مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

مذهب وحدة الوجود بين الاثبات والنفي نظريًّا

جواد حسين محمد [1]

١-جامعة ساوة/ كلية التربية/ قسم علوم القرآن، العراق؛ jawad.h.alward@sawa-un.edu.iq
دكتوراه فلسفة إسلامية/ أستاذ مساعد

تاريخ الاستلام:
٢٠٢٣/١١/٨
تاريخ القبول:
٢٠٢٤/١/٨
تاريخ النشر:
٢٠٢٤/٣/٣١

ملخص البحث:

فيما يأتي مجمل لما أفدناه في هذا البحث الذي يتناول نظريةَ وحدة الوجود، والتأمل فيما قرره أهل النظر فيها، وقد تباينت آراؤهم فيها بين الإثبات والنّفي، فذهب إلى إثباتها بعضُ قدماء فلاسفة ملطيّة وقدماء حكماء الهند وعلماء اللاهوت المسيحيين والمتصوفة الإسلاميين، وعدّوا الوجود حقيقة واحدة؛ هي عين الحق. أما الماهيات الممكنة فلم تشم ريح الوجود، وإنما هي مظهر من مظاهر وجود الحق -تعالى- وتعدد شؤوناته وتكثّر حيثياته. بينما ذهب جمهور المشائية والمتكلمين إلى نفي ذلك وعدّوا الوجود حقائق متباينة. وتكمن أهمية البحث في دقة هذه المسألة وخطورة أثرها المباشر على أهم الأصول الاعتقادية؛ لذلك قررناه على وفق منهجٍ استدلاليّ مباشرٍ مداره البرهان، وغير مباشر يعتمد على الملازمات العقليةً التي توجب الخُلف؛ للتحقق من واقعها. ويأتي البحث في مطلبين، خصصنا أولهما: لبيان الأسس والمبادئ التي تقوم عليها هذه النظرية، وهي الاشتراك المعنويّ للوجود من دون اللفظي، وأصالة الوجود واعتبارية الماهية، وكون الوجود حقيقة واحدة مشككة، وعرض أهم الحجج التي استُدل بها على إثبات هذه الأسس، وبيان مدى تماميتها، ثم الحجج التي قررها منكروها كذلك. والثاني: لبيان حقيقة القول بوحدة الوجود ومفاده وما يترتب عليه من لوازم وآثار، وأوردنا فيه أهم الحجج المساقة لإثبات هذه النظرية والإشكالات الواردة عليها، وكذلك أهم الحجج المقررة في ردها وبيان لوازم القول بها الموجبة للخُلف الناقض لها.

الكلمات المفتاحية:
واجب الوجود، وحدة الوجود، الممكن، الممتنع، الوجود، العدم، القدم، الحدوث، الماهية، الأصالة، الاشتراك، التشكيك، اللزوم، الخُلف، المشائية، المتكلمون، الصوفية.

السنة(١٣)-المجلد (١٣)
العدد (٤٩)
رمضان ١٤٤٥ هـ
آذار ٢٠٢٤م

DOI:
10.55568/amd.v13i49.309-338

CC BY NC

Doctrine of Pantheism between Theoretical Proving and Refuting

Jawad Hussein Mohammed [1]

1- Sawa University/ College of Education /Dept of Quranic Sciences, Iraq;
jawad.h.alward@sawa-un.edu.iq
PhD in Islamic Philosophy/ Professor.

Received:
8/11/2023
Accepted:
8/1/2024
Published:
31/3/2024

Keywords:
duty of existence, pantheism, possibility, abstaining, existence, nothingness, occurrence, essential, authenticity, participation, scepticism, Sufi.

Al-Ameed Journal
Year(**13**)-Volume(**13**) Issue (**49**)
Ramadhan 1445 AH.
March 2024 AD
DOI:
10.55568/amd.v13i49.309-338

Abstract:
The paper in question deals with the theory of pantheism, opinions of scholars and their differences, some prove it, some deny it: some old philosophers of Malata s, India, Christian theologians and Islamic mystics prove it to count the existence as one truth, here is the eye of truth, but the possible entities are one manifestation of the existence, the Almighty. On the contrary, the other camp went on to deny this and counted existence as disparate facts. The importance of the research lies in the accuracy of this issue and the seriousness of its direct impact on the most important believes and doctrines. Therefore, we decided a direct inferential approach managed by proof, and indirectly based on the mental processes that necessitate the successor to verify their reality. The research comes in two sections : the first is devoted to clarifying the foundations and principles on which this theory is based, which is the moral participation of existence without verbal, the authenticity of existence and the legality of the meaning, and the fact that existence, for them, is one skeptical fact, and the presentation of the most important arguments by which it was inferred to prove these foundations, and to show the extent of their compliance, and then the arguments decided by those who deny it . The second is that we allocated it to clarify the truth of the saying about the unity of existence and its meaning and the consequent supplies and effects, and we mentioned the most important arguments to prove this theory and its problems and the most important arguments of its response, evidences and veracity.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال عزّ من قائل: (قل هو الله أحد). وقال تعالى:﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(الشورى ١١). وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾(يس ٨٢).

المقدمة:

الحمد لله الواحد الأحد، المتفرد بالكمال والمنزه عن الشركة والمثال، واجب الوجود وواهب الوجود، خالق كل شيء وليس كمثله شيء، فتبارك الله أحسن الخالقين وصلى الله على محمد وآله المطهرين وصحبه المرضين، وبعد:

تعدُّ هذه المسألة من المسائل المهمة والخطيرة التي تناولها أهل النظر والمعرفة بالبحث والتحقيق، فمنهم من ذهب إلى القول بها والتسليم بمضمونها ولا سيما جمهور المتصوفة والعرفانية، ومنهم من أنكرها البتة، ولا سيما جمهور المشائية والمتكلمين. ويراد بوحدة الوجود على وجه الإجمال – بحسب المستفاد من كلمات القائلين به– أن الوجودَ حقيقةٌ واحدة هي عين الحق، وأما الماهيات والممكنات فليس لها وجود حقيقي، وإنما هي مظهر من مظاهر وجود الحق تعالى وتعدد شؤوناته وتعيناته وتكثر حيثياته. ولا يخفى أن الاعتقاد بهذا المذهب ليس وليد العصر الإسلامي، بل سبق إليه جماعة من قدماء فلاسفة اليونان، كطاليس الملطي (٦٢٤– ٥٤٦ ق. م) وفيثاغورس (٥٧٢– ٤٩٧ ق. م) وهيرقليطس (٥٤٠– ٤٧٥ ق. م) وغيرهم من فلاسفة ملطية. وكذلك قدماء حكماء الهند وعلماء الهندوسية[1] *، وعلماء اللاهوت المسيحيين. ويعدّ ابن عربي، وابن الفارض، وابن سبعين، والتلمساني من أبرز القائلين بهذا المذهب من أعلام التصوف الإسلامي، وفي عصر النهضة راج هذا القول على يد برونو الإيطالي (١٥٤٨– ١٦١١م) والفيلسوف سبينوزا الهولندي (١٦٣٢– ١٦٧٧م)[2]. وأهم من حرر القول بوحدة الوجود بصورة جليّة من دون تحفظ محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ) في غير واحد من مصنفاته[3].

---

١ التوفيقي، حسين. دروس في تاريخ الأديان (قم: دار المصطفى للطباعة والنشر، ١٤٤٠هـ)، ٦٣.

٢ كرم، يوسف. تاريخ الفلسفة اليونانية (بيروت: دار القلم، د.ت) ٣٠.

٣ بن عربي، محيي الدين. فصوص الحكم، تحقيق. عفيفي، أبو العلاء (ايران، د.ت) ٦٩.

* يرى هؤلاء أن الأعداد الهائلة من الآلهة إنما هي مظاهر لإله واحد عظيم، وأن الموجودات قاطبة تشكل أجزاء هذا الإله العظيم، وهذا العالم بجميع ما فيه ليس في الواقع إلا خيالاً، ويطلق على هذا الخيال اسم (مايا).

وسنحاول تلمس حقيقة ما تقرر في المقام - إثباتًا ونفيًا- في هذا البحث الذي يأتي في مطلبين تسبقهما هذه المقدمة وتليهما خاتمة نجمل فيها أهم النتائج التي خلصنا إليها من خلال هذا البحث. وسنتناول في أولهما المقومات والمبادئ التي يستند إليها القول بوحدة الوجود وبيان مدى برهانيتها، وسنعرض في المطلب الثاني أهم الحجج التي ساقها المثبتون للاستدلال على مذهبهم وبيان مدى تماميتها ومطابقتها للواقع، وكذلك الأدلة المقررة عند المنكرين لهذا المذهب، وبيان اللوازم المترتبة على القول به. وسيجري تقرير البحث على وفق منهج يجمع بين الاستدلال المباشر* وغير المباشر**، والله العاصم من الزلل.

المطلب الأول

مقومات مذهب وحدة الوجود ومبادئه:

يستند أصحاب نظرية وحدة الوجود للاستدلال على هذه النظرية إلى إثبات أسس ومقومات ثلاثة، وإلا فلا يثبت التوحيد عندهم مطلقاً، وهي: إن مفهوم الوجود مشترك معنوي، وأصالة الوجود واعتبارية الماهية، وأن الوجود حقيقة واحدة مشككة، وإليك بيان حقيقة هذه الأسس.

أولاً: الوجود مشترك معنوي:

يُعد مفهوم الوجود من المفاهيم التي لا يمكن تعريفها؛ لبداهته وشدة وضوحه، وما ذُكر له من حد ورسم كان- واقعاً- تعريفاً بالأخفى والأقل وضوحاً، وهو ما لا يمكن قبوله بوجه؛ لأن من شروط صحة التعريف أن يكون المعرِّف أوضح من المعرَّف كما تقرر في المنطق[٤].

وقد تباينت آراء أهل النظر في أنحاء اشتراك الوجود، فذهب أبو الحسن الأشعري، والفخر الرازي في (المحصل) من دون سائر كتبه، وبعض الأشاعرة، وأبو الحسين البصري المعتزلي وأتباعه، وجماعة من المحدَثين إلى أنه مشترك لفظي، كاشتراك لفظ (العين) في مفهومات عدة، فمفهوم الوجود المضاف إلى الإنسان غير مفهومه المضاف إلى الحجر، فلا يكون مشتركاً معنوياً[٥].

٤ ابن سينا، الإشارات والتنبيهات (طهران: مؤسسة النصر، ١٣٧٠هـ)، ١٠٠; ابن المطهر الحلي، الأسرار الخفية في العلوم العقلية (قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٣٠هـ)، ٤٥; البحراني، ابن ميثم، قواعد المرام (بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ٢٠١٤م)، ١١٥.

٥ الفخر الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٤م)، ٧٦_٧٧; الفخر الرازي، المطالب العالية (بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧م)، ٢٩٠; البحراني، قواعد المرام، ١١٦; الحسن بن يوسف الحلي، مناهج اليقين في اصول الدين، مكتب الاعلام الإسلامي ، (قم، ١٤٣٢هـ)، ٩٠; قاسم علي أحمدي، تنزيه المعبود (قم: مؤسسة السيدة المعصومة، ١٤٢٥هـ)، ٤٤.

* أعني البرهان على وجه الخصوص

** أعني العكوسات الثلاثة: النقيض، والعكس المستوي، وعكس النقيض.

وذهب معظم الحكماء والمتكلمين والصوفية ولا سيما أصحاب مذهب وحدة الوجود إلى القول بالاشتراك المعنوي، وهؤلاء يرون أن مفهوم الوجود يُحمل على موضوعاته بمعنى واحد، فمثل ألفاظ: أسد، وليث، وضرغام، وقسورة كلها يراد بها معنىً واحد، وهو الحيوان الضاري المفترس المعروف بالأسد[٦].

ونُقل الشريف الجرجاني عن الكشي[٧]* وأتباعه مذهباً ثالثاً في المقام وهو "أن الوجود مشترك لفظاً بين الواجب والممكن، ومشترك معنىً بين الممكنات كلها"[٨].

أما وجه القول بالاشتراك اللفظي، فلأن أصحابه يزعمون أن الوجود نفس الماهية، ولدفع محذور السنخية بين الواجب والممكن، والعلة والمعلول.

وأهم ما احتج به أصحاب هذا القول- كما عن الفخر الرازي- هو أن الوجود لو كان مشتركاً بالمعنى لكان مغايراً للماهية، فيكون قائماً بها ليس بموجود، وتجويزه يفضي إلى الشك في وجود الأجسام[٩].

ويلاحظ عليه، بأن كون الماهية محلاً للوجود ليس باعتبار كونها موجودة أو غير موجودة حتى يلزم قيام الموجود بالمعدوم؛ فإن وجودها يقتصر على الذهن من دون الوجود الخارجي، ومن دون أن تترتب عليه الآثار، وللكلام بقية سنأتي عليها.

وأما القائلون بالاشتراك المعنوي، فاحتجوا على مذهبهم بحجج عدة، أهمها ما يأتي:

الأولى: إن مفهوم العدم واحد من دون تمايز، ونقيضه الوجود، فمفهوم الوجود واحد، وإلا لزم بطلان انحصار القسمة.

الثانية: إن مفهوم الوجود قابل للقسمة بين الواجب والممكن، ومورد التقسيم مفهوم واحد مشترك بين القسمين يقبله العقل.

---

٦ بن المرزبان، بهمنيار. التحصيل (طهران: جامعة طهران، ١٤١٧هـ)، ٢٨٣; الفخر الرازي، المباحث المشرقية (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٠م)، ١٠٦; البحراني، قواعد المرام، ١١٦; الحلي ابن المطهر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٣م)، ٣٣; الحلي، مناهج اليقين في اصول الدين، ٩٠; ابن المطهر الحلي، نهاية المرام في علم الكلام (قم: مكتبة التوحيد، ١٤١٩هـ)، ٣٠; محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الأربعة، ط٥ (قم: مطبعة النور، ١٤٣٥هـ)، ٦٠; مُحَمَّد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة (قم: مؤسّسة النشر الاسلامي، ١٤٢٨هـ)، ١٥.

٧ الورد، جواد. "النكات للفقيه نصير الدين الكاشاني،" مجلة المحقق، العدد. ١٥ (٢٠٢١): ٢٠١_٢٠٢.٦

٨ الشريف الجرجاني، شرح المواقف (مصر: مطبعة السعادة، ١٣٢٥هـ)، ١١٣.

٩ الفخر الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ٧٦_٧٧.

* الظاهر أنه نصير الدين علي بن محمد بن علي الكاشي الحلي (ت ٧٥٥هـ) الفقيه الحكيم المتكلم العالم بالمنطق، وهو صاحب رسالة (النكات في المنطق والجدل) وقد نشرها مركز العلامة الحلي- بتحقيقنا-

الثالثة: إذا علمنا بوجود شيء على سبيل الجزم، ولكن شككنا في كونه جوهراً أو عرَضاً، وعلى فرض جوهريته شككنا في كونه صورة أو عقلاً أو نفساً مع بقاء العلم بوجوده، فلو لم يكن مشتركاً معنوياً، لتغير معناه بتغير المشكوكات.

الرابعة: إن الوجود بديهي التصور، فلو لم يكن مشتركاً معنىً لما كان كذلك؛ لأن وجود كل شيء عين حقيقته، وهذه الحقيقة إذا لم تكن بديهية التصور لم يكن الوجود بديهي التصور.

الخامسة: لو كان الوجود نفس الماهية لكان قولنا: السواد موجود بمنزلة قولنا: السواد سواد، والموجود موجود، والتالي باطل- لأن القول الثاني غير مفيد والأول مفيد- فالمقدم مثله[١٠].

ولا يخفى أن هذه الحجج لا تخلو من تأمل؛ فإنا لو أردنا من الوجود المفهوم العام الشامل لوجود الواجب والممكن فهو مشكل؛ لوجوه عدة:

الوجه الأول: إن مفهوم العدم المناقض للوجود سارٍ في الممكنات فحسب؛ لاستواء النسبة في قابليتها للوجود والعدم، وحيث أن وجود الواجب لا يقابله العدم والسلب بتة؛ لأنه لم يزل موجوداً، وحيثية العدم غير قابلة النسبة إليه تعالى؛ لامتناع موضوعها القابل له ضرورة، فإنه سبحانه موجود لا عن عدم، وإلا لكان شأنه شأن الممكنات، فيكون حادثاً.

الوجه الثاني: إن كل ممكن زوج تركيبي من ماهية ووجود كما هو مقرر، وواجب الوجود لا ماهية له ضرورة، فماهيته إنيّته ووجوده عين ذاته، وإلا لزم التركيب أو تعدد القدماء وكلاهما ضروري البطلان.

الوجه الثالث: الضرورة تقضي بأن وجود الواجب سبحانه واحد لا بالعدد، أحدي لا تركيب فيه، أزلي لا بداية له، متفرد في وجوده إذ لم يكن ثَم موجود غيره سبحانه قبل إيجاده الموجودات الممكنة، فلو قلنا بأن مفهوم وجوده تعالى مشترك بالمعنى مع مفهوم وجودها- وهي خارج وعاء الزمان والمكان لم تشم ريح الوجود- فإنه يستلزم إما قدم وجود هذه الممكنات، أو احتياج الواجب إلى وجودها؛ حتى يتم حمل الوجود عليه، فيلزم إمكانه، وكلاهما ضروري البطلان، فتدبر.

---

١٠ الفخر الرازي، المباحث المشرقية ; ١٠٧_١٠٨ ،البحراني، قواعد المرام ;١١٧ ،الحلي، نهاية المرام في علم الكلام ;٣٠_٣٠، الحلي، الحسن بن يوسف. كشف المراد، تحقيق املي، حسن زاده. ط١٥ (ايران: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٥هـ)، ٣٤; الحلي، الحسن بن يوسف، مناهج اليقين: في أصول الدين (إيران: مطبعة ياران، ١٤١٦هـ)، ٩٠; الشريف الجرجاني، شرح المواقف، الجزء الثاني ١١٣_١٢٦; الشيرازي. الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الأربعة. الجزء الأول ٦٢.

الوجه الرابع: الضرورة تقضي بأن واجب الوجود ليس كمثله شيء- عقلاً وسمعاً- من جميع الجهات والحيثيات، والاشتراك معه تعالى بمعنى صفة الوجود حيثية من هذه الحيثيات، فيلزم مثليته لها من هذه الجهة، هذا خلف.

الوجه الخامس: وهو بخصوص الحجة الخامسة، فلقائل أن يقول- وإن لم نقل به وإنما أوردناه على سبيل الإلزام-: ثَم فرق بالحمل الأولي من دون الحمل الشائع، وهو كافٍ في التمييز اعتباراً، ولا سيما أن القائلون بأصالة الوجود تمسكوا بهذا الحمل في رد لزوم التسلسل- أعني لزوم أن يكون للوجود وجود- المترتب على قولهم بأصالة الوجود، كما سيأتي بيانه.

وثمَ وجه آخر يفيد نفي الاشتراك المعنوي، وهو مستفاد من قول الشيخ الرئيس بأن "واجب الوجود هو الحق بذاته دائماً، وممكن الوجود حق بغيره باطل في نفسه، فكل ما سوى واجب الوجود باطل في نفسه"[١١]، فكيف يشترك الوجود الواجب الحق والوجود الممكن الباطل بالمعنى من جهة واحدة وهما ضدان بينهما غاية البعد؟!

ومن مجمل ما تقرر في هذه الوجوه بانَ لنا عدم تمامية الحجج المتقدمة؛ لأنّها مبنيةٌ على مقدمات غير مسلمة، فضلاً عن كون بعضها مصادرة على المطلوب.

وعلى ضوء ما تقدم يتضح لنا أن أوفق هذه المذاهب بالقبول وأرجحها كفّة هو المذهب الثالث الذي نسبه الشريف الجرجاني للكشي وأتباعه الذي يفيد بأن الوجود مشترك لفظي بين الواجب والممكن، ومشترك معنوي بين الممكنات كلها- وهو ما نرجحه- على الرغم من تسخيف بعضهم له[١٢]، فضلًا عن عدم الاكتراث به وبقائله.

ثانياً: أصالة الوجود واعتبارية الماهية:

يراد بالماهية ما يقال في جواب ما هو، أما الأصالة كمفهوم فيراد بها هنا ما يقابل الاعتبار، وهو الأمر العارض.

ولا يخفى أن مسألة أصالة الوجود لم تطرح كمسألة فلسفية مستقلة لها تأثير في حل المسائل الفلسفية على بساط البحث قبل صاحب الأسفار(ت ١٠٥٠هـ)، بل غالباً ما كان يتم تناول

١١ ابن سينا، إلهيات الشفاء (قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٨هـ)، ٦٢.
١٢ الطباطبائي، نهاية الحكمة، الجزء الأول ١٦.

هـذه المسـائل عـلى نحـو يلائـم القـول بأصالـة الماهيـة[١٣]. وقـد تباينـت آراء أهـل النظـر والمعرفـة في هـذه المسـألة الدقيقـة، واضطربـت فيهـا الأفـكار بـين القـول بأصالـة الوجـود، أو أصالـة الماهيـة، أو القـول بأصالتهـما معـاً، أو اعتباريتهـما معـاً وأصالـة غيرهـما إلى حـد تجـاوز المسـتقلات العقليـة، وإليـك مجمـل مـا تقـرر في المقـام:

١- القائلـون بأصالـة الوجـود واعتباريـة الماهيـة: وهـؤلاء يـرون أن الأمـر المتحقـق بالـذات في الخـارج هـو الوجـود، وأن مـا ترتـب عليـه مـن آثـار خارجيـة تعـود لـه أصالـة، وإنـما تنسـب إلى الماهيـة الموجـودة بالعـرض. ولا يخفـى أن القـول بوحـدة الوجـود يتوقـف عـلى تبنـي هـذا المذهـب، وإليـه ذهـب أكثـر المشـائية، وجمهـور الصوفيـة والعرفانيـة، وبعـض المتكلمـين[١٤]. عـلى أن بعضهـم كان يقـول بأصالـة الماهيـة أولاً ثـم ذهـب إلى القـول بأصالـة الوجـود، كبهمنيـار- كـما هـو ظاهـر مـن بعـض عباراتـه- والداماد، وصاحـب الأسـفار[١٥].

٢- القائلـون بأصالـة الماهيـة واعتباريـة الوجـود، وهـؤلاء يـرون أن المتحقـق بالـذات هـو الماهيـة، وأن الآثـار المترتبـة عليهـا خارجـاً ترجـع إليهـا عـلى الحقيقـة، وإنما تنسـب إلى الوجـود بالعرض، وهـو مذهـب جماعـة مـن المشـائية وجمهـور الإشراقيـين ومعظـم المتكلمـين[١٦].

٣- القـول بأصالـة الوجـود في الواجـب وأصالـة الماهيـة في الممكنـات، أي أن إطـلاق الموجـود عـلى الواجـب يـراد بـه نفـس الوجـود، وعـلى الماهيـات بمعنـى الانتسـاب إلى الوجـود، كنسـبة اللابـن إلى اللبـن والتامـر إلى التمـر، ونُسـب هـذا القـول إلى المحقـق الـدواني[١٧].

٤- الوجـود والماهيـة كل منهـما موجـود، بمعنـى أن لـكل منهـما الواقعيـة العينيـة، لا بمعنـى أن لكل منهـما واقعيـة تخصـه- كـما يذهـب إليـه بعـض مـن ينسـب إليـه القـول بأصالتهـما- بـل بمعنـى أن

١٣ اليزدي، محمد تقي مصباح. تعليقة على نهاية الحكمة، ط١ (قم: مؤسسة في طريق الحق، ١٤٠٥هـ)، ١٩; أحمدي. تنزيه المعبود. ٢٤_٢٥.

١٤ بن المرزبان. التحصيل، ١٤١٧; محمد باقر الداماد. القبسات. تحقيق مهدي محقق، ط١ (طهران: انتشارات دانشكاه تهران، ١٣٧٤هـ); الشيرازي. الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، ٦٣_٦٥; السبزواري، شرح المنظومة (طهران: مؤسسة مطالعات إسلامي، ١٣٤٨هـ)، ٤٣; الراغب الاصفهاني، نهاية الدراية (ايران، د.ت) ٢٥٦.

١٥ الشيرازي، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، الجزء الأول ٧٢_٧٣; أحمدي، تنزيه المعبود٢٤.

١٦ السهروردي، حكمة الإشراق (ايران، د.ت) ٦٤_٦٧; السهروردي، التلويحات (ايران، د.ت) ٢٢_٢٣; الفخر الرازي، المباحث المشرقية، الجزء الأول ١٣٣; الحلي، ابن المطهر. الأسرار الخفية في العلوم العقلية ١٤١٧;الحلي، كشف المراد ٤٠_٤١ ،السبزواري، شرح المنظومة، ٤٣_٤٤ الراغب الاصفهاني، نهاية الدراية، الجزء الثاني ٢٥٦; أحمدي، تنزيه المعبود٩.

١٧ السبزواري، شرح المنظومة ٥٦; الطباطبائي، محمد حسين. بداية الحكمة (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٠٩م)، ١٧.

الواقعية الخارجية، وهي واحدة، مصداق حقيقي لمفهوم الوجود، كما أنها مصداق حقيقي لمفهوم الماهية، يحكي الأول ما به يشترك مع غيره، والثاني يحكي ما به يمتاز عن غيره، في حين أن ما به الاشتراك عين ما به الامتياز بحسب الواقع الخارجي، وهذا ما ذهب إليه اليزدي في تعليقته على نهاية الحكمة[١٨].

ويلاحظ عليه، بأن الأمر المميز غير المشترك كما لا يخفى، وإلا لعادا واحداً، هذا خُلف، فيلزم أن تكون الأصالة لأمر ثالث يتركب من الوجود والماهية، والحال أنه لا وجود لأمر آخر غيرهما، على أن كل منهما يحكي ما به يشترك عن غيره أو يمتاز، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح.

٥- القول بأصالة الوجود والماهية معاً، بمعنى أن لكل منهما واقعية تخصه.

وهذا القول وإن نفى الطباطبائي أن يذهب إليه أحد؛ لأنه يستلزم أن يكون الشيء الواحد شيئين اثنين[١٩]، إلا أن اليزدي نسبه لبعضهم كما هو واضح من القول السابق.

٦- إن الوجود والماهية كلاهما أمران انتزاعيان من الأمر المحقق الخارجي الأصيل[٢٠].

ويلاحظ عليه، بأن الأمر المحقق الخارجي لا يعدو كونه وجوداً أو ماهية، فليس ثَم من أمر آخر غيرهما حتى تكون له الأصالة من دونهما كما تقدم.

وعليه لم يبق لنا إلا الكلام على مذهبي أصالة الوجود وأصالة الماهية، فلنعرض أهم الحجج التي قررها أصحاب كل مذهب في المقام، ثم نتبين مدى تماميتها.

حجج القائلين بأصالة الوجود:

فيما يأتي أهم الحجج التي ساقها القائلون بأصالة الوجود واعتبارية الماهية لإثبات مذهبهم:

الحجة الأولى: "الماهيات مثار الكثرة والاختلاف بالذات، فلو لم يكن الوجود أصيلاً لم تتحقق وحدة حقيقية ولا اتحاد بين ماهيتين، فلم يتحقق الحمل- الذي هو الاتحاد في الوجود- والضرورة تقضي بخلافه، فالوجود هو الأصيل الموجود بالذات والماهية موجودة به"[٢١].

---

١٨ أحمدي، تنزيه المعبود١٦.
١٩ الطباطبائي، بداية الحكمة١٥.
٢٠ أحمدي، تنزيه المعبود١٦.
٢١ الطباطبائي، بداية الحكمة ;١٦ الطباطبائي، نهاية الحكمة، الجزء الأول ١٨_١٩.

ويلاحظ على مفاد هذه الحجة، بأنه لا وجود لوحدة حقيقية- سوى وحدة الواجب سبحانه- بين الأشياء مطلقاً ولو على مستوى أجزاء الذرة، بل أدنى منها كجزيء الكوارك؛ لأن حقيقة الاتحاد عبارة عن صيرورة الشيئين- أو الأشياء- شيئاً واحداً من غير زيادة أو نقصان، فبعد الاتحاد إن استطعنا أن نميز أحدهما عن الآخر- ولو باستعمال الأدوات المجهرية- فلا اتحاد، وإن عدما ووجد غيرهما فلا اتحاد، وإن عدم أحدهما وبقي الآخر فلا اتحاد، فالقول بالاتحاد الحقيقي باطل ضرورة.

نعم يمكن القول بالوحدة الاعتبارية، إلا أن الاستدلال بمقتضاه لا يجدي نفعاً في المقام، وإلا لزم اعتبارية كل منهما، فتأمل[٢٢].

الحجة الثانية: الماهية لها وجود خارجي تترتب عليه الآثار، ولها وجود ذهني لا تترتب عليه تلك الآثار، فلو كانت الأصالة للماهية لم يكن ثَم فرق بين الوجودين[٢٣].

ويلاحظ على هذا القياس، بأنه قياس مع الفارق، فالوجود الخارجي من شأنه أن تترتب عليه الآثار؛ لأنه قابل لها، أما الوجود الذهني فليس من شأنه أن تترتب عليه الآثار، وإنما هو قابل لصورة الماهية ومثالها بعد تجريدها من متعلقاتها ولوازمها، فضلاً عن أنه لا سبيل لإنكار وجود كثير من المفاهيم الاعتبارية والأحوال النفسية والصور المثالية والتخيلية التي نحكم عليها بأحكام إيجابية مع أن وجودها يقتصر على الذهن من دون الوجود الخارجي، فهي محفوظة من هذا الوجه من الوجود من دون الآخر، فتدبر.

الحجة الثالثة: "إن الماهية من حيث هي ليست إلا هي، متساوية النسبة إلى الوجود والعدم فلو لم يكن خروجها من حد الاستواء إلى مستوى الوجود- بحيث تترتب عليه الآثار- بواسطة الوجود، كان ذلك منها انقلاباً وهو محال بالضرورة، فالوجود هو المخرج لها عن حد الاستواء فهو الأصيل"[٢٤].

ويلاحظ على هذا التقرير، بأن ترجيح الانتساب للوجود مصادرة؛ فإن المعني بالوجود هنا هو حصول الشيء وثبوته، وهو لا يتحقق من دون إيجاد، والإيجاد متأخر عن الحاجة

٢٢ الورد، جواد، العقيدة (العراق: دار المسيرة للنشر و التوزيع، ٢٠٢٢م)، ٥٧.
٢٣ الطباطبائي، بداية الحكمة١٦.
٢٤ الطباطبائي، ١٥.

إلى الإيجاد، والحاجة متأخرة عن علتها وعن جزء علتها وعن شرطها، فلو كان الوجود علة للماهية أو جزءها أو شرطها لزم تأخر الشيء عن نفسه بمراتب، وهو محال[٢٥].

وما قيل:- إن استوجب الانتساب عرض حقيقة عينية على الماهيات كانت للوجود، وإن لم يستوجب شيئاً وكانت الماهية قبله وبعده سواء، كان تأصلها بالانتساب انقلاباً، وهو محال[٢٦]- مندفع بأدنى تأمل؛ لأنه لا يفيد نفي تعليل تحقق وجود الشيء في الخارج بعلة زائدة، فإن الوجود المتحقق في الأعيان هو الحصول نفسه، واحتياج الأشياء الحاصلة في الخارج للعلة أمر ضروري.

وأيضاً أن قيام الوجود بالماهية من حيث هي هي أمر ذهني لا في الخارج؛ لعدم تحقق ماهية من الماهيات في الأعيان منفكة عن الوجود، فكيف تتحقق الزيادة في الخارج والقيام بالماهية فيه؟! بل وجود الماهية زائد عليها في نفس الأمر والتصور لا في الأعيان، والوجود ليس حالاً في الماهية حلول السواد في الجسم، وإنما تكون الماهية محلاً له من حيث هي هي لا باعتبار الوجود ولا العدم ولا عدمها؛ لمنع الحصر[٢٧].

الحجة الرابعة: إن الوجود منبع كل خير وشرف، ومعلوم أنه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري[٢٨ ٢٩].

هذه حجة خطابية، بل هي بالمغالطة أشبه؛ فإنه لاريب في كون الوجود خير ولكن ليس على إطلاقه، فإنه أمر نسبي بحسب الإضافة إلى المتعلق، فهناك من الوجود ما هو خير محض، ومنه ما يشوبه بعض الشر، وهناك ما هو شر محض كوجود إبليس وأعوانه لعنهم الله. بل لا شك في نسبية حتى المفاهيم الاعتبارية، كمفهوم الإيمان، والاطمئنان، والتقوى، والقناعة، والعدالة، والسعادة، فهذه المفاهيم وما يشبهها فيها كل الخير والشرف على الرغم من اعتباريتها وعدم وجود مصداق لها في الخارج، فتدبر.

---

٢٥ البحراني، قواعد المرام ;١٣٨ الحلي، نهاية المرام في علم الكلام ;١٥٤ الفخر الرازي، المباحث المشرقية، الجزء الأول ٢٣٠.
٢٦ الطباطبائي، نهاية الحكمة، الجزء الأول ٢٣.
٢٧ الحلي، كشف المراد ;٣٩ ، الحلي، الحسن بن يوسف، أنوار الملكوت: في شرح الياقوت (بيروت: دار المحجة البيضاء، ٢٠١١م)، ٦٦_٦٧.
٢٨ أحمدي، تنزيه المعبود ; ٢٨، السبزواري، شرح المنظومة١١.
٢٩ الآملي، درر الفوائد (طهران: مركز نشر الكتاب، د.ت) ٢٨_٢٩.

الحجة الخامسة: الماهية من حيث هي تستوي نسبتها إلى التقدم والتأخر، والشدة والضعف، والقوة والفعل، لكن الأمور الموجودة في الخارج مختلفة في هذه الأوصاف، فبعضها متقدم أو قوي، وبعضها بخلاف ذلك، فلو لم تكن الأصالة للوجود لكان اختلاف هذه الصفات مستنداً إليها، فيلزم الخلف؛ لتساوي النسبة إلى الجميع[٣٠].

ويلاحظ على هذه الحجة، بأن استناد الاختلاف إلى الوجود غير مسّلم، وإنما هو بالإيجاد المتوقف على الحاجة للإيجاد المتوقفة على العلة كما تقدم تقريره في الاعتراض على الحجة الثالثة، ناهيك عن كون الاختلاف بالشدة والضعف، والتقدم والتأخر تعد من مراتب الوجود المختلفة عند القائلين بأن الوجود حقيقة مشككة، كما سيأتي بيانه.

هذه أهم الحجج التي حررها القائلون بأصالة الوجود واعتبارية الماهية، وهي كما ترى لم تحصّل مرتبة البرهان، بل لم تحصّل مرتبة الجدل الحسن فبعضها منقوض وبعضها مصادرة على المطلوب أو مبني على مقدمات غير مسلمة.

وقد أقر غير واحد من القائلين بأصالة الوجود بصعوبة سلب التحقق والتحصّل عن الماهية بالنظر الدقيق البرهاني، وإنما يكون بإعانة من الذوق العرفاني[٣١].

ولا يخفى أن الذوق العرفاني غير مجدٍ في إثبات مثل هذه المسائل الدقيقة والعويصة ولا يصلح للحجية؛ لعدم برهانيته، فحجيته تقتصر على أهل التصوف والعرفان من دون غيرهم.

حجج القائلين بأصالة الماهية:

فيما يأتي أهم الحجج التي ساقها القائلون بأصالة الماهية لتقرير مذهبهم:

الحجة الأولى: لو كان الوجود أصيلاً لكان حاصلاً في الأعيان، والحصول هو الوجود، فله وجود ولوجوده وجود، فيلزم التسلسل وهو محال[٣٢].

وأجيب عن هذا اللزوم، بأن الوجود موجود بذاته لا بوجود آخر فلا يلزم التسلسل[٣٣].

---

٣٠ الطباطبائي، بداية الحكمة١٦.

٣١ السبزواري، شرح المنظومة، ١٣٣; أحمدي، تنزيه المعبود، ٢٢_٢٣.

٣٢ السهروردي، التلويحات ; ٢٢_٢٣ الشيرازي، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الأربعة، الجزء الأول ٦٥; الطباطبائي، نهاية الحكمة، الجزء الأول ٢٠; الطباطبائي، بداية الحكمة،١٦.

٣٣ الشيرازي، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الأربعة، الجزء الأول ٦٥; الطباطبائي، نهاية الحكمة، الجزء الأول ٢٠; الطباطبائي، بداية الحكمة ١٦.

ويلاحظ – بصياغة منّا– على هذا الجواب من وجوه حلاً ونقضاً:

١– لا شك بأن الموجود ما لم يجب لم يوجد، وهذا الإيجاب إما أن يكون بالغير فيكون معلولاً لغيره، وهو شأن الممكنات جميعها، وإما أن يكون واجباً بذاته– أي أن يكون مستحقاً للوجود لذاته من دون احتياج للغير– وهذا من خصوصيات الباري تعالى وحده، وإلا لزم القول باشتراك الواجب والممكن بصفة وجوب الوجود، فيتعدد واجب الوجود، وهو باطل ضرورة.

ويترتب على هذا الوجه ما يليه من وجوه.

٢– لا شك بإمكان الماهيات، وكل ممكن زوج تركيبي من ماهية ووجود، فيلزمهما الاحتياج، والموجود بذاته يمتنع أن يكون مركباً محتاجاً، فلا ماهية له.

٣– إن الموجود إما أن يكون مسبوقاً بما يوجب إيجاده أوْ لا، والأول حادث والثاني قديم ضرورة، ومحال أن يجتمعا في موجود واحد؛ لاستحالة الجمع بين النقيضين.

٤– لا شك بزيادة الوجود على الماهية واختلافهما من حيث المفهوم، وإلا لما صح سلبه عنها، وواجب الوجود بذاته لا يمكن أن يكون وجوده زائداً على ذاته، وإلا لزم غيرية وجوده لذاته تعالى فيتعدد القدماء، وخلو ذاته تعالى من هذه الصفة فيكون محتاجاً إليها، فيلزم إمكانه، وهو باطل ضرورة.

٥– بيّنّا فيما تقدم أن الوجود المتحقق في الأعيان هو الحصول نفسه، واحتياج الأشياء الحاصلة في الخارج للعلة أمر ضروري، وبمقتضى هذه المقدمة يلزم أن يكون الموجود الواحد موجوداً بغيره وبذاته، فيلزم الجمع بين النقيضين، وهو محال.

إن قيل: يراد من مفهوم الوجود هنا الوجود المطلق فلا يلزم ما تقدم.

قلنا: إن الوجود المطلق هو من المحمولات العقلية الصرفة التي يقتصر وجودها على الذهن من دون العينية الخارجية؛ فإنه لو كان ثابتاً في الخارج فإما أن يكون نفس الماهية أو مغايراً لها وكلاهما باطل، أما بطلان النفسية فلكون الوجود زائداً على الماهية ومشتركاً بين المختلفات فلا يكون نفس الماهية. وأما بطلان الغيرية، فلأنه إما أن يكون جوهراً فيلزم أن

لا يكون صفة لغيره وهو باطل، وإما أن يكون عرَضاً وهو باطل كذلك؛ لأن كل عرَض حاصل في محل، وحصوله في المحل يعني وجوده، فيلزم أن يكون للوجود وجود، ويلزم كذلك تأخره عن محله وتقدمه عليه، وكلا اللزومين يستلزمان الخلف[٣٤].

وهذا القدر كافٍ في نقض هذا الجواب، وإلا فبالإمكان تقرير وجوه عدة غيرها.

الحجة الثانية: الضرورة تقضي بأن الباري تعالى عالم بالأشياء جميعها علماً حضورياً قبل إيجادها- أي قبل أن يقول سبحانه: (كن) وبعده (فيكون)- من دون اعتبار للزمان والمكان؛ لأنهما من هذه الأشياء المخلوقة، وإيجاد الشيء فرع العلم به ضرورة، فالأصالة بهذا المعنى للماهية وإنكار ذلك مكابرة، فتدبر.

الحجة الثالثة: لو فرضنا أن هيئة مختصة بالبناء كُلفت بإنشاء برج سكني أو غيره من وجوه العمارة على وفق متطلبات متعينة، فأول ما يُشرع به في تنفيذ العمل هو ما يقوم به مهندس العمارة من رسم وتخطيط ذهني وصوري لهذا البرج على وفق تقديرات محددة، ثم يشرع بعد ذلك المهندس المدني بتنفيذ ما رسمه ذهن مهندس العمارة وما حدده من تقديرات إلى أن يكتمل البناء ويوجد في الخارج، فإذن عمل مهندس العمارة الذهني سابق على عمل المهندس المدني الخارجي، فالأصالة- بهذا المعنى- للماهية من دون الوجود.

الحجة الرابعة: صحة حمل الوجود على الماهية؛ فإن الوجود المحمول أمر عقلي يعرض على الماهيات، وهو من المعقولات الثانية المستندة إلى المعقولات الأولى[٣٥*]، وليس في الموجودات ما هو وجود أو شيء، وإنما الموجود إما الإنسان أو الحجر أو الشمس أو القمر، وإذا تعقلنا هذه الأشياء يلزم أن تكون موجودة، ومن ثم تكون الأصالة للماهية من هذا الوجه من دون الوجود[٣٦].

الحجة الخامسة: لا شك بأن الوجود صفة، وكل صفة لا بد لها من موصوف، والصفة متأخرة عن الموصوف، وموصوف الوجود هو الماهية، فالأصالة للماهية من هذا الوجه من دون الوجود.

---

٣٤ ابن المطهر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ٩٧.

٣٥ الشريف الجرجاني، التعريفات (بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٨)، ٢٠٠.

٣٦ ابن المطهر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ٩٧.

* يراد بالمعقولات الأولى: ما يكون بأزائه موجوداً في الخارج، كطبيعة الحيوان والإنسان، فإنهما يحملان على الموجود الخارجي، كقولنا: زيد إنسان، والفرس حيوان. ويراد بالمعقولات الثانية: ما لا يكون بأزائه شيء في الخارج، كالنوع والجنس والفصل؛ فإنها لا تحمل على شيء من الموجودات الخارجية.

ثالثاً: الوجود حقيقة واحدة مشككة:

هذا هو المبدأ الثالث الذي يرتكز عليه القول بوحدة الوجود، وقد تباينت آراء أهل النظر- ومنهم القائلون بأصالة الوجود- في بيان حقيقة الوجود، فمنهم من قال بأن الوجود حقيقة واحدة مشككة مختلفة بالشدة والضعف والتقدم والتأخر، ونسب إلى الفهلويين الفرس، وبه أخذ صدر الدين الشيرازي، والسبزواري، والطباطبائي[٣٧]. بينما ذهب جمهور المشائية- ولا سيما الشيخ الرئيس الذي منع أن يكون الوجود مختلفاً بالشدة والضعف كما عن العلامة الحلي[٣٨]- ومعظم المتكلمين إلى أنه حقائق متباينة بتمام ذواتها[٣٩]. أما أهل الذوق والكشف فهم يقولون بالوحدة من دون حاجة لتبني هذا المبدأ، كما سيأتي بيانه في المطلب التالي.

ويرى أصحاب مذهب التشكيك أن للوجود حقيقة عينية واحدة بمراتب مختلفة بالشدة والضعف، والتقدم والتأخر، والقوة والفعل، كمفهوم الوجود الذي يصدق على الواجب والممكن على حد سواء، ومفهوم النور الذي يصدق على نور المصباح ونور القمر ونور الشمس من دون تفاضل، وهكذا بالنسبة للبياض، والعدد، والحركة وغيرها.

والوجه في ما ذهبوا إليه، بأنا ننتزع من هذه المراتب والمصاديق مفهوم الوجود العام، فلو كانت متباينة بما هي متباينة لما صح هذا الانتزاع، وإلا لزم أن لا يكون الواحد منتزعاً من الكثير بما هو كثير، بل بما هو واحد، وهو باطل. فلزم أن تكون حقيقة الوجود واحدة.

وكون الوجود حقيقة واحدة مشككة، فلأن مراتب الاختلاف والتفاضل ليست خارجة عن الحقيقة الواحدة، فهي متكثرة في ذاتها، يرجع فيها ما به الامتياز إلى ما به الاشتراك وما به الاشتراك إلى ما به الامتياز[٤٠].

---

٣٧ الشيرازي، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، الجزء الأول ٤٠٧; السبزواري، شرح المنظومة، ٥٤_٥٥; الطباطبائي، نهاية الحكمة، ٣٢; الطباطبائي، بداية الحكمة، ١٧.

٣٨ ابن المطهر الحلي، الأسرار الخفية في العلوم العقلية، ٤١٩.

٣٩ الحلي، مناهج اليقين في اصول الدين، ٩١; الحلي، نهاية المرام في علم الكلام، الجزء الأول ٣٦; ابن المطهر الحلي، الأسرار الخفية في العلوم العقلية، ٤١٩; السبزواري، شرح المنظومة، ٥٥.

٤٠ السبزواري، شرح المنظومة ; ٥٥_٥٦ الطباطبائي، نهاية الحكمة ; ٣٤_٣٥ الطباطبائي، بداية الحكمة ١٩_٢٠.

ويلاحظ على هذه الحجة- فضلاً عن عدم تحصيلها مرتبة البرهان؛ لابتنائها على مقدمات غير مسلمة- من وجوه:

أولها: امتناع وجود وحدة حقيقية بين الموجودات ولو على مستوى أصغر جزيء في المادة- كما بيّناه في الاعتراض على الحجة الأولى من حجج القائلين بأصالة الوجود- ولا وجود لوحدة حقة سوى وحدة واجب الوجود سبحانه.

وثانيها: وجود الممكنات يقابله العدم، ولا عدم في قبال وجود الواجب، فلا وحدة حقيقية من هذا الوجه كما تقدم بيانه.

وثالثها: إن كل ممكن زوج تركيبي من وجود وماهية، والواجب بسيط غير مركب لا ماهية له كما تقدم بيانه، فكيف يتحد البسيط والمركب على الحقيقة؟!

ورابعها: إن حقيقة الواجب أزلية أحدية صرفة تامة من جميع الجهات، فإذا اعتبرنا أن الوجود حقيقة واحدة بعد إيجاده سبحانه للموجودات يلزم اختلاف هذه الحقيقة بعد الإيجاد عما كانت عليه قبله، فتكون حقيقته قابلة للزيادة والتغيير، وهو محال.

وخامسها: لزوم الدور، فإن العلم بمفهوم واحد انتزاعي يتوقف على العلم بوحدة المنتزع منه- وحدة حقيقة الوجود- وإلا فلا يصح الحمل ولا الانتزاع، فيلزم أن يكون العلم بوحدة حقيقة الوجود متوقف على العلم بوحدة المفهوم، فيدور كما لا يخفى[٤١].

وسادسها: عدم توقف الاشتداد في الوجود عند حد متعين؛ فإنه كلما تصورنا مرتبة من الشدة إلا وكانت قابلة للزيادة في الشدة، وهكذا إلى غير النهاية، ومحال تصور مثل ذلك في حق واجب الوجود جلّ وعلى[٤٢].

وسابعها: ما ذهب إليه أكثر المحققين في نفي الاشتداد- كما عن ابن المطهر الحلي- بأنه بعد حصول "الاشتداد إن لم يحدث شيء آخر لم يكن الاشتداد اشتداداً بل هو باقٍ كما كان، وإن حدث فالحادث إن كان غير الحاصل فليس اشتداداً للموجود الواحد، بل يرجع إلى أنه حدث شيء آخر معه، وإلا فلا اشتداد، وكذا البحث في جانب النقصان، وهذا الدليل ينفي

٤١ أحمدي، تنزيه المعبود ٦٨.
٤٢ أحمدي، ١٤٧_١٤٨.

قبول الأعراض كلها للاشتداد والضعف"[٤٣].

وثامنها: إن وصف الوجود بالشدة والضعف مشكل؛ لأنه عند الاشتداد إن وجد أمر مقوم له لم يكن هو الموجود أولاً، وإن كان عارضاً فلا يكون الاشتداد في ذاته[٤٤].

وتاسعها: ما ذكر- كما عن العلامة ابن المطهر الحلي- في اختلاف البياض، بأن اسم البياض إن كان للمعنى الأكثر بياضاً أو الأقل أو المتوسط لم يكن دالاً على الباقيين إلا بنوع من المجاز، وإن كان للمعنى المشترك بينها كان متواطئاً، وليس اختلاف هذه الجزئيات أشد من اختلاف الأنواع المندرجة تحت جنس واحد[٤٥].

وعاشرها: إن الكم عرَض ما أو موجود ما في موضوع، ونسبة الوجود إلى أقسامه كنسبة الشيء إلى ما تحته، لكن أقسام الشيء معلومة الأسماء والخواص، وليس أقسام الوجود كذلك. وهذا كما أن أنواع الأعداد معانٍ مجهولة الأسماء، فيعبر عنها ببعض لوازمها، فيقال: عشرة، أي العدد الذي من خواصه الانقسام إلى عشرة آحاد[٤٦].

وبذلك يتبين لنا ضعف وجوه الاستدلال المحررة لإثبات أي من هذه المبادئ الثلاثة التي تعد كالأثافي لنظرية وحدة الوجود.

تذنيب: زيادة مفهوم الوجود الممكن على مفهوم الماهية أمر ذهني:

وعلى ضوء ما تقدم اتضح لنا أن مفهوم الوجود زائد على مفهوم الماهية الممكنة في الذهن فحسب، أما في الخارج فهما أمر واحد، وإلا لكان للماهية هوية أخرى غير الوجود، وهكذا ننقل الكلام فيتسلسل، ولما صح الحمل، ولما أمكن التفريق بينهما. أما الواجب سبحانه فلا ماهية له، فوجوده إنيته، وهو ما ذهب إليه جمهور الحكماء وجماعة من المتكلمين، وهو مذهب العلامة ابن المطهر الحلي[٤٧].

---

٤٣ ابن المطهر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد٤٢.
٤٤ الحلي، مناهج اليقين في اصول الدين٩١.
٤٥ الحلي، نهاية المرام في علم الكلام، الجزء الأول ٣٦.
٤٦ الحلي، ٣٧.
٤٧ بن المرزبان، التحصيل ;٢٨٣_٢٨٤ ابن المطهر الحلي، الأسرار الخفية في العلوم العقلية ;٤١٥ الحلي، أنوار الملكوت: في شرح الياقوت٦٦_٦٧.

ومنه يُعلم ضعف ما ذهب إليه أبو إسحاق النوبختي، وأبو الحسين البصري، وأبو الحسن الأشعري، وبعض الأشاعرة، بأن وجود كل ماهية هو نفس تلك الماهية[٤٨]، وضعف ما ذهب إليه أبو هاشم الجبائي وأصحابه من معتزلة البصرة والمثبتون من الأشاعرة من زيادة الوجود على الماهية في الواجب والممكن[٤٩].

المطلب الثاني

واقع القول بوحدة الوجود وحقيقته بمقتضى النظر:

لا يخفى أن الأقوال المحررة في المقام إنما جاءت- إجمالاً- على وفق منهجين:

أولهما: المنهج الذوقي والكشفي، ومن أبرز أعلامه محيي الدين بن عربي، وكلماته الواردة في الوحدة ظاهرة، منها قوله في أول الفتوحات: "سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها". وقوله: "للحق في كل خلق ظهوراً، فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم إلا عن فهم من قال: إن العالم صورته وهويته...فالحق محدود بكل حد"[٥٠]. وقوله: "إن الله لطيف، فمن لطفه ولطافته أنه في الشيء المسمى كذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء، حتى لا يقال فيه إلا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح، فيقال: هذا سماء وأرض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام، والعين واحدة من كل شيء وفيه"[٥١]. وقوله: "وإذا كان الحق وقاية للحق بوجه، والعبد وقاية للحق بوجه، فقل في الكون ما شئت، إن شئت قلت: هو الخلق، وإن شئت قلت: هو الحق، وإن شئت قلت: هو الحق الخلق، وإن شئت قلت: لاحق من كل وجه ولا خلق من كل وجه، وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك، فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب، ولولا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق في الصور، ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه"[٥٢].

---

٤٨ الحلي، أنوار الملكوت: في شرح الياقوت ;٦٥ الحلي، نهاية المرام في علم الكلام، الجزء الأول ٣٧; ابن المطهر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد٣٥.

٤٩ الحلي، نهاية المرام في علم الكلام، الجزء الأول ٣٨; الحلي، أنوار الملكوت: في شرح الياقوت; ٦٥ الرازي، المباحث الشرقية. تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، ط١ (قم، ١٤٢٨)، الجزء الأول ١١٢; عبد الرحمن عضد الدين الايجي، المواقف في علم الكلام، د.ط. (بيروت، لبنان: عالم الكتب، د.ت) ٤٨_٤٩.

٥٠ بن عربي، فصوص الحكم٦٨.

٥١ بن عربي، ١٨٨.

٥٢ بن عربي، ١١٢.

وهذا المنهج ليس عاماً، بل هو خاص يقتصر الأخذ به على أصحاب الذوق والكشف والشهود من المتصوفة وحدهم؛ فإنهم لا يثبتون متبنياتهم من طرق الاستدلال المباشر أو غير المباشر، ولا يقررونها على وفق القواعد البرهانية والملازمات العقلية بالكلية، بل من طريق الكشف والذوق بحسب زعمهم، ومن ثَم لا يلزم هذا المنهج غيرهم.

والمنهج الآخر هو المنهج النظري- بحسب الظاهر- ومن أبرز أعلامه صدر الدين الشيرازي، وأقواله ظاهرة في المقام، منها قوله: "الوجود مع وحدة حقيقته الذاتية يظهر كل شيء بحسبه كالماء الواحد في المواضع المختلفة، فمنه عذب فرات، ومنه ملح أجاج. وكشعاع الشمس الملون بلون الزجاجات مع خلوه- بحسب الذات- من الألوان"[٥٣]. وقوله- تحت عنوان: في التنصيص على عدمية الممكنات بحسب أعيان ماهياتها-: "كأنك قد آمنت من تضاعيف ما قرع سمعك منا بتوحيد الله سبحانه توحيداً خاصياً، وأذعنت بأن الوجود حقيقة واحدة هي عين الحق، وليس للماهيات والأعيان الإمكانية وجود حقيقي، إنما موجوديتها بانصباغها بنور الوجود، ومعقوليتها من نحو من أنحاء ظهور الوجود وطور من أطوار تجليه، وأن الظاهر في جميع المظاهر والماهيات، والمشهود في كل الشؤون والتعينات ليس إلا حقيقة الوجود، بل الوجود الحق بحسب مظاهره وتعدد شؤونه وتكثر حيثياته"[٥٤].

وما أفاده أصحاب هذا المنهج هو ما يعنينا هنا؛ لذلك سنقف على أهم الحجج التي ساقوها في المقام من دون غيرهم.

حجج المثبتين لوحدة الوجود:

الأولى: "لو انتزع مفهوم واحد من أشياء متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة وحدة هي بالحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيراً"، والتالي باطل، فالمقدم مثله[٥٥].

هذه أهم حجة مقررة عندهم على إثبات وحدة الوجود، وهي ليست بتامة؛ لعدم تمامية مقدماتها، كما تقدم بيانه عند الكلام على مبدأ التشكيك.

٥٣ الشيرازي، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، الجزء الثاني ٢٨٨.
٥٤ الشيرازي، ٢٧٦_٢٧٧.
٥٥ السبزواري، شرح المنظومة، ٥٦; الطباطبائي، نهاية الحكمة، ٣٣; الطباطبائي، بداية الحكمة ١٩.

الثانية: إن وجود المعلولات بالنسبة لعللها وجود رابطي، وعليه "فالموجودات الواقعة في سلسلة العلل والمعاليل تشكل حقيقة واحدة ذات مراتب يتقوم بعضها ببعض، ويتقوم الكل بالواجب تبارك وتعالى من دون أن يلتزم بالاختلاف التشكيكي بين المعلولات الواقعة في مرتبة واحدة، فلا يكون شيء منها متقوماً بها في مرتبته وإن كانت جميعاً متقومة بعلتها المفيضة، وهكذا حتى تنتهي المراتب إلى الواجب تعالى الذي هو القيوم المطلق، وهذا هو المعنى الحق لوحدة الوجود"[٥٦].

ويلاحظ على مفاد هذه الحجة، بأنه يستلزم أن يكون بين العلل المتوسطة الرابطة والواجب مشاكلة ولو بوجه ما من حيث الطبيعة ومن حيثية صدور المعلول عن علته، وكلاهما محال، أما الأولى، فلأن العلل المتوسطة ذات طبيعة تركيبية ضرورة، والواجب ليس بمركب ضرورة، فيمتنع تحقق الوحدة بين المركب والبسيط وإلا لكان الواجب ممكناً، وهو محال.

وأما الأخرى، فلأن صدور المعلول إنما ينبثق من ذات العلل المتوسطة، وهذا الصدور إنما يحصل للتناسب الموجود بين العلة والمعلول من وجوه عدة، ولا سيما من جهة الزمان والمكان والحركة وإلا لصدر أي شيء عن أي شيء، وهو باطل. ولا يمكن أن نحمل مثل هذا الصدور على ذات الواجب تعالى؛ لأن صدور الأشياء عنه سبحانه إنما يكون بالإبداع، فقوله (كن) فعله (فيكون) وإلا لزم محالات عدة:

منها: لزوم قدم المعول والعلة المتوسطة؛ لعدم جواز تخلف الأثر عن المؤثر القديم المستجمع لجميع شرائط المؤثرية زمانياً، وإلا لزم التسلسل أو الترجيح بلا مرج- وهو ما ذهب إليه القائلون بقدم الأجسام[٥٧]- على الرغم من بطلانهما؛ فإن الزمان مقياس للحركة المتناهية الواقعة في مكان متناه فيلزم تناهيه، والمتناهي لا يكون قديماً، وإن زمان حصول فعل العالم القادر الحكيم الذي يفعل ما ينبغي ولا يفعل ما لا ينبغي لا يكون ترجيحاً بلا مرجح، وإلا لما كان حكيماً، وهو محال ضرورة. إذن لا يمكن التمسك بهذه الحجة، وإلا لزمها كل المحالات المتقدمة.

٥٦ اليزدي، تعليقة على نهاية الحكمة ;٤٦ أحمدي، تنزيه المعبود ٧٢.

٥٧ الفخر الرازي، المطالب العالية، الجزء الرابع ٤٥; ابن المطهر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ;٢٤٦ الحلي، نهاية المرام في علم الكلام، الجزء الثالث ١٣٦.

ومنها: لزوم السنخية بين الواجب تعالى والممكنات المتغيرة المنفعلة، وهو باطل.

ومنها: لزوم أن يكون الواجب تعالى فاعلاً موجباً وليس فاعلاً مختاراً، وهو باطل ضرورة؛ فإن مقتضى حكمته فعل ما ينبغي فعله وعدم فعل ما لا ينبغي فعله، وهذا إنما يقع على وجه الاختيار، وما لم يكن كذلك لم يكن حكيماً، وهو باطل ضرورة.

الثالثة، والرابعة، والخامسة: لزوم عدم صحة القول بأن وجود العلة حد تام لوجود المعلول ووجود المعلول حد ناقص لوجود العلة، فيما إذا أنكرنا القول بوحدة الوجود. ولزوم بطلان قاعدة فاقد الشيء لا يعطيه فيما لو قلنا ببطلان مذهب وحدة الوجود. ولزوم عدم دلالة الآية على ذي الآية إذا لم نقل بوحدة الوجود[٥٨].

ويلاحظ على هذه الحجج- فضلاً عن ضعفها وتهافت وجه الاحتجاج بها- ما تقدم تقريره في الرد على الحجة الثانية، بأن صدور الأشياء عن الواجب سبحانه إنما يكون بالإبداع وليس كذلك في العلل الممكنة، وإلا لزم فعل الواجب تعالى محذور السنخية بين العلة والمعلول، ناهيك عن تشبيه فعل الخالق بفعل المخلوق من حيثية الصدور، وهو باطل.

حجج منكري نظرية وحدة الوجود:

في ما يأتي أهم الحجج* التي يمكن تقريرها الواردة على مذهب وحدة الوجود:

الأولى: إن معنى الاتحاد عبارة عن صيرورة الاثنين- أو أكثر- شيئاً واحداً من غير زيادة ولا نقصان، وهو محال؛ لأن الشيئين بعد الاتحاد إن بقيا موجودين فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد. وإن عُدما ووجد شيء آخر فالموجود غيرهما فلا اتحاد، بل وجد ثالث غيرهما. وإن عدم أحدهما وبقي الآخر لم يتحد المعدوم بالموجود[٥٩].

وبذلك يتبين لنا أن الاتحاد بين الموجودات لا تحقق له واقعاً بتة إلا على سبيل الاعتبار ولو على مستوى أصغر جزيء في المادة؛ لإمكان تمييزه نظرياً وحسياً بالاستعانة بأدوات الإبصار الحديثة المتطورة.

---

٥٨ أحمدي، تنزيه المعبود ٨٥_٨٨.

٥٩ ابن المطهر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ٤٠٧؛ الحلي، مناهج اليقين في اصول الدين ; ٢٨٩ الحلي ابن المطهر، نهج المسترشدين في أصول الدين (قم: مجمع الذخائر، د.ت) ٤٧.

* بعضها ما جاء تقريره بصياغة منا، وبعضها الآخر سننسبها إلى مقرريها في الحاشية أو المتن

الثانية: إن الموجودات الممكنة الواقعة في الزمان والمكان لا تخلو من أن تكون حركة أو ذات حركة، والزمان مقياس للحركة، وهو منقسم إلى ماضٍ متصرم ومستقبل غير آتٍ، وكلاهما معدوم الوجود، فلزم وجود جزء حاضر للزمان وهو الآن، وإذا تصرم ذلك الآن لزم أن يتبعه آن آخر، وإلا لزم انقطاع الزمان. فثبت أن الزمان مركب من آنات متتالية. وإلا فلا يكون للزمان وجود مطلقاً.

ولما كان الزمان من لوازم الحركة وجب انقسامها بانقسامه بناءً على الملازمة، لأن زمان نصف الحركة نصف زمان كلها، فثبت أن للحركة جزء لا ينقسم مطابق للآن، فإذا عدم هذا الجزء من الحركة، حصل عقبه جزء آخر في آن آخر، وهكذا إلى أن تنتهي الحركة، فثبت تركب الحركة من أجزاء غير منقسمة. وأيضاً، لما كانت المسافة من لوازم الحركة، فإن جزء الحركة غير المنقسم لابد أن يقع على مسافة غير منقسمة؛ لأن الحركة في نصف المسافة نصف الحركة في كل المسافة، فثبت وجود جزء للمسافة لا يتجزأ، يتلوه جزء آخر وهكذا إلى نهاية المسافة، والمتحصل أن الزمان والحركة والمسافة متطابقة في القسمة[٦٠].

ولما كان الواجب تعالى خارج نطاق الزمان والمكان ضرورة، ويمتنع أن يكون متحركاً مركباً من أجزاء- وإلا لزم حدوثه- فكيف يتحد مع الموجودات الزمكانية المتحركة المتجزئة الحادثة؟!

الثالثة: إذا نسبنا الوجود الخارجي لأي معقول فلا يخلو من أحد هذه الوجوه الثلاثة: إما أن لا يتصف بالوجود لذاته، وهذا هو الممتنع لذاته، وهو بطلان محض لا شيئية له. وإما أن يتصف به لذاته ضرورة، وهو واجب الوجود، وإلا لزمه الاحتياج ثم ننقل الكلام فيتسلسل، وهو محال. وإما أن يتصف بالوجود بغيره من غير ضرورة توجب وجوده أو عدمه، وهذا هو الممكن، وإلا لكان أحد الوجهين السابقين، فينتفي مطلقاً. إذن فالقول بالاتحاد ممتنع ضرورة، وإلا لزم عدم الفرق بين الوجود الواجب الذي لا أولية له والوجود المسبوق بالعدم.

الرابعة: إن الوجود صفة ثبوتية للواجب سبحانه، وهي عين ذاته، وإلا لزم الغيرية، ومن ثَم تعدد القدماء، وهو محال ضرورة، فإذا قلنا بوحدة الوجود لزم اتحاد وجود الممكنات مع ذاته تعالى، فتكون ذاته مركبة متغيرة منفعلة، وهو محال.

٦٠ الورد، جواد. الطبيعيات عند العلامة الحلي (العراق: مركز العلامة الحلي، ٢٠١٧م)، ١٢١و٢٦٣.

الخامسة: إن الوحدة ليست أمراً ثابتاً في الخارج، بل هي من المعقولات الثانية العارضة للمعقولات الأولى كما تقدم بيانه، وكذا الكثرة، فإذا كانت الوحدة سلبية فلا يعني ذلك سلب أي شيء كان، بل سلب ما يقابلها وهو الكثرة، فإن كانت الكثرة عدمية كانت الوحدة عدماً للعدم فتكون ثبوتية، وإن كانت وجودية كان مجموع العدمات أمراً وجودياً وهو محال. وإذا كانت الوحدة ثبوتية فلو كان ثبوتها خارجياً لزم التسلسل كما تقدم بيانه، فوجب أن يكون ثبوتها ذهني اعتباري يحصل عند فرض عدم انقسام ما يلحق بها، ولكونها من المعقولات الثانية العارضة للمعقولات الأولى، فإنه لا يمكن تصور وحدة أو كثرة قائمة بنفسها، وإنما عارضة لغيرها[٦١]. ومحال حمل مثل هذه الوحدة الاعتبارية العارضة لغيرها على وحدة الواجب الحقة الصرفة.

السادسة: ما قرره الشيخ الرئيس، بأن واجب الوجود لا يجوز أن يكون معنىً مشتركاً فيه لعدة بوجه من الوجوه، لا متفقي الحقائق والأنواع ولا مختلفي الحقائق والأنواع؛ لأن واجب الوجود لا ماهية له تقارنه غير واجب الوجود، ولا يمكن أن يكون لحقيقته اختلاف بعد وجوب الوجود، وإلا لزمه التركيب من جنس وفصل، وهو محال... ثم خلص إلى أنه لا جنس له، ولا ماهية، ولا كيفية، ولا كمية، ولا أين، ولا متى، ولا ند، ولا شريك، ولا ضد، ولا حد، تعالى وجل...وأن كل شيء منه وليس هو مشاركاً لما منه، وهو مبدأ كل شيء وليس هو شيئاً من الأشياء بعده[٦٢].

وإذا كانت وحدة الواجب سبحانه بهذا الثبوت والتحقق والصرافة، فكيف يمكن اشتراكها على الحقيقة بوحدة حقيقية مع باقي الموجودات التي لا تخلو من جنس وفصل وكيف وكم وأين ومتى وإضافة وشركة وحد وضد وتغير وتبدل و...؟!

السابعة: إن وجود الواجب لذاته نفس ماهيته- كما أشرنا إليه غير مرة- إذ لو كان زائداً عليها- كما الممكنات- لكان إما غنيّاً لذاته عن المؤثر فلا يكون الوجود صفة للماهية، هذا خُلف. وإما مفتقراً إلى المؤثر، إذن فالمؤثر فيه إما غير تلك الماهية، فيكون الوجود الواجب معلولاً للغير، هذا خُلف. أو

٦١ ابن المطهر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد١٤٩.
٦٢ ابن سينا، إلهيات الشفاء٣٧٥_٣٧٩.

تلك الماهية من حيث هي موجودة أو معدومة، أما من حيث هي معدومة فضروري البطلان، وأما من حيث هي موجودة فيلزم تقدمها بوجودها على وجودها، ثم ننقل في الوجود الثاني كما في الأول فيلزم التسلسل، وهو باطل[٦٣]. ولما كان كل ممكن زوج تركيبي من وجود وماهية، فكيف يمكن حصول وحدة حقيقية بين ما له ماهية وما ليس له ماهية؟!

الثامنة: إن وجود الواجب بسيط غير مركب من جميع الجهات، وإلا لزم احتياجه وإمكانه، هذا خُلف. ووجود الممكن مركب محتاج إلى ما رُكب منه ضرورة، ومحال أن تتحقق وحدة حقيقية بين البسيط الذي يمتنع عليه التركيب والتجزئة مع المركب.

التاسعة: إذا قلنا بأن الوجود معنىً معقول كلي، فإن كل معنىً معقول كلي إذا أخذناه مميزاً لزم أن يكون مركباً مما به الاشتراك ومما به الامتياز، والأمر المشترك هنا الوجود الكلي، والمميز وجود الواجب ووجود الممكن، فيلزم تركب الوجود واحتياجه إلى ما رُكب منه، ومن ثَم إمكانه، هذا خُلف، فلا اتحاد.

العاشرة: إن عدم واجب الوجود ممتنع لذاته ضرورة، وإلا لم يكن واجباً لذاته، وعدم الممكن ليس كذلك؛ فإنه متساوي النسبة للوجود والعدم، فيلزم بطلان حصول وحدة حقيقية بين الموجود والمعدوم من هذا الوجه.

وسنقتصر على هذا القدر من الحجج في المقام، ففيها غنىً، وإلا بالإمكان صياغة غيرها.

الملازمات العقلية المترتبة على القول بوحدة الوجود:

فيما يأتي جملة من اللوازم العقلية التي لا يمكن تخلفها عن القول بوحدة الوجود بوجه، وتوجب الخُلف:

١- إن مفهوم الوجود ينقسم إلى واجب وممكن، والضرورة تقضي بقدم وجود الواجب وحدوث الممكن، ومع الوحدة يلزم إما قدم الحادث، هذا خُلف. وإما احتياج القديم إلى الممكن، هذا خلف؛ فإنه غني من جميع الجهات.

٢- إن كل ممكن مسبوق بوجوب، فمتى ما استجمعت شرائط المؤثرية فيه وجب وجوده عن المؤثر، وملحوق عند وجوده بوجوب امتناع عدمه، وإلا لزم اجتماع الوجود والعدم وهما نقيضان، وحمل هذه المسبوقية والملحوقية على الواجب باطل، وإلا لزم الخلف[٦٤].

٦٣ البحراني، قواعد المرام ;١٣٢_١٣٣ الحلي، أنوار الملكوت: في شرح الياقوت٧٣.
٦٤ البحراني، قواعد المرام١٣٩.

٣- لـزوم التركيـب مـن الوجـوب والإمـكان، والتركيـب آيـة الاحتيـاج، فيلـزم احتيـاج الواجـب، ومـن ثَـم إمكانـه، هـذا خُلـف.

٤- ويترتـب عـلى الـلازم المتقـدم عـدم عموميـة قـدرة الواجـب تعـالى عـلى الإيجـاد، بـل مطلقـاً، وتعطيـل مشـيئته، وعـدم سـعة إرادتـه، هـذا خُلـف.

٥- ولـزوم كونـه تعـالى فاعـلاً موجبـاً وليـس فاعـلاً بالاختيـار، وإذا كان كذلـك لـزم عـدم تقـدم الزمـان عـلى وجـود الممكنـات، فتشـارك الواجـب بالقـدم، فيتعـدد القدمـاء، هـذا خُلـف.

٦- ولـزوم اسـتغناء الموجـودات الممكنـة عـن الحاجـة إلى الإيجـاد وإلى علـة توجـب إيجادهـا، فيلـزم أن تكـون واجبـة بالـذات، فيتعـدد الواجـب، هـذا خُلـف.

٧- لـزوم قيـام الحـوادث في ذاتـه تعـالى مـع القـول بالوحـدة؛ لأن وجـود الممكنـات لا يخلـو مـن حصـول التغـير، والانتقـال مـن القـوة إلى الفعـل، والانفعـال، والتأثـر، والألم، واللـذة، والنقص فيهـا، والواجـب منـزه عـن كل ذلـك، وإلا لـزم الخُلـف.

٨- الضرورة تقضي بأن الموجودات الممكنة محدودة متناهية، ومع القول باتحادها مع الواجب يلزم محدوديته وتناهيه من حيث هو متحد معها، وكل محدود متناهٍ ممكن ضرورة، هذا خلف.

٩- لـزوم كونـه تعـالى متحيـزاً حاصـلاً في جهـة ومـكان مـع القـول بالاتحـاد، وهـو محـال؛ لأن الموجـودات الممكنـة لا تخلـو عـن التحيـز والحصـول في جهـة ومـكان، فيلـزم الخلـف.

١٠- ويترتـب عـلى لـزوم كونـه تعـالى محـدوداً متناهيـاً، ومتحيـزاً في جهـة ومـكان أن يكـون جسـماً، والأجسـام مركبـة مـن الأبعـاد، فيلـزم إمكانـه، هـذا خُلـف.

هـذه بعـض اللـوازم الباطلـة المترتبـة عـلى القـول بوحـدة الوجـود، وإلا فبالإمـكان صياغـة أضعافهـا ممـا يسـتلزم الخُلـف.

وبهذا ننهي كلامنا على هذه المسألة الشائكة والمعقدة التي اضطربت فيها أفكار أهل النظر، ونأمل أن نكون قد وفقنا في عرض مفادها وما يترتب عليه ولو بنسبة ما. ونعتذر من حصول أي خلل وزلل قد وقع منا في تقرير هذا البحث وتفريعاته، ونستغفر الله منه، وإلا فقد بذلنا وسعنا في تجنب ذلك، ومنه التوفيق.

والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً.

النتائج:

في ما يأتي مجمل لما أفدناه في هذا البحث وما خلصنا إليه:

أولاً: إن القول بوحدة الوجود مذهب قديم ينسب إلى قدماء فلاسفة ملاطية قبل ستة قرون خلت قبل الميلاد، وقدماء حكما الهند، وعلماء اللاهوت المسيحيين، وليس وليد العصر الإسلامي.

ثانياً: إن أبرز من حرر مذهب وحدة الوجود إسلامياً محيي الدين بن عربي (ت ٦٤٣هـ) على وفق المنهج الذوقي وطريقة أهل الكشف، وصدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ) الذي قرره على وفق المنهجين النظري والذوقي.

ثالثاً: يقوم مذهب وحدة الوجود على دعائم ثلاثة: الوجود مشترك معنوي وليس لفظياً- كاشتراك ألفاظ: مثل ليث، وأسامة، وقسورة، وأسد، بمعنى واحد- وأصالة الوجود واعتبارية الماهية، وأن الوجود حقيقة واحدة مشككة، كحقيقة النور الواحدة التي تختلف بالشدة والضعف، كنور الشمس، والقمر، والمصباح.

رابعاً: تبنى القول بالاشتراك اللفظي للوجود مطلقاً- كاشتراك لفظ (العين) في مفهومات عدة- أبو الحسن الأشعري والرازي في المحصل وبعض الأشاعرة وأبو الحسين البصري المعتزلي وأتباعه وجماعة من المحدَثين، وتبنى معظم الحكماء والمتكلمين وأصحاب وحدة الوجود القول بالاشتراك المعنوي مطلقاً، ونُقل الشريف الجرجاني عن الكشي وأتباعه رأياً ثالثاً سخّفه بعضهم، وأهمله أكثرهم، وهو أن الوجود مشترك لفظاً بين الواجب والممكن ومعنىً بين الممكنات، وقد بان لنا أنه أوفق الأقوال وأقواها.

خامساً: لم تُحصّل الأدلة التي ساقها أصحاب أصالة الوجود لإثبات قولهم مرتبة البرهان، وإنما كانت مبنية على مصادرات ومقدمات لم تكن مسلمة.

سادساً: يرى أصحاب هذا المذهب بأن الوجود مع وحدة حقيقته الذاتية يظهر كل شيء بحسبه، كالماء الواحد في المواضع المختلفة، فمنه عذب فرات، ومنه ملح أجاج. وكشعاع الشمس الملون بلون الزجاجات مع خلوه- بحسب الذات- من الألوان.

سابعاً: إن الحجج المحررة لإثبات نظرية وحدة الوجود لم تكن برهانية، بل لم تحصّل مرتبة الجدل؛ إذ كانت مقدماتها غير مسلّمة ومصادرات.

ثامناً: إن القول بوحدة الوجود يستلزم إما قدم وجود الممكنات أو احتياج واجب الوجود، ومن ثم إمكانه وحدوثه بحسب ما قرره المنكرون.

المصادر.

أحمدي، قاسم علي. تنزيه المعبود. قم: مؤسسة السيدة المعصومة، ١٤٢٥هـ.
ابن المطهر الحلي. الأسرار الخفية في العلوم العقلية. قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٣٠هـ.
ابن المطهر، الحلي. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٣هـ.
ـــــ. نهج المسترشدين في أصول الدين. قم: مجمع الذخائر، د.ت.
ابن سينا. إلهيات الشفاء. قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٨هـ.
الآملي. درر الفوائد. طهران: مركز نشر الكتاب، د.ت.
الايجي، عبد الرحمن عضد الدين. المواقف في علم الكلام. د.ط. بيروت، لبنان: عالم الكتب، د.ت.
البحراني، ابن ميثم. قواعد المرام. بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ٢٠١٤م.
التوفيقي، حسين. دروس في تاريخ الأديان. قم: دار المصطفى للطباعة والنشر، ١٤٤٠هـ.
الحلي، ابن المطهر. نهاية المرام في علم الكلام. قم: مكتبة التوحيد، ١٤١٩هـ.
الحلي، الحسن بن يوسف. أنوار الملكوت: في شرح الياقوت. بيروت: دار المحجة البيضاء، ٢٠١١م.
ـــــ. كشف المراد. تحقيق حسن زاده املي. ط١٥. ايران: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٥هـ.
ـــــ. مناهج اليقين: في أصول الدين. إيران: مطبعة ياران، ١٤١٦هـ.
ـــــ. مناهج اليقين في اصول الدين. ط٢. قم: مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٣٢هـ.
الداماد، محمد باقر. القبسات. تحقيق مهدي محقق. ط١. طهران: انتشارات دانشكاه تهران، ١٣٧٤هـ.
الرازي. المباحث الشرقية. تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي. ط١. قم، ١٤٢٨هـ.
الراغب الاصفهاني. نهاية الدراية. ايران، د.ت.
السبزواري. شرح المنظومة. طهران: مؤسسة مطالعات إسلامي، ١٣٤٨هـ.
السهروردي. التلويحات. ايران، د.ت.
ـــــ. حكمة الإشراق. ايران، د.ت.
الشريف الجرجاني. التعريفات. بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٨هـ.
ـــــ. شرح المواقف. مصر: مطبعة السعادة، ١٣٢٥هـ.
الشيرازي، محمد بن ابراهيم صدر الدين. الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة. ط٥. قم: مطبعة النور، ١٤٣٥هـ.
الطباطبائي، محمد حسين. بداية الحكمة. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٠٩م.
الطباطبائي، مُحَمَّد حسين. نهاية الحكمة. قم: مؤسّسة النشر الاسلامي، ١٤٢٨هـ.
الفخر الرازي. المباحث المشرقية. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٠م.
ـــــ. المطالب العالية. بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧م.
ـــــ. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٤م.
الورد، جواد. الطبيعيات عند العلامة الحلي. العراق: مركز العلامة الحلي، ٢٠١٧م.
ـــــ. العقيدة. العراق: دار المسيرة للنشر و التوزيع، ٢٠٢٢م.

ـــــــ. "النكات للفقيه نصير الدين الكاشاني." مجلة المحقق المجلد ٦، العدد ١٥، ٢٠٢١م.
اليزدي، محمد تقي مصباح. تعليقة على نهاية الحكمة. ط١. قم: مؤسسة في طريق الحق، ١٤٠٥هـ.
بن المرزبان، بهمنيار. التحصيل. طهران: جامعة طهران، ١٤١٧هـ.
بن عربي، محيي الدين. فصوص الحكم. تحقيق أبو العلاء عفيفي. ايران، د.ت.
سينا، ابن. الإشارات والتنبيهات. طهران: مؤسسة النصر، ١٣٧٠هـ.
كرم، يوسف. تاريخ الفلسفة اليونانية. بيروت: دار القلم، د.ت.

References.

Ahmadi, Qasim ‘Ali. Tanzi al-Ma’bud. Qum: Mu’assasat al-Sayyidah al-Ma’sumah, 1425 Ah.

Ibn al-Mutahhar al-Hilli. Al-Asrar al-Khafiyyah fi al-’Ulum al-’Aqliyyah. Qum: Maktab al-I’lam al-Islami, 1430 Ah.

Ibn al-Mutahhar, al-Hilli. Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-I’tiqad. Qum: Mu’assasat al-Nashr al-Islami, 1433 Ah.

———. Nahj al-Mustarshidin fi Usul al-Din. Qum: Majma’ al-Dhakha’ir, D.T.

Ibn Sina. Ilahiyyat al-Shifa’. Qum: Maktab al-I’lam al-Islami, 1418 Ah.

Al-Amili. Durar al-Fawa’id. Tihran: Markaz Nashr al-Kitab, D.T.

Al-Iji, ‘Abd al-Rahman ‘Adud al-Din. Al-Mawaqif fi ‘Ilm al-Kalam. D.T. Bayrut, Lubnan: ‘Alam al-Kutub, D.T.

Al-Bahrani, Ibn Maytham. Qawa’id al-Maram. Bayrut: Mu’assasat al-A’lami li-al-Matbu’at, 2014.

Al-Tawfiqi, Husayn. Durus fi Tarikh al-Adyan. Qum: Dar al-Mustafa li-al-Tiba’ah wa-al-Nashr, 1440 Ah.

Al-Hilli, Ibn al-Mutahhar. Nihayat al-Maram fi ‘Ilm al-Kalam. Qum: Maktabat al-Tawhid, 1419 Ah.

Al-Hilli, al-Hasan bin Yusuf. Anwar al-Malakut: fi Sharh al-Yaqut. Bayrut: Dar al-Mahjah al-Bayda’, 2011.

———. Kashf al-Murad. Tahqiq Hasan Zadah Amili. T15. Iran: Mu’assasat al-Nashr al-Islami, 1435 Ah.

———. Manahij al-Yaqin: fi Usul al-Din. Iran: Matba’at Yaran, 1416 Ah.

———. Manahij al-Yaqin fi Usul al-Din. T2. Qum: Maktab al-I’lam al-Islami, 1432 Ah.

Al-Dawwani, Jalal al-Din. Sharh al-’Aqa’id al-’Adudiyyah. Qum: Manshurat Radi, 1408 Ah.

Al-Damad, Muhammad Baqir. Al-Qubsat. Tahqiq Mahdi Muhaqiq. T1. Tihran: Intisharat Danishgah Tihran, 1374 Ah.

Al-Razi. Al-Mabahith al-Sharqiyyah. Tahqiq Muhammad al-Mu’tasim bi-Allah al-Baghdadi. T1. Qum, 1428 H.

Al-Raghib al-Isfahani. Nihayat al-Dirayah. Iran, D.T.

Al-Sabzawari. Sharh al-Munazumah. Tihran: Mu’assasat Mutala’at Islami, 1348 Ah.

Al-Suhrawardi. Al-Talwihat. Iran, D.T.

———. Hikmat al-Ishraq. Iran, D.T.

Al-Sharif al-Jurjani. Al-Ta’rifat. Bayrut: Dar al-Ma’rifah, 1428 Ah.

———. Sharh al-Mawaqif. Misr: Matba'at al-Sa'adah, 1325 Ah.

Al-Shirazi, Muhammad bin Ibrahim Sadruddin. Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah. T5. Qum: Matba'at al-Nur, 1435 Ah.

Al-Tabataba'i, Muhammad Husayn. Bidayat al-Hikmah. Bayrut: Mu'assasat al-Tarikh al-'Arabi, 2009.

Al-Tabataba'i, Muhammad Husayn. Nihayat al-Hikmah. Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami, 1428 Ah.

Al-Fakhr al-Razi. Al-Mabahith al-Mashriqiyyah. Bayrut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1990.

———. Al-Matalib al-'Aliyah. Bayrut - Lubnan: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1987.

———. Muhassil Afkar al-Mutaqaddimin wa-al-Muta'akhkhirin. Bayrut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1984.

Al-Ward, Jawad. Al-Tabi'iyyat 'ind al-'Allamah al-Hilli. Al-'Iraq: Markaz al-'Allamah al-Hilli, 2017.

———. Al-'Aqidah. Al-'Iraq: Dar al-Masir li-al-Nashr wa-al-Tawzi', 2022.

———. "Al-Nukat li-al-Faqih Nasiruddin al-Kashani." Majallat al-Muhaqiq Al-Mujalid 6, Al-'Adad 15 2021.

Al-Yazdi, Muhammad Taqi Misbah. Ta'liqa 'ala Nihayat al-Hikmah. T1. Qum: Mu'assasat fi Tariq al-Haqq, 1405 Ah.

Ibn al-Murzuban, Bahmaniyar. Al-Tahsil. Tihran: Jami'at Tihran, 1417 Ah.

Ibn 'Arabi, Muhyiddin. Fusus al-Hikam. Tahqiq Abu al-'Ala' 'Afifi. Iran, D.T.

Sina, Ibn. Al-Isharat wa-al-Tanbihat. Tihran: Mu'assasat al-Nasr, 1370 Ah.

Karam, Yusuf. Tarikh al-Falsafah al-Yunaniyyah. Bayrut: Dar al-Qalam, D.T.