، وفيما من العبد تكون ومجعولهما ماهية بالمعنى الثاني ، فكان للوجود والماهية معنيان : المعنى الأوّل ، هو المادة والصورة ، والمعنى الثاني هو كونه أثر فعل الله تعالى وكونه هو هو .

وقول المصنّف : (جعلاً بسيطاً مقدّساً عن كثرة تستدعي مجعولاً ومجعولاً إليه) يريد أنه جعلٌ يفيد الشيء لا غير . وعلى هذا فالماهية لم تكن مجعولةً بهذا الجعل ، لأنها إن كانت مجعولةً به بأن يكون لها حظ في الجعل كان الجعل على رأيهم مركباً ، فيكون حينئذ يفيد الهيئة التركيبية الحملية ، وإن لم يكن لها حظ فيه كان الجعل بسيطاً ، ولكنّه يمتنع وقوعه ، لأنّ المجعول لا بدّ وأن يقبل الجعل ، وجهة قبوله الجعل التي هي انجعله غير جهة جعله ، ويستحيل تعلق بسيط من جهة بساطة تعلقه بشيئين متغايرين ، ولو تعدّد تعلقه لم يكن بسيط التعلق ، ولهذا كان قولك : جعلت الطّين خزفاً إذا كان الجعل متعلقاً بجعل الطّين ، وجعل الخزف من الجعل المركّب لأنّه جعلان ،

(١) في نسخة أخرى : بجعله .

ولو لم يكن الطين متعلق الجعل كان الجعل إنَّما أفاد الخزف خاصة وهو البسيط ، فهو كقولك : جعلتُ الخزف .

قال : إذ لو كانت الماهية بحسب جوهرها مفتقرة إلى الجاعل لزم كونها متقومة به في حدِّ نفسها ومعناها بأن يكون الجاعل معتبراً في قوام ذاتها ، بحيث لا يمكن تصوُّرها بدونه وليس كذلك ، فإنَّنا قد نتصوَّر كثيراً من الماهيات بحدودها ، ولم نعلم أنَّها هل هي حاصلة بعدُ أم لا ؟ فضلاً عن حصول فاعلها ، إذ لا دلالة لها على غيرها . ومن الماهيات الموجودة ما نتصوُّرها ونأخذها من حيث هي مع قطع النظر عمَّا سواها ، إذ هي بهذا الاعتبار ليست إلا نفسها ، فلو كانت هي في حدِّ نفسها مجعولة متقومة بالعلَّة مفتقرة إليها افتقاراً قوامياً لم تكن بحيث يمكن أخذها مجردة عمَّا سواه ، ولا كونها مأخوذة من حيث هي هي ، كما لا يمكن ملاحظة معنى الشيء إلا مع أجزائه ومقوماته .

هل الوجود الحادث لا يقبل العدم بل يختفي برجوعه إلى ما منه بدأ ؟

أقول : لمَّا ذكر أنَّ الإشارة إلى دليل أنَّ المجعول بالذات هو الوجود ، لأنَّه بجعل بسيط منزَّه عن كثرة يستدعي مجعولاً ومجعولاً إليه ، بأنَّ اسم الوجود يصدق إطلاقه على الوجود

القديم والوجود الحادث بالاشتراك المعنوي ، وبأن الحادث إنما هو تنزل القديم في مراتبه ومنازله بشؤونه الذاتية ، وبأن تخصيصه بنفسه إن كان صرف الوجود وخالصة وإن كان المشوب فتخصيصه بالشؤون الذاتية إلى آخر ما تقدّم ، ومراده هو وأتباعه بأن الوجود الحقّ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً كالبحر ، والوجودات المشوبة كالأمواج ، وأنّ الوجود الحادث لا يقبل العدم ، وإنّما يختفي برجوعه إلى ما منه بدأ ، إلى غير ذلك ، لأنّه عندهم حقيقة واحدة بسيطة ، والتكثّر عارض ، حتّى أنّ الملامح محسن في الكلمات المكنونة قال : (الذات واحدة والنقوش كثيرة ، فصحّ أنّه ما أوجد شيئاً إلاّ ذاته وليس إلاّ ظهوره) انتهى .

فلما كان الأمر عندهم هكذا وبناء اعتقادهم على هذا كانت الماهية يعني بها ماهيات الأشياء ليست شيئاً من نفس الأمر إلاّ في الاعتبار والفرض ، فلهذا أخذ في بيانها بما هو خلاف الوجود ، فكلّ ما أثبت لماهية زيد مثلاً نفاه عن وجوده وبالعكس ، حتّى لو شئت أن تعرف أحدهما عرفت بنقيض صفات الآخر .

فقال : (إذ لو كانت الماهية بحسب جوهرها مفتقرة إلى الجاعل لزم كونها متقومة به) وكلامه هذا يفيد أنّ الوجود الحادث بحسب جوهره مفتقرٌ إلى الجاعل ومتقومٌ به ، وهكذا في سائر العبارات ، يعني لو أنّ الماهية صادرة عن الجاعل لكانت مفتقرة

إليه بحسب ذاتها ، ولو كانت مفتقرة إليه لكانت متقومة به في حدّ نفسها ، ومعناها بأن يكون الجاعل معتبراً في قوام ذاتها مأخوذاً في حدّها ، بحيث لا يمكن تصوّرها بدونها ، وذلك كما لوّح إليه في أمر الوجود الحادث ، ولا شكّ أنّ الجاعل للأشياء لم يكن مأخوذاً في حقيقة ماهيّة زيد وتصوّرها ، فلا تكون مفتقرة إليه فلا تكون مجعولة له ، ونقول عليه : هذا الوجود الذي ميّزته عن الماهيّة ، هل هو موصوف أم صفة ؟ فإن جعلته موصوفاً أمكن أخذه مجرداً عن جاعله كما في الماهيّة ، وعلى قولك يلزمك ألاّ تعلم هل هو حاصل أم لا إلا أن تلتجىء في حصوله إلى لفظ^(١) اسمه ، وإن جعلته صفةً لزمك تقدّم موصوفه عليه وإن جعلت موصوفه الواجب تعالى كان معروضاً للحادث والتزامه بذلك كما يأتي يبطله ما سمعت وتسمع .

وأنت هداك الله أيّها الناظر في كتبهم إذا نظرت بعين عقلك رأيت أنّ هذه أمور لا تجري على مذهب المسلمين ، فإنّ قواعد مذهبهم أنّ كلّ ما سوى الله تعالى فهو مخلوق لله ، والسبب الذي أوقعهم فيه أنّهم سمعوا كلام الحكماء الأوائل وأساتيدهم الأنبياء عليهم السلام يقولون : إنّ الله سبحانه هو الذي خلق الأشياء وربّما لم يقولوا بفعله ، ففهم هؤلاء أنّ الإيجاد والإفاضة بذاته

(١) في نسخة : لفظه .

تعالى لا بفعله ، ولذا يقولون : ذاته البحت البسيط هو مبدأ
الفيض وهو علّة الأشياء ، ولو أنّهم تنبّهوا إلى شيئين :

أحدهما : إنّ الفاعل والجاعل لا يفعل شيئاً بغير فعل .

وثانيهما : إنّ المفعولات لا تتركّب من الفعل ولا من
الفاعل ، بل المفعول يتركّب من المادّة والصّورة ، كالكتابة فإنّها
لا تتركّب من فعل الكاتب الذي هو حركة يده ، ولا من ذاته ،
وإنّما تتركّب من المداد والصّورة ، فإذا تنبّهوا إلى هذين الشّيئين
تنبّهوا إلى شيئين آخرين :

أحدهما : إنّ كلّ ما يتصوّر في الأذهان وتدرکه العقول ممّا
وضع له لفظ يدلّ عليه وممّا تدرکه الحواسّ ، وكلّ شيء سوى الله
تعالى فهو مخلوق لله تعالى .

وثانيهما : إنّ الواجب تعالى لا يكون من شيء ، ولا يكون
منه شيء ، ولا يحلّ في شيء ، وليس فيه شيء ، ولا يقترن به
شيء ، فلو أنّهم تنبّهوا لهذه الأمور لما وقعوا في هذه الأمور
السّنيعة والاعتقادات الفظيعة ، فإذا عرفت أنّ الحادث إنّما يحتاج
إلى فعل الفاعل وإنّما يتقوم به من المادّة والصّورة اللّتين من
نوعه ، والماهيات تحتاج إلى الجاعل من جهة فعله ، والجاعل
ليس من نوعها لتركّب ذاتها منه ، وإذا كان^(١) كذلك جاز تصوّرها

(١) في نسخة أخرى : وإن كان .

بحدودها ولم يدخل فيها لأنه لا يدخل في شيء ولا يدخله شيء .

وقوله : (فإننا قد نتصوّر كثيراً من الماهيات بحدودها - إلى قوله - إذ هي بهذا الاعتبار ليست إلا أنفسها) صحيح ، وهو الدليل على أنها مجعولة لأنها متصوّرة محدودة كما قال الصادق عليه السلام : (كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم)^(١) فقوله عليه السلام : (مثلكم) له معنيان :

أحدهما : إنّ كلّ ما ميّزتموه فهو حادث مخلوق كما أنكم حادثون مخلوقون .

وثانيهما : إنّ مثلكم ، أي أنه صفتكم مخلوق منكم أو بكم أو عنكم .

ولقوله عليه السلام : (مردود عليكم) معنيان :

(١) مشرق الشمسين للبهائي : ٣٩٨ ، والرواشح السماوية للميرداماد : ٢٠٦ (١٣٣) ، وبحار الأنوار : ٦٦ / ٢٩٣ ، وشرح إحقاق الحق : ١٢ / ١٨٦ ، وكتاب الوافي : ١ / ٨٩ ، والحكمة المتعالية للشيرازي : ٨ / ٤٢٠ ، ولفظه فيهم : قال عليه السلام : (هل سمي عالماً قادراً إلا لما وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين ، وكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ، والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم أن الله زبائنين لأنهما كمالها وتتصوّر أن عدمهما نقصان لمن لا تكونان له) .

أحدهما : إنَّه غير مقبول منكم إذا توهمتم أنَّه الله تعالى .
 وثانيهما : إنَّ كلَّ شيء يرجع إلى ما منه خلق وإلى مبدئه ،
 وأنتم مبدأ ذلك المتوهم ومنكم خلق .

وقوله : (فلو كانت هي في حدِّ نفسها مجعولة متقومة بالعلَّة
 مفتقرة إليها افتقاراً قوامياً) غير مقبول منه ، بل المقبول أنَّها في
 حدِّ نفسها مجعولة ، وكيف لا تكون ماهيتك مجعولة وأنت
 تخاطبني وأخاطبك وأقول لك : أنت وتقول : أنا ، فمن
 المخاطب ؟ ومن المتكلِّم ؟ ومن المعنيُّ بأنت وأنا إلا ماهيتك ،
 لأنَّ وجودك لا إنية له وإنَّما الإنية للماهية ، وهذه الإنية هي التي
 بها تعصي وبها تتبَع الشَّهوات ولا شيء من الوجود كذلك ، فافهم
 إن كنت تفهم ، فهي بلا شكَّ مجعولة متقومة بمادَّتها وصورتها لا
 بالعلَّة ، فإنَّ العلَّة لا يتقوّم بها المعلوم إلا تقوّم صدور ، والذي
 يتقوّم به المعلوم تقوّم صدور هو الفعل لا الفاعل ، انظر إلى
 الكلام فهو يتقوّم بحركة المتكلِّم^(١) بلسانه وأسنانه ولهاته لا بذات
 المتكلِّم . نعم المعلوم يتقوّم تقوّمًا ركنياً بمادَّته وصورته
 ومتمّماتها لا بالعلَّة كما مثلنا في الكتابة مفتقرة إليها في الصدور
 خاصّة افتقاراً قوامياً أي ركنياً ، وهذا إنَّما يكون بالمادَّة والصورة
 خاصّة .

(١) في نسخة أخرى : متكلم .

فإذا أردت أخذها في الذهن ، فإن أخذتها من حيث كونها أثراً
ونوراً كما تقدّم بيانه لم يمكن أخذها مجردة إذ العرض والأثر من
حيث كونه عارضاً وأثراً لم يؤخذ إلا منضمّاً إلى معروضه ومؤثره ،
وهي حينئذ وجودٌ بالمعنى الثاني ، كما ذكرنا أولاً فراجع .

وإن أخذتها من حيث هي هي لم يمكن^(١) أخذها إلا مجردة ،
وهي حينئذ ماهية ، مثلاً أنت أخذتك من حيث أنت أنت لا
تحتاج^(٢) في تصوّرِكَ إلى شيء غيرك ، فأنت الآن ماهية وإن
أخذت أنك أثر ونور ، فذلك وجود لا يؤخذ مجرداً .

وأما بناء استدلاله هذا على قواعد لا يصحّ منها شيء ، فكذا
ما بني عليها ، لأنّه بني على أنّ الجاعل مأخوذ في ذات
المجعول ، وذلك باطل ، فإن الكاتب لا يؤخذ في ذات الكتابة ،
وعلى أنّ الفاعل فاعل بذاته وهذا باطل ، فإنّ الكاتب كانت
بحركة يده ، وعلى أنّ كثيراً من الأشياء ليست مخلوقة لله تعالى ،
إمّا لكونها أموراً اعتبارية وهي عدمية أو لأنّها من مخترعات
النفس ، أو أنّها حمية صناعية لا وجود لها إلا في الأذهان
استبعاداً منهم أن يكون خلق بحراً من زيبق ورجلاً له ألف رأس ،
فقلت لهم : نعم خلقه الله قالوا : أرنا إيّاه ، ولقد أريتم إيّاه مرّة
بعد أخرى ولكنهم لا يبصرون .

(١) في نسخة أخرى : لم يكن .

(٢) في نسخة : نحتاج .

ولقد روى الصّدوق رحمه الله^(١) في أوّل كتابه العلل بسنده إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : - يعني السائل - قلت له : لِمَ خلق الله عزّ وجلّ الخلق على أنواع شتى ولم يخلقه نوعاً واحداً ؟

فقال : (لئلا يقع في الأوهام أنّه عاجز ولا تقع صورة في وهم أحد إلا وقد خلق الله عزّ وجلّ عليها خلقاً ، لئلا يقول قائل : هل يقدر الله عزّ وجلّ على أن يخلق صورة كذا وكذا ، لأنّه لا يقول من ذلك شيئاً إلا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى ، فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أنّه على كلّ شيء قدير)^(٢) انتهى .

وغير ذلك ممّا هو صريح في أنّ كلّ ما سوى الله تعالى فهو خلق الله عزّ وجلّ وصنعه وعباده ، وممّا قالوا به : إنّ الموت معنى عدمي اعتباري ، والله سبحانه يقول : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾^(٣) .

(١) هو الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه المشتهر بالصدوق .

ولد بدعاء الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه بقم المقدسة بعد سنة ٣٠٥ هـ توفي بالري سنة ٣٨١ هـ ودفن فيها قرب السيد عبد العظيم الحسيني .

(٢) علل الشرائع : ١ / ١٤ ح ١٣ ، والبحار : ٣ / ٤١ ح ١٥ .

(٣) سورة الملك ، الآية : ٢ .

وروى الفريقان من الخاصّة والعامّة ما معناه أنّه إذا دخل أهل الجنّة الجنّة وأهل النّار النّار أُتِي بالموت في صورة كبش أملح فيذبح بين الجنّة والنّار وينادي مناد يا أهل الجنّة خلود ولا موت ، يا أهل النّار خلود ولا موت . انتهى (١) .

قال : فإذا أثر الجاعل وما يترتب عليه ليس هو هي ، بل غيرها ، فإذا المجعول ليس إلّا وجود الشّيء جعلاً بسيطاً دون الماهيّة إلّا بالعرض فإن قلت فعلى هذا يلزم أن يكون وجود الجاعل مقوماً للوجود المجعول غير خارج عنه ، مثل ما لزم من جعل الماهيّة ومجعوليتها ، قلت : نعم لا محذور فيه ، فإنّ الوجود المجعول متقوم بوجود علته تقوّم النقص بالتّمام ، والضعف بالقوّة ،

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وآله : (إذا كان يوم القيامة واستقرّ أهل الجنّة في الجنّة وأهل النار في النار يؤتى بالموت في صورة كبش أملح ويُنادي مناد : يا أهل الجنّة اشرفوا ويا أهل النار اشرفوا فيشرفون كلّهم فيقال لهم : أتعرفون هذا ؟ فيقولون : لا ، فيقال لهم : هذا هو الموت ، فيذبح بين الجنّة والنّار ، وينادي مناد : يا أهل الجنّة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت ، فعند ذلك تعظم حسرات أهل النار ويرجعون باكين ويشتدّ فرح أهل الجنّة ويرجعون إلى قصورهم ، فيبعث الله سبحانه وتعالى لهم مغان من الحور العين فيجلسون في رياض الجنّة في إيوان من درّة بيضاء طوله مئة عام وعرضه خمسون عاماً والنساء كلّهنّ عند فاطمة الزهراء عليها السلام والرجال عند النبيّ صلى الله عليه وآله في إيوان آخر . . .) . قرّة العيون للسمرقندي : ١٧١ - ١٧٢ المجلس الثالث والأربعون .

والإمكان بالوجوب ، وليس كذلك^(١) أن تقول : نحن نتصوّر وجود المعلول مع الغفلة عن وجود علته الموجبة له ، فلا يكون متقوّمًا به لأننا نقول : لا يمكن حصول العلم بخصوصيّة نحو من الوجود إلا بمشاهدة عينيّه^(٢) وهي لا تتحقّق إلا بمشاهدة علته الفيّاضة ، ولذا^(٣) قالوا : العلم بذى السبب لا يحصل إلا بالعلم بالسبب^(٤) تأمل فيه .

أقول : فرع على عدم العلم بجاعلها حال العلم بها على أنّها ليست متقوّمّة في حدّ نفسها بجاعلها ، وهذا صحيح ، وهذا عنده متفرّع على أنّها ليست مجعولة له ، وهذا باطل ، فما المناسبة بينهما وما الرّابطة ، وقد ضربنا لكم الأمثال ، فإنّ الأثر لا يكون متقوّمًا في حدّ ذاته بمؤثره ، وكلّ من نظر بأدنى نظر لا يشكّ في هذا إلا من كان لا ينظر إلا بعين عباراتهم العمياء ، فإنّه لا يبصر هذا لأنّه حصر الأثر فيما إذا تقوّم في حدّ نفسه بالمؤثر ، وهذا عجيب .

بيان المجعول ليس إلا وجود الشيء

وقوله : (فإذن المجعول ليس إلا وجود الشيء) لأنّ وجود

-
- (١) في نسخة أخرى : لك .
 (٢) في نسخة أخرى : عينية .
 (٣) في نسخة أخرى : ولهذا .
 (٤) في نسخة أخرى : بسببه .

زيد مثلاً متقوم في حدّ نفسه بوجود الحقّ تعالى سبحانه عمّا يقولون ، لأنّه أثره وفائض منه ومجعله جعلاً بسيطاً ، لأنّه من البسيط دون الماهيّة ، فإذا ما هيّة زيد ليست مجعولة ، وعلى هذا فمن زيد إذا كان وجوده متقوماً بوجود الله تعالى وماهيّته ليست مجعولة ، فمن هذا الذي يأكل ويشرب ؟ .

وقوله : (إلّا بالعرض) يريد أنّه لا حظّ لها في الوجود ولم تشمّ رائحته كما ذكر قبل هذا ، فهي عدم ، وإلّا فإنّها قد شمت رائحة الوجود ، لأنّ المعروف عندهم إذا قيل : إنّها وجدت بالعرض أنّ المراد به أنّ المقصود بالإيجاد هو الوجود ، وأنّ الماهيّة وجدت للوجود لا لنفسها ، فإن أراد هذا المعنى فقد شمت رائحة الوجود حتّى أزكمها وإنّها مجعولة للحقّ تعالى عن أقوالهم ، وإنّ الحقّ سبحانه غير مأخوذ في حدّ نفسها ، وكلّ هذا حقّ .

وإن أراد أنّها معدومة فلم قال باتّحاد الوجود بها ، فإنّ الوجود لا يتحدّ بالعدم ، فما أدري ما يقول هذا المحقّق ؟

وإن أراد به أنّها موجودة بالعرض ، يعني بواسطة الوجود فكثير من الوجودات وجدت بتوسّط بعضها ؟

وإن أراد أنّها موجودة بالعرض ، أي بوجود ضعيف بالنسبة إلى الوجود ، كوجود العرض بالنسبة إلى وجود معروضه ، فأيّ مانع لها بهذا الاعتبار من الوجود حتّى كانت ما شمتّه ، مع أنّه

فيما تقدّم ذكر بأنّ الوجود هو وجودها في قوله بخلاف الوجود ،
فإنّه نفس وجود الماهيّة فيما له ماهيّة ؟ .

ثمّ إنّّه أورد اعتراضاً لا مناص له عنه إلّا بالالتزام به فقال :
(فإن قلت : فعلى هذا يلزم أن يكون وجود الجاعل مقوّمًا للوجود
المجعول غير خارج عنه مثل ما لزم من جعل الماهيّة
ومجعوّليّتها ؟ قلتُ : نعم لا محذور فيه) فالتزم به لأنّه إذا جعل
وجود الجاعل تعالى مقوّمًا للوجود المجعول غير خارج عنه مثل
ما لزم من جعل الماهيّة ومجعوّليها التي قال فيها : لو افتقرت إليه
افتقاراً قوامياً ، يعني كما أثبتته للوجود ، لم يمكن أخذها مجردة ،
كما لا يمكن ملاحظة معنى الشّيء إلّا مع أجزائه ومقوّماته ، يريد
به ثبوت هذا للوجود المجعول مع وجود جاعله ، ولذا قال :
(نعم لا محذور فيه) يعني لا محذور في جعلنا وجود المجعول
جزءاً لوجود جاعله ، وقد صرّح بهذا المعنى ولوّح فيما مضى
وفيما يأتي غير معتذر ولا معترف بالجهل ، كيف وهو مصرّح بأنّ
الوجودات منه تعالى بالسنخ وبتحاديدها به تعالى وأنّها شؤونه
وأطواره وتنزلات ذاته في مراتب تطوّراتها ، وإنّما تميّزت منه بما
لحقها من لوازم المراتب من جهة العروض من العوارض
الخارجيّة ، وكلّ تلك التطوّرات مع تلك الذات المتطوّرة حقيقة
واحدة بسيطة لذاتها ، قد طوت تلك الوحدة جميع تلك الكثرات
واتّحدت اتّحاداً ذاتياً في تعدّاداتها العارضة من تلك المراتب ،

ولا يعلم ما فيه ، فوالله إنني لأراه قد خرَّ من السماء ﴿ فَتَخَطَّفُهُ
الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾^(١) .

ثمَّ إنَّه بيَّن هذا الاتِّحاد بما لا يسمن ولا يغني من جوع ،
فقال : (فَإِنَّ الوجود المَجْعول متَقوِّم بوجود علته تقوِّم النقص
بالتمام ، والضعف بالقوَّة ، والإمكان بالوجوب) ولا شكَّ أنَّ
تقوِّم النقص بالتَّمام لا يحتمل إلَّا أحد وجهين :

إمَّا أن يكون كتقوِّم الشَّبح بالشَّاخص ، أو كتقوِّم القليل
بالكثير ، بأن يتمم الناقص القليل بجزء وحصَّة من الكثير تتممه
وتكثُر قلته ، وكلاهما لا يفيد شيئاً ولا يدفع عنه المحذور .

أمَّا تقوِّم الشَّبح كالصُّورة في المرآة والنُّور من المنير ، فلأنَّ
حقيقة الشَّاخص خارِجة عن حقيقة الشَّبح ، وإنَّما يمدّه بظهور
منفصل من تجلّيه ، وهو حادث بحدوث قابله ، فلا يدخل
الشَّاخص بذاته في حدِّ ذاتِ الشَّبح .

وأما دخوله فيه في القضايا الحملية فلابتنائها على ظاهر
مفاهيم الألفاظ على نحو ما قرَّرنّا^(٢) قبل كما هو المتعارف ، لأنَّ
الحمل حمل متعارف ، وفي هذا العلم لا يفيد مثل ذلك ، نعم لو
بنى بعض مسائله على شيء من ذلك ربَّما نفع الحمل الأوَّلي

(١) سورة الحج ، الآية : ٣١ .

(٢) في نسخة أخرى : كما قرَّر .

الذاتي فيما يتعلّق بالممكنات أو ببعضها خاصّة ، لأنّ مبنى مسأله على الحقائق النفس الأمرية ، فلا يدخل الشّاحص في حدّ نفس الشّبح إذ المراد بالدخول في هذا العلم كون الدّاخل جزء الماهية لا كونه آلة لصحة الاعتبار كما في أخذ المعروض في حدّ العرض فإنّه آلة لصحة تصوّر العرض لا جزء من وجوده ، فلذا لا يدخل وجود المعروض في حدّ ذات العرض .

وأما كتقوّم القليل بالكثير ، بأن يتمّم الناقص القليل بجزء وحصّة من الكثير تتمّمه وتكثر قلته ، ولا يجوز ذلك في حقّ الواجب . ومثله الضعف بالقوّة ، والإمكان بالوجوب على نحو ما ذكرنا ، فإنّ تقوّم الإمكان بالوجوب على الحقيقة هو إقامة الوجوب الإمكان بنفسه على نحو ما قلنا في الشّبح والشّاحص .

وأما فرض تقوّمه بالوجوب على نحو ما قلنا في النقص بالتمام على الوجه الثّاني فباطل وكفر وزندقة .

وبالجمله هذه الطّريقة لا يعرف بها المعبود الفرد الأحدي المعنى عزّ وجلّ .

ومثلها قوله في جواب السؤال المقدّر ، لأنّ نقول : لا يمكن حصول العلم بخصوصية نحو من الوجود إلّا بمشاهدة عينيته^(١) وهي لا تتحقّق إلّا بمشاهدة علته الفيّاضة .

(١) في نسخة أخرى : عينية .

فأمّا قوله : (لا يمكن حصول العلم بخصوصية نحو من الوجود إلا بمشاهدة عينيته)^(١) فليس بصحيح ، إذ لا يتوقف حصول العلم على المشاهدة للمعلوم ، لا فرق بين الوجود وغيره ، بل لو قيل بعدم التوقف^(٢) في خصوص العلم بالوجود لم تبعد صحته لبعده عن الأفهام التي هي أقوى وأشدّ من المشاهدة كما هو رأيه سلّمنا ، لكنّ توقف المشاهدة في التحقق على مشاهدة العلة ضعيف جداً ، بل هو غلط فاحش لأنّه مبني على أنّ علته ركن له حقيقة ، وهو باطل لا يلتفت إلى القول به ، لا بل يحتاج بطلانه إلى البيان .

وقولهم : (العلم بذی السبب لا يحصل إلا بالعلم بسببه) ، الظاهر أنّهم أرادوا حيث كان ذو السبب عارضاً لسببه لا يتصوّر من هو عارض إلا بحصول تصوّر السبب ، لأنّه معروضه ، والعارض محتاج في وجوده الذهني والخارجي إلى وجود معروضه إذ لوحظ من حيث كونه عارضاً ، وليس إذ ذاك أنّ وجود المعروض جزء لوجود العرض ، ولكنّه آلة لتصوّره ، ولهذا بدون الحيثية لا يحتاج إليه .

قال : الثاني : إنّ الماهية لو كانت في حدّ نفسها مجعولة ، لكان

(١) في نسخة أخرى : عينية .

(٢) في نسخة أخرى : توقف .

مفهوم المجعول محمولاً عليها بالحمل الأولي الذاتي لا بالحمل الشائع الصنّاعي فقط ، فيلزم أن يكون أثر الجاعل مفهوم المجعول دون غيره من المفهومات ، إذ كلّ مفهوم مغاير لمفهوم آخر ، إذ لا اتّحاد بين المفهومات من حيث المعنى والماهية ، ولا يتصوّر الحمل الذاتي إلّا بين المفهوم ونفسه أو بينه وبين حدّه ، كقولنا الإنسان إنسان أو حيوان ناطق ، وأمّا قولنا : الناطق ضاحك ، فغير جائز بالحمل الذاتي بل بالحمل الصنّاعي الذي مناطه الاتّحاد في الوجود لا الاتّحاد في المفهوم .

الشاهد الثاني على كون الماهية غير مجعولة

أقول : هذا هو الشاهد الثاني على كون الماهية غير مجعولة ، وحاصله أنّه لو كانت مجعولة لكان معنى المجعول ومفهومه محمولاً عليها بالحمل الأولي الذاتي ، يعني لكان مفهوم المجعول نفسها أو نفس ما بمعناها ، لأنّ معنى الحمل الأولي الذاتي أن يحمل المفهوم على نفسه نحو قولك : الإنسان إنسان ، أو على ما هو بمعناه كحدّه ، نحو الإنسان حيوان ناطق لا أن يكون الحمل بالشائع الصنّاعي الذي يكون الموضوع فيه أحد أفراد المحمول ، سواء كان الحكم فيها على نفس مفهوم الموضوع كما في القضية الطبيعية أم على أفرادها ، كالكليات والجزئيات والمهملات ، وسواء كان المحكوم به ذاتياً للمحكوم

عليه كالإنسان حيوان أم عرضياً له كالإنسان ضاحك ، فإذا جاز حمل مفهوم المجعول عليها بالحمل الأولي الذاتي ، أي الذي ليس بواسطة أمر كما في الحمل الصناعي الذي هو بواسطة الوجود ، أو لكونه أولي الصدق مثل الإنسان إنسان أو أولي الكذب مثل الإنسان فرس ، يعني فإذا ثبت كونها مجعولة جاز حمل مفهوم المجعول عليها بالحمل الأولي الذاتي الذي مفاده الاتحاد في المفهوم والمعنى لزم أن يكون أثر الجاعل ، أعني الماهية حيث تكون مجعولة مفهوم المجعول دون غيره ، يعني أن يكون أثر الجاعل هو ماهية مخصوصة وأثره أيضاً ماهية أخرى ، إذ لا اتحاد بين المفهومات ، ولا يتصور الحمل الذاتي إلا بين المتحددين في الحقيقة كمفهوم ونفسه ، أو بينه وبين حده كما قلنا ، ولا يكون بهذا الحمل حمل العرض على معروضه ، مثل الناطق ضاحك إلا بالحمل الشائع الصناعي ، والمفروض أنها مجعولة ، فيكون حمل المفهوم المجعول بغير واسطة أمر كما في الحمل الصناعي ، فإنه بواسطة الوجود .

وهذا الاستدلال الذي أشار إليه لم يذكر لازمه المانع من صحة كونها مجعولة إلا في الاستدلال الثالث لاتحاد اللازم فيهما ، وقد بان اللازم الذي يزعم أنه مانع من ذلك في هذا الاستدلال ، وهو لزوم تكثر الماهيات ، لأن الوجود إنما جاز جعل فيه لعدم استلزامه التكثر ، فيبقى الجعل على بساطته ، لأن

الوجود كالمادّة المطلقة فيقع فيها الاتّحاد بخلاف الماهيّات ، لأنّها هويّات الأشياء المتغايرة ، فلا يكون بينها اتّحاد فتتعدّد الجعلات على ما يأتي .

وأقول : إذا نظرتَ إلى أدلّته واستشهاداته رأيتها محض تكلف ، ليس فيها شيء من النور ولا من العلم ، ولا من الهدى ، ولا من الكتاب المنير لأنّ أكثر إزماته غير لازمة ، وأكثر ما يلزم منها غير مضرّ .

وأنا أشير لك إلى بيان ما هو الواقع مع الاعتراض^(١) عن نقض إزماته ، ليس لتعسّرها ، ولكن لكثرة تردّداته ، حتّى كان تركها أولى من ذكرها .

وأنا أذكر لك حقيقة الأمر حتّى يتبيّن لك منه الحقّ ونقض تلك الإلزامات ، لكنني أذكر لك كلمات قليلة تنقض تلك الإلزامات كلّها لمن عرفها .

فأقول : أنت تقول : إنّ الوجود مجعول ، فيلزم أن يكون مفهوم المجعول محمولاً عليه بالحمل الذاتيّ الأوّلي لا الصّناعي ، وشرط الذاتيّ الأوّلي الاتّحاد بين مفهوم المحمول - أعني المجعول - والوجود ، فإن أردتَ مفهوم لفظ الوجود اتّحد بمفهوم المجعول ، وحينئذ يكون المحمول عليه هو الوجود

(١) في نسخة أخرى : الإعراض .

النسبي البسيط أو المعنى المصدرى ، وهذان وإن كانا عندنا من أثر جعل الجاعل ، إلا أنهما غير مراد المصنف ، ومراده حقيقة الشيء ، وعنده كل أفراد تلك الحقيقة شيء واحد بسيط خارجي ولا مجعول بالذات إلا هو ، فيصح الحمل الذاتي الأولي والأمر ليس كما قال ، بل كما أن الماهيات إنما تكثرت بالمشخصات المتكثرة المختلفة الخارجة في نفس الأمر عن حقيقة الماهية ، إذ هي الهو ، وإنما تعدد في زيد وعمرو بالعوارض المختلفة ، كذلك الوجودات إنما تكثرت بما تكثرت به الماهيات ، إذ هو أثر فعل الله تعالى ، فتكثرت في زيد وعمرو بالعوارض المختلفة .

فالوجود الواحد البسيط في الخارج هو نفس الهولى عندنا أو كالهولى عنده والماهية البسيطة في الخارج هي نفس الصورة النوعية عندنا وعنده كالصورة النوعية ، ووجود زيد عندنا حصّة من تلك الهولى هي مادّته ، وماهيته عندنا حصّة من تلك الصورة النوعية هي صورته وما في زيد من الوجود ، والماهية^(١) هو نفس ما في عمرو ، لأن مادّتهما حصّتان من الحيوان وصورتهما حصّتان من الناطق ، وموجب التمييز^(٢) بينهما ليس هو الحصتين من الحيوان ومن الناطق ، بل هو المشخصات الخارجية ، فالاتحاد ثابت حقيقة فيما من الحيوان في جميع أفراد النوع وفيما

(١) في نسخة أخرى : هي .

(٢) في نسخة أخرى : التمييز .

من الناطق ، كذلك فلا فرق بين الوجود والماهية في الاتحاد في أفرادهما قبل المشخصات الخارجية وفي التغير والتعدد بعدها .

بقي عند المصنّف ممّا يتشبّث به كون الوجود مجعولاً أوّلاً وبالذات ، والماهية ثانياً وبالعرض ، وقد ذكرنا كون الماهية مجعولة حقيقة في مواضع متعدّدة ، ونذكر الآن ، وإنّما قيل : إن جعلها ثانياً وبالعرض لأنّها غير مرادة لله تعالى لذاتها ، وإنّما جعلها لأجل قوام الوجود ، فجعلها مترتب على جعله كجعل الولد ، فإنّه مُترتب على جعل أبويه لا أنّها غير مجعولة ، وكون جعلها متوقّفاً على جعل الوجود لا يلزم منه كونها غير مجعولة ، وهذا ظاهر ، وأنا أشرتُ إلى بيان هذا وأمثاله ولا إشكال فيه ، وإنّما الإشكال في معرفة مرادي واصطلاحِي ، وأنا أكرّره وأردّده كما فعلتُ وأفعل لتفهم ذلك ويتحقّق عندك .

رأي الشيخ الأوحدي في جعل الماهية

فأقول : فاعلم أنّ الحق أنّ الماهية مجعولة ثانياً وبالعرض لا أوّلاً وبالذات ، ومعنى كون جعلها ثانياً وبالعرض ، كما مثلنا لك سابقاً بشراء الفرس وشراء الجمل لها لأنّ الوجود هو النور المقصود بالإيجاد ، والماهية هي الظلمة وليست مقصودة لذاتها بالإيجاد ، لكن لما كان المقصود الذي هو الوجود متوقّف الظهور والحصول عليها جعلت لأجله ، لأنّها هي تمام قابليته للإيجاد ، لأنّ الوجود

لما كان في نفسه هو أثر الجاعل أي أثر فعله ، يعني أنه ليس له حقيقة إلا ذلك ، كان لا بدّ له من حيث هو هو أن يكون له اعتبار من جهة نفسه ، وذلك هو ماهيته ، فكان الوجود وجد بجهتين : جهة من ربه ولا ينفك عنها أبداً وهي الوجود أي وجود ذلك الموجود ، وجهة من نفسه لا ينفك عنها أبداً وهي ماهيته التي بها هو هو ، فكان الوجود أثر فعل الفاعل أولاً وبالذات والماهية أثر فعل الفاعل ثانياً وبالعرض ، لأنها غير مرادة لنفسها .

كان الله سبحانه ولا شيء معه ثم خلق محمداً صلى الله عليه وآله

واعلم أنه كان الله سبحانه ولا شيء معه في أزله الذي هو ذاته المقدسة ، وهو الآن على ما كان ، ثم بلطفه وبرحمته أحدث الفعل بنفسه ، وأمكن به الإمكان في رتبته ، يعني خارج الذات ، وذلك الذي شقّه بفعله الذي هو مشيئته هو العمق الأكبر كما في دعاء السمات وذراً فيه ، أي أمكن بمشيئته الإمكانية فيه كل شيء ممكن على وجه كلي كما تقدّم .

ثم أخرج من عدم الإمكان ما شاء من الأكوان ، فأول ما أحدث بمشيئته التكوينية الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهي الوجود ، وهو^(١) الماء الذي جعل منه كل شيء حيّ ،

(١) في نسخة أخرى : وهي .

وكانت المشيئة الإمكانية والكونية شخصاً واحداً غير محدود بحدّ ، لأنّ الحدّ يحدث به فلا يجري عليه ، وذلك الشّخص الشّريف العزيز الجبّار المظهر القدّوس^(١) هو آدم الأوّل ، وحوّاه الإمكان الأوّل ، وهو مكانه ووقته السّرمد ، ولذلك الشّخص الشّريف رؤوس كليّة وجزئية بعدد الكلّ ممّا سوى الله ، فالرأس الكلّي يحدث به الأصل الكلّي ، ولذلك الرأس رؤوس بعدد أشخاص ذلك الكلّي ، وهكذا إلى ما لا نهاية له ، مثلاً يحدث بالرأس المختصّ بالعقل الكلّي الإضافي زحل وملكه وجميع ما يتعلّق عليه ويرتبط به كلّ شيء منها بوجه منه ، وهو المرّبي للعقول الجزئية ، ولذلك الرأس رؤوس ووجوه ، فيحدث عقل زيد بالرأس المختصّ به ، ويحدث عقل عمرو بالرأس المختصّ به ، ويحدث برأس كلّ إضافي المشتري وملكه وجميع ما يتعلّق عليه ويرتبط به ، فيحدث علم زيد بالرأس المختصّ به ، ويحدث علم عمرو بالرأس المختصّ به ، وهكذا في كلّ كليّ وجزئيّ وفي كلّ كلّ وجزء ، وفي كلّ ذات وصفة ، وفي كلّ ذرّة من ذرّات الوجود له رأس من فعل الله ومشيّته مختصّ به لا يصلح لغيره إلّا بنوع من مشخصات الوجود^(٢) زائد أو ناقص ، أو متغيّر الهيئة ،

(١) في نسخة أخرى : المطهر المقدّس .

(٢) في نسخة أخرى : الوجود .

أو الجهة ، أو المكان ، أو الوقت ، أو الوضع ، فكل شيء له جعل خاص به إن كلياً فكلي وإن جزئياً فجزئياً ، وأدلة هذه كلها وأمثالها قد أشرت إليها فيما سبق من قولي بأن الأدلة ثلاثة كما قال الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾^(١) فالمجادلة بالتي هي أحسن بالعلم الذي هو صور المعلومات ومقره الصدر ، يعني صدر العقل ، أي النفس أو صدر النفس أي الخيال ، وهذا يصلح دليلاً للأحكام الشرعية .

والثاني : دليل الموعظة الحسنة ، وهذا يصلح دليلاً لتهديب النفس وعلّم الأخلاق واليقين والتّقوى ، وهو بالقلب الذي في الصدر ، وهو اليقين ، ويقابله الشكّ والريب ، كما أنّ العلم يقابله الجهل ، أعني عدم الصورة .

والثالث : دليل الحكمة وهو بالفؤاد الذي هو النور في قوله عليه السلام : (اتقوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ)^(٢) وهو الوجود ، وهو محلّ المعرفة ، ويقابلها الإنكار كما قال تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُمْ مُنْكَرُونَ ﴾^(٣) وقال تعالى : ﴿ يَعْرِفُونَ

(١) سورة النحل ، الآية : ١٢٥ .

(٢) الكافي : ١ / ٢١٨ ح ٣ ، وعلل الشرائع : ١ / ١٧٤ ، ومعاني الأخبار :

٣٥٠ .

(٣) سورة المؤمنون ، الآية : ٦٩ .

نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا ﴿١﴾ وهذا دليل المعارف الإلهية والاعتقادات الحقّة ، ولا تصلح المعرفة إلّا به ، وكلّ معرفة نشأت عن دليل غيره فهي مشوبة بالشبه والشكوك ، ولا يذوق أحد طعم العلم العياني إلّا به خاصّة ، ودليل ما ذكرت لك من هذا أعني دليل الحكمة ومستنده الكتاب والسنة ، فمن الكتاب قوله تعالى : ﴿ سَرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ (٤) وقال تعالى : ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ (٥) فقد نطق الكتاب المجيد أنّ الأنفس والعالم فيهما أدلّة كلّ شيء بالمثل كما قيل : الحقّ بالمثل والباطل بالجدل ، وقد قال الشاعر ونسب إلى أمير المؤمنين صلوات الله عليه :

أَتَحْسَبُ أَنَّكَ جُرْمٌ صَغِيرٌ وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ (٦)
وَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي بِأَحْرُفِهِ يَظْهَرُ الْمُضْمَرُ

(١) سورة النحل ، الآية : ٨٣ .

(٢) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(٣) سورة الذاريات ، الآية : ٢١ .

(٤) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٣ .

(٥) سورة يوسف ، الآية : ١٠٥ .

(٦) انظر تفسير الصافي : ١ / ٩٢ .

وقال الرضا عليه السلام : (قد علم أولو الألباب أن الاستدلال على ما هناك لا يُعلم إلا بما ههنا)^(١) انتهى .

وقال الصادق عليه السلام : (العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، فما فُقد في العبودية وُجد في الربوبية ، وما خفي في الربوبية أُصيب في العبودية)^(٢) الحديث .

وأنت إذا عرفت مراد الله سبحانه بتلك الأمثال ومراد أوليائه عليهم السلام بهذا الاستدلال ظهر لك فيما قلّت وغيره حقيقة الحال بلا شبهة ولا إشكال ، ولو أتى أردت البرهان^(٣) على مثل ما سمعت بنحو ما يستدل^(٤) به العلماء والحكماء من القياسات والقضايا الحمليات لذهب العمر ولم تقف منه على نور ولا أمر من الأمور إلا كما يقولون من هذه الأشياء المتناقضة والأقوال المضطربة ، التي لا توصل إلى يقين ، ولا تفيد شيئاً من الدين فمن أصغى إلى ما قلت وتوجّه إلى الله سبحانه بإخلاص العمل والطاعة ، فتح له الباب وسبّب له الأسباب ، لأنّه سبحانه لمن قصده قريب المسافة ، ومن تحير لمن عارض بما ليس له به

-
- (١) توحيد الصدوق : ٤٣٨ ، وعيون الأخبار : ٢ / ١٥٦ .
 (٢) مصباح الشريعة : ٧ ، وتفسير نور الثقلين : ٤ / ٥٥٦ ح ٧٧ ، والأصول الأصيلة للفيض : ١٩٣ .
 (٣) في نسخة أخرى : الاستدلال .
 (٤) في نسخة أخرى : يستدلون .

علم ، فإنني ما قلتُ : ما سمعت من نفسي ، بل أقول له : ﴿إِنَّ أَفْتَرْتَهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا يُجْرِمُونَ﴾^(١) ، لأنَّ كلَّ ما كتبه فعن المعاينة واليقين لا بالظنِّ والتَّخمين . فإذا أردت آية من الآيات التي في نفسك كما قال تعالى : ﴿سَازِيهِمْ أَإِنتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾^(٢) تستدل بها على ما ذكرت لك ، فأية الجعل وجميع مراتب الفعل حركة يدك عند الكتابة ، فإنها متكررة التعلُّق والرؤوس والوجوه ، وإن كانت في نفسها وفي الحقيقة واحدة لكنَّها متعدِّدة الوجوه والرؤوس بعدد الحروف والكلمات ، فالحركة التي تحدث بها (الألف) غير التي تحدث بها (الباء) ، وغير التي تحدث بها (الجيم) ، وغير التي تحدث بها الحركات والنقط وما به الحرف^(٣) المتَّصل كالجيم غير ما به هو في الانفصال .

وهكذا فالجعل تتعدَّد وجوهه وتعلقاته وتختلف بتعدَّد التعلقات وتعدُّدها باختلاف القوابل ، كما تتعدَّد الحركة من يد الكاتب بتعدد الحروف ، وتعدَّد المشخصات والمميّزات ، فإنَّ (الباء) كـ (التاء) و(الثاء) في الانفصال والاتصال تميّز بينها النقط ، وهي كـ(الثون) في الاتصال والمميّز بينها النقط وفي

(١) سورة هود ، الآية : ٣٥ .

(٢) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(٣) في نسخة أخرى : الحروف .

الانفصال تتميز بالهيئة ، فلا محذور في تعدد الجعل وتكثره ، لأنه فعل ، والمفعولات منها ما يوجد أولاً وبالذات ، ومنها ما يوجد ثانياً وبالعرض ، ومنها ما هو ذات ، ومنها ما هو عرض .

فالأول : هو المقصود بالفعل لفائدته .

والثاني : ليس بمقصود ، إذ لا فائدة فيه لذاته ، وإنما فائدته لغيره ، فيوجد لأجل إفادة غيره ، أو كالماهية ، فإنها لا فائدة فيها لذاتها ، وإنما فائدتها للوجود لتوقفه في الظهور عليها ، ولفوائد تظهر به منها لا تكاد تحصى ، ومعنى توقفه عليها أنه لولاها لكان في نفسه فرداً بسيطاً ولا يقوم بنفسه إلا الوجود الحق عز وجل ، ولذا قال الرضا عليه السلام : (إن الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه)^(١) انتهى .

أو لأجل إفادة معنى في غيره كما روي عنهم عليهم السلام ما معناه أن الله سبحانه ما أبقى الخضر عليه السلام بهذا العمر الطويل لتبليغ وحي ولا إنزال أمر ، وإنما أبقاه ليكون دليلاً على وجود القائم عجل الله فرجه فإبقاء الخضر عليه السلام في هذا العمر الطويل ثانياً وبالعرض .

والثالث : هو مقصود بالذات أولاً ، ثم يكون متبوعاً بقصد

(١) التوحيد : ٤٣٩ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ ، وبحار

الأنوار : ١٠ / ٣١٦ .

ثان وبالعرض ، وهذا المعروض فإنه مقصود أولاً وبالذات ، ثم يلحقه قصد بالعرض ، لأن وجوده شرط في قابليته^(١) العرض للإيجاد .

والرابع : هو مقصود بالذات قصداً مترتباً على^(٢) غيره ، فيكون ذا جهتين ، وهو العرض ، فإنه مقصود لفائدة في نفسه إلا أنها مترتبة على وجود غيره وهو العرض .

والحاصل : إن الماهية مجعولة لكنّها ثانياً وبالعرض جعلاً مترتباً على جعل الوجود .

وقول المصنّف : (لو كانت في حدّ نفسها مجعولة ، لكان مفهوم المجعول محمولاً عليها بالحمل الأوّلي الذاتي) نقول بموجبه بأنّها^(٣) مجعولة ثانياً وبالعرض ومفهوم المجعول ثانياً وبالعرض محمول عليها بالحمل الأوّلي الذاتي في كلّ شيء بحسبه ، ولا محذور فيه .

وقوله : (فيلزم أن يكون أثر الجاعل) مفهومه مغاير لمفهوم آخر كذلك إن أثر الجاعل في الماهية الذي هو ذاتها ويحمل عليها بالحمل الأوّلي الذاتي خاصّ بها ، كتخصيص وجه حركة يد الكاتب بحرف مخصوص ، وهو مغاير أي ذلك الأثر الخاصّ

(١) في نسخة أخرى : بقابليته .

(٢) في نسخة أخرى : وجود .

(٣) في نسخة أخرى : أنّها .

والتأثير الخاصّ مغاير لتأثير آخر خاص وأثر آخر خاص ، ولا ضرر فيه ، فإنّه لا يزيد على تعدّد أفراد الوجود في مراتبه ومنازله كما تقدّم ، ولا عيب بوجهه ، بل هنا أوّلي بالتعدّد في التأثير والأثر .

وقوله : (إذ لا اتحاد بين المفهومات من حيث الماهيّة والمعنى) كذلك الأمر ، وإنّما لم تتحد الماهيّات لما يلحقها من العوارض الذهنيّة التي بها يتمايز بعضها عن بعض كما في الخارج ، لأنّ ما في الذهن إن قلنا بأنّه كلّ انتزاعي كما هو الحقّ فظاهر ، وإن قلنا بأن بعضه غير انتزاعي بل منه حقيقي ، فلا منافاة ، لأننا إذا قلنا بقولهم بأنّ حقيقة الشّيء تكون في الذهن معرّاة عن العوارض الخارجيّة ، نقول : بأنّها غير معرّاة عن العوارض الذهنيّة ، فلها مشخصات ذهنية وأمور اعتبارية بها تتمايز ، وإذا تمايز المفعول تمايز جعله بتمايزه ، ولهذا كان فعل الله جارياً على الحكمة في فعل الخير وفي فعل الشر كما قال تعالى : ﴿ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ (١) وهذا الطّبع بفعل الله سبحانه بمقتضى أسباب كفرهم ، وبه كتب في قلوب المؤمنين الإيمان بإيمانهم وأيدهم بروح منه بحقيقة ما هم أهلها ، وإلى هذا ونحوه أشار تعالى في قوله : ﴿ وَنُنزِّلُ مِنْ

(١) سورة النساء ، الآية : ١٥٥ .

الْفُرَّانِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿١﴾ فكما تعدّد الجعل في جزئيات الوجود وأفراده بسبب تمايزها بماهياتها ومشخصاتها ، ولذا تقول : تتعدّد الوجودات ولا ضرر ، كذلك تعدّد الجعل في الماهيات بمشخصاتها في أحد الطرفين كلّ واحد تتعدّد فيه بمشخصاته .

وقوله : وأمّا قولنا : (النّاطق ضاحك فغير جائز بالحمل الذّاتي) يريد به الذي مناطه الاتّحاد في المفهوم ، والمعنى بخلاف الحمل الصّناعي الذي مناطه الاتّحاد في الوجود لا الاتّحاد في المفهوم ، ويريد بالوجود حصول الموضوع في الأعيان .

واعلم أنّ هذا الاصطلاح وإن كان لا مشاحة في الاصطلاح إلاّ أنّه غير مناسب لمقتضى ضابطة الإيجاد ، لأنّ ما يلزم الشّيء لوجوده لا لذاته ، المناسب أن يقال فيه : إنّهُ يجتمع مع ما يعرض لوجوده ، لا أنّهُ متحد به ، لأنّهُ لو اتّحد به لكان من المشخصات الخارجيّة وهو ذاتيّ للموجود ، يعني أنّهُ لا يتحقّق الموجود إلاّ به ، وهذا الموجود إن اتّحد بالوجود كما قالوا ، فهو متحد به في المعنى ، فيصدق فيه الحمل الذّاتي ، وإلاّ فلا يقال : إنّهُ متحد به بل مجتمتع معه ، فإذا جعل الموجود هو الماهيّة وجعلت متحدة

(١) سورة الإسراء ، الآية : ٨٢ .

بالوجود ، كان المتّحد بها متّحداً به ضرورة أنّ المتحد بالشّيء متحد بما لحقه من كلّ لازم به ، يكون الشّيء شيئاً في الوجود يعني الخارج .

فإذا كان قد أجاز اتّحاد الضّاحك بالنّاطق في الوجود جاز اتّحاد الضّاحك بما يتّحد به الناطق ، فيكون الحمل فيه بالأوّلي الذّاتي ، فيحمل الضّاحك على الناطق حملاً أوّلياً ذاتياً ، وحينئذ يكون الخارج داخلاً ، هذا خلف . فإذاً المناسب أن يكون الضّاحك مجتمعاً مع النّاطق في الوجود لا متّحداً ، وسبب ذلك أنّ الاتّحاد إنّما يكون بين الشّيء ونفسه ، وبين الشّيء ومساويه ، وما لم يكن كذلك لم يكن كذلك ، والصفة الخارجة^(١) لا تتحد بذات الموصوف ، وإلاّ لكانت داخلاً ، لأنّها إنّما تتحد بما هو مصدر لها كالقائم ، فإنّه لا يحمل على زيد لا بالحمل الأوّلي الذّاتي لمغايرته له في المفهوم والمعنى ، ولا بالحمل الصّناعي أيضاً ، لأنّ مقتضى الحمل الاتّحاد ، فلو اتّحد به في الوجود لكان من مقوّمات ذاته في الوجود ، فهو إذن صفة ذات وقائم صفة فعل ، لأنّه اسم فاعل القيام ، فإذاً هو إنّما يتحد بمبدئه ومصدره وليس ذات زيد مصدراً للقيام ، وإلاّ لكان لازم^(٢) أبداً ، بل مصدره حركته الفعلية التي نشأ عنها القيام ، فالقائم مرّكب من

(١) في نسخة أخرى : الخارجية .

(٢) في نسخة أخرى زيادة : القيام .

صفة ومن أثرها الذي هو صفتها الذاتية لها بالمبدئية ، ولذا نقول : إنَّ قائم ليس محمولاً على ذات زيد ، لأنَّ ذاته ليست قائماً ، إذ قائم صورة فعلها ، فَتَفَهَّم هذا لتعرف أنَّ الضَّاحك لا يحمل على النَّاطق لا بالحمل الأوَّلي الذاتي ، ولا بالحمل الشائع المتعارف ، وإنَّما استعملوه على ظاهر الحال من أفهامهم لا على ما هو نفس الأمر .

فإن قلت : فعلى هذا يلزم أن يكون علم المنطق الذي حصل عليه الاتفاق باطلاً لا يفيد في شيء من العلوم .

قلتُ : أمَّا علم المنطق وما هو مبنى عليه فينبغ في الاستدلال على الأحكام الشرعية ، لأنَّ مداركها في كلام أهل العصمة عليهم السلام مبنية على قدر أفهامهم من الخطابات الشرعية ، ولهذا قال عليه السلام : (إنَّا لا نخاطب النَّاسَ إلَّا بما يعرفون) (١) . لأنَّ

(١) انظر أمالي الصدوق : ١٥٩ ح ١٥٦ ، والكافي : ٢ / ٢٢٣ - ٢٢٤ ح ٥ ، ولفظه في الكافي : عن عبد الأعلى قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (إنه ليس من احتمال أمرنا التصديق له والقبول فقط ، من احتمال أمرنا ستره وصيانته من غير أهله فأقرئهم السلام وقل لهم : رحم الله عبداً اجتر مودة الناس إلى نفسه ، حدوهم بما يعرفون واستروا عنهم ما ينكرون) . لفظه في مختصر البصائر : (بعثنا معاشر الأنبياء أن نخاطب الناس على قدر عقولهم) مختصر البصائر : ١٥٤ ، وبحار الأنوار : ٢٥ / ٣٨٤ ذيل ح ٣٨ ، والمختصر : ١١١ ، وأمالي الصدوق : ٥٠٤ ذيل ح ٦٩٣ ، والكافي : ٨ / ٢٦٨ ح ٣٩٤ .

حقائق أسرار الأحكام الشرعيّة لا تدركها عقول المكلفين ، فسهلّوا عليهم السلام مداركها للمكلفين بإجرائها على الظاهر ، ولذا نفع^(١) فيه علم المنطق والقول بالظن إذا فقد العلم ، بخلاف حقائق الأشياء ، فإنّها في علم التّوحيد بُنيت مداركها على نفس الأمر ، وما كان كذلك ، فكيف يكون منشأ استنباطها ومعرفته مع خفاء أسباب الخليقة تقريبات العقول الضعيفة وتخمينها ؟ فتأمّل وتدبّر .

قال : وثالثها : إنّ كلّ ماهيّة فهي لا تأبى عن كثرة التشخيصات والوجودات ، والتشخيص لما كان عين الوجود كما قرّره المحققون أو مساوفاً له كما يظنّه الآخرون ، فلا يمكن أن يكون من لوازم الماهيّة ، كالوجود على ما برهن عليه ، فلو كانت الماهيّة المجمعولة متعدّدة الحصول في الأعيان كالنّوع الواحد المتكثّر أفراده ، فلا محالة يكون جعلها متعدّداً فتعدّد الجعل^(٢) إمّا أن يقتضي أن يكون بحسب نفس الماهيّة أو تعدّد حصولاتها وأنحاء وجوداتها ، فيكون الوجود متعدّداً بالذّات والماهيّة متعدّدة بالتبع ، والشقّ الأوّل مستحيل ، لأنّ صرف الشّي لا يتميّز ولا يتعدّد ، فكيف تتكرّر نفس الماهيّة ويتعدّد جعلها من حيث هي

(١) في نسخة أخرى : تقع .

(٢) في نسخة أخرى : الجاعل .

هي ، وهذا شيء لا مجال لذي عقل أن يتصوره فضلاً عن أن يجوّزه ، فيبقى الشقّ الثاني وهو أنّ الصادر بالذات والمجعول أوّلاً على نعت الكثرة هي أنحاء الحصولات ، أعني الوجودات المتشخّصة بذاتاتها وتكثر بتكثرها الماهية الواحدة .

الشاهد الثالث على كون الماهية غير مجعولة

أقول : هذا هو الشاهد الثالث من التكلّفات التي يشهد العقل السليم ببطلانها من غير احتياج إلى إبطال .

وبيان قوله :

أوّلاً : إنّ الماهية من حيث هي لا تأبى عن كثرة التشخيصات أي لا تمنع من وقوع الشركة ، فيلزم ألا يكون لها تشخص خاص من لوازمها وإلا لأبت وقوع الكثرة ، لكن التّالي باطل ، فالمقدم مثله .

وقولهم : بأنّ تشخص العقول المفارقة من لوازم ماهياتها يريدون به عدم انفكاكه عنها ، أي عن العقول المفارقة ، بمعنى اقتضائها انحصار أنواعها في تشخيصه لا بمعنى أنّ ماهياتها اقتضت ما به التعيين .

والتشخص هو عين الوجود كما يراه المحققون أو أنّه غير المساوق له كما يظنه الآخرون ، فلا يكون من لوازم الماهية كما هو الموجود على ما برهن عليه .

فلو كانت الماهية المجعولة متعدّدة الحصول في الأعيان مثل النوع الذي تكثرت أفرادها لأنها لا تأبى وقوع الكثرة ، فلا محالة يكون الجعل الذي جُعِلت به متعدّداً كتعدّد متعلقاته منها ، فتعدّد الجعل إمّا بحسب تعدّد ذاتها أو تعدّد حصولاتها ، فعلى فرض كونها مجعولة يكون التشخيص من لوازمها فتكون علّة له ، وقد ثبت أنه عين الوجود أو مساوق له فعلى الاحتمالين يلزم الدور لتقدّمها على ما يتوقّف حصولها عليه أو على ما يساوقه أو التسلسل لتوقّف حصولها على حصوله ، وهكذا .

وعلى فرض كون جعلها متعدّداً بحسب تعدّد نفس الماهية يلزم أن يكون صرف الشيء من حيث هو هو متعدّداً وهذا محال ، فإن الشيء من حيث هو هو واحد ولا يتعدّد الشيء من حيث كونه واحداً .

وعلى فرض كون جعلها متعدّداً بحسب تعدّد حصولاتها في الأعيان وأنحاء وجوداتها ، يكون الصّادر بالذات والمجعول أوّلاً على نعت الكثرة هي أنحاء الحصولات ، أعني الوجودات المتشخّصة بذواتها كما تقدّم أنّ تخصيصه في منازلها ومراتبه بشؤونها الذاتيّة ، فيكون تعدّده من ذاته ، والماهية لا تكثّر فيها ، لأنّ الشيء من حيث هو هو واحد ، وإنّما تتكثّر الماهية الواحدة بتكثّره بذاته ، فتدبّر هذه المعاني المعقدة الغير^(١) المرتبطة ، بل

(١) في نسخة أخرى : غير .

تدخلها المغالطة والهفوة وتخفى ، مع أنّها مبنية على أشياء غير مسلمة بل ظاهرة البطلان ، فإنّه قد ذكر بيان قبول الماهية لوقوع الكثرة من حيث هي ثمّ أنكره وقال : لأنّ صرف الشيء لا يتميّز ولا يتعدّد ، فكيف تتكرّر نفس الماهية ويتعدّد جعلها من حيث هي هي .

وذكر أنّ التشخيص هو الوجود أو أنّه مساوق له وعنده أنّه هو هو .

ثمّ قال : الصّادر بالذات والمجعول أوّلاً على نعت الكثرة هي أنحاء الحصولات أعني الوجودات المتشخّصة بذواتها ، وذلك أنّ قوله : (إنّ الماهية من حيث هي لا تأبى كثرة التشخيصات) ، فيه أنّ الوجود أيضاً من حيث هو لا يأبى ذلك ، لأنّك إذا نظرت إلى نفس الحقيقة المعرّاة عن النسب تساويا في إمكان كثرة التشخيصات وإذا نظرت إلى خصوص المرتبة من كلّ منهما لزم التشخيص لكلّ فرد منهما بلوازم المرتبة ، وكذا إلى خصوص كلّ منهما .

والتشخيص لا يكون عين الوجود ولا مساوقاً لها على القول الآخر دون الماهية ، لأنّ التشخيص يكون على حسب الاتصاف بالوحدة ولا يكون في الحادث إلّا باعتبار خاصّ كما ذكرنا سابقاً ، وكلّ الحوادث مشتركة في حكم التشخيص باعتبار والكثرة باعتبار ، لا فرق في ذلك بين الوجود المخلوق وبين الماهية

كذلك لما ذكرنا من اعتبار الجهتين في كل ما سوى الله والجعل واحد في جهة الوحدة وكثير في جهة الكثرة ، فيتحد في الجنس ويتعدّد في الأنواع ، ويتحد في النوع ويتعدّد في الأفراد ، ويتحد في الفرد ويتعدّد في الأجزاء والجهات والإمكانات والاعتبارات ، وفيما وضع له اسم أو علامة أو إشارة أو غير ذلك قال تعالى :

﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ (١) .

والوجود الذي به تحققت الماهية غير الحصول المتعارف في الذهن أو الخارج بل هو ركن الشيء في المعنى الأوّل الذي ذكرنا سابقاً ، أو الشيء من حيث كونه أثراً لفعل الله في المعنى الثاني الذي ذكرنا سابقاً ، فلا يلزم دور ولا تسلسل ، وكون الشيء صرفاً في الملاحظة يكون مانعاً من التعدّد ، يصدق على الوجود والماهية ، والصادر بالذات والمجعول أولاً على نعت الكثرة هي أنحاء الحصولات أعني الوجودات المشخّصة (٢) لا بذواتها كما زعمه المصنف ، لأنّ التشخّص بالذات لا يحصل لغير الذات المقدّسة عزّ وجلّ وأمّا المخلوق - كما ذكرنا مراراً متعدّدة - لا يظهر في عالم الأكوان إلّا بشرائط قبول الإيجاد ، وهي انفعاله بحدود الشرائط المذكورة سابقاً أعني الكمّ ، والكيف ، والتمتّ ،

(١) سورة الرعد ، الآية : ١٦ .

(٢) في نسخة أخرى : المتشخّصة .

والأين ، والجهة ، والرتبة ، والوضع ، والإذن ، والأجل والكتاب وما أشبه ذلك ، وكلّ هذه من علل الماهية ، وللموجود منها حصص من كلّ شيء حصّة ، وهي هندسة الماهية وحدودها وامتّماتها ومكّملاتها ، وكلّها في الحقيقة خارجة عن أصله ، أعني مادّته التي هي الوجود بالمعنى الأوّل^(١) .

نعم هي - أعني هذه الحصص - داخلية في جملته ، أعني حقيقة هذا الموجود ظاهره وباطنه اللذين مجموعهما هو ، ولا تظنّ من كلامي حيث قرّرت أنّ هذه المشخصات ترجع إلى حقيقة الموجود أنّ تخصيصه وتشخصه ذاتي له ، لأنّ الوجود الذي يشيرون إليه هو مادّة الموجود خاصّة والصورة وجميع ما لها من المذكورات ليست هي المادّة لتكون المشخصات ذاتية له ، فيكون تشخصه من ذاته ، وإنّما هي مغايرة للمادّة وإن كانت في الحقيقة صفة لها .

والمصنّف يريد بشؤونه التي تشخص بها ميولات ذاتية لذاته غير مغايرة له وإن كان بروزها عنه منوط بمراتبه ومنازله ، ويلزمه التكثر لذاته وعدم الوحدة إلّا في الاعتبار ، وقد صرح به هنا في مثل قوله : (أن يكون الصّادر بالذّات والمجعول^(٢) أوّلاً على

(١) في نسخة أخرى : الأوّلي .

(٢) في نسخة أخرى : فالمجعول .

نعت الكثرة) هي أنحاء الوجودات أعني الوجودات المتشخّصة بذواتها ومع هذا فقد صرّح فيما تقدّم بوحده وبساطته المنزهة عن^(١) شائبة الكثرة .

بيان أن الوجود الممكن ليس له تشخّص لذاته

والحقّ أنّ الوجود الممكن ليس له تشخّص لذاته ، وإلاّ لزم محذورات ذكرنا بعضاً منها سابقاً ، أحدها : لزوم الجبر في أفعال العباد الاختيارية الذي يلزم منه بطلان الثواب والعقاب وفائدة إرسال الرّسل ، بل وبطلان فائدة الإيجاد أصلاً ورأساً ، مع أنّه هو ومتابعوه يقولون بوجوب متابعة أئمة الهدى عليهم السلام في كلّ ما هم عليه ، ومع هذا القول يحتاجون إلى متابعة أعدائهم والأخذ عنهم إنّ الله وإنّا إليه راجعون .

وحاصل هذا كلّه أنّ الوجود الممكن إذا أردت كمال معرفته وصحّة الحكم عليه فسّمه باسمه الحقّ ، فإنّه صريح الدلالة على ما هو عليه عند الله واسمه الحقّ هو المادّة المطلقة فإذا وُفّقت لقبول هذا بما يفتح الله سبحانه عليك ولك من البراهين القاطعة والعلم العياني ، عرفت أنّه لا تشخّص له جزئياً من ذاته وإنّما تشخّص أفراداً بمشخصاتها الخارجة على نحو ما قلنا ، فهو

(١) في نسخة أخرى : على .

كالمداد ليس له تشخص جزئي لذاته ، نعم تشخص نوعي وأفراده ،
كالحروف والكلمات المكتوبة كل واحد منها له تشخص جزئي ،
أعني هذه الهيئات في الأوضاع .

وعرفت أنّ تلك المشخصات هي الماهيات الأولى أي على
المعنى الأوّل كما مرّ وأنها مجعولة ثانياً وبالعرض على النحو
الذي ذكرنا في معنى ثانياً ، وبالعرض من أنّها مجعولة بجعل
مغاير لجعل الوجود ، إلاّ أنّه مترتب عليه ، يعني أنّ الوجود هو
المقصود بالإيجاد ، وفائدة الإيجاد إنّما هي عنه ، لكنّه لما لم
يتمكّن من قبول الإيجاد واستمرار الثبات إلاّ بالماهيات^(١) وجب
في الحكمة إيجادها دعامةً للوجود ، فهي مجعولة ثانياً
وبالعرض ، فاشرب صافياً من حوض علي عليه السلام فإنّ من
شرب شربة لم يظمأ بعدها أبداً .

قال : ورابعها : إنّ الماهية الموجودة إن كانت نوعاً منحصرأ في
شخص كالشمس مثلاً ، فكونها هذا الوجود الشّخصي مع
احتمالها بحسب نفسها التعدّد والاشتراك بين كثيرين إن كان من
قبل الجاعل فيكون المجمعول بالحقيقة هو الوجود دون الماهية
وهو المطلوب ، وإن كان من قبل الماهية فمع لزوم التّرجيح من

(١) في نسخة أخرى : بالماهية .

غير مرجح لتساوي نسبة الماهية إلى أشخاصها المفروضة ، يلزم أن يكون قبل الوجود والتشخص موجودة متشخصة ، فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ممتنع ، ومع ذلك ننقل الكلام إلى كيفية وجوده وتشخصه ، فيلزم الدور أو التسلسل .

الشاهد الرابع على كون الماهية غير مجعولة

أقول : يريد أن الماهية الموجودة إن كانت نوعاً ، أعني مفهوماً كلياً مشتملاً بحسب نفسه على أفراد متعددة إلا أن الحكمة اقتضت عدم تعدد موجودات منها في الخارج في عالم واحد لمصلحة النظام واقتضاء الصنع المتقن ، إذ لا يتحمل إمكانها بدون تغيير الأسباب أكثر من واحد ، كالشمس ، فإن مفهوماً أنها كوكب نهاري ينسخ وجوده وجود الليل كما قيل ، ولم يوجد في العالم الواحد إلا واحد ، وإنما قلنا في العالم الواحد لما روي (إن الله عز وجل خلق ألف ألف عالم وألف ألف آدم نحن في آخر العوالم وآخر الأدميين) (١) .

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وآله : (يا جابر تأويل ذلك أن الله عز وجل إذا أفنى هذا الخلق ، وهذا العالم وأسكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، جدد الله عز وجل عالماً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم ، وسما غير هذه السماء تظلمهم لعلك ترى أن الله عز وجل إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أن الله عز وجل لم يخلق بشراً =

وفي بعض الأخبار (لم يخلق من التراب إلا هذا العالم)^(١) .

ولا ريب أن كلّ عالم فإنّه مثال لما فوقه ، فكلّ ما فيه يوجد فيما تحته ممّا فوقه ، ففي كلّ عالم منها شمس بحسبه ، فالشُّمس ألف ألف شمس ، إلا أنّه لم يوجد في عالم واحد أكثر من شمس واحدة ، فكونها ، أي تلك الماهية الكلية هذا الموجود الشخصي مع ما تقتضيه بحسب نفسها إن كان هذا الانحصار في واحد من الجاعل ، فالمجعل هو الوجود ، إذ لو كان هو الماهية فإن كان قد جعلها على ما هي عليه اقتضى ذلك وجود ما تقتضيه ممّا لا تتناهى من أفرادها في عالم واحد ، فلمّا كان الإيجاد من قبل الصّنع كان مقتضى الجعل هو الوجود ، فخرج متحدّاً وذلك هو المطلوب .

وإن كان الصّنع المقتضي لخصوص واحد من نحو الماهية فمع لزوم التّرجيح من غير مرجّح ، إذ ليس من أفرادها شيء أولى من الآخر ، فترجيح فرد منها ترجيح بلا مرجّح وهو غير جائز يلزم أن تكون الماهية قبل الوجود .

= غيركم ، بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين ، الخصال : ٦٥٢ ح ٥٤ ، والتوحيد : باب ٣٨ ذكر عظمة الله جل جلاله ح ٢ .

(١) الحديث بالمعنى ولم نجده في المصادر المتوفرة لدينا ، وقد رواه المصنف بالمعنى أيضاً في شرح الفوائد بلفظ : (لم يخلق منها شيء من الطين غيركم) .

والجعل من الجاعل ، وقيل : التشخص الذي هو عند المحققين عين الوجود موجودة متشخصة ، لأنها هي الحاصرة للجعل في واحد على خلاف مقتضى الماهية ، ولا يكون المؤثر في الموجود معدوماً ، ولا توجد إلا بالوجود الذي هو نفسها كما تقدّم ، فيلزم تقدّم الشيء على نفسه وهو ممنوع ، لأنه ممنوع ومع هذا إذا نقلنا الكلام إلى كيفية ذلك الوجود والتشخص وتوقفه على الوجود لزم الدور والتسلسل .

تعليق الشيخ الأوحى على كلام المصنف

وأقول : هذا الشاهد على عدم جعل الماهية هو مفاد ما تقدّم ، لأنّ كلّ كلامه يدور على معنى واحد ، وإنما أنبه على الاعتراض والمناقشة في أغلب كلامي ولم أذكره ، لأنّ ذكره يطول به الكلام ، وربما لا فائدة فيه ، إذ بمجرد الإشارة إلى وجه الاعتراض والخطأ يعرف العاقل الذكي ذلك ، لأنّ أغلب هذه الأمور ضرورية وجدانية ومحسوسة ، لا يتوقّف من عرف كلامي فيه إلا ما سبقت له شبهة أو أنس بقولهم ، أو من شأنه أنه ينظر إلى من قال لا إلى ما قال ، ويعرف المقال بالرجال ولا يعرف الرجال بالمقال .

والإشارة هنا كما في غيره أنّ أفراد الماهية الكلية والمفاهيم الكلية على الظاهر من العلم هي في الإمكان وتعددها في ذلك

الغيب باعتبار لبسها حلل التميّز والتشخص في عالم الأكوان وعلى الباطن من العلم هي موجودة في خزائن الأكوان الغيبية ، ولا يظهر شيء منها في الشهادة إلا بلباس عالم الشهادة والكلام على الظاهر والباطن فيما نحن فيه شيء واحد ، وهما داخلان تحت قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾^(١) والقدرة العامة تقتضي دخولها الذي لا يتناهى في قبضته في خزائن إمكاناتها وأكوانها ، والجاعل سبحانه يجري فيها بفعله على مقتضى مصلحة النظام بقابليّاتها لا بدون القابليّات وقابليّاتها في أزمنة وجودها وأمكنة حدودها لا^(٢) في رتبها من الإمكان وخزائن الأكوان الغيبية .

فإذا اقتضت الحكمة إبراز شيء منها وإنزاله في عالم الشهادة ألبسه ملابس مكان حدوده ووقت وجوده ، وتلك الملابس هي المشخصات وهي حدود القابليّات وأركانها ، فظهر في عالم الكون تلك^(٣) المشخصات بما هو مذكور^(٤) في تلك الخزائن به في هذه الشهادة فافهم التعبير .

فتعيّن^(٥) الفرد الواحد من قبل الجاعل لأنّ إيجاده وجعله

(١) سورة الحجر ، الآية : ٢١ .

(٢) في نسخة أخرى : إلا .

(٣) في نسخة أخرى : بتلك .

(٤) في نسخة أخرى : مذكورة .

(٥) في نسخة أخرى : فتعيّن .

على حكم الاقتضاء والمجعول هو الفرد الخاص من الأفراد
اللمكنة الغير^(١) المتناهية .

والتَّرجيح إنَّما يكون لمرجَّح ، وذلك المرجَّح لا يجوز أن
يكون من محض فعل الفاعل وإلَّا لزم التَّرجيح من غير مرجَّح ،
بل المرجَّح من المجعول حين الجعل على المساواة كالانكسار
والكسر^(٢) وهو ترجَّح ذلك الفرد بقرب قابليته وسبق إمكان
استعداده عند الفعل لا قبله ، وحدوث الشرائط بإيجاد المشروط
كالانكسار عند الكسر لتوفّر أسباب قبول الإيجاب بقربها أي
بقرب التمكن من التمكين ، وقد أشار سبحانه إلى كون التَّرجح
ممكناً قريباً من التَّرجيح ، لأنَّ التَّرجيح إنَّما يكون به ، فقال
تعالى : ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾^(٣) فلا يلزم
التَّرجيح من غير مرجَّح ، بل المرجَّح حاصل وهو ترجُّح ذلك
الفرد على سائر الأفراد بقرب قابليته وسبقها إلى الإيجاد عند
صدوره لا قبله ، ولا يلزم كونه موجوداً قبل الوجود ، فكيف
يكون موجوداً قبل أن يكون موجوداً ، بل هو موجود حين هو
موجود ، يعني وجد هو وأسباب الإيجاد مع ظهور الإيجاد
كالكسر والانكسار ، فلا تذهب بك العبارات والمذاهب

(١) في نسخة أخرى : غير .

(٢) في نسخة أخرى : للكسر .

(٣) سورة النور ، الآية : ٣٥ .

المتفرقة ، فتكون قائلاً بما قالوا من غير شعور ، ظناً منك بأنك مشعر ، فإن جميع الأشياء من جميع ذرات الوجود لم يوجد منها شيء بعد أسبابه الخاصة به ولا قبلها ، بل معها ، إذ لو كانت قبله لوجد شيء ذو تعلق لذاته قبل متعلقه ، ولو كان كذلك لم يكن ذا تعلق لذاته ، ولو كانت بعده لم تكن أسباباً ، إذ السبب لا يتأخر عن مسببه في الوجود وآية ذلك في العالم في قوله تعالى : ﴿ سَتْرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ (١) الكسر والانكسار فإن الله سبحانه قد ضربه مثلاً لهذا المعنى المشار إليه ، وبهذا المعنى يبطل لزوم الدور والتسلسل فافهم .

فائدة

في أن الترجح بلا مرجح واجب الوقوع

اعلم أن الترجح بلا مرجح واجب الوقوع وإلا لزم الترجيح بلا مرجح ممتنع الوجود ، وإلا لاستغنى المعلول عن علته ، فمعنى أن الترجح بلا مرجح واجب الوقوع ما أشرنا إليه قبل هذا الكلام من أن فعل الله سبحانه لا يتعلق بشيء من المفعولات إلا على حسب قابليته ، ومعنى هذا أنه لو تعلق به على حسب مقتضى الفعل من حيث هو لتساوت المفعولات ، إذ افتقارها إليه على

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

السَّوَاءُ فِي كُلِّ شَيْءٍ ، وَنَسْبَتُهُ إِلَيْهَا عَلَى السَّوَاءِ ، فَتَكُونُ الْأَشْيَاءُ عَلَى نَمَطٍ وَاحِدٍ فِي الْقُوَّةِ ، وَالْبَقَاءِ ، وَالْعِلْمِ ، وَالْغِنَى ، وَالْقُرْبِ ، وَالْخَيْرِ ، وَالسَّعَادَةِ ، وَأَضْدَادِهَا ، بَلْ لَا تَتَعَدَّدُ الْأَشْيَاءُ وَإِنَّمَا يَوْجَدُ شَيْءٌ وَاحِدٌ ، إِذْ مَقْتَضَى التَّعَدُّدُ وَالتَّغْيِيرُ مِنَ الْمَشَخَّصَاتِ الْمَذْكُورَةِ سَابِقًا لَا تَقَاوِمُ مَقْتَضَى فِعْلِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ ، بَلِ الْمَفْرُوضُ إِلَّا اعْتِبَارَ لَهَا ، فَلَا يَقَعُ تَعَدُّدُ أَصْلًا وَلَا اخْتِلَافٌ بِحَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ ، إِذِ الْاِخْتِلَافُ وَالتَّعَدُّدُ إِنَّمَا جَاءَ مِنْ قِبَلِ اخْتِلَافِ الْمَشَخَّصَاتِ وَتَعَدُّدِهَا ، كَأَنْ يَكُونَ شَيْئَانِ مِنْ تَفَاوُتِ كَمَّهِمَا ، أَوْ كَيْفِيَّتِهِمَا ، أَوْ مَكَانِهِمَا ، أَوْ زَمَانِهِمَا ، أَوْ رَتْبَتِهِمَا ، أَوْ جِهَتِهِمَا ، أَوْ اخْتِلَافِ الْوَضْعِ وَمَرَاتِبِهِ فِيهِمَا إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ .

وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ الشَّيْءَ الْمُمْكِنَ فِي ذَاتِهِ نِسْبَةُ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ إِلَى إِمْكَانِهِ عَلَى السَّوَاءِ ، فَلَا بَدَّ مِنْ تَرْجِيحِ أَحَدِهِمَا لِيَكُونَ فِعْلُ الْفَاعِلِ وَقَعُ تَرْجِيحِهِ لِمَرْجِّحٍ ، وَلَا جَائِزٌ أَنْ يَكُونَ الْمَرْجِّحُ مِنَ الْجَاعِلِ أَوْ فِعْلُهُ ، إِذْ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَرَجَعَ فِعْلُهُ إِلَى التَّرْجِيحِ^(١) مِنْ غَيْرِ مَرْجِّحٍ فَافْهَمُ .

وَأَمَّا أَنْ التَّرْجِيحَ مِنْ غَيْرِ مَرْجِّحٍ مَمْتَنِعُ الْوُجُودِ ، فَبِمَعْنَى أَنْ الشَّيْءَ الْمُمْكِنَ لَا يَكُونُ مَوْجُودًا بِغَيْرِ مَوْجِدٍ ، وَإِلَّا لَزِمَ التَّرْجِيحُ^(٢)

(١) فِي نَسْخَةِ أُخْرَى : التَّرْجِيحُ .

(٢) فِي نَسْخَةِ أُخْرَى : التَّرْجِيحُ .

من غير مرجح وهو مستحيل ، لأنَّ الشيء لا يُوجد نفسه ،
فللترجيح^(١) من غير مرجح وجهان :

أحدهما : إنَّه واجب كما قلنا ، بمعنى أنه لو لم يكن لزم
الجبر في الأفعال الاختيارية وبطل النظام على نحو ما ذكرنا من
اتحاد المفعول .

وثانيهما : إنَّه ممتنع ، فباعتبار امتناع إيجاد الشيء نفسه .

ويتفرّع على الأوّل جواز التّرجيح بلا مرجح كما قال بعضهم
في تناول أحد الرّغيفين المتساويين من كلّ جهة للجائع بلا
مرجح ، وسلوك أحد الطّريقين للخائف الهارب من السّبع إذا
تساويا من كلّ وجه ، وعلى الثاني امتناع التّرجيح بلا مرجح ،
ومعناه فيما هو متفرّع عليه أنّ المراد منه أنّ التّرجيح بالتّرجح
بنفسه من غير مرجح خارج فاعل بالتّرجيح بالتّرجح محالّ ، وهو
كذلك ، يعني أنّ التّرجح لا يتكون به المترجح بنفسه ، بل لا بدّ
لّه من مرجح يُكوّنه بذلك التّرجح .

وأما في الوجه الأوّل المتفرّع على الأوّل أعني جواز التّرجيح
بلا مُرّجح كما مثل بالرّغيفين والطّريقين للشّيئين المتساويين من
كلّ جهة على ما قيل فهو من الممتنع التّرجيح من غير مرجح ،

(١) في نسخة أخرى : فللترجح .

لأنَّ الفاعل يرجِّح الفعل للرَّاجح برجحانه لا بدونه ، فإذا تعلَّق
بمتساوي الطرفين كان فعله لأحدهما ترجيحاً بالمرجِّح .

وهذا المرجِّح إمَّا نفس الفعل إذ لا محذور هنا لعدم لزوم
الجبر في الأفعال الاختيارية . وإمَّا لأنَّ الفعل وجود والتَّرك
عدم ، فالفعل أرجح . وإمَّا لأنَّ نفس التَّساوي مرجِّح لما يقع من
الفاعل من فعل أو ترك لوجود الرَّجحان في الاعتبار ، لأنَّ
المتساوي لو لم يكن راجحاً لكان مرجوحاً ، وإمَّا حصل
التَّساوي بين الرَّاجحين لتعادلهما ، ولا يكون بين المرجَّوحين ،
لأنَّ المرجوح غير مقتضٍ للانفعال فافهم .

وإمَّا لأنَّ المرجِّح من خارج غير المفعول وغير ما منه أو به ،
بل لداعٍ آخر باعث للفاعل على الفعل كما في الرَّغيفين والطَّريقين .

قال : وخامسها : لو كانت الجاعلية والمجعولية بين الماهيات ،
وكان الوجود أمراً اعتبارياً عقلياً ، يلزم أن يكون المجعول من
لوازم ماهية الجاعل ولوازم الماهيات أمور اعتبارية ، فيلزم أن
يكون جواهر العالم وأعراضه كلها أموراً اعتبارية إلا المجعول
الأول عند من اعترف بأنَّ الواجب جلَّ اسمه عين الموجودية ،
على أنَّ القائلين بأنَّ الواجب عين الوجود لو علموا حقيقة الوجود
وأنَّها عين ذاته تعالى المنزَّه عن الماهية لعلموا أنَّ كلَّ موجود يجب
أن يكون فعله مثل طبيعته وإن كان ناقصاً عنه قاصراً درجته عن

درجته ، فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط ، وكذا فعل فعله ،
ففعلُ الله في كلِّ شيءٍ إفاضة الخير ونفخ روح الوجود والحياة .

الشَّاهد الخامس على كون الماهية غير مجعولة

أقول : يريد أنه لو فرض كون الجاعلية التي هي صفة
الجاعل والمجعولية التي هي صفة المجعول بينهما ، فإن فرض
حصول الوجود كانت التّضاييف بينه وبين جاعله وثبت المطلوب ،
وإن فرض التّضاييف بين الماهية وبين جاعلها كان ذلك على تقدير
كون الوجود اعتبارياً ، وإلا لكان أحقّ منها كما تقدّم لزم أن تكون
الماهية من لوازم ماهية الجاعل ، إذ نسبتها إليه حينئذ كنسبة
الزّوجيّة إلى الأربعة ، فيلزم أن يكون معها لا ينفك عنها ، ولوازم
الماهية كما برهن عليه كلّها أمور اعتباريّة ، فيلزم أن تكون جواهر
العالم كلّها وأعراضه كلّها أموراً اعتباريّة ، لأنّها بالنسبة إلى ماهية
الجاعل من المعقولات الثّانية ، والمفروض أنّها ليست
وجودات ، إذ الوجودات إذا لم تكن مجعولة أوّلاً وبالذات كانت
اعتباريّة ، وإذا فرض أنّ المجعول أوّلاً وبالذات هو الماهية ،
والمجعول من لوازم ماهية الجاعل ولم تكن وجودات ولوازم
الماهية كلّها من المعقولات الثّانية ، كانت جميع جواهر العالم
وأعراضه اعتباريّة ، لأنّها من لوازم الماهية ، أعني ماهية
الجاعل ، ولوازم الماهية كذلك ، لتساوي جميع اللوازم في هذه

النسبة ، ما لم تكن وجودات من الجاعل إلا المجعول الأوّل الذي هو العقل الكلّي البسيط الحقيقة عند من اعترف بوحدة الوجود وقال : بأنّ الواجب جلّ اسمه عين الموجوديّة ، حيث وافقوا^(١) الحكماء المتقدّمين من الفلاسفة كأغاثا ديمون وأنباذقلس وفيثاغورس^(٢) وسقراط وأفلاطون^(٣) ، على أنّ الواجب والعقول والنّفوس ذواتٌ نوريةٌ ليست نوريتها ووجودها زائدة على ذاتها ، فإنّ الشيخ صاحب الإشراق قد وافقهم على ذلك ، وقال في التلويحات : (إنّ النّفوس وما فوقها من المفارقات إنّيّات صرفة ووجودات محضة ، فإنّ هذا الإيراد من لزوم كون جميع جواهر العالم وأعراضه أموراً اعتباريّة لا يرد بخصوصه عليهم لهذا الاعتراف ، أي اعترافهم بوحدة الوجود ، بأنّ الواجب عزّ وجلّ عين الموجوديّة فإنّ المجعول الأوّل والمفارقات ذوات نورية ووجودات محضة ليست وجوداتها زائدة على ذواتها ، وإن كان يلزمهم في قولهم : إنّ الوجود اعتباري في

(١) في نسخة أخرى : وافق .

(٢) وهو أحد الحكماء والفلاسفة واسمه فيثاغورس بن منسارخس ، كان زمن النبي سليمان بن داود عليهما السلام ، قيل إنه ولد سنة ٥٧٠ قبل الميلاد في بلدة ساميا ، انظر كتاب الملل والنحل : ١٥٨ .

(٣) هو أحد حكماء اليونان واسمه أرسطو قليس بن أرسطون ، ولقب بأفلاطون لعموم نفعه ، ولد سنة ٤٢٧ وتوفي سنة ٣٤٧ قبل الميلاد ، له عدة تأليف منها : العقل ، والربوبية .

غير المجعول الأوّل ويرد عليهم في لوازمها ولوازم لوازمها ، وهكذا إلى الثرى ، فإنّ لازم اللازم لازم وهكذا) .

على أنّهم - أعني القائلين بأنّ الواجب عين الوجود - لو علموا حقيقة الوجود علماً بالمعاينة والشهود وأنها - أي حقيقة الوجود - عين ذاته تعالى المنزّه عن الماهيّة لما ذهبوا إلى اعتباريّة الوجود ونفي كون الوجود أمراً واقعيّاً عينياً وإقامة البراهين على ذلك ، ولعلموا أنّ كلّ موجود يجب أن يكون فعله مثل طبيعته في البساطة والشدّة ، والتمام والرّتبة ، وغير ذلك وأضدادها ، فما كانت طبيعته بسيطة مطلقاً ففعله بسيط بحسب نسبة الصّفة إلى الذات ، وكذلك فعل فعله بالنسبة إلى فعله ، وما كان مفيضاً للوجود والخير ومفيداً للوجود والفضل الكثير ففعله كذلك ، وكذلك فعل فعله وفعل فعل فعله ، وهكذا ، إلّا أنّها متناسبة في كلّ رتبة كنسبة الصّفة إلى الذات ، ففعل الله سبحانه في كلّ شيء إفاضة الخير ، ونفخ روح الوجود ، والحياة ، فيلزم أن يكون^(١) جواهر العالم وأعراضه كلّها أموراً حقيقية وعينيّة واقعيّة ليست أموراً اعتباريّة ، لأنّه إذا عرف ذلك شاهد أنّ إفاضة الحقّ تعالى كذلك ، وكذا فعله لمجعوله الأوّل ، وفعل مجعوله ، وفعل مجعول مجعوله . وهكذا فلا يكون^(٢) الماهيّات مجعولة أوّلاً

(١) في نسخة أخرى : تكون .

(٢) في نسخة أخرى : تكون .

وبالذات وإلا لكانت من لوازم ماهية الجاعل ولوازم الماهية اعتبارية ، فيلزم من فرض كونها مجعولة أولاً وبالذات أنها ليست مجعولة كذلك ، بل تكون اعتبارية .

وفي كلامه في هذا الشاهد أبحاث كثيرة واردة عليه وعلى خصمه ، لا يكاد من اطلع عليها يقدر على إيرادها لكثرتها وشناعة ذكرها وإيرادها ، ولكن لا بدّ من ذكر شيء ينبّه على بعض من ذلك ، ليتوجه الغافل والآيسُّ بها عليها .

فمنها قوله : (لو كانت الجاعلية والمجعولية) إلخ ، اعلم أنّ التّضاييف المشار إليه لا يتحقّق بين المجعول وبين ماهية جاعله ، إذ لا ارتباط بين المفعول وذات الفاعل كما ذكرنا مراراً ، وإنّما الارتباط بين المجعول وبين شيئين :

أحدهما : فعل الفاعل^(١) وجعله كما مثلنا من أنّ الكتابة ليس بينها وبين الكاتب ربط ، وإنّما الربط بينهما وبين حركة يده ، فإنّ الكتابة تشابه هيئة^(٢) حركة اليد وتدلُّ عليه ، ويستدلُّ بها عليها في الحسن والاعتدال وعدمهما ، ولا تدلُّ الكتابة على شيء من ذات الكاتب ، لما ثبت أنّ كلّ أثر يشابه صفة مؤثره من تلك الجهة ، ولو كانت الذات مؤثرة في الكتابة لدلّت عليها بجهة من جهاتها والارتباط والتضاييف بين هذين حقيقي واقعي .

(١) في نسخة : الجاعل .

(٢) في نسخة أخرى : هيئته .

وثانيهما : ظاهر الفاعل من حيث هو فاعل لذلك الفعل ، فإنَّ الجاعل من حيث هو جاعل لذلك المجعول ظاهر بذلك المجعول للمجعول وغيره فظهوره بنفس المجعول وجعله .

كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (لا تحيط^(١) به الأوهام بل تجلّى لها بها ، وبها امتنع منها وإليها حاكمها)^(٢) انتهى .

وليس المراد أنّ الجاعل ظهر بنفسه في الجعل بل المراد أنّه ظهر بجعل مجعوله ثم ليس المراد من الجاعل نفس الذات البحت وإنما هو مثال الذات وهو منشأ الجعل المتّصف بأثره وهو الجعل فهو كالقائم أي كمعنى القائم فإنَّ القائم اسم فاعل القيام وهو مثال^(٣) الذات وهذا المثال هو مبدأ القيام ومنشؤه الحركة التي هي منشأ القيام المتّصف بأثرها وهو القيام ، والقائم صورة الحركة الإيجادية النّائبة مناب الذات متّصفّة بصفة أثرها ، وذلك المثال

(١) في المصادر : لم تحط به . . .

(٢) نهج البلاغة : ٢ / ١١٥ الخطبة : ١٨٥ ، وميزان الحكمة : ٣ / ١٨٩٤ ح ٢٦١٩ ، والاحتجاج : ١ / ٣٠٥ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٢٦١ ، وأعلام الدين للدبلي : ٦٧ .

قال عليه السلام : (واحد لا بعدد ، ودائم لا بآمد ، وقائم لا بعمد ، تتلقاه الأذهان لا بمشاعره وتشهد له المرائي لا بمحاضره ، لم تحط به الأوهام ، بل تجلّى لها بها ، وبها امتنع منها ، وإليها حاكمها ، ليس بذئ كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيمياً ، ولا بذئ عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيدا ، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً) .

(٣) في نسخة أخرى : مثل .

النائب مناب زيد في إحداث القيام أقامه زيد بنفسه ، أي بنفس المثل في مكانه أي في مقام النيابة فالقائم في الحقيقة مركب من الحال وهو الحركة والمحلّ وهو الأثر فهو وجه زيد وعنوانه في ظهوره بتلك الصفة أي القيام ، فالارتباط بين المجمعول وبين جعل ارتباط حقيقي صدوري وتضاييف واقعي لا بمعنى أنّه جزء المجمعول إذ المجمعول جزاؤه مادّته وصورته أي وجوده وماهيّته بل بمعنى أنّه قائم به قيام صدور والارتباط بينه وبين الجاعل الذي هو الوجه والمثال والعنوان ارتباط إشراقي حضوري .

والمصنف يعني بالجاعل هو الواجب المعبود بالحقّ تعالى فلو كان كذلك حصل بينهما اقتران وهو دليل الحدوث ﴿ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ (١) .

وقوله : (وكان الوجود أمراً اعتبارياً) . فيه ردّ عليهما معاً إذ ليس الوجود اعتبارياً كما يقول الخصم ولا يلزم من كون الماهية مجعولة أوّلاً وبالذات أن يكون الوجود اعتباراً لأنّه على كلّ تقدير كونها مجعولة أوّلاً وبالذات يكون عارضاً لها من جملة الأعراض العينية المتحقّقة .

وقوله : (يلزم أن يكون المجمعول من لوازم ماهية الجاعل) قد بيّنا أنّه لا يلزم ولا يجوز لأنّه يكون لازماً للجعل لا للجاعل

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١١٢ .

ولوجوده ، لا لماهيته وإن كان لا تغاير بين ماهيته ووجوده ولكن لم قال لماهيّة الجاعل ولم يقل لوجوده ليرتب عليه صورة القياس فإذا ذكر الماهية ولا ماهية إلا في اللفظ رتب عليه الكبرى وما هو إلا كما قال علماء البديع : إن هذا النمط يقال له القول بالموجب كما قال الشاعر :

قَدُّهُ لَا طَعْنَ فِي أَوْصَافِهِ عَجَبًا لَا طَعْنَ فِيهِ وَهُوَ رُمْحُ
شَخَّ بِالْوَصْلِ وَلِلرِّيمِ حَكَى أَحَّ مِنْ شَخْصٍ كَرِيمٍ فِيهِ شُحُّ

وما أسرع نقله من الوجود الحقّ البحث إلى الاعتباري فما أشبهه بما قيل : إن رجلاً دخل السوق وعنده عنز يبيعها فأناه شخص فقال له : بكم من درهم تبيعها ؟

فقال : هي بخمسة رخيصة بستة مליحة بسبعة تسوي ثمانية إن كان عندك تسعة هات عشرة وخُذها ، وهذا مثال هذا الشيخ جعل الماهية لازمة لماهية الواجب تعالى ثم جعلها هي وجميع المخلوقات بقضية واحدة اعتبارية بطفرة واحدة .

وقوله : (إلا المجعول الأوّل) وذلك قول بعض الرواقيين كشيخ الإشراق فإنه حكم بكون الوجود أمراً اعتبارياً إذ لا يعقل شيء في الخارج هو وجود وقد نصّ على أنّ وجود الله سبحانه حقيقي في الخارج وليس كسائر الأشياء لأنّها به وجدت وبه قامت ولا بدّ أن يكون موجوداً في الخارج وأورد حججاً كثيرة يطول الكلام بذكرها ثم ذكر تبعاً للحكماء المتقدمين في زعمه وما فهم

من ظاهر كلامهم استثناء المفارقات البسيطة فقال : (إنَّ النَّفوس وما فوقها من المفارقات إنيّات صرفة ووجودات محضة . ونقل المصنف عنه في الكتاب الكبير^(١) وكون النَّفوس والعقول وجودات محضة وإنيّات صرفة باعتبار أنّ وجوداتها غالبية على أعدامها وأعدامها مضمحلّة في جنب وجوداتها بخلاف هذا العالم الكدر الظلماني الذي هو مملوء من الظلمات والأعدام والنقائص والآفات فكأنّهما وجودات محضة فإذا أطلق عليهما الوجودات المحضة والإنيّات الصرفة فلا إشكال) انتهى .

وقد تقدّم ما يدلُّ على ما يلزمهم بعدم الفرق والاستثناء بل إمّا القول بالعيني في الكل وإلّا بالاعتباري في الكل .

وقوله : يريد ردّ قولهم : بأنّ الواجب عين الموجودية وعين الوجود إشارة منهم إلى وحدة الوجود ، فردّ عليهم بما هو كقولهم وأشنع منه ، فقال : (لو علموا حقيقة الوجود - أي عرفوها - وأنّها عين ذاته تعالى المنزّه عن الماهيّة) يشير به إلى ما ذكروا من كون الأشياء من لوازم ماهيّة الواجب ، فردّ عليهم بأنّهم لو عرفوا حقيقة الوجود وأنّ تلك الحقيقة هي عين الحقّ تعالى ، وأنّه ليس له ماهيّة لأنّه وجود صرف ، فأصلح شيئاً لا فساد فيه لو قيل به ، فإنّ ماهيّة الواجب هي وجوده بإفساد شيء فيه صلاح^(٢) وهو ما

(١) هو كتاب الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية لملا صدرا الشيرازي .

(٢) في نسخة أخرى : إصلاح .

يلزم على قوله من نفي ماهيات كل الأشياء ، وإنما هي وجودات
 صرفة ، وذلك بقوله : (لعلوا أن كل موجود يجب أن يكون فعله
 - أي مفعوله - مثل طبيعته وإن كان - أي مفعوله - ناقصاً عنه - في
 الشدة والصرافة - قاصراً عن درجته - في البحتية والمخضية -) فقد
 نفى جميع الماهيات عن جميع الأشياء ، لأن المعلول كعلته من
 سنخه ، فحيث كانت العلة وجوداً بحتاً لا ماهية له ومفعولها
 كطبيعتها ، كان ذلك المفعول وجوداً بحتاً صرفاً لا ماهية له ،
 وكذا مفعول مفعوله ، وهكذا في جميع الأشياء لا فرق بينها إلا
 بالشدة والضعف خاصة .

فقال بياناً لهذا : (فما كانت طبيعته بسيطةً ففعله بسيط وكذا
 فعل فعله) ثم كشف القناع في التصريح فقال : (ففعل الله تعالى
 في كل شيء إفاضة الخير ونفخ روح الوجود والحياة) وأراد
 بقوله : (مثل طبيعته) أي في الحقيقة الذاتية بأن يكون^(١) العلة
 والمعلول بالذات من سنخ واحد ومن حقيقة واحدة .

وأراد بالفعل في الفعل وفعل الفعل ما هو الفعل بالذات ،
 فيلزم أن يكون الوجود صادراً عنه تعالى بالذات ، وكذا كل معلول
 صادر عن علته بالذات ، فيكون الوجود في الممكنات كلها من
 سنخ الوجود الواجب ، تعالى عن ذلك ، وهو تعالى بسيط لا

(١) في نسخة أخرى : تكون .

تركيب فيه ، فكذا ما صدر عنه بالذات ، لأنه مثل طبيعته في المشاركة الحقيقية ، فعلى زعمه هي كموجدها ، وليست الماهية جزءاً لها ولا عينها كموجدها ، فإذا ن يوجه قول الحكماء أن كل ممكن زوج تركيبى يعنى من ماهية ووجود أن معناه كل ماهية موجودة ، فهي بحيث يحللها العقل إلى شيئين : وجود وماهية ، فأقول تأمل رحمك الله تعالى وهداك في هذه الاعتقادات الباطلة والمذاهب الفاسدة ، ومن مال إلى أقوالهم وأنس بمذاهبهم ، فلا يجوز له أن ينكر علي ولا يرد شيئاً مما طعنت به عليهم ، لأنني عنده أنا وأقوالي كلها وجودات صرفة وأنوار حقة من سنخ حقيقة الوجود الحق تعالى ربّي عمّا يقولون علواً كبيراً ، فكل ما أقول في الطعن عليهم فهو حق لا يجوز الشك فيه ، لأن الشك فيه شك في الحق ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا ﴾ (١) .



الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية

- فهرس الأحاديث

- الفهرس الموضوعي

- فهرس المحتويات

فهرس الآيات القرآنية

الآية	الرقم	الصفحة
سورة البقرة		
- ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾	٢٥٥	٢٤٣
- ﴿ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾	٢٥٥	٢٤٤
سورة النساء		
- ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾	١	٨٦
- ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَلْبُطُ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا ﴾	٥٠	٣٢٢
- ﴿ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾	١٥٥	٢٩٢ ، ٢٣٧
سورة الأنعام		
- ﴿ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾	١١٢	٣١٨

- ﴿يُوحَىٰ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ
عُرْوًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا
يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِنَصِّحِكَ إِلَيْهِ أَفْعَدُ
الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِرِضْوَةِ
وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾

٢٢٠

١١٣ ، ١١٢

سورة هود

- ﴿إِن أَفْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا
يُبْحَرُونَ﴾

٢٨٩

٣٥

سورة يوسف

- ﴿وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا
مُعْرِضُونَ﴾

٢٨٧

١٠٥

سورة الرعد

- ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ
الْحَافِيَ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ
الْقَهَّارُ﴾

٣٠٠

١٦

- ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي
الْأَرْضِ أَمْ يَبْظَاهِرُ مِن الْقَوْلِ﴾

٤٠

٣٣

سورة الحجر

- ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾
 ٢١ ٣٠٧ ، ١٨٩

سورة النحل

- ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾
 ٨٣ ٢٨٧
- ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَدِّثْ لَهُم بِآيَاتِنَا هِيَ أَحْسَنُ﴾
 ١٢٥ ٢٨٦

سورة الإسراء

- ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾
 ٨٢ ٢٩٣

سورة الكهف

- ﴿لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعبًا﴾
 ١٨ ٢٢٦

سورة طه

- ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ﴿٥١﴾ قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾
 ٥١ ، ٥٣ ٢٣٥

سورة الحج

- ﴿ فَتَخَطَّفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي

٢٧٦

٣١

﴿ مَكَانٍ سَجِيٍّ ﴾

سورة المؤمنون

- ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُمُ

٢٨٦

٦٩

﴿ مُنْكَرُونَ ﴾

سورة النور

- ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ

٣٠٨ ، ٢٤٥

٣٥

﴿ نَارٌ ﴾

سورة الفرقان

- ﴿ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا

٢٢٦

٣

﴿ وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا شُورًا ﴾

سورة القصص

- ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾

٢٠٥

٨٨

سورة العنكبوت

- ﴿ وَتَخْلُقُونَ أَفْكَأ ﴾

٣٨

١٧

- ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا

٢٨٧

٤٣

﴿ يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾

- ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا
وَلِإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾
- ١٣٤ ٦٩

سورة فصلت

- ﴿ سَتُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي
أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُم أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾
- ٣٠٩ ، ٢٨٧ ٥٣
- ﴿ سَتُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي
أَنفُسِهِمْ ﴾
- ٢٨٩ ٥٣

سورة الشورى

- ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾
- ١٩٠ ، ١٨٨ ١١

سورة الجاثية

- ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوْنًا وَأَضَلَّهُ اللَّهُ
عَلَىٰ عَالِمٍ عَالِمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ
بَصَرِهِ غِشَاوَةً ﴾
- ٢١٣ ٢٣

سورة محمد

- ﴿ فَاعْرِفْهُمْ بِسْمِهِمْ^٤ وَتَعْرِفْنَهُمْ فِي لَحْنِ
الْقَوْلِ^٥ ﴾
- ٢٢٦ ٣٠

سورة ق

- ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كَنْزٌ حَفِيظٌ ﴾
٢٣٥ ٤

سورة الذاريات

- ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾
٢٨٧ ٢١
- ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾
٢٢٥ ٤٩

سورة القمر

- ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾
١٨٩ ٥٠

سورة المنافقون

- ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ حُشْبٌ مُمْسَدَةٌ ﴾
٢٢٦ ٤
- ﴿ يَخْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ﴾

سورة الملك

- ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾
٢٧١ ٢
- ﴿ مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ ﴾
١٨٩ ، ١٥٠ ٣
- ﴿ ثُمَّ أُنْجِعَ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَائِسًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾
١١٢ ٤

سورة الحاقة

﴿ وَتَعِيهَا أُذُنٌ وَعَيْةٌ ﴾ - ١٢ ٥٧

سورة المدثر

﴿ لَا تُبْعِي وَلَا تَنْذُرُ ﴾ (٢٨) ﴿ لَوْحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴾ (٢٩)

﴿ عَلَيَّهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ (٣٠) - ٢٨ - ٣٠ ١٠١

﴿ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴾ (٥٥) ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا

﴿ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ - ٥٥ ، ٥٦ ٢٢١

سورة المطففين

﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سِجِّينِ ﴾ (٧)

﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ ﴾ (٨) ﴿ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴾ (٩) - ٧ - ٩ ١٩

﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْآبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ﴾ (١٨)

﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴾ (١٩) ﴿ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ

﴿ ٢٥ ﴾ ﴿ يَشْهَدُهُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ (٢١) - ١٨ - ٢١ ١٩

سورة الإخلاص

﴿ لَمْ يَكِلِدْ وَلَمْ يُؤَلِّدْ ﴾ (٣) ﴿ وَلَمْ

﴿ يَكُنْ لَهُمُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ (٤) - ٣ ، ٤ ٢١١

فهرس الأحاديث

حرف الألف

- (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله) ٨٥ ، ١٦٩ ، ٢٨٦
- (اسم الله غير الله وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله ، وأما ما عبرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق ، والله غاية من غاياته والمغيا غير الغاية ، والغاية موصوفة ، وكل موصوف مصنوع ، وصانع الأشياء غير موصوف بحد مسمى لم يكون ، فتعرف كينونته بصنع غيره ، ولم يتناه إلى غاية إلا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم أبداً وهو الذين الخالص فاعتقدوه وصدقوه وتفهموه بإذن الله عز وجل - إلى أن قال عليه السلام - : لا يدرك مخلوق شيئاً إلا بالله ، ولا تدرك المعرفة إلا بالله ، والله خلو من خلقه ، وخلقته خلو منه) ١٧٥
- (اعملوا فكل ميسر لما خلق له ، وكل عامل بعمله) . ٨٢ ، ١٣٦
- (التجافي عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود ، والاستعداد للموت قبل نزوله) ١٣٥

- ٨٧ (الشَّقِيّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ) -
- (العبودية جوهره كنهها الربوبية ، فما فُقد في العبودية وُجد في الربوبية ، وما خفي في الربوبية أُصيب في العبودية) ٢٨٨
- (المشيئة والإرادة والإبداع أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد) . ٨٢
- (إِنَّا لَا نَخَاطِبُ النَّاسَ إِلَّا بِمَا يَعْرِفُونَ) ٢٩٥
- (إن الله خلق المؤمنين من نوره) ٨٦
- (إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ خَلَقَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ نُورِهِ ، وَصَبَّغَهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ، فَاَلْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ ، أَبُوهُ النَّوْرُ وَأُمُّهُ الرَّحْمَةُ) . ٨٤
- (إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْ شَيْئاً فَرِداً قَائِماً بِذَاتِهِ دُونَ غَيْرِهِ لِلَّذِي أَرَادَ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ) ٢٩٠
- (إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْ شَيْئاً فَرِداً قَائِماً بِنَفْسِهِ دُونَ غَيْرِهِ لِلَّذِي أَرَادَ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى نَفْسِهِ وَإِثْبَاتِ وَجُودِهِ) ٦٠
- (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ أَلْفَ أَلْفِ عَالَمٍ وَأَلْفَ أَلْفِ آدَمٍ نَحْنُ فِي آخِرِ الْعَوَالِمِ وَآخِرِ الْآدَمِيِّينَ) ٣٠٤
- (انتهى المخلوق إلى مثله) ٢٣٥
- (انتهى المخلوق إلى مثله وألجأ الطلب إلى شكله) ٢٢٣

حرف الباء

- (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، أَمَا بَعْدَ فَلَا تُخَوِّضُوا فِي الْقُرْآنِ ، وَلَا تَجَادَلُوا فِيهِ ، وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِيهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، فَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ : مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ

فليتبوأ مقعده من النار ، وأنَّ الله سبحانه قد فسَّر الصَّمَد فقال :
الله أحد الله الصَّمَد ، ثمَّ فسَّره فقال : لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوأً أحد . لم يلد : لم يخرج منه شيء كشيء كالولد وسائر
الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ، ولا شيء لطيف
كالنَّفس ، ولا تشعَّب منه البداوات كالسَّنة والنَّوم ، والخطرة
والوهم ، والحزن والبهجة ، والضَّحك والبكاء ، والخوف
والرَّجاء ، والرغبة والسَّامة ، والجوع والشَّبع ، تعالى عن أن
يخرج منه شيء ، وأن يتولَّد منه شيء كشيء أو لطيف . ولم
يولد : لم يتولَّد من شيء ولم يخرج من شيء كما تخرج الأشياء
الكثيفة من عناصرها ، كالشيء من الشيء ، والدَّابة من الدَّابة ،
والنبات من الأرض ، والماء من الينابيع ، والثَّمار من
الأشجار ، ولا كما تخرج الأشياء اللطيفة من مراكزها ،
كالبصر من العين ، والسَّمع من الأذن ، والشَّم من الأنف ،
والذَّوق من الفم ، والكلام من اللسان ، والمعرفة والتمييز من
القلب ، وكالنَّار من الحجر ، لا بل هو الله الصَّمَد الذي لا من
شيء ، ولا في شيء ، ولا على شيء ، مبدع الأشياء وخالقها ،
ومنشئ الأشياء بقدرته ، يتلاشى ما خلق للفناء بمشيئته ، ويبقى
ما خلق للبقاء بعلمه ، فذلكم الله الصَّمَد الذي لم يلد ولم يولد ،

عالم الغيب والشَّهادة الكبير المتعال ، ولم يكن له كفوأً أحد) ٢١١

- (بك أثيب وبك أعاقب) ٩١

- (بنوره الذي خلق منه) ٨٥

حرف التاء

- (تعلم ما المشيئة؟) ١٨١ ، ٨٢

حرف الذال

- (ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة يُفرغ بعضها في بعض) ٧
- (ذَهَبَ من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر الله لا نفاذ لها) ٢٥٩ ، ١٧٧

حرف العين

- (عَلَّةٌ ما صَنَعَ صُنْعُهُ وهو لا عِلَّةٌ له) ٢٥٤ ، ٢٣٦

حرف القاف

- (قد علم أولو الألباب أن الاستدلال على ما هناك لا يُعلم إلا بما ههنا) ٢٨٨

حرف الكاف

- (كان ربنا عزَّ وجلَّ والعلم ذاته ولا معلوم) ٢١٧
- (كلّ شيء سواك قام بأمرك) ٢٤٥
- (كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم) ٢٦٨ ، ٣٩

- (كما أقامك بك لا بغيرك) ١٧٤
- (كنهه تفریق بینہ وبين خلقه ، وغيوره تحديد لما سواه) ... ٢٣٣

حرف اللام

- (لئلا يقع في الأوهام أنه عاجز ولا تقع صورة في وهم أحد إلا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقاً ، لئلا يقول قائل : هل يقدر الله عز وجل على أن يخلق صورة كذا وكذا ، لأنه لا يقول من ذلك شيئاً إلا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى ، فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أنه على كل شيء قدير) ٢٧١
- (لا تحيط به الأوهام ، بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها) ٣١٧ ، ٢٣٤
- (لم يخلق من التراب إلا هذا العالم) ٣٠٥
- (لولاك لما خلقت الأفلاك) ٩١

حرف الميم

- (من عرف نفسه فقد عرف ربه) ١٥٧ ، ١٤٠ ، ١٣٦

حرف النون

- (نور يقذفه الله في قلب من يشاء فينفسح فيشاهد الغيب ، وينشرح فيحتمل البلاء) ١٣٤

حرف الهاء

- (هي الذكر الأوّل) ١٨١

- ٨٣ (هي الذّكر الأوّل ، تعلم ما الإرادة ؟) -
- ٨٣ (هي العزيمة على ما يشاء) -

حرف الياء

- ٨٥ (يعني من نوره الذي خلق منه) -
- ١٧٤ (يمسك الأشياء بأظلفتها) -

الفهرس الموضوعي

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
فعل الله تعالى	
بيان حقيقة فعل الله تعالى	٢٥٣
واجب الوجود ومعناه	
شبهة كون كل وجود واجباً بالذات	٢٠
رد الشيخ الأوحى على الشبهة	٢٣
بيان أن ضرورة واجب الوجود أزلية	٢٥
إشكال الشيخ الأوحى على المصنف	٢٦
بيان معنى كون الوجود موجوداً	٢٩
جواب المصنف عن شبهة حمل الوجود على الجميع بمعنى واحد ...	٣١
إبطال الشيخ الأوحى لجواب المصنف	٣٤
إشكال الشيخ الأوحى على المصنف والشيخ الرئيس	٣٧
تعجب الشيخ الأوحى من إعجاب المصنف	٤٣

ردّ الشيخ على مقولة السيد شريف ٤٨

الوجود والنور الأول

الكلام في الوجود والنور الأول ٨٢
 كان الله سبحانه ولا شيء معه ثم خلق محمداً صلى الله عليه وآله ٢٨٤

في أن الفائض من العلة هو الوجود

بيان أن الأمر المجعول بالذات هو الوجود ٢٥٢

اتحاد العرض والعرضي

في إثبات اتحاد العرض والعرضي ٥٠
 شبهة تقدّم الموصوف على الصّفة والمعروض على العارض ٦٧

الوجود والماهية

اتّحاد الوجود بالماهية خارجاً عروضة ذهنياً ٥٥
 بيان أن الوجود المقبول والماهية هي القابل ٥٦
 بيان النسبة بين الوجود والماهية وأنها اتحادية لا ارتباطية ٥٨

تقدّم الوجود على الماهية

شبهة تقدّم الوجود على الوجود ٥٥
 بيان تقدّم الوجود على الماهية ٧٥
 في أن تقدّم الوجود على الماهية تقدّم ذاتي ٧٦

- هل الوجود هو المادّة والماهية هي الصّورة ؟ ٨١
- في حقيق تقدّم الوجود على الماهية ٨٨
- في أن وجود الماهية والوجود ليس بجعل واحد ٩٣

اتصاف الماهية بالوجود

- كيفية اتصاف الماهية بالوجود ١٢٥
- الإشكال على اتّصاف الماهية بالوجود ١٢٧
- الجواب على إشكال اتّصاف الماهية بالوجود ١٢٨
- اعتراض الشيخ الأوحّد على المصنّف ١٣٢
- أصناف العلماء ١٣٣
- الفرق بين ما هو متّحد بالذّات والمغايرة ١٣٨
- اعتراض الشيخ الأوحّد على المصنّف في المسألة ١٣٩
- في أن وجود الممكن عين ماهيته خارجاً ١٤٤
- ردّ الشيخ الأوحّد على المصنّف ١٤٥
- مراد المصنّف من الاتّحاد ١٤٨
- كيفية اتصاف الماهية بالوجود بحسب المغايرة ١٥٨
- كلام المصنّف في اتّحاد الماهية بالوجود ١٧٣
- ردّ الشيخ الأوحّد على المصنّف في اتّحاد الماهية بالوجود ١٧٤
- في بيان اعتبارات الوجود ١٧٧

نسبة الوجود الى الماهية

- ١١٦ شبهة لزوم نسبة الوجود الى الماهية
- ١١٧ جواب المصنف على شبهة لزوم نسبة الوجود الى الماهية
- ١١٧ إشكال المحقق اللاهيجي
- ١٢٠ جواب الملاً أحمد عن إشكال المحقق اللاهيجي
- ١٢٠ ردّ الشيخ الأوحّد على المحقق اللاهيجي والملاً
- ١٩٥ بيان أن الوجود عارض الواقع للماهية
- ١٩٨ نفي كون الوجود عرضاً
- ٢٠١ في أن الوجود حقيقة متأصلة والماهية لم تشمّ رائحة الوجود
- ٢٠٥ في بيان الذاتيات والعرضيات
- ٢٠٧ في أن الماهية موجودة بالتبع
- ٢١١ في بيان أن الممكن لا ينعدم بل يختفي
- ٢١٣ ردّ الشيخ الأوحّد على المصنف في مسألة الممكن
- ٢١٦ رأي المصنف في أن الماهية هي الموجودات المتعيّنة
- ٢١٩ ردّ الشيخ الأوحّد على المصنف في الماهية

جعل الماهية

- ٢٥٥ الاختلاف في جعل الماهية
- ٢٦١ رأي الشيخ الأوحّد في بيان الوجود والماهية
- ٢٧٣ بيان المجعول ليس إلا وجود الشيء

- ٢٧٩ الشَّاهد الثَّاني على كون الماهية غير مجعولة
- ٢٨٣ رأي الشيخ الأوحدي في جعل الماهية
- ٢٩٧ الشَّاهد الثَّالث على كون الماهية غير مجعولة
- ٣٠٢ بيان أن الوجود الممكن ليس له تشخص لذاته
- ٣٠٤ الشَّاهد الرابع على كون الماهية غير مجعولة
- ٣٠٦ تعليق الشيخ الأوحدي على كلام المصنف
- ٣١٣ الشَّاهد الخامس على كون الماهية غير مجعولة

كون الوجود موجوداً

- ٥٩ الإشكالات اللازم على كون الوجود موجوداً
- ٦٣ رفع المصنف للإشكالات اللازمة على كون الوجود موجوداً

شبهة الوجود الزائد

- ٩٥ الكلام على شبهة الوجود الزائد
- ٩٧ جواب المصنف على شبهة الوجود الزائد

في بيان أقسام الوجود

- ٩٩ ١ - الوجود النسبي
- ٩٩ ٢ - الوجود الرباطي
- ٩٩ ٣ - الوجود البسيط
- ١٠٠ ٤ - الوجود العام

- ١٠٠ ٥ - الوجود المطلق
- ١٢٤ مقتضيات الوجود
- ١٠٥ شبهة كون الوجود في الأعيان
- ١٠٧ جواب المصنف على شبهة كون الوجود في الأعيان

في تخصيص أفراد الوجود

- ١٨٣ أفراد الوجود المتكثرة المتمايزة
- ١٨٧ المشخصات الثلاث التي تميز بها أفراد الوجود
- ١٩١ في أنّ المميزات والمشخصات كثيرة وهي غير المشخص
- ٢٢١ بطلان كون أن الوجودات حقائق متأصلة
- ٢٢٥ رأي الشيخ الأوحدي في المسألة

في بيان تخصيصات الوجود

- ٢٢٩ ١ - تخصيص الوجود بمراتبه ومنازله
- ٢٣١ ٢ - تخصيص الوجود بموضوعاته
- ٢٣٣ ردّ الشيخ الأوحدي على المصنف في تخصيص الوجود
- ٢٣٩ في أن اتحاد الوجود في نفسه وتعدّده باعتبار تعدّد موضوعاته
- ٢٤٢ رأي الشيخ الأوحدي في المسألة
- ٢٤٣ زمن خلق نور النبي محمد صلى الله عليه وآله
- ٢٤٧ في بيان تخالف الموجودات نوعاً
- ٢٤٨ ردّ الشيخ الأوحدي على تخالف الموجودات نوعاً

أقسام الكون

أقسام الكون وجهاته ١٤

الترجح بلا مرجح

في أن الترحح بلا مرجح واجب الوقوع ٣٠٩

آراء الشيخ الأوحـد

رأي الشيخ الأوحـد في جعل الماهية ٢٨٣

رأي الشيخ الأوحـد في بيان الوجود والماهية ٢٦١

رأي الشيخ الأوحـد في أن كل وجود واجباً بالذات ٢٠

رأي الشيخ الأوحـد في اتصاف الماهية بالوجود ١٢٨

رأي الشيخ الأوحـد في اتحاد الماهية بالوجود ١٧٤

رأي الشيخ الأوحـد في أن الوجودات حقائق متأصلة ٢٢١

فهرس المحتويات

<u>الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>
٥	استدلال شيخ الإشراق بإبطال التقيض
٨	رد المصنف على شيخ الإشراق
١٤	أقسام الكون وجهاته
٢٠	شبهة كون كل وجود واجباً بالذات
٢٣	ردُّ الشيخ الأوحّد على الشبهة
٢٥	بيان أن ضرورة واجب الوجود أزلية
٢٦	إشكال الشيخ الأوحّد على المصنف
٢٩	بيان معنى كون الوجود موجوداً
٣١	جواب المصنف عن شبهة حمل الوجود على الجميع بمعنى واحد
٣٤	إبطال الشيخ الأوحّد لجواب المصنف
٣٧	إشكال الشيخ الأوحّد على المصنف والشيخ الرئيس
٤٣	تعجب الشيخ الأوحّد من إعجاب المصنف
٤٨	رد الشيخ على مقولة السيد شريف

- ٥٠ في إثبات اتحاد العرض والعرضي
- ٥٥ شبهة تقدّم الوجود على الوجود
- ٥٥ اتّحاد الوجود بالماهية خارجاً وعروضه ذهنياً
- ٥٦ بيان أن الوجود المقبول والماهية هي القابل
- ٥٨ بيان النسبة بين الوجود والماهية وأنها اتحادية لا ارتباطية
- ٥٩ الإشكالات اللازمة على كون الوجود موجوداً
- ٦٣ رفع المصنف للإشكالات اللازمة على كون الوجود موجوداً
- ٦٧ شبهة تقدّم الموصوف على الصّفة والمعروض على العارض
- ٧٥ بيان تقدّم الوجود على الماهية
- ٧٦ في أن تقدّم الوجود على الماهية تقدّم ذاتي
- ٨١ هل الوجود هو المادّة والماهية هي الصّورة ؟
- ٨٢ الكلام في الوجود والنور الأول
- ٨٨ في حقيقة تقدّم الوجود على الماهية
- ٩٣ في أن وجود الماهية والوجود ليس بجعل واحد
- ٩٥ الكلام على شبهة الوجود الزائد
- ٩٧ جواب المصنف على شبهة الوجود الزائد
- ٩٩ في بيان أقسام الوجود
- ٩٩ ١ - الوجود النسبي
- ٩٩ ٢ - الوجود الرباطي
- ٩٩ ٣ - الوجود البسيط
- ١٠٠ ٤ - الوجود العام

- ١٠٠ ٥ - الوجود المطلق
- ١٠٥ شبهة كون الوجود في الأعيان
- ١٠٧ جواب المصنف على شبهة كون الوجود في الأعيان
- ١١٦ شبهة لزوم نسبة الوجود إلى الماهية
- ١١٧ جواب المصنف على شبهة لزوم نسبة الوجود إلى الماهية
- ١١٧ إشكال المحقق اللاهيجي
- ١٢٠ جواب الملاً أحمد عن إشكال المحقق اللاهيجي
- ١٢٠ ردّ الشيخ الأوحّد على المحقق اللاهيجي والملاً
- ١٢٤ مقتضيات الوجود
- ١٢٤ أسئلة
- ١٢٥ المشعر الخامس
- ١٢٥ كيفية اتّصاف الماهية بالوجود
- ١٢٧ الإشكال على اتّصاف الماهية بالوجود
- ١٢٨ الجواب على إشكال اتّصاف الماهية بالوجود
- ١٣٢ اعتراض الشيخ الأوحّد على المصنف
- ١٣٣ أصناف العلماء
- ١٣٨ الفرق بين ما هو متّحد بالذّات والمغايرة
- ١٣٩ اعتراض الشيخ الأوحّد على المصنف في المسألة
- ١٤٤ في أن وجود الممكن عين ماهيته خارجاً
- ١٤٥ ردّ الشيخ الأوحّد على المصنف
- ١٤٨ مراد المصنف من الاتّحاد

- ١٥٨ كيفية اتصاف الماهية بالوجود بحسب المغايرة
- ١٧٣ كلام المصنف في اتحاد الماهية بالوجود
- ١٧٤ رد الشيخ الأوحده على المصنف في اتحاد الماهية بالوجود
- ١٧٧ في بيان اعتبارات الوجود
- ١٨٢ المشعر السادس
- ١٨٢ في تخصيص أفراد الوجود
- ١٨٣ أفراد الوجود المتكثرة المتمايزة
- ١٨٧ المشخصات الثلاث التي تمتاز بها أفراد الوجود
- ١٩١ في أن المميزات والمشخصات كثيرة وهي غير المشخص
- ١٩٥ بيان أن الوجود عارض الواقع للماهية
- ١٩٨ نفى كون الوجود عرضاً
- ٢٠١ في أن الوجود حقيقة متأصلة والماهية لم تشم رائحة الوجود
- ٢٠٥ في بيان الذاتيات والعرضيات
- ٢٠٧ في أن الماهية موجودة بالتبع
- ٢١١ في بيان أن الممكن لا ينعدم بل يختفي
- ٢١٣ رد الشيخ الأوحده على المصنف في مسألة الممكن
- ٢١٦ رأي المصنف في أن الماهية هي الموجودات المتعينة
- ٢١٩ رد الشيخ الأوحده على المصنف في الماهية
- ٢٢١ بطلان كون أن الوجودات حقائق متأصلة
- ٢٢٥ رأي الشيخ الأوحده في المسألة
- ٢٢٧ في بيان تخصيصات الوجود

- ٢٢٩ ١ - تخصيص الوجود بمراتبه ومنازله
- ٢٣١ ٢ - تخصيص الوجود بموضوعاته
- ٢٣٣ ردّ الشيخ الأوحّد على المصنّف في تخصيص الوجود
- ٢٣٩ في أن اتّحاد الوجود في نفسه وتعدّده باعتبار تعدّد موضوعاته
- ٢٤٢ رأي الشيخ الأوحّد في المسألة
- ٢٤٣ زمن خلق نور النبي محمد صلى الله عليه وآله
- ٢٤٧ في بيان تخالف الموجودات نوعاً
- ٢٤٨ ردّ الشيخ الأوحّد على تخالف الموجودات نوعاً
- ٢٥٢ المشعر السابع
- ٢٥٢ بيان أن الأمر المَجْعول بالذات هو الوجود
- ٢٥٣ بيان حقيقة فعل الله تعالى
- ٢٥٥ الاختلاف في جعل الماهية
- ٢٦١ رأي الشيخ الأوحّد في بيان الوجود والماهية
- ٢٧٣ بيان المَجْعول ليس إلّا وجود الشيء
- ٢٧٩ الشّاهد الثّاني على كون الماهية غير مَجْعولة
- ٢٨٣ رأي الشيخ الأوحّد في جعل الماهية
- ٢٨٤ كان الله سبحانه ولا شيء معه ثم خلق محمداً صلى الله عليه وآله
- ٢٩٧ الشّاهد الثّالث على كون الماهية غير مَجْعولة
- ٣٠٢ بيان أن الوجود الممكن ليس له تشخّص لذاته
- ٣٠٤ الشّاهد الرابع على كون الماهية غير مَجْعولة
- ٣٠٦ تعليق الشيخ الأوحّد على كلام المصنّف

- ٣٠٩ فائدة
- ٣٠٩ في أن الترجيح بلا مرجح واجب الوقوع
- ٣١٣ الشاهد الخامس على كون الماهية غير مجعولة

الفهارس

- ٣٢٥ فهرس الآيات القرآنية
- ٣٣٣ فهرس الأحاديث
- ٣٣٩ الفهرس الموضوعي
- ٣٤٧ فهرس المحتويات

