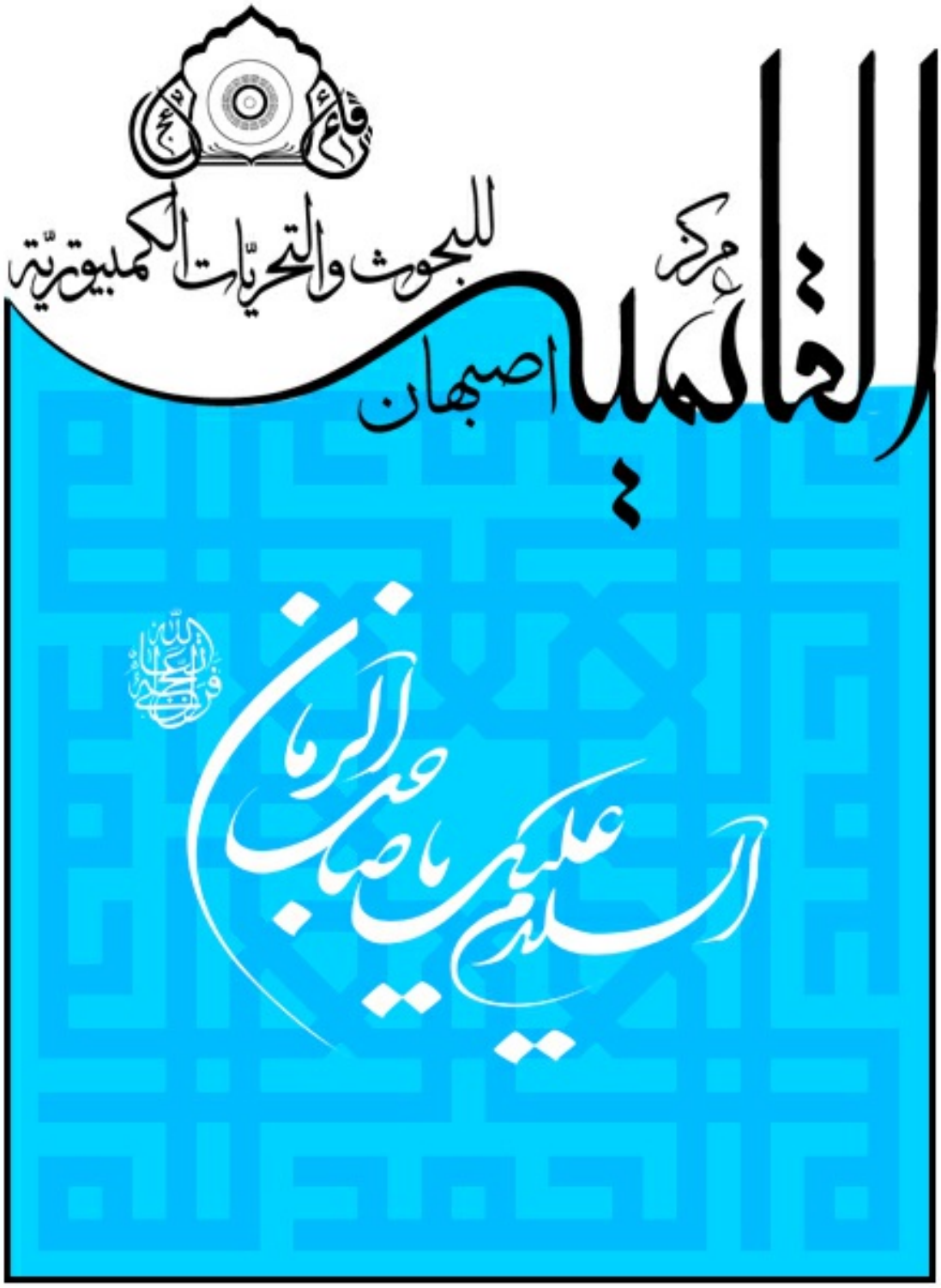

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

التوحيد الفائق

في معرفة الخالق

آيت الله العلامة

الحاج سيد علي الهمداني

إخراج وتدقيق

الشيخ ماجد الكاظمي

بسم الله الرحمن الرحیم

التوحيد الفائق في معرفة الخالق

كاتب:

السيد علي الموسوى البهبهاني

نشرت في الطباعة:

الماس

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

التوحيد الفائق في معرفة الخالق 8

هوية الكتاب 8

اشارة 9

المقدمة 11

مباني المصنف العقلية 13

اسئله حول التوحيد 14

اشارة 14

في رد كونه جل وعلا مساوياً للوجود 16

في رد كونه جل وعلا لايصدر منه الا الوجود 19

في رد كونه جل وعلا كل الوجود 20

في رد ان بسيط الحقيقة تمام الاشياء 22

اشارة 22

في بيان مغالطات الاستدلال 24

في رد كونه جل وعلا صرف الوجود 29

اشارة 29

كلام ابن سينا حول استحالة التعرف على كنه الاشياء 32

نظرية الفيض الالهي 35

هل ان العالم مظهر وجوده عزوجل 36

هل ان العالم ظل الله جل وعلا 36

اشارة 36

في الجواب على فكرة الوجود التعلقي والربطي 42

هل انه عزوجل خلق الاشياء من كتم العدم 44

اشارة 44
في الجواب عن ممانعة الاشياء لوجوده جل وعلا 44
في انه عزوجل فاعل بالارادة والاختيار 48
كلام الشيخ الانصاري في بداهة حدوث العالم 48
كلام السيد المروج حول فاعليته تعالى 50
في الجواب عن قاعدة ان الواحد لايصدرمنه الا واحد 53
في استحالة السنخية بين الخالق والمخلوق 54
في بطلان سائر الاقوال في فاعليته تعالى 55
التوحيد الفائق في معرفة الخالق 60
اشارة 60
مقدمة المؤلف 62
المرحلة الاولى: في اثبات حدوث العالم وبطلان ازليته 63
اشارة 63
اقسام التغير 65
البرهان على ان من اشتمل على الحوادث فهو حادث 66
المرحلة الثانية: انه لابد للعالم من صانع ومدبر واجب لذاته 76
المرحلة الثالثة: في كماله « تعالى شأنه » المطلق 79
المرحلة الرابعة: في صفاته تعالى شأنه 80
المرحلة الخامسة: في توحيده جل وعلا 91
اشارة 91
الجواب عن شبهة ابن كمونة 92
ادلة اخرى في التوحيد 95
تنبيه 98
المرحلة السادسة: ان وجوده تعالى ليس مشتركاً مع وجود الممكنات 98
اشارة 98

بحث حول اصالة الماهية والوجود ---- 106

تبصرة حول المكاشفات والالهامات ---- 109

الخاتمة ---- 113

شكر وتقدير ---- 116

الفهرست ---- 117

تعريف مركز ---- 120

التوحيد الفائق في معرفة الخالق

هوية الكتاب

بهبهانی، علی، 1264 - 1354.

التوحید الفالق فی معرفة الخالق / تألیف علی البهبهاني؛ تقدیم و تعلیق ماجد الکاظمي. - قم الماس، 1380

112 ص.

5000 ریال

ISBN 964 - 92943 - 0 - 9

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا

کتابنامه: ص. 110 - 108؛ همچنین بصورت زیرنویس.

1. خداشناسی 2. توحید الف ،کاظمی، ماجد، مصحح

ب. عنوان.

9ت 9ب / BP 217

42/ 297

1380

اسم الکتاب: التوحید الفائق في معرفة الخالق

المؤلف: آیة الله العظمی العلامة السید علی البهبهاني

الناشر: انتشارات الماس

تاریخ الطبعة الاول: 1422 ق

المطبعة: نهضت

عدد المطبوع: 3000 نسخه

شابک: 9 - 0 - 92943 - 964

حقوق الطبع محفوظة

انتشارات الماس

مركز پخش:

ایران – قم – انتشارات دارالعلم آیت الله بهبهانی

قم: هاتف: 7725678 – 0251 * فاکس: 7716929

هاتف: 2225621 – 0611 * فاکس: 2211218

ص: 1

اشارة

بسم الله الرحمن الرحیم

هذا

کتابنا ینطق بالحق

التوحید الفائق في معرفة الخالق

تألیف

العلامة المحقق سید العلماء والمجتهدین

والمروج لشریعة جده سیدالمرسلین

آیة الله فی العالمین

الحاج السید علي البهبهاني قدس سره

تقدیم و تعلیق

ماجد الکاظمی

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد و اله الطيبين الطاهرين

وبعد فالكلام عن اية الله العظمى السيد علي البهبهاني (قدس سره) ذو شجون وابعاد مختلفة لكن الذي يلفت النظر تقواه وشجاعته في بيان الحق والافصاح عن الحقيقة وهذه القضـية ليست بالامر السـهل فالحق مرٌ وكريهٌ مَطْعَمُه ومن هنا تظهر عظمة السيد البهبهاني(رحمة الله) حيث افصـح بالحق بقوة وشـجاعة فكتب كتاب التوحيـد الفائق في معرفـة الخالق وقد كتب على صـفحته الاولى «هذا كتابنا ينطق بالحق» معلناً موقفه بذلك ولاجل ان تقف على عظمة شخصيته نقول:

صحيح ان الكثيرين كتبوا في التوحيد واسـتدلواعلى اثبات وجوده جل وعلا باسـتدلالات كثيرة«علمية وعقلية ورياضـية وفلسفية وغيرذلك» الاان ماكتبه العلامة السيدالبهبهاني(رحمة الله) يختلف عماكتبه الاخرون وقد دخل فيما كتب ما لم يدخله

ص: 3

الاخرون فناقش ما قـديطرح في الفلسـفة بعنوان انه بـديهي واثبت زيف مايـدعى انه الحق فناقش مسألـة اصالـة الوجود وقال عنها انها فارغة المحتوى وناقش مسألـة اشتراك الوجود واثبت بطلانها وفيغير هذا الكتاب(1) القيّم ناقش قاعـدة الواحد لايصدر منه الا واحد واثبت زيفها وبدوره ناقش السـنخيّة بين العلة والمعلول والتي تُطرح كالبديهيات واثبت ان لاسنخيّة بين الخالق والمخلوق فالحق لامثيل ولاشبيه ولانظير ولاضـدولا ممانع له فهوواحـد الاّ ان وحـدته ليست عدديّـة فهو واحـد لايتثنى ولا يمكن ان يكون له ثان بخلاف المخلوقات فان وحـدتها عدديـة فالواحـد منها قابل للتعـدد والتكرار فاثبت قدس سـره ان الله جل وعلا لا سـنخيّة بينه وبين مخلوقاته فكان سـيدناالبهبهاني مجتهداً لايقلّـد احـداً لافي الفلسـفة ولافي الاصول ولافي الفقه ولافي غيرها ولـذا فقد ابدع في هذه المجالات فجاء بتحقيقات رشـيقة في الفلسـفة والكلام وفي الفقه والاصول والنحو وهكـذا المجتهـد حقيقةً وليس من الصـحيح ان يردد الانسان نظريات الاخرين بلانقد ولاتحقيق فكثير من الطلاب درسوا الفلسـفة لكنهم تماشوا معها حذو النعل بالنعل الاّ ان سـيدنا البهبهاني(رحمة الله) وقف امام امهات قواعدها واستخرج الحق بخلافها وها انا اكتب

1- كما في كتاب شرح حال افكار وآثار ايةالله بهبهاني -تأليف علي دواني الطبعة الثانية ص249

هـذه المقدمـة توضـيحاً وتسـهيلاً لما تضـمنهُ هـذا الكتاب القيّم وابـدأ بذكر مباني المصـنف(رحمة الله) العقلية وما يكتنفها من شـبهات والجواب عنها فنقول:

مباني المصنف العقلية

المعروف بين الفلاسفة ان الذات الالهية المقدسة مساوية للوجود وانه لايصدر منها الاالوجود وانه تعالى كل الوجود وانه صرف الوجود وان بسـيط الحقيقة تمام الاشـياء وكلها وان صدور الخلائق منه تعالى بالاشـراق والفيض وعليه فالعالم مظهر حقيقي للذات الالهية وظله الذي لاينفـك عنـه وانـه لاـ انفكـاك بيـن الـذات ومخلوقـاته لاسـتحالة انقطـاع الفيض ولـذا جعلـوا ارادتـه من صـفات الـذات وانهـا عين ذاته، والمصـنف(رحمة الله)يجيب على ذلك كله بانه: لاسنخيّة بين الذات الالهية المقدسة وبين المخلوقات ولااشتراك بينهما بل يستحيل ذلك وانهما ليسا من حقيقـة واحـدة ويرى(رحمـة الله) بطلان قاعـدة الواحـد لايصـدر منه الا واحد وبطلان القول باصالة الوجود،وعليه فالذات الالهيـة المقدسـة ليست تمام الاشـياء ولا انها كل الوجود او صـرف الوجود ولا انها لايصدرمنها الا الوجود ولا ان صدور الموجودات عنه (تعالى) بالاشراق والفيض ولا ان ارادته (تعالى) بالايجاب بل هو فاعل مختار وتفصيلاً لذلك نطرح مجموعة من الاسئله في التوحيد

ونجيب عنها مع شيء من التوسعة لاهمية الموضوع والحاجة الى ذلك وقد قال جل وعلا«ان الله لا يغفر ان يُشْرك به ويغفرما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترىاثماً عظيما(1)»وقال عزَّوجل «انه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنة(2)» وقال عز من قال «ومن يشرك بالله فكانما خرَّ من السماء فتخطفه الطير أوتهوي به الريح في مكان سحيق(3)» وغيرها من الايات فعلى العاقل وطالب الحقيقة ان يترك الهوى والتعصب فمسألة التوحيد مسألة خطيرة حيث يرتهن بها مصير الانسان فلا يمكن غض النظر عنها.

اسئله حول التوحيد

اشارة

1) هل ان الله جل وعلا مساوٍ للوجود؟ ولايصدر منه الا الوجود؟

2) هل ان الله جل وعلا كل الوجود؟

3) هل ان الله جل وعلا صرف الوجود؟

1- النساء آيه 48

2- المائده آيه72

3- الحج آيه31

4) هل ان بسيط الحقيقة كل الاشياء وتمام الاشياء؟

5) ما هي نظرية الفيض الالهي؟

6) هل ان العالم مظهر وجودالله جل وعلا؟

7) وهل ان الله، جل وعلا، تجلّى بهذا الوجود فصارسماءاً وارضاًوانساناً وملكاً...؟

1) هل ان العالم ظل الله عزوجل؟

2) هل ان الله جل وعلا خلق الاشياء من كتم العدم؟

3) هل ان وجودالمخلوقات يمانع وجود الله عزوجل؟

4) لو تعددت حقيقة الوجود فهل من حدود بين الخالق والمخلوق؟

5) هل ان ارادته تعالى من صفات الذات ام من صفات الافعال؟

6) هل ان الواحد لايصدر منه الاواحد؟

هـذه مجموعة اسـئله تسـهّل فهم المباني العقلية للمصـنف (رحمة الله) نجيب عليها بالترتيب ومن خلالهاسوف يفهم الجواب عن اسـئلة اخرى احدها سئوال: ما الفرق

بين التوحيد بناءً على اصالة الوجود والتوحيد بناءً على اصالة الماهية؟ وغيره من المطالب.

في رد كونه جل وعلا مساوياً للوجود

1) اما الجواب عن السـئوال الاول وهو أن الله سبحانه عزوجل مساوٍ للوجود ام لا؟فنقول: ان لفظة الجلاله « الله » اسم علم للذات الالهية المقدسـة و اما كلمـة الوجود فهي « لغةً وعرفاً » تعني التحقق والثبوت وعليه فلا ربط اذاً بين لفظة الجلالة وبين كلمة الوجود فالاولى اسـم علم و الثانية تُعَبِّر عن مفهوم كليّ تعبيراً عن الثبوت و التحقق فهما اذاً من المعاني المتخالفة مثل زيد والشـجاعة نعم ذُكِرَ في الاصطلاحات الفلسـفية لكلمة الوجود اربعة معانٍ : ذكرها صاحب توضيح المراد:الاول: الحقيقة البسيطة النوريّة التي حيّثيّة ذاتها حيّثيّة الإباء عن العدم و منشأيّـة الاثار ويُعبر عنها في لسان القوم بحقيقـة الوجود وهي التي أختلف في اصالتها و عـدمها و هـذه الحقيقـة ليس لها لفظ موضوع لان الوضع يتوقف على تصور الموضوع له وهذه الحقيقة لا يمكن تصّورها اصلاً لوجهين ذكرهما صاحب المنظومة في شرحها.

ص: 8

الثاني: المفهوم العام البديهي المشترك الذي هو عنوان لتلك الحقيقة ووجهٌ من وجوهها ومن طريقه يشير العقل الى تلك الحقيقة وهذا هو المفهوم الذي ينتزعه العقل من الموجودات ويحمله عليها بعد انتزاعه منها، وهذا الذي مضى القول في بداهته وله احكام مذكورة في المسائل الاتية ووضع له في العربية لفظ الوجود والكون وغيرهما وفي الفارسية لفظ « هستي ».

الثالث: المعنى المركب الاشتقاقي الذي يفهم من لفظه واجديّة ذات لصفة و لايحمل المعنى الثاني على الموضوعات الا باعتبار هذه الواجديّة ووضع له لفظ «الموجود» في لغة العرب ولفظ « هست » في لغة الفرس .

الرابع: المعنى المصدري الذي وضع له في الفارسية لفظ «بودن » وليس له في العربية لفظ خاص بل يستعمل له لفظ الوجود ومرادفاته وهذا المعنى يتصور عند اعتبار العقل تلبس الذات بالوجود اذا لم ينظراليه نظرا استقلالياً وبعبارة اخرى اذا يرى الوجود نعتاً للذات مراةً للنظر فيها لا مفهوماً مستقلاً (1)

1- توضيح المراد تأليف السيد هاشم الحسيني الطهراني -انتشارات المفيد-الطبعة الثالثة (وهو شرح لكتاب كشف المراد للعلامه الحلي قدس سره)صفحه 8

اقول : الاصـطلاحات الثلاثة الاخيرة مستعملة في اللغة و العرف واما الاول فهو مجرد اصطلاح مبني على الا دعاء وبعبارة اخرى نقول : ان صاحب الاصـطلاح يدعي ان حقيقة الاشـياء التي هي الحيثيّة المقابلة للعدم ان اسمها هو الوجود لكن من المعلوم ان هذا الاسم لاربط له بكلمة الوجود التي هي في مصطلح العرف واللغة يعني: ان الاحكام المترتبة على تلك الكلمة لا تترتب على هذا الاصطلاح الجديد.

فـاذا قلنـا ان الوجود « بالمصـطلح اللغوي » مشترك وكليّ ومنتزع من حقـائق متعـددة لاـ يعني ذلـك ان هـذه الحقيقـة النوريّة « حسـب الاصطلاح الاول » هي واحدة ومشتركة بين كل الحقائق.

و الحاصل : ان كلمـة الوجود تعني مفهوماً عاماً مشتركاً بين كل الحقائق الخارجيّة و اما انها عين الذات الالهيّة فهذا ما لايرتبط بالكلمة ابداً لا لغةً ولاعرفاً ولا عقلاً وسيأتي تحقيق الممصنف(رحمة الله) من ان الذاتالالهية المقدسة مباينة لغيرها من الموجودات وان حقيقة الوجود ليست مشتركة فهو بذلك يقرر ما اوضحناه لك من ان الذات الالهية لاتساوي الوجود بل الوجود مفهوم عام يصدق على كثيرين.

في رد كونه جل وعلا لايصدر منه الا الوجود

2)واما ان الوجود لا يصدر منه الا الوجود فهذا الادعاء اصله من اعتقاد السنخيّة بين العلة و المعلول فاذا قلنا ان الله سبحانه عزوجل يساوي الوجود و لايصدر منه الاّ الوجود فقد حافظنا بذلك على التناسب و التسانخ بين العلة و المعلول.

اقول : وقد ابطل المصنف(رحمة الله) القول بـا لسنخيّة بين الـذات الالهيـة « و التي هي علـة الموجودات » و بين المخلوفـات « وهي المعلولات » مضافاً الى ان اللازم من ذلك ان يكون كل ما في هذا العالم موجوداً في ذاته عزوجل عن ذلك علواً كبيرا فجسمانيّة هذا العالم و ائتلاف بعضه بالبعض كما في اشتمال جسم الانسان على الروح و تخالف بعضه مع البعض الاخر كما في الـذكورة والانوثـة و ماديته و تلوّنه بالوان مختلفه وما الى ذلك من اختلافات و تنوعات يلزم ان يكون كل ذلك في ذاته عزوجل حتى نحافظ على السنخيّة بينه جل وعلا و بينها فيلزم ان يكون جل وعلاجسماً ماديّاً مشتملاً على روح و روحه غير بدنه و الى اخره بل و يلزم ان يكون محدوداً لانها محدودة.

ص: 11

فان قلت : نعم كل ذلك موجود في ذاته جل وعلا الاّ أنه من نوع عالم الالوهيّه و بنحو أتم وأرقى.

قلت : اولاً: ما الدليل على ذلك؟ وهل هذا الاّرجم بالغيب؟ وثانياً: كيف يكون

المجرد على تجرده « بمعنى انه غير محدود و فوق المادة » عين الوجود المادي

وهو محدود؟ وهل هذا الا الجمع بين النقيضين والحاصل: اما ان نحافظ

على تجرد المجرد و عدم محدوديته فهو جل وعلا اذاً غير الماديات فلا سنخيّة

اذاً بينها وبينه جل وعلا واما ان نقول انه تعالى عينها ونحافظ على هذه

القاعدة و هو خلاف البرهان العقلي القاطع من كونه جل وعلا لاحدله.

في رد كونه جل وعلا كل الوجود

3) واما كونه جل وعلا- كل الوجود وصرف الوجود فقد مرَّ بعض الكلام في ذلك ونزيدتوضيحاً على ما مرَّ ونقول:مامعنى الوجود حتى يكون الله جل وعلا كل الوجود؟ هل المقصود مفهوم الوجود؟ ام حقيقته وكنهه؟ و اذا كان المقصود الكنه والحقيقة فما هي حقيقتة؟

وهل هي واحدة ام متعددة؟ فاذا كان المقصود: الاول « يعني المفهوم » فيستلزم انه «جل وعلا» صرف مفهوم وهو معلوم البطلان.

و اذا كان المقصود هو الثاني يعني « الكنه والحقيقـة » فلم تنكشف حقيقتـة للفلاسـفه بل اعترفوابالعجز عن درك كنهه وحقيقته وحينئذٍ فما دام انهـا غير منكشـفة فلا يمكن الحكم عليها نفياً ولا اثباتاً. نعم بعـد انكشافها يمكن الحكم عليها وبـذلك يظهر بطلان القول بانها واحـدة استناداً الى ان مفهوم الوجود واحد.

هذا ومضافاً الى وضوح بطلانه، ايّ ربط بين مفهوم الوجود وحقيقته؟ وهل يصح ان يحكم بعد وحدة مفهوم الجسـمية على ان حقيقة الماء والتراب « لانهما مشتركان بهـذا المفهوم الواحـد » شـيئ واحـد؟ واذا كانت حقيقـة الوجود واحدة فمعناه ان حقيقة الانسان والشـجر والبقر والمَلَك والخالق « اسـتغفرالله » واحـدة فلا فرق بين النبي والكافر والخالق والمخلوق والشـيطان والانسان و..... بل كلهم شـيئ واحدوهو مما تضحك منه الثكلى.

وكيف صح لهم الحكم على الوجود بعد اعترافهم بانه مجهول الحقيقة ؟و الحاصل بعد القول بكون حقيقة الوجود واحدةً ان مقالة كونه جل وعلا كل الوجود

معناها : انه تعالى كل هذا الشيئ المجهول الذي لا وجود لغيره ولا تعدد فيه.

ص: 13

وهل هذا الاّ تفسير بالمجهول؟ وهل هذا كلام له معنى؟ مضافاً الى ذلك ان القول بان حقيقة الوجود واحدة « مع بطلانه كما تقدم » يتوقف على القول باصالة الوجود وسيوافيك من المصنف(رحمة الله) بطلانها(1). مضافاً الى بداهة غيريّة زيد لعمرو والخالق للمخلوق فكيف يكون وجودها حقيقةً واحدةً.

في رد ان بسيط الحقيقة تمام الاشياء

اشارة

4) هذا ويعبر عن كونه « جل وعلا » كل الوجود بتعبير اخر وهو:

« بسيط الحقيقة كل الاشياء وتمام الاشياء » ومرادهم من ذلك حسب تفسير

صاحب التعليقة « انه جل وعلا له كمالات الاشياء على وجه اتم مما هو موجود في

الاشياء، و لا يجوز حمل شيئ من الاشياء ولا مجموعها عليه تعالى ولا بالعكس،اما ماهيات الاشياء فواضح لعدم تطرّق الماهية و المعاني الماهويّة الى ذاته سبحانه واما وجوداتها الخاصة فلو وقع حمل بينها وبين الواجب لاستلزم اتحاد الواجب بجهاتها العدمية ايضاً فالحمل في ذلك ليس ما يتعارف في المحاورات بل هو من قبيل

1- ص 98

حمل الحقيقة والرقيقه »(1) اقول : والمراد من الجهات العدمية يفسره لنا العلامة الطباطبائي وهو: ان كل هوية صحّ ان يسلب عنها شيئ بالنظر الى حد وجودها فهي متحصلة من ايجاب وسلب كالانسان مثلاً هو انسان وليس بفرس في حاق وجوده وكل ما كان كذلك فهو مركب من ايجاب هو ثبوت نفسه له وسلبٌ هو نفي غيره عنه ضرورة مغايرة الحيثيتين (ومعنى دخول النفي في هويّة وجوديّة «والوجود مناقض للعدم » نقص وجودي في وجود مقيس الى وجود آخر ويتحقق بذلك مراتب التشكيك في حقيقة الوجود وخصوصياتها) وتنعكس النتيجة بعكس النقيض الى ان كل ذات بسيطة الحقيقة فانها لايسلب عنها كمال وجودي(2) ثم ان صاحب التعليقة يفسر لناحمل الحقيقة والرقيقة فيقول « انه حمل بعض مراتب الوجود المشكك بالتشكيك الخاصي وليس شيئ من مراتب الوجود عين اخرى بل

1- تعليقة على نهاية الحكمه صفحه 424تأليف محمد تقي مصباح -الطبعة الاوليمطبعة سلمان الفارسي الناشر -مؤسسة في طريق الحق

2- نهاية الحكمة صفحه 276 تأليف العلامة الطباطبائي -مؤسسة النشر الاسلامي -قم

المرتبة العالية مقومة للمرتبة الدانية والدانية متقومة بها والعالية واجدة لكمال الدانية والدانية عين الربط بها لا استقلال لها دونها »(1)

اقول : ولا تخفى مغالطاته وهي كالتالي:

في بيان مغالطات الاستدلال

المغالطة الاولى : انه لا تركب بين الامر الوجودي والامر العدمي ولو توسعنا

في الاصطلاح فهو امر اعتباري اذاً وليس امراً حقيقياً.

المغالطة الثانية : لا معنى لدخول النفي في هوّية وجوديّة بل ولا يمكن ذلك

وقد اعترف المستدل بذلك مستدلاً له بقوله « والوجود مناقض للعدم » لكنه اتى

له بتفسير وهو : ان المراد من دخول العدم هو كونه نقصاًوجودياً في وجودمقيس الى وجود آخر.

اقول : ولا يخفى ان النقص ايضاً عدم فالحاصل ان معنى دخول النفي هو دخول النقص فالنتيجة ان هوية الانسان مثلاً مركبة من ثبوت نفسه لهومن هذا النقص الوجودي المنتزع من ملاحظة الشيئ بالقياس الى غيره وكما لا يخفى انه عدمي فالنقص هو عدم في نفسه وكذلك الامر الانتزاعي ايضاً عدمي واعتباري

1- تعليقة على نهاية الحكمة صفحه 208

والحاصل ان ما جاء به من تفسير لهذا العدم لايتكفل حل مشكلة استحالة اجتماع النقيضين « الوجود والعدم ».

المغالطة الثالثة : انا لو سلمنا حصول التركب بين الامر الوجودي والامر العدمي فهو اذاً حاصل حتى بالنسبة الى الذات الالهية المقدسة وذلك فانه جل وعلاغير مخلوقاته فهو محدود بهذه الجهات العدمية فان قلت : لاسبيل للعدم الى ذاته(1)قلنا: نعم لاسبيل للعدم الى ذاته جل وعلا لكن لاربط له بالمقام فنحن ننفي عن ذاته غيرها كالجسمية والانسانية والشجرية ووو فكما قلتم ان الانسان غير الفرس والفرس غير الشجر وقلنا ان هويّة هذه الاشياء قد تركبت من امر وجوديّ وهو ثبوت نفسه له، وامرٌعدمي و هو نفي غيره عنه فالذات الالهية المقدسة ايضاً كذلك فهي ليست بجسم ولاروح ولاعقل ولا مادة ولاانسان ولاشجر ولاملك ولا ولا..... فقد تركبت ذاته من امر وجوديّ وآخر عدمي وهذا التركب لاضير فيه بالنسبة للذات المقدسة الالهية لانه اعتباري واصطلاحي لاحقيقة وراءه اولاً.

1- نهاية الحكمة صفحه 276

وثانياً: ان التركب المستحيل في ذاته هو ما كان في الذات لا ما كان خارجاً من الذات وهنا التركب قدجاء من ملاحظة امر خارج عن الذات.

والحاصل: عدم صحة النتيجة المأخوذة من هذا الاستدلال وهو ما قال « وتنعكس النتيجة بعكس النقيض الى ان كل ذات بسيطة الحقيقة فانها لايسلب عنها كمال وجودي » وعدم صحتها لاجل عدم وجود مصداق لها فان المراد من الذات البسيطة هي الذات التي لايتطرقها العدم وقد عرفت ان اللازم على هذا التفسير الجديد للتركب تطرق العدم الى كل شيئ .

المغالطة الرابعة: ان اللازم من هذا الاستدلال هو ان كل ذات وهويّة غير متحصلة من ايجاب وسلب فلا يسلب عنها شيئ بالنظر الى حد وجودها. لا انه لا يسلب عنها كمال وجودي(1) ففرق بين الامرين ونتيجةُالاستدلال ثبوت كل الاشياء

1- ان المستدل قد استدل بعكس النقيض الموافق وهو عبارة عن «تبديل نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق والكيف» فالموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الموافق الى موجبة كلية مثل: كل كاتب انسان الى كل لاانسان لاكاتب.(راجع المنطق للمظفر ص 178 الناشر دار التعارف 1980م) وهنا الاصل هو: ان كل هوية صحّ ان يسلب عنها شيئ بالنظر الى حد وجودها فهي متحصلة من ايجاب وسلب. وعكسه هو: ان كل ذات وهويّة غير متحصلة من ايجاب وسلب فلا يسلب عنها شيئ بالنظر الى حد وجودها.لا ما قال المستدل ان كل ذات وهويّة غير متحصلة من ايجاب وسلب فلا يسلب عنها كمال وجودي.وبذلك تظهر المغالطة.

له لا ثبوت كل الكمالات له ولازم ذلك اتحاد الـذات الالهية المقدسة « تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً » مع باقي الوجودات لانه لا يسـلب عنه شيئ فلايسلب عنها الانسان والمَلَك والشجر والشيطان والمادة والجسمية و و و..... وقد اعترف بهذا

اللازم نفس المستدل(1) لكنه فرَّ من هـذا المـأزق بكون الحمل ليس من نوع الحمل المتعارف بل هو نوع اخر جديـد باسم حمل الحقيقة والرقيقة.

اقول: ملاـك الحمـل هو الاتحـاد في المفهوم او في الوجود والاول يسـمى بالحمل الاولى او حمل هو هومثل الانسان حيوان ناطق والثاني مثل حمل الناطقية على الانسان الذي يسـمى بالحمل الشايع فحيث ان الانسان والناطق يلتقيان في الخارج في مصداق واحد صح الحمل بينهما والحاصل انه لولا الاتحاد بين شيئين لا يمكن الحمل هذه هي حقيقة الحمل.

1- نهاية الحكمة صفحه 276 وتعليقتها صفحه 424

واختراع قسم جديد للحمل اصـطلاحاً واعتباراً لايُغيّر من الواقع شـيئاً فالواقع لا يتبدل اذا ما غيّرنا الاصطلاح فما جاءبه من استدلال « على فرض صحته » نتيجته ان الحقيقة البسيطة لا يسلب عنها اي شيئ فهي اذاً متحدة بكل الاشياء وهي اذاً تمام الاشياء.

فاذا قلت اتحادها هنا ليس من نوع الاتحاد المتعارف فهذا نقض اولاً للنتيجة الحاصـلة من الاسـتدلال لان الاستدلال ان كان صحيحاً فلا يجوز نقض نتيجته وثانياً ما الدليل على وجود حمل لايستبطن الاتحاد بين شيئين باسم حمل الحقيقة والرقيقة والذي قد تقدم تفسيره عنهم؟ فبمجرد الادعاء ومجرد اختراع اصـطلاح لا تنحل المشـكلة الفلسفية والحاصل اما ان يكون حمل بين الذات الالهية وساير الاشياء كما هو مقتضـى الاسـتدلال المـذكور فيلزم كونه جل وعلا كل الاشـياء وهو امر مضـحك وقد تقدم بطلانه واما ان لا يكون حمل في البين فحينئذٍ بطلت نتيجة استدلالهم .

ص: 20

هـذا ومـا في الاسـتدلال من التعرض لمراتب الوجـود وانه مشـكك وان المراتب الدانيـة عين الربـط للمراتب العاليـة سـيأتي الكلاـم عنها وابطالها(1) فانتظر.

في رد كونه جل وعلا صرف الوجود

اشارة

5) واما كونه « جل وعلا » صـرف الوجود فنحيل الكلام فيه الى الاسـتاذ مصباح اليزدي حول ما استدل في اثبات الذات المقدسة الالهية « من ان حقيقـة الوجود الصـرفة واحدة لا تتثنى فان كانت واجبة فهو المطلوب وان فرضت ممكنة لزم كونها متعلّقة بالغير فيلزم ان يكون وراء هذه الحقيقة الصرفة حقيقة اخرى تتعلق هذه الحقيقة بها مع ان الصرف لا يتثنى ».

فقال في جواب المستدل « ان ما ثبت بالابحاث الفلسفية هو اصالة الوجود وكونه ذامراتب واما انّ هناك حقيقة صرفةً لا يخالطها ماهيّة وليس لها حـد عـدمي وانها غير قابلـة للتكثّر فليست ببينـة ولا مبيّنة في البرهان وربما يقال في تبيين ذلك انّ الوجودامّا ان يكون صِرفاً خالصاً من شوب عـدم وماهيّـة فهو المطلوب وامّا ان يفرض مختلطاً بالعـدم محـدوداً بحدود تنتزع عنها الماهية فيلزم اختلاط الوجود بغير الوجود في حاق الاعيان و هو باطل على القول بأصالة الوجود.

1- ص25

ويلاحظ عليه: أنّ صرافة حقيقة الوجود بمعنى عدم شوبها في الواقع بالعدم لاينفي كثرة المراتب فان كل مرتبة منه وان كانت في غاية الضعف ليس في متن الواقع الاّ وجوداً وانما ينتزع الذهن منها مفاهيم عدميّة ولا يعني ذلك تحقق العدم في حاق الاعيان واختلاطه بحقيقة الوجود وقد عرفت تصريح الاستاذ « قدس سره الشريف » في الفصل الثاني من المرحلة الاولى بان تكثر الوجود امر بديهي وقد اخذه مقدمة أُولى لاثبات التشكيك في حقيقة الوجود واما الصرافة بمعني اللاتناهي المطلق وعدم المحدودية بحدود ما هويّة وكونه بحيث لاينتزع الذهن مفاهيم عدميّة وماهويّة عنه فهو يختص بوجود الواجب جل وعلا وهو الذي يُطلب بهذا البرهان

والحاصل ان التقرير الخلفيّ لايتم الاعلى قول الصوفيّة ويؤول الى المصادرة بالمطلوب انتهى كلامه(1) وحاصله امور:

الامر الاول: ان للصرافة معاني ثلاثة: الاول: الحقيقة التي لا يخالطها ماهيّة وليس لها حد عدمي وانها غير قابلة للتكرر والتكثر.

الثاني: الشيئ الذي لايشوبه في متن الواقع العدم.

1- تعليقة على نهاية الحكمة صفحه 411الى 412

الثالث: اللاتناهي المطلق وعدم المحدودية بالحدود الماهويّة بحيث ينتزع الذهن عنه مفاهيم عدميّة وماهوّية.

الامر الثاني: انه لا دليل ولابرهان على كون حقيقة الوجود صرفة لا يخالطها ماهية وغير قابلة للتكرر والتكثر.

الامر الثالث: اننا لو قلنا بكون حقيقة الوجود صرفةً واحدةً لاتتثنى فلا شك في كون لازم ذلك هو قول الصوفية من كون الوجود والموجود حقيقة شخصيّة واحدة وهوامرٌ باطل.الامر الرابع: ان الاستدلال في اثبات وجوده جل وعلا المعتمد على برهان الخلف ليس بصحيح الاّ اذا قلنا بقول الصوفية من وحدة الوجود والموجود وهو استدلال باطل لانه دوريّ يعني : ان الدليل عين المدعى فالدليل هو ان هنالك حقيقة صرفة واحدة لاتتثنى والمدعى هو ذلك ايضاً.

الامر الخامس: ان المعنى الثاني من الصرافة لا يتنافى مع كون الوجود ذا مراتب متعددة وذلك لان كل مرتبة منه وان كانت في غاية الضعف ليست في متن الواقع الاّ

وجوداً وانتزاع الذهن منه مفاهيم عدمية لا يعني ذلك تحقق العدم في حاق الاعيان واختلاطه بحقيقة الوجود.

الامر السادس: انه بعد القول باصالة الوجود وبداهة تكثر الوجود لابد من القول بان حقيقة الوجود مشككة ومعناه ان للوجود مصاديق متفاوته بالمرتبة في صدق الوجود عليها وتفاوتها من جهة الشدة والضعف.

الامر السابع: ان المعنى الثالث من الصرافة مختص بالذات الالهية المقدسة.

كلام ابن سينا حول استحالة التعرف على كنه الاشياء

اقول: اولاً: قد تقدم ان الوجود مفهوم كليّ اعتباري وعليه فلا اثر لهذه المعاني المتعددة للصرافة فسواء اخذنا المعنى الاول او الثاني او الثالث فلا يتفاوت الحال في ذلك.ثانياً: قد(1)تقدم انه مالم نشخص حقيقة الوجود لايمكن الحكم عليها وهم قد اعترفوا بمجهوليتها فلا يمكنهم اذاً الحكم عليها بواحدة من هذه المعاني الثلاثة.

1- يقول ابن سينا« ان الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف من الاشياء الاّ الخواص واللوازم ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الداخلة على حقيقته الخ» الاسفار لملاصدرا ج ا ص391 انتشارات مكتبة المصطفوي.

ثالثاً: ان المعنى الثاني يصـدق على الاول والثالث فهو يصدق على الشـيء الذي لاتخالطه الماهية وليس له حد عدمي ولاتكثر ولاتكرر فيه كما يصدق على غير المحدود و اللامتناهي لكن المعنى الثالث في نفسه بعيد عن معنى الصـرافة فصـرف الشيء لاربط له بعدم المحدودية او اللامتناهي فينحصـر معناها بين الاول والثاني وقلنا ان الثاني صادق على الاول واما الاول فبالتحليل يرجع الى الثاني ايضاً لان الماهيـة « بناءً على اصالة الوجود » امر اعتباريّ فهي عدمية وقد عرفت ان الامر الوجودي لا يختلط بالعدمي ابداً لاسـتحالة اجتماع النقيضين فاذاً كل وجود لاـ يمكن ان تخالطه الماهيـة «بناءً على اعتباريتها وان الاصالـة للوجود ». كما ان الوجود « بناءً على وحـدة حقيقته » يناقض العـدم فليس في ذاته حدعدمي لاسـتحالة تركب الوجود من نفسه ونقيضه كما وانه بناءً على وحدة حقيقة الوجود لا تكثر ولاتكرر فيه والحاصل هو لزوم قول الصوفيه.

فان قلت ان للوجود مراتب متفاوتة قلت: ما الدليل على ذلك بعد البناء على اصالة الوجود وان حقيقتة واحدة؟

فان قلت: الـدليل هو بداهـة تكثر الوجود قلت: ان هـذا التكثر باي شـيء حاصل؟ فان حصل بنفس الوجودفالوجود امرٌ واحد فكيف يمكن حصول التفـاوت بمـا لا تفاوت فيه؟ وان حصل بشـيء خارج عن الوجود فالجواب انه لاشـيء خارج عن الوجود وكل ما هو خارج عنه فهو عدم ولا يمكن عقلاً تأثير العدم في الوجود والاّ لآل الى اجتماع النقيضين.

فان قلت: ان تفاوته لاجل كون الوجود ذامراتب في نفسه.

قلت: هذا دور لأننا نريد الدليل على كون الوجود ذا مراتب فاصبح الدليل عين المدعى.

رابعاً: ان بداهـة تكثر الوجود لا توجب القول بكونه ذا مراتب فان التكثر لايكون الاّ بالتغاير الوجودي بين الاشـياء ولا يمكن ان يكون التكثر بالامور العدميّة وقد اعترف بذلك المستدل و عليه فلا يكون الوجود حقيقة واحدةً وبذلك يظهر عدم امكان الجمع بين القول بوحدة الوجود حقيقةً والقول بتكثر الوجود فانه جمع بين النقيضين.

والحاصل: اما ان نقول بوحدة الوجود الحقيقيّة ولابد من التسليم لقول الصوفية من كون الوجود والموجود حقيقة شخصيّة واحدة ولا تعدد فيها وامّا ان نقول بتكثر الوجود وحينئذٍ لابد من التسليم بان حقيقة الوجود ليست واحدة والاّ لماحصل التكثر فان التكثر لا يكون بالعدميات كما اعترف به الخصم.وبذلك يظهر بطلان القول بان للوجود مراتب متعددة وانه مقول عليها بالتشكيك وسيوا فيك مزيدبيان ايضاً فانتظر.

نظرية الفيض الالهي

6) واما نظرية الفيض الالهي: فهي عبارة عن ان هذا الوجود كالسيل من الماء من الازل والى الابد دائماً في حالة سيلان بلا انقطاع والموجودات كالاوعّيه كل وعاء منها يأخذ من سيل الوجود بمقدار ظرفية وعائه لا ازيد فهذه النظرية دالة على ان كل ما في الوجود فهو ذاتيّ للشيء فالله جل وعلا حسب هذه النظرية يعطي الوجودفقط واما كونه بهذه الصفات والخصائص فهو امر لازم لذلك الشيء بعد جعله جعلاً بسيطاً وليست تلك اللوازم والصفات مجعولة من الله جل وعلا والحاصل من هذه النظرية هي الجبريّة ، فلِمَ صار هذا الشيء انساناً وذاك شجراً

و لِمَ حصل هـذا الشـيئ في هذا الزمان دون ما قبل وما بعد و لِمَ صارت النار حارةً كل ذلك امر ذاتيّ حسب هذه النظرية وكيف كان فهذه النظريـة قائمة على القول باصالة الوجود والسـنخيّة بين العلة والمعلول وقدعرفتَ بطلان السـنخية و سـيوافيك القول في بطلان القول باصالة الوجود(1) مع ان ماتقدم كافٍ في بطلان هذه النظرية.

هل ان العالم مظهر وجوده عزوجل

7) هل ان العالم مظهر وجود الله جل وعلا؟

8) وهل ان الله جل وعلا تجلّى بهذا الوجود فصار سماءاً وارضاً وانساناً وملكاً .....؟

هل ان العالم ظل الله جل وعلا

اشارة

9) وهل ان العالم ظل الله جل وعلا عن ذلك؟ والجواب عن هذه الاسـئله كالتالي: اما التعبير بان العالم مظهر وجوده تعالى فاما ان يكون على سبيـل الحقيقـة واما ان يكون على سبيـل المجـاز فان كان على سبيل المجاز بمعنى ان المعلول يـدل على العلـة فلا اشـكال فيه فان الدخان علامة على وجود النار ومظهَرُ لوجودها وان الاثر علامة على وجود المؤثر وهكذا فانه تعبير سائغ عرفاً ولغةً.

1- ص98

واما لو كان هذا التعبير على سبيل الحقيقة (بمعنى ان الله سبحانه عزوجل ظهر بشكل انسان وسماء وارض وملك و و و..... او ان العالم بالنسبة لله جل وعلا كالظل بالنسبة للشخص وأن الظل قائم بذي الظل وتابع له والوجود حقيقة لذي الظل فقط دون ظله فلابد من النظر في صحة هذين المعنيين وقد وقع التعبير بكل من المعنيين في كلام الفلاسفةفتارة قالوا ان العلة حقيقة والمعلول مجاز وانه لاعلة ولا معلول بل ان الله سبحانه عزوجل لما كان في حالة القبض كان واحداً وحينما يكون في حالة البسط يكون سماءً وارضاً و و و او يُعبّر عن ذلك بالفتق والرتق وان حالة الظهور على شكل انسان وشجر وبقر هي الفتق وخلافها هو الرتق وتارةً قالوا: بان العالم وجوده وجود تعلّقي و رابطي وقسموا الوجود الى المستقل والرابط فكما ان وجود النسبة بين طرفي القضية لا وجود له الا بطرفيه من الموضوع والمحمول فكذلك وجود المعلول انما هو قائمٌ بالعلة ولا وجود له حقيقة فهو كالظل للشخص.

ص: 29

اقول: اما المعنى الاول وهو انه تعالى تمظهر(1) وتجلّى حقيقةً بهذه المخلوقات فنقول: هل تمظهر بغير وجوده ام بوجوده؟ فان تمظهر بغير وجوده نسأل ونقول هل تمظهر بوجودٍ غير وجوده ام بالعدم؟

والاـول « يعني ان تمظهر بوجود غير وجوده » يسـتلزم وجود موجود غيرالله عزوجـل وانه جـل وعلاـ اسـتمدّ منه وانه محتاج لغيره وبتعبير الفلاسفةيلزم تعدد القدماء وخروج الواجب عن كونه واجباً غنيّاً عمن سواه وكل ذلك باطل.

والثـاني « يعني ان تمظهر بالعـدم » فجوابه ان العـدم ليس شـيئاً حتى يتمظهر به مضافاً الى اسـتحالة انقلاب العـدم الى الوجود.وعلى كلا الفرضين يكون الله جل وعلا متغيراً ومحلاً للحوادث وهو باطل و سيأتي بيان بطلانه(2) من المصنف.

واما لو انه جل وعلا تمظهر بوجوده لا بوجود غيره ولا بالعدم فمعناه ان كل ما في الوجود فهو وجوده ولازم ذلك ان جميع هذه الموجودات هي الله « جل وعلا »

1- كلمـة تَمَظهَر يراد منها الاظهار يعني ، اسـتغفرالله، ان الله جل وعلا اظهر ذاته بهذه المخلوقات فتبدلت ذاته واصـبحت سـماءاً وارضـاً وانساناً وشجراً وملكاً ، والعياذ بالله،

2- ص59

وحينئذٍ لا شـيء غيره فليس في دار الوجود ديّار غيره على حد تعبير صاحب الاسـفار(1) وهو معلوم البطلان كما تقـدم بيانه. وبذلك يظهر الجواب عن السؤال السابع والثامن.

واما المعنى الثاني وهو ان العالم ظل الله جل وعلا فهو مبني على القول بالوجود الرابط وفسّروه: بالـذي يكون وجوده عين التعلق والربط ولا ينتزع منه انه ثابت وموجود بل هو نفس ثبوت شـيء لشيء ونفس تعلقشيءبشيءلا ثبوت الموجود نفسه فلا يكون هذا الثبوت ثابتاً لغيره بل الذي يصح ان يقال: ان الثابت لغيره هو ذلك الشيء المضاف اليه الثبوت لا نفس الثبوت.(2)

قالوا: ولو كان ثبوت الشـيء الذي هو معنى الوجود الرابط يستدعي ان يقال له انه ثابت لغيره فهذا يحتاج الى ربط بينه وبين الغير الثابت له و ننقل الكلام الى هذا

1- عارف وصوفي چه مي گويند ص118طبع بنياد بعثت ناقلا عن الاسفار لصدر الدين الشيرازي (ملا صدرا)ص184 المجلد الاول

2- الفلسفة الاسلامية للعلامة المظفر صفحه 37 الطبعة الاولى الناشر: مؤسسة دارالكتاب-الجزايري

الربط الآخر وهو ايضاً يستدعي ان يكون ثابتاً للغير فيحتاج الى ربط ثالث وهكذا فيذهب الى غير النهاية(1).

وذكروا ايضاً ان الوعاء الذي يتحقق فيه الوجود الرابط هو الوعاء الذي يتحقق فيه وجود طرفيه(2) وان الوجودات الرابطة لاماهية لها لان الماهيّات هي المقولة في جواب ما هو فهي مستقلّة بالمفهوميّة والوجودات الرابطة لا مفهوم لها مستقلاً بالمفهومية(3) و انّ من الوجوداتالرابطة ما يقوم بطرف واحد كوجود المعلول بالقياس الى علته(4) وان نشأة الوجود لاتتضمن الاّ وجوداً واحداً مستقلاً هو الواجب والباقي روابط ونسب و اضافات(5).

والدليل على الوجودات الرابطة بالمعنى المتقدم هو انّ هناك قضايا خارجيّة تنطبق بموضوعاتها و محمولاتها على الخارج كقولنا: زيد قائم والانسان ضاحك

1- المصدر السابق

2- نهاية الحكمة صفحه 29

3- المصدر السابق صفحه 30

4- المصدر السابق صفحة 30

5- المصدر السابق صفحه 31

مثلاً وايضاً مركبات تقييديّة مأخوذة من هذه القضايا كقيام زيد و ضـحك الانسان نجد فيها بين اطرافها من الأمر الذي نسـميّه نسبة و ربطاً ما لانجـده في الموضوع وحـده ولاـ في المحمول وحـده ولا بين الموضوع وغير المحمول ولا بين المحمول وغير الموضوع فهناك امر موجود وراء الموضوع والمحمول وليس منفصـل الـذات عن الطرفين بحيث يكون ثالثهمـا ومفارقـاً لهمـا .....(1)» والحاصـل انه كما في قضـيّة الانسان ضاحك ثلاثة اشـياء وهي الموضوع والمحمول والنسبة القائمة فيهما وهي موجودة بوجود هما لا بوجود مستقل عنهما فكذلك زيد الذي هو معلول للذات الالهية المقدّسة فهو لا وجود له مستقل وانماوجوده تعلقي والوجودلله جل وعلا ووجوده مجرد نسبة واضافة ورابط واذا كان الرابط في القضايا الخارجيـة يحتاج الى موضوع ومحمول فهو لايحتاج الى طرفين في ما اذا كان الرابط معلولاً بل يحتاج الى طرف واحدة وهو العلة.

والدليل على ذلك هو وجود النسب والروابط في القضايا الخارجية المشتملة على الموضوع والمحمول واجاب الاستاذ مصباح اليزدي على هذا الدليل بقوله: لكن

1- نهاية الحكمة صفحه 28

يُلاحظ عليه انّ ثبوت الموضوعات والمحمولات في الخارج لا يكفي دليلاً على ثبوت الرابطة كنوع من الوجود العيني والرابطة في القضايا ان دلّت على شيء خارجيّ فانّما تدل على اتحاد مصداق الموضوع والمحمول وهو اعم من ثبوت امر رابط بينهما فانّ اتحاد الجوهر والعرض او اتحاد المادّة والصورة في الخارج مثلاً لا يستلزم وجود رابط بينهما بل يكفي كون احدهما من مراتب وجود الاخر او كون احدهما رابطّياً بالنسبة الى الاخر والحاصل انّه لا يمكن بمثل هذا البيان اثبات الوجود الرابط في الاعيان(1)» وذكر ايضاً ان اللازم من كون المعلولات روابط و نسب واضافات لا ماهية لها هو: نفي اي مجال للماهيّة مطلقاً فقال: (فشمول هذا الحكم « يعني انها لا ماهية لها » للوجودات الامكانيّة العينيّة التي هي روابط بالنسبة الى الواجب جل وعلا مشكل جداً لاستلزامه نفي اي مجال للماهيّة مطلقاً)(2)

في الجواب على فكرة الوجود التعلقي والربطي

اقول: ويكفي في بطلان فكرة الوجود التعلقي والربطي جواب الاستاذ مصباح اليزدي ونضيف على ما قال :

1- تعليقه على نهاية الحكمة صفحه 58

2- المصدر السابق صفحه 61

اولاً: لو ثبت الوجود الربطي في القضايا الخارجية فايّ ارتباط له في كون ثبوت المعلول للعلة ربطيّاً وتعلقيّاً.

ثانياً: انه قياس مع الفارق حيث ان الوجود الربطي في القضايا الخارجيـة انما هو في عالم الاعتبار وثبوت المعلول للعلة تابع لعالم التكوين والواقع وفرق بين العالَمين فعالم الواقع تابع لقوانين العقل وعالم الاعتبار تابع لجعل المعتبر وهو اوسع من عالم التكوين والواقع .

ثالثـاً: ان الرابط في القضايا الخارجيـة قائم بطرفين هما الموضوع والمحمول فكيف قام هنا المعلول بطرف واحـد وهو العلـة؟ وما الـدليل؟ اليس ذلك مجرد ادعاء بلابرهان؟

رابعاً: ان الوجود الرابط لا اسـتقلال له بالمفهوميـة ولا ماهيـة له في حين ان وجود الممكنات واسـتقلالها بالمفهومية من اوضح البديهيات .خامسـاً: ان الوجود الربطي مبتنٍ على السـنخيّة بين العلـة والمعلول وان وجود المعلول انمـا هو قطعـة من وجود العلـة وقـد عرفتَ بطلان السنخيّة بين الذات الالهية

ص: 35

المقدسة ومعلولاتها. وبذلك يظهر بطلان القول بكون العالم ظل الله جل وعلا.وبه يُعلم الجواب عن السؤال التاسع.

هل انه عزوجل خلق الاشياء من كتم العدم

اشارة

10) هل ان الله سبحانه عزوجل خلق الاشياء من كتم العدم؟

11) وهل ان الاشياء بوجودها تمانع وجوده تعالى « الموجود في كل مكان » لتحل مكانه جل وعلا؟

12)وانه لو تعددت حقيقة الوجود فهل من حدود بين الخالق والمخلوق؟

في الجواب عن ممانعة الاشياء لوجوده جل وعلا

والجواب: اولاً: انه على القول بنظريّة الفيض والاضافة الاشراقية فهذا العالم قطعة من ذاته « جل وعلا » لكن قد تقدم بطلان كون نسبة العالم اليه جل وعلا بالاشراق والفيض وبطلان كونه جل وعلا مساوياً للوجود ولايصدر منه الا الوجود وقد تقدم بداهة تكثر الموجودات مضافاً الى قيام الدليل القطعي على انه جل وعلا غير الاشياء وليس كمثله شيء كما سيأتي بيانه فالنتيجة الحاصلة من ذلك انه خلق الاشياء بعد أن لم تكن وبعبارة اخرى من كتم العدم فانه لا معنى لان يخلق ذاته ولا يمكن عقلاً ان يخلق غيره من ذاته لاستحالة التبدل والتغيّر عليه وقد تقدم آنفاً استحالة تمظهره حقيقةً بالاشياء او كون الاشياء ظلاً له والحاصل انهجل وعلا

يخلق غيره بعـد ما كان محدوداً وهو القادر على كل شـيء كما سـيأتي في برهان القاهريّة فايجاد الخلق انما يكون مسـتنداً اليه جل وعلا لا بمعنى انه بدّل ذاته الى هذه الموجودات او انه استفاد من مادة في خلقها بل اوجدها بعدما كانت معدومةً هذا والانسان قد أعطي من القدرة على ان يخلق الصور في ذهنه من العـدم فهو قادر على خلق مئات بل آلاف الصور من دون ان يُشاهدها او يسـمع بها بل يوجدها من تلقاء نفسه بمـا اعطاه الله جل وعلا من القـدرة على ذلك فهل يجوز له ذلك ولا يسـتطيع خالقه ان يفعل ذلك؟ وبـذلك نطقت اخبار اهل البيت العصـمة والطهارة فعن الصادق (ع) «لايكون الشيء لا من شيء الا الله ولا ينقل الشيء من جوهريته الى جوهر اخر الاّ الله ولا ينقل الشيء من الوجود الى العـدم الاّ الله» (1)وعن علي اميرالمؤمنين(ع) في خطبته «الحمدلله الواحد الاحد الصـمد المتفرد الذي لا من شـيء كان ولا من شيء خلق ماكان، قدرة بَانَ بها من الاشياء وبانت الاشياء منه

1- التوحيد للصدوق ص 68من منشورات جماعة المدرسين في قم المقدسة

-الى- وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ماخلق»(1) وغيرهما.

ثانياً: واما الجواب عن السؤال الثاني وانه هل زحزح الله جل وعلا عن وجوده لتحل مكانه المخلوقات او بعبارة اخرى هل ان وجود الاشياء يمانع وجود الله جل وعلا؟ فقد قام البرهان العقلي القطعي وسيأتي انشاءالله على انه جل وعلا ليس كمثله شيء ولا ضد له ولا حد له فكون المخلوقات تُزحزح من وجوده يعني انها ضده والضدان لايجتمعان واذا حصل احدهما يستحيل حصول الاخر في حين قد عرفت انه جل وعلا لاضد له لان الضد هو الممانع في الوجود والله جل وعلا لا ممانع له في وجوده حتى يكون ضداً له جل وعلا.

توضيح ذلك: ان الله جل وعلا بعد قيام البرهان على انه واحدٍ لاحد له فلا يتثنى ولا يمكن فيه التعدد اذ يستحيل ان يكون له مثيلاً وممانعاً له في وجوده جل وعلا فالاضداد في عالم المخلوقات والآثار لاربط لها بعالم الخالقيّة فلا يمكن قياس عالم الاثارعلى عالم المؤثّر فقد قام البرهان على ان الاثر غير المؤثر وان الحادّ غير المحدود

1- اصول الكافي ج1 ص104 من منشورات المكتبة الاسلامية 1388 ه-.

فالمؤثر الحقيقي لاحـد له ولا مقهوريـة في ذاته وبعد عدم وجود مقهوريّة في ذاته فهو غير الاثر الذي هو مقهور ومغلوب على امره ومحدود في ذاته ووجوده فالآثار فيما بينها يحصل التضاد اما بالنسبة الى مؤثرها لاتضاد بينها وبينه فهو خالقها جميعاً وكلها تحت سلطانه.

ثالثاً: واما جواب سؤال انه لو تعـددت حقيقـة الوجود فهل هنالك حدودبين الخالق والمخلوق؟ فهو: انه قد ثبت بالبرهان العقلي القطعي انه جل وعلا ليس كمثله شـيءو لانظير ولاشبيه ولاضد له فهو شـيء لاكالاشـياء وكما قال سـيد الموحدين واميرالمؤمنين عليه افضل الصـلاة والسـلام: « مع كل شـيء لابمقارنـة وغير كل شـئ لابمزايلـة » فلا يحويه مكان ولا يخلو منه مكان وانه لاحـد له ولا يوجد مانع عقلي من وجـود غيره محـدود غير خـارج عن سـلطانه لاـنه ليس ضـداً له وممانعـاً لوجوده او من سـنخ وجوده فلاسـنخيّة بين وجوده القـاهر المؤثر ووجودغيره الذي هو اثر ومغلوب ومقهور. والحاصل انه

جل وعلا لاحد له وان المخلوقات محدودة وهو غيرها فانه ليس من سنخ الآثار فما هو المستحيل في البين؟(1)

في انه عزوجل فاعل بالارادة والاختيار

كلام الشيخ الانصاري في بداهة حدوث العالم

13)هل ان ارادة الله جل وعلا ذاتيّة وعليه فلا يتخلف المراد عن الارادة؟ ام ان ارادته صفة من صفات الافعال لا من صفات الذات وانه فاعل بالاختيار كما صرح بذلك المصنف(رحمة الله)؟ اقول: هذه احدى نقاط الخلاف بين الفلاسفة والاخرين حيث ان الفلاسفة تبنّوا ان ارادته تعالى عين ذاته وعليه فلاينفك المراد عن الارادة وحاصله قدم العالم(2) لقدم

الذات المقدسة الالهية.

1- ما ذكرناه من الاسئلة المتقدمة واجوبتها قد اقتبسناه من كتابنا- الرؤية الفلسفية نقدوتحليل- وقد فصلنا هناك فيه الكلام.

2- هذا وشبهة كون العالم قديماً واضحة البطلان كما عبر عنها الشيخ الاعظم الانصاري قدس سره بانها شبهة في مقابل البديهة حيث قال مستطرداً في بحث القطع:« وكلما حصل القطع من دليل نقلي مثل القطع الحاصل من اجماع الشرايع على حدوث العالم زماناً فلا يجوز ان يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي مثل استحالة تخلف الاثر عن المؤثر ولو حصل منه صورة برهان كانت شيهة في مقابلة البديهة » « فرائد الاصول طبعة مكتبة المصطفوي 1374 ه- » وتوضيح مراده الشريف انه مع حصول القطع واليقين من طريق الشرايع الالـهية الثابت بالدليل العقلي القطعي في امر كحدوث العالم زماناً وهو المسبوقية بالعدم (وهنالك الحدوث الذاتي وهو المسبوقية بالغير اعم من الوجود والعدم كوجود النور بعد عدمه وبالعكس، والحدوث الاضافي وهو ان يكون حدوث شيء متأخرا بالنسبة الى حدوث الاخر كالابن والاب) فلا يمكن ان يحصل القطع على خلافه من العقل وذلك للقطع واليقين بقيام الدليل والبرهان بمطابقة الشرايع الالهية للواقع وعدم مناقضتها للعقل وعليه فلايحتمل وجود حكم عقلي على خلاف ما جاءت به الشرايع الالهية الحق وهذا مراده قدس سره من قوله لايجوز، وما يذكر من دليل انما هو في الواقع مغالطة وصورة برهان وليس برهانا مثل العالم اثر القديم واثر القديم قديم، فهذا برهان صورةً مغالطة حقيقةً فان كبراه كاذبة فهو شبهة في مقابل البداهة ولا يخفى ان الشبهة في قبال البديهة لا قيمة لها ولا تستحق الجواب هذا والروايات في حدوث العالم متواترة منها ما عن ابي اسحاق الليثي قال قال لي ابو جعفر(ع) ان الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الاشياء لامن شيء ومن زعم ان الله عزوجل خلق الاشياء من شيء فقد كفر لانه لوكان ذلك الشيء الذي خلق منه الاشياء قديماً معه في ازليته وهويته كان ذلك ازلياً بل خلق الله عزوجل الاشياء كلها لامن شيئ ...» (العلل ص 607 مكتبة الداوري 1385) ومنها عن الرضا(ع) «اما الواحد فلم يزل واحداً كائناً لاشيء معه بلاحدود ولااعراض ولا يزال كذلك ثم خلق خلقاً مبتدعا مختلفاً باعراض وحدود مختلفة» (العيون ج 1 ص169والتوحيد ص 430)

هذا وفسّرالمتأخرون منهم الارادة بالحب فارادته يعني حبه للشيء؟

ص: 41

ويلاحظ عليه:

ان الله جـل وعلا مريـد مضافاً لكونه مختاراً فليست ارادته منفكـة عن اختياره فلا يمتنع ان تكون الارادة عين الـذات وقديمـة لكن متعلقها «يعنيالمراد» يحصل في وقت خاص فكون الارادة عين الذات لاينافي تعلقها بمراد منفك زمناً عن الارادة فالذات الالهية حسب ما تقدم من الدليل العقلي القاطع قاهرة لامقهوريّة ولا مغلوبيّة فيها.

واما اعتبار ان المراد لاينفك عن الارادة زماناً ووجوداً فمعناه حـذف الاختيار عن الـذات المقدسـة وهو باطل عقلاً وهل يصـح ان يكون لنا اختيار«ونحن لا نملك من امرنا شيئاً الا ما ملّكنا الله اياه » وربنا لا يملك قدرة الاختيار.

كلام السيد المروج حول فاعليته تعالى

والحاصل فسواء قلنا ان الارادة من صـفات الذات ام من صـفات الافعال فذلك لايسـتلزم صدور الخلائق عنه تعالى بالايجاب لا بالاختيار ولذا ارجع العلماء ارادته تعالى الى صـفة العلم وقالوا « ارادته لافعال ذاته عبارة عن علمه الموجب لوجود الفعل في وقت دون وقت بسبب اشتماله على مصلحة داعية الى الايجاد في ذلك الوقت دون

ص: 42

غيره »(1)، هذا مضافاً الى ان الفاعل بالايجاب لايُسمّى مريداً وذلك لانه مضطر ومقهورعلى صدور الفعل منه.(2)

ص: 43

1- حق اليقين السيد عبدالله شبرص30 منشورات الاعلمي هذا وقد اورد بعض المحققين (ميزان المطالب ص 293)وذكر ان ارجاع الارادة الى العلم مجرد اصطلاح حيث لا دليل على ذلك لا من العقل ولا من النقل. اقول وهو صحيح وبذلك نطقت الروايات فعن الصادق (ع) قال «خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية»(الكافي ج 1ص 85) وعنه (ع) «قال المشية محدثة» (التوحيدللصدوق ص 336)وعنه(ع) «خلق الله المشية قبل الاشياء ثم خلق الاشياء بالمشية» (التوحيد ص339) وغيرها لكن لاضير في هذا الاصطلاح كما يمكن فهمه من الروايات فعن عاصم بن حميد عنه(ع) قال قلت له لم يزل الله تعالى مريداً؟ قال(ع) ان المريد لايكون الاّ المراد معه بل لم يزل عالماً قادراً ثم اراد. وعن العالم (ع) في حديث «فبعلمه كانت المشية» (الكافي ج 1 ص115)

2- هذا وفرق آية الله المروج الجزايري قدس سره بين الفاعل بالايجاب فخصه باسم العلة والفاعل بالاختيار حيث قال في ضمن كلام له « لعدم كونه تعالى علة للكائنات بل هو موجد لها بالارادة والاختيار ولاسنخية بين الواجب والممكن حتى يكون وجود الممكن من مراتب وجوده جل وعلا » (منتهى الدراية في شرح الكفاية ج7ص291دار الكتاب، الجزايري) اقول:لامشاحة في الاصطلاح بعد كون المراد واضحا.

واما الارادة بمعنى الضمير وما يعزم عليه الانسان في نفسه فمستحيل على الله جل وعلا لانه يستلزم كونه تعالى محلاً للحوادث وكل ماكان محلاً للحواداث فهو حادث كماسيأتي برهانه من المصنف قدس سره(1).

وكذلك تفسير الارادة بمعنى الحب ايضاً امر باطل فالارادة والحب وان كانا من الصفات النفسانية الاّ انه اولاً: لاترادف بينهما لالغةً ولاعرفاً وثانياً: ان تفسير الارادة بمعنى الحب يرجع الى كون الارادة من الصفات النفسانيّة والتي تكون بمعنى الضمير والله جل وعلا لاتركب في ذاته حتى تكون له صفات نفسانيّة ولاتعدد في صفاته فهو منزه عن صفات البشر والمخلوقات من الاشتمال على الضمير والحاصل اننا اذا نظرنا الى الارادة من حيث الذات فهي ترجع الى صفة العلم وانها علم خاص لا انها مطلق العلم واذا نظرنا اليها من جهة المراد فهي عبارة عن ايجاده واحداثه وتكون من صفات الافعال كالخالقية والرازقية وقداوضح ذلك ائمة اهل البيت(ع) ففي صحيح صفوان

1- ص59

قال قلت لابي الحسن(ع) اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال: « الارادة من الخلق الضـمير وما يبـدولهم بعـد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لاغير»(1)

في الجواب عن قاعدة ان الواحد لايصدرمنه الا واحد

14)والجواب عن السؤال الاخير وهو هل ان الواحد لايصدر منه الاواحد؟فقد اجاب عليه المصـنف قدس سره حيث قال: ان قاعدة الواحد لايصدر منه الا واحد تبتني على مسألة السنخيّة بين العلة والمعلول وهي باطلة من وجوه ثلاثة:

الاول: انها لو صـحت فموردها العلة الموجبة لا الفاعل المختار والله جل وعلا فاعل مختار وعلى هذا الاساس فلاتحقق للسـنخيّة اصلاً. ومن جهة اخرى ان الله جل وعلا لاشبيه ولانظير له والسنخيّة تحتاج الى شبيه ولذا فهي محالة في حقه جل وعلا.

الثاني: ان وحـدة الباري تختلف عن وحدة الممكنات فان وحدته غير عددية بمعنى انه لا شبيه له ولانظير في حين ان وحدة العالم من قبيل الوحدة العدديّة فلا سنخيّة ولا تناسب بين الوحدتين.

1- اصول الكافي ج/1 ص85

الثالث: اصـلاً واساساً لايوجـد موجود له وحـدة حقيقّية الا الله جل وعلا وذلك فان كل ممكن فهو مركب من الوجود والماهيّة ولذا قالوا « كـل ممكن زوج تركيبي وكـل زوج تركيبي ممكن » وذلـك فـان كل وجود لوكان وجوداً فقط فلا امتياز له مع باقي الموجودات، وامتياز كل موجودعن سائر الموجودات دليل على تركبه من الوجودِ والماهية »(1) انتهى ما افاده قدس سره.

في استحالة السنخية بين الخالق والمخلوق

هـذا وقـد يتوهم ان قاعدة فاقد الشـيء لايعطيه تدل على ثبوت السـنخية بين العلة والمعلول حيث انه يسـتحيل اعطاء ماليس عنده فلابد ان يكون واجـداً لمايعطي حتى يتمكن من الاعطاء، اقول: ان المراد من هـذه القاعـدة ليس هذا المعنى المتوهم بل المراد انه يسـتحيل صدور الممكن بلا علة وانه لابد من ان يستند وجود المخلوقات لعلة والا لكانت موجودة من العدم وهو محال واما كيفية صدور الممكن وانه قطعة من وجود العلـة ام مباين للعلة فهذا ما لا تتكفله القاعدة بل يطلب من دليل وبرهان آخر وقد دل الدليل وقام البرهان على كونه تعالى لاحد له ولاتركب فيه ولا شبيه له وانه فوق ما

1- شرح حال افكار واثار آية الله بهبهاني علي دواني الطبعة الثانية صفحه 249 و250 اقول: والنص باللغة الفارسية وقد ترجمناه.

يتوهم ويوصف فالله اكبر من ان يوصف وانه المتنزه عن مجانسة الاشياء، وايضاً فان اللازم من هذا التوهم (وهو كون العلة واجدة لذات المعلول حيث ان فاقد الشيء لايعطيه) هو المحال توضيح ذلك:

ان العلة الواجدة لذات المعلول « حسب الفرض » اما ان ينفصل عنها معلولها او لا ينفصل. فان انفصل استلزم محدودية الذات بما هو خارج عنمعلولها وان لم ينفصل استلزم تبدل الذات وتغيرها وظهورها بالمحدودات وكلا اللازمين واضحا البطلان ويلزم ان يكون للذات الالهية الواحدة مراتب عليا ودنيا وانهم ليس من شيء وراء الذات وهو عين القول بوحدة الموجود وحدة شخصية وهذا مايكذبه الوجدان فان تكثر الحقائق امر بديهي وبه قال العلامة الطباطبائي فلاحظ.

في بطلان سائر الاقوال في فاعليته تعالى

و بذلك يتبين قول المصنف قدس سره من ان فاعليته تعالى بالابداع والارادة والاختيار وظهر بذلك بطلان سائر الاقوال وهي:

1) ان فاعليته تعالى بالقصد والمقصود من ذلك «هو الذي له علم وارادة وعلمه بفعله تفصيلي قبل الفعل بداع زائد كالانسان في افعاله الاختيارية وكالواجب عند

جمهور المتكلمين»(1) وقد تبنى هذ الرأي المعتزلة والاشاعرة الا ان الاشاعرة ذهبوا الى ان الله جل وعلا لا غاية له في افعاله وانها لاتعلل بالاغراض(2).

ويرد قول الاشاعرة لزوم العبثية في افعاله تعالى وهو باطل بحكم العقل البديهي القاضي بتنزه الذات الالهية عن كل قبيح وقد قال تعالى «وما خلقناالسموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الاّ بالحق ولكن اكثرهم لايعلمون(3)» وقال تعالى «افحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لاترجعون(4)» وقال تعالى «ولا يزالون مختلفين الاّ من رحم ربك ولذلك خلقهم(5)»

ولازم قول المعتزلة ان يكون الله جل وعلا ناقصاً في ذاته محتاجاً للغير ولا يخفى بطلانه.

1- نهاية الحكمة ص 173

2- ميزان المطالب ميرزا جواد الطهراني ص 184 الطبعة الرابعة مؤسسة في طريق الحق.

3- الدخان 38و39

4- المؤمنون 115

5- هود 118و119

2) ان فاعليته تعالى بالعناية، والمراد «هو الذي له علم سابق على الفعل زائد على ذاته نفسه الصورة العلمية منشأ لصدور الفعل من غير داع زائد كالانسان الواقع على جذع عال فانهم بمجرد توهم السقوط يسقط على الارض وكالواجب تعالى في ايجاده الاشياء عند المشائين»(1) وتوضيحه ان نفس ارتسام صور المخلوقات في صقع الربوبية يكون منشأ لصدور الفعل منه وبعبارة اخرى تعلق علمه بفعله الذي هو النظام الخير يصير مبدأ لصدوره لاباء جوده ان يعلم خيراً ولا يفعله.ويلاحظ عليه: مضافاً لما تقدم انه يلزم على هذا القول عروض الاعراض على الذات الالهية المقدسة اولاً وجهل الذات الالهية في مرتبة الذات تعالى الله عن ذلك.

3) ان فاعليته تعالى بالرضا، والمراد«هو الذي له ارادة لفعله عن علم وعلمه التفصيلي بفعله عين فعله وليس له قبل الفعل الاّ علم اجمالي به بعلمه بذاته المستتبع لعلمه الاجمالي بمعلوله كالانسان يفعل الصور الخيالية وعلمه التفصيلي بها عين تلك الصور وله قبلها علم اجمالي بها لعلمه بذاته الفعالة لها وكفاعلية الواجب تعالى للاشياء

1- نهاية الحكمة ص 173

عند الاشراقيين»(1) وتوضيح ذلك: ان حبه ورضاه بذاته يستلزم حبه ورضاه بما تقتضيه ذاته فيريد الفعل تبعاً لارادته ذاته.

ويلاحظ عليه: مضافاً لما تقدم انه يلزم على هذا القول نفي العلم التفضيلي بمخلوقاته عنه تعالى قبل ان يخلق الخلائق وهو باطل.

4) ان فاعليته تعالى بالتجلي و يفسره لنا العلامة الطباطبائي بانه «هو الذي يفعل الفعل وله علم تفصيلي به هو عين علمه الاجمالي بذاته.....كالواجب تعالى بناءاً على ما سيأتي ان له تعالى علماً اجمالياًبالاشياء في عين الكشف التفصيلي»(2) وسمي بالتجلي قيل: لكونه افعاله ظهورات وتجليات لذاته وصفاته التي هي عين ذاته(3).

ولا يخفى ابتناؤه على القول بالسنخية ووحدة الوجود والموجود وقد تقدم بطلانه ذلك بما لامزيد عليه وانه تعالى قادر بذاته حقيقة على ابداع كل شيء فليست فاعليته كفاعلية سائر الاشياء فانه ليس كمثله شيء ولو لم تكن ذاته المقدسة كذلك

1- نهاية الحكمة ص 173

2- نهاية الحكمة ص 173

3- ميزان المطالب ص 210

يلزم النقص عليه ومحـدوديته تعالى فليست فاعليته بنحو السـيل والترشح او التنزل بل بنحو الابداع لا من شـيء فلايمتنع منه ايجاد الاشـياء الكثيرة.

ولا يخفى انه تعالى يكون فادراً على ابداع الحقائق والاشياء لا من شيء اكمل واعظم من موجود تكون فاعليته وقادريته عين فياضيته من ذاته، وهذا النحو من الفاعلية هو من كماله ومختصاته ذاته تعالى.واخيراً نختم بحثنا في ما جاء عن الرضا(ع) في التوحيد (الحمدلله فاطر الاشياء انشاءاً ومبتـدعها ابتـداعاً بقدرته وحكمته لا من شـيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلايصح الابتداعخلق ماشاء كيف شاء متوحداً بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته لاتضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام .....»(1)

ونكتفي بهذا المقدار من الاسئلة واجوبتها نسأل الله ان ينفع بها المؤمنين انه سميع مجيب.

ماجد الكاظمي

1- اصول الكافي ج 1 ص81

التوحيد الفائق في معرفة الخالق

اشارة

ص: 52

هذا

كتابنا ينطق بالحق

التوحيد الفائق في معرفة الخالق

تأليف

العلامة المحقق سيد العلماء والمجتهدين

والمروج لشريعة جده سيدالمرسلين

آية الله فى العالمين

الحاج السيد علي البهبهاني قدس سره

تقديم و تعليق

ماجد الكاظمى

ص: 53

مقدمة المؤلف

بِسْمِ اَللهِ اَلرَّحْمن الرحيم

الحمدلله الذي دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته ، والصلاة والسلام على خير خلقه ، وافضل رسله محمّد صلّى الله عليه وآله الطاهرين خلفائه على امته ، واللعنة الدائمة على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين.

وبعد فهذه وجيزة(1) في اثبات توحيد الباري « تعالى شأنه » ودفع شبه الطبيعيين ومخالفي خالص توحيده حرّرتها اجابة لألتماس بعض اخواني المؤمنين وفقهم الله « تعالى » وايانا لمرضاته ، فاقول: بعون الله « تعالى » ومشيته ينبغي التكلم في هذا المقام في ستة مراحل:

المرحلة الاولى في اثبات حدوث العالم وبطلان ازليته.

والثانية في انه لابد له من صانع ومدبر واجب بذاته.

والثالثة في ان الصانع تعالى شأنه مستجمع لجميع صفات الكمال ، وانه لايتطرق فيه النقص والاحتياج.

1- وقد طبع قسم منها مع بعض الاضافات في كتاب الفوائد العليّة للمصنف‹ره› ص174الى ص180-الطبعة الثانية 1405

والرابعة في ان صفاته تعالى شأنه عين ذاته ، وان القول: بالمعاني مستلزم للحدوث والاحتياج.والخامسة في توحيده « تعالى شأنه » وانه لايتطرق فيه التعدد.

والسادسة في ان وجوده « تعالى شأنه » ليس مشتركاً مع وجود الممكنات في الحقيقة مفارقا عنه في المرتبة كالصفات المشككة كما توهمته بعض الصوفية ، ومن يحذو حذوهم ، وان الاتحاد في التعبير لايدل على اتحاد الحقيقة كما ان صفاته « تعالى » لاتكون مشتركة مع صفات المخلوقين في الحقيقة مفارقة عنها في المرتبة وان اشتركتا في التعبير.

المرحلة الاولى: في اثبات حدوث العالم وبطلان ازليته

اشارة

المرحلة الاولى في اثبات حدوث العالم وبطلان ازليته(1)

اما المرحلة الاولى ، وهي حدوث العالم فهو مما لاينبغي الأرتياب فيه ، وقد اختاره اكثر العقلاء(2)،واستدلواعليه بتغيره، وقالوا: العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث،

1- العنوان ليس في اصل الكتاب

2- وخالف في ذلك الفلاسفة فقالوا بقدم العالم استناداً الى السنخيّة بين العلة والمعلول وان المعلول لايتخلف عن علته وعليه فلابد من ان يكون العالم قديماً بقدم الله عزوجل وبعضهم جعل العالم صفةً من صفاته تعالى عن ذلك وطوراً من اطواره وحيث ان صفاته عين ذاته والذات الالهية المقدسة قديمة اذاً فالعالم قديم بقدمه (تعالى شأنه عن ذلك). وقد ابطل سيدنا المحقق البهبهاني السنخيّة بين الخالق والمخلوق كما تقدم عنه في المقدمة وكما ستجده في هذا الكتاب القيّم وخلاصته ان السنخية متقوّمة بالمماثلة والمشابهة والله جل وعلا لاشبيه ولامثيل ولانظير ولاحدله ولذا فالسنخيّة في حقه محالة وان وحدته تعالى ليست من سنخ وحدة سائر الموجودات فوحدتها عدديّة قابلة للتكرر والتكثر بخلاف وحدته تعالى فانها ليست من باب الاعداد فهو لايثنى بل ولايمكن ان يكون له ثان فلاشبيه له ولانظير فايّ تسانخ بينه تعالى وبين سائر الموجودات بعدعدم امكان الشبيه والمثيل له؟ مضافاً الى ان جميع ماعداه جل وعلا مركب ولايوجد من له الوحدة الحقيقة الاالله جل وعلا فايّ سنخيّة بينه وهو لاتركيب فيه «لاعقلاً ولاوهماً ولاخارجاً» وبين سائر الموجودات وهي مركبة؟ مضافاً الى انها لو صحت فموردها العلة الموجبة لاالفاعل المختاروالله جل وعلا فعّال لمايريد وانه اذا اراد شيئاً فانما يقول له كن فيكون اقول: ومضافاً لماذكره المحقق البهبهاني(ره) انه لايمكن قياس الذات الالهية المقدسة على العلل الطبيعيّة والتي هي علل مجعولة لاتملك من نفسها الاّ ما مُلِّكَت. هذا واما كون العالم صفةً من صفاته وظلاً له (تعالى عن ذلك) فقدتقدم الكلام في بطلانه في المقدمة والحاصل ان ماذكروه في كون العالم قديماً استدلال باطل والدليل بخلافه كما حرّره محققنا البهبهاني في هذه الصفحات.(راجع ص24وص33)

اما الصـغرى فثابتة بالضروره ، فان كل موجود من موجودات العالم متغير عما عليه وتغيّره كذلك على قسمين حسي، وتحليلي، وكل منهما ينقسم الى قسمين فاقسام التغير اربعة.

اقسام التغير

الاول: التغيّر الحسيّ الاحوالي من انفصال واتصال وقرب وبعد وصغر وكبر وهكذا.

الثاني: التغير الحسيّ التركيبي المشتمل على اجزاء متماثلة اومتخالفة.

والثـالث- التغيّر التركيبي التحليلي باعتبـار تركب كـل موجود من الوجود والماهيـة ضـرورة اشتراك كل موجود في الوجودومن هـذه الجهة تتحد الموجودات، ولاافتراق بينها فتنوعها الي انواع مختلفة ليس الاباعتبار اشـتمالها على ماهيات وحقائق مختلفه، وقد اشـتهر ان كل مكن زوج تركيبي، وكـل زوج تركيبي ممكن، فـالوجود والماهيـة وان كانـا متحـدين في الخـارج ولاتمـايز بينهما فيه، إلاّ انّهما امران متغايران في مرحلة التحليل، ويظهر اثرهما في الخارج من الاتحاد والاختلاف.

ص: 57

والرابع: التغير التركيبي التحليلي باعتبار تركب كل حقيقة نوعية من جنس وفصل اذلو كانت الحقائق النوعيّة امورا متقابلة بسيطة لكان نسبةكل نوع الى نوع كنسبته الى نوع آخر ولم تكن نسبة بعضها الى بعض اقرب من نسبته الى آخر مع انّ نسبة الأنسان الى الفرس مثلاً اقرب من نسبته الى الشجر ونسبته الى الشجر اقرب من نسبته الى الحجروهكذا، وتفاوت النسب قرباً وبعداً يكشف عن تركب كلّ حقيقة نوعية من جنس وفصل وباعتبار اشتمالها على الفصول المختلفة المتقابلة يتمايز بعضها عن بعض، وباعتبار اشتمالها على الجنس القريب او البعيد تتفاوت نسبة الانواع بعضها الى بعض قرباً وبعداً.

البرهان على ان من اشتمل على الحوادث فهو حادث

« واما كلية الكبرى » فهي من اوائل النظريات بل من الضروريات(1)

1- الكبرى هي: كل متغير حادث اقول: والحكم العقلي اما بديهي واما نظري والاول لا يحتاج الى برهان بل يدركه كل انسان عاقل ويذعن له والثاني نعبر عنه بالبرهاني لاحتياجه الى البرهان بالاستدلال عليه عن طريق البديهيات بترتيبها نحو النتيجة والمصنف قدس سره قدبرهن على الكبرى في المقام بان التغيّركما يدل على حدوث الحال «وهوواضح بالبداهة كمافي حصول حالة المرض ولم تكن من قبل» كذلك يدل على حدوث ذي الحال يعني المتغّير لانه لاوجود له منفكاً عن الاحوال كالانسان فانه لاوجود له منفكاً عن الاحوال وهي: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والصحة والمرض وغيرذلك وعدم انفكاك المتغّير عن احواله ايضاً امرٌ بديهيّ وعليه فلوفرضنا قدم الانسان«يعني المتغيّر»امتنع تغيّره والدليل على امتناع تغيّره انه لوجازعليه التغيّروهوقديم والتغيّر حادث اذاً لزم تقوّم القديم بالحادث وبعبارة اخرى احتياج القديم في وجوده الى الحادث ومعناه احتياج الوجود الى العدم وبطلانه من اوائل البديهيّات فاذا بطل ذلك علمنا بان القديم يمتنع عليه تغيّرالحال اذاً كل من يتغيّر حاله ليس قديماً وهوالمطلوب. هذا وذكرالمصنف ان تغيّر الشيئ عن حال الى حال يدل على الحدوث في المتغير سواء كان التغيّر في الحال او لم يكن التغيّر في الحال بل كونه قابلاً للتغيّر وذلك لان القديم لايحتاج الى الحادث مطلقاً فصرف احتياجه ولو لم يكن فعلياً كاف في عدم قدمه هذا ويعبر عن ذلك ايضاً بان كل ما كان محلاً للحوادث فهو حادث. ثم ان قول المصنف بل من الضروريّات باعتبار ان العقلاء لايترددون في الحكم على المتغّير بالحدوث وذلك لما يحكم به العقل من انه اثرٌ من الأثار فان اقتران شيئ بشيئ دليل على مقهوريّة الشيئ ودليل على ان موثرّاً اثَّرَ فيه والحاصل انه دليل على الحدوث وقد ارشدنا امامنا الرضا عليه السلام الى هذا الحكم العقلي في خطبته في مجلس المأمون حيث قال « وشهادة كل مخلوق ان له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدوث ...».

«توضـيح الامر»: ان تغير الشـيئ عن حال الى حال فعلا اوقبولا ، كمايـدل على عدم قدم الحال وإلاّ لـم يقبل الزوال ،كذلك يدل على عدم قدم ذي الحال ايضاً،

ص: 59

لـن المتّصف بالاـحوال المتغـايرة لاـوجودله إلاّـفي حـال من الأحوال ،ويمتنع وجوده عارياً عن جميع الاحوال ضـرورة انه لايتشـخص الاباتصافه بحال من الاحوال والشـيء ما لـم يتشـخص لـم يوجد، كما انه مالـم يوجدلـم يتشخّص فلوفرض قدمه امتنع تغيّر حاله والاّ لزم تقوّم القديم بالحادث وبطلانه من اوائل البديهيات.

وهكـذا الامر في المركب من اجزاءِ متماثلـة او متخالفة فأن تغير كل جزء من الاجزاءِ بزوال التركيب فعلا اوقبولا، يكشف عن حدوث حاله من التركيب او الافراد اذلوقـدم احد الحالين امتنع زواله وانقلابه الى حال آخر ولا وجود للجزء الاّ في احد الحالين ، فلوفرض قدمه لزم تقوّم القديم بالحادث.

والامر في المركب التحليلي بقسميه(1) اظهر فان الماهيّة في حد نفسها ليست الاّ هي ولاتكون شيئاً ،وكذا الوجود المتحدمعها في الخارج مـالـم يتعيّن بالماهيـة وسـائر المشـخصات لاـيكون الامفهوماً محضاً ، فالموجود«توضـيح الامر»: ان تغير الشـيئ عن حال الى حال فعلا اوقبولا ، كمايـدل على عـدم قـدم الحال وإلاّ لـم يقبل الزوال ،كذلك يدل على عدم قدم ذي الحال ايضاً، لان المتّصف بالاحوال المتغايرة لاوجودله إلاّ في حال من الأحوال ،ويمتنع وجوده عارياً عن جميع الاحوال ضـرورة انه لايتشخص الاباتصافه بحال من الاحوال والشيء ما لـم يتشـخص لـم يوجـد، كمـا انه مالـم يوجـدلـم يتشـخّص فلوفرض قـدمه امتنع تغيّر حاله والاّ لزم تقوّم القـديم بالحادث وبطلانه من اوائل البديهيات.

وهكـذا الامر في المركب من اجزاءِ متماثلـة او متخالفة فأن تغير كل جزء من الاجزاءِ بزوال التركيب فعلا اوقبولا، يكشف عن حدوث حاله من التركيب او الافراد اذلوقـدم احد الحالين امتنع زواله وانقلابه الى حال آخر ولا وجود للجزء الاّ في احد الحالين ، فلوفرض قدمه لزم تقوّم القديم بالحادث.

والامر في المركب التحليلي بقسميه(2) اظهر فان الماهيّة في حد نفسها ليست الاّ هي ولاتكون شيئاً ،وكذا الوجود المتحدمعها في الخارج مالـم يتعيّن بالماهية وسائر المشخصات لايكون الامفهوماً محضاً ، فالموجودبجزئيه حادث فاقد للوجود ذاتاً

1- وهمـا : التركيب التحليلي باعتبار تركب كل موجود من الوجود والماهيّـة والتركيب التحليلي باعتبار تركب كل حقيقـة نوعيّـة من جنس وفصل .

2- وهمـا : التركيب التحليلي باعتبار تركب كل موجود من الوجود والماهيّـة والتركيب التحليلي باعتبار تركب كل حقيقـة نوعيّـة من جنس وفصل .

وبمابيّناه يتبيّن ان القياس المذكور يرجع الى اربعة اقيسة اذكل قسم من اقسام التغير دليل مستقل على حدوث العالم وعدم قدمه .

« وقد تبين » بما بيّناه ايضاً إن مرجع القياس الى اثبات النتيجة وهي الحدوث بالتغيّر بسبب وجود الملازمة بينهما وعدم جواز انفكاك احدهما عن الاخر عقلا والعلم بكلية الكبرى انما يحصل من قبل العلم بالملازمة الناشئة من كون احدهما علةً للآخر او كونهما معلّولي علة واحدة ، فان كان الوسط في القياس علةً للحكم المذكور، فالنتيجة قولك: هذا مسكر وكل مسكر حرام فهذا حرام ، فالدليل «لمّي» حيث يُستدل بوجود العلة على وجود المعلول، وان كان معلولاً كما في المقام فالدليل « إنّيّ » حيث يُستدل بوجود المعلول على وجود العلة وان كان احد معلوليّ علة واحدة فالدليل مركب « من إلانّ واللمّ » والعلم بالملازمة لايتوقف على العلم بالنتيجة لااجمالاً ولا تفصيلاً ،الاترى انك تحكم بان كل فقير يستحق الزكاة ،وكل عادل تقبل شهادته وكل عالم يجب اكرامه ،مع انك لاتعرف افراد الفقراء والعدول والعلماء فضلاً عن استحقاقهم الاحكام المذكورة .

ص: 61

فما توهّمه ابوسعيد الخير(1)، من ان الحكم بكلية الكبرى يتوقف على العلم بالنتيجة لانها من افراد الكبرى فالاستدلال بها على النتيجة مستلزم للدور ،في غاية البشاعة ولا حاجة الى الجواب عنه ،بان توقف العلم بالكبرى بالتفصيل على العلم بالنتيجة بالاجمال وتوقف العلم بالنتيجة على العلم بالكبرى بالتفصيل ،بل لا مجال له لأن التفصيل لايحصل من الاجمال.

« هذا » ولابأس بذكر مناظرة بعض العلماء الطبيعيين ،وبعض علماء الاسلام حيث لا تخلو من فائدة ،وملخّصه ان الطبيعي قال :قد استقر راينا على ان للعالم اصلين قديمين: الذرات وحركاتها ،وقدتحركت الذرات القديمة مليون سنة حتى اجتمعت وحصلت منها جسم سديمية ،وهي الجسم المتخلخل ،ثم تحركت ايضاً مليون سنة حتى تشكلت بشكل كرةالشمس ،ثم تحركت مليون آخر حتى

1- ابوسعيد ابوالخير : احدمشايخ الصوفية المعروفين وقدنقل العطار النيشابوري بعض حالاته في كتابه تذكرة الاولياء «فارسي صفحه 774 انتشارات ميلاد

انفصلت منها شبه الريم(1) من الحديدة المحماة في الكورة وهي كرة الارض ،ثم حصلت في الارض بواسطة حرارتها بذورالنباتات ،ومعادن الفلزات ،وموادالحيوانات ،ولم نر للانسان مادة في الطبقات السافلة ،ونظن انه ماخوذ من القردة بالانتخاب الطبيعي(2)

وعين الملايين في كل دورة من الادوار ،وقال العالم الموحد في جوابه: ان الذرّات والحركات كانتا قبل الملايين التي ذكرت ام لا؟ فان كانتا كما هو مقتضى قدمها بادّعائك بطل تحديدك ،فان القديم لايتحدد،وان لم تكونا كما هو مقتضى تحديدك،بطل ادّعاؤك قدمها فانت مناقض في قولك وادعائك ،ثم قال: من الضروريات ان الجسم سواء كان صغيراً أوكبيراً له شكل مخصوص ويستحيل ان

1- الموجود في الفوائد العليه للمصنف الطبعة الثانية ص179 شبه الزبدبدل شبه الريم وهو الصحيح فلم يظهر للريم هنا معنى صحيح، والزبد: مايطفو على الماء

2- وهي نظرية دارون المعروفة وهي في الحقيقة نظرية سياسية بلباس علمي اختلقتها برطانيا الخبيثة للتشكيك في وجودالله عزوجل وقد ثبت علمياً بطلانها وعلى فرض صحتها لاتدل على عدم وجوده عزوجل فانه اذا كان المقصود منها حصول التكامل بلاعلة له كما في تبدل الحيوان الذي لاعقل له بالعاقل فهو مستحيل لان الوجود من العدم محال وهو حصول العقل بلاعلة.

يكون موجوداً من دون شـكل، فلو كان قديماً استحال زوال شكله وصيرورته جسماً سديمياًوشمساً وارضاً وهكذا، فخلع شكل ولبس شكل آخر ،يدل على الحدوث وعدم القدم فافحم الطبيعي.(1)

ص: 64

1- اقول: والعلوم الطبيعيّة والاكتشافات الحديثة شاهدة على حدوث العالم يقول فرانك ألن عالم الطبيعية البيولوجية «ولكن قوانين الديناميكا الحرارية تدل على ان مكوّنات هذا الكون تفقد حرارتها تدريجيا وانها سائرة حتماً الى يوم تصير فيه جميع الاجسام تحت درجة من الحرارة بالغة الانخفاض هي الصفرالمطلق ،ويومئذٍ تنعدم الطاقة وتستحيل الحياة ولامناص من حدوث هذه الحالة من انعدام الطاقات عندما تصل درجة حرارة الاجسام الى الصفر المطلق بمضي الوقت اما الشمس المستعرة والنجوم المتوهجة والارض الغنيّة بانواع الحياة فكلها دليل واضح على أن اصل الكون او أساسه يرتبط بزمان بدأ في لحظة معينة فهو اذاً حدث من الاحداث ومعنى ذلك انه لابد لاصل الكون من خالق ازليّ ليس له بداية عليم محيط بكل شيئ قويّ ليس لقدرته حدود » (راجع كتاب الله يتجلّى في عصر العلم تأليف :نخبة من العلماء الامريكيين صفحه 6 نشر مكتبه شكوري الطبعة الرابعه).

أقول: وفي كلام الطبيعي مفاسدأخر :

الأول :ان ماذكره دعوى من غير دليل وتخرص على الغيب،قال الحكيم ابن سينا(1):من تعود ان يصدّق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الانسانية(2).

والثاني :ان الحركات قائمة بالذرات وينعدم ويتجدد فلامجال للقول: بقدمها من وجهين.(3)

ص: 65

1- ابوعلي الحسين بن عبدالله بن سيناء الفيلسوف المعروف كان ابوه من اهل بلخ وانتقل الى بخارى ولد ابوعلي في سنة ثلاثمائه وسبعين ومات سنة اربعمائه وثمان وعشرين وكان على طريقة المشائيين وله مصنفات منها كتاب الشفاء في الفلسفه والنجاة والاشارات والقانون.

2- وذلك لان الفطرة الانسانية قاضية بطلب الحقيقة والبحث عنها ورافضة للتقليد

3- لعل مراده من الوجهين هما :انعدامها وتجددها كما ذكر ذلك العلامة الحلي قدس سره في شرحه على التجريد حيث قال «فماهيّة كل واحد منهما (يعني الحركة والسكون) تستدعي المسبوقيّة بالغير والازلّي غيرمسبوق بالغير فماهية كل واحد منهما ليست قديمة وايضاً فان كل واحد منهما يجوز عليه العدم والقديم لايجوز عليه العدم » [كشف المراد صفحه 171 طبع مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة]

والثالث :ان حركات الذرات الموجبة لتشكيل كرة الشمس ان لم تَزُلْ استحال انقلاب بعضها الى كرة الارض لاستحالة انعدام المعلول مع بقاء علته، وان زالت وتجددت حركات أُخر(1)ينافي القول بقدمها.

والرابع: انه لوتجددت حركات أُخرفي كرة الشمس موجبة لاستحالة بعضها ارضاً، لزم صيرورة الشمس بتمامها ارضاً لان حركة الكرى(2) الواحدة على نحو واحد، فيستحيل ان يختلف تأثيرها وصيرورة بعضها ارضاً وبقاء بعضها على صفتها الاولى فقد اختبط خبط عشواء، واعجبمن هذا كله ظنه الفاسد بأخذالانسان من القردة بالانتخاب الطبيعي فان الطبيعة لا شعور لها تنتخب شيئاً، ولاقدرة لها على تبديل نوع بنوع آخر، فان طبيعة كل نوع انما توجب استكماله في نوعه لا استحالته بنوعٍ آخر، مثلا نطفة الانسان تستكمل بصيرورتها انساناً، ونطفة الحمار بصيرورتها حماراً، ونطفة البقر بصيرورتها بقراً وهكذا، ويستحيل

1- الظاهر سقوط الفاء الواقعه في جواب الشرط وحق العبارة كالتالي :فهو ينافي القول بقدمها.

2- الظاهر وقوع تصحيف في الكلمة والصحيح الكرة ، وكذلك سقوط كلمة حتى قبل تنتخب.

استكمال نطفة الحمار بصيرورتها انساناً بحسب الطبيعة نعوذ بالله من العمى والغواية.

ثم ان الطبيعـة انما توجب اسـتعداد الضـعيف لقبول الكمال ولاتكون موجدة له، لاسـتحالة اعطاء الضـعيف الكمال فلايحصل الكمال الا بفاعـل مكمِّل، وايضـاً الاشـياء المترقيـة الى الكمـال في كل آنٍ تخلع طبيعـة وتلبس اخرى، فهي من قبيل المعـدّات(1)لامن قبيل العلل لاستحالة اقتران المعلول زوال علته، وقدتبين مما بيّناه ان التغّير مطلقا دليل على حدوث المتغير سواء كان التغّير من النقصان الى الكمال او من الكمال الى النقصان، الا ان دلالة القسم الثاني على عدم قيوميته(2)اظهر.

1- المعدات: وهي الوسائط الواقعة بين العلة والمعلول وليست عللاً حقيقيّة مثل توسط الوالد في حصول الولد.

2- الظاهر وقوع تحريف في الكلمة والصحيح: قدمه.

المرحلة الثانية: انه لابد للعالم من صانع ومدبر واجب لذاته

المرحلة الثانية: انه لابد للعالم من صانع ومدبر واجب لذاته(1)

واما المرحلة الثانية: فهي من البديهيات الاولية أيضاً، ضرورة ان ما بالغير لابد ان ينتهي الى ما بالذات، وهذه قضية ضرورّية فطرية، فبعد ما ثبت ان العالم حادث ممكن في حد ذاته لا ـ وجود له من قبل نفسه فلابد لوجوده من صانع وموجِد له واجب بذاته، والاّ لزم خلف الفرض(2)، وبهذا البيان تبيّن انه لا حاجة لنا في اثبات الصانع «تعالى شأنه» بالتشبث باستلزام احد المحذورين الدور او التسلسل، لو لم ينتهِ العالم الى الواجب، وقلنا: بانتهاء بعضه الى بعض آخر، فان القضيّة الفطريّة الضروريّة اوضح واظهر في اثبات المطلوب.(3)

1- العنوان ليس في اصل الكتاب.

2- حيث ان الفرض انه لا ـ وجود له في نفسه فلو لم يكن لوجوده صانع وموجدِ لزم ان يكون موجوداً من قبل نفسه وهو خلاف المفروض. ويسمى هذا ببرهان الخلف.

3- وهنالك براهين اخرى تثبت الباري تعالى لا ـ تمر بالدور والتسلسل منها ماذكره بعض المحققين: اتفقت كلمة جميع العقلاء من الدهريين والماديين والفلاسفة والالهيين على وجود كائن موجود بنفسه لايحتاج في وجوده الى غيره اذلو لم يكن ذلك الموجود لما وُجِدَ شئٍ اصلاً لانا اذافرضنا ان الموجودات كلها محتاجة الى غيرها لم يبقَ الّا العدم والعدم ليس بوجود وليس له قابليّة الايجاد والفرض ان الموجودات بلاموجدِ لاتوجَد فلم يكن موجود اذ لاموجدِ لكن الموجودات مشاهدة فالموجود بنفسه مشاهد وهذا امر بديهي لايفتقر الى دليل «الى ان قال» ان معني كون الشئِ كائناً بنفسه انه لايحتاج في وجوده الى شئِ اصلاً اذ لو كان محتاجاً لما كان كائناً بنفسه ويترتب على ذلك انه لااول له ولا آخر اي لم يكن معدوماً فكان ولاعدم له فينتهي وجوده اذلو لم يكن كائناً ازلياً لاحتاج الى علة في وجوده والفرض ان لاعلة له فيكون قديماً وما ثبت قدمه امتنع عدمه لان عدم الشئِ يكون بزوال علة وجوده وهذا امر متفق عليه عند جميع العقلاء ايضاً من الماديين والفلاسفة والالهيين. ثم ان الكائن بنفسه لايحتاج الى مكان اذلو احتاج اليه لما كان كائناً بنفسه وهو في كلّ مكان لايحويه مكان ولايخلو منه مكان اذلوخلا منه مكان اوحواه مكان لكان محدوداً يحتاج الى المكان فلم يكن كائناً بنفسه «الى ان قال » وبعدهذه المقدمة تعرف ان الكائن بنفسه يستحيل عليه التغيّر والتبدل والحركة والانتقال لان التغيّر عبارة عن زوال علة الحالة الاولى وحدوث علة الحالة الثانية والكائن بنفسه لاعلة له في وجوده فتزول أوتحدث والحركة عباره عن اخلاء مكان واشغال اخر والكائن بنفسه محيط بكل مكان فلامكان خال منه فينتقل اليه ولايخلو منه مكان فكيف يخليه؟ ومنها: انا لم تكن فكنا ولم توجِد انفسنا ولم توجَد من عدم لان الوجود من العدم محال وهذه بديهيات ثلاثة اذاً لابد ان نكون موجودين عن علة يعني عن موجِد اوجدنا وهذا امر بديهيّ واضح وقد جاء هذاالبرهان في الذكر الحكيم «ام خلقوا من غير شئٍ ام هم الخالقون» فاستحالة تبدل العدم الى الوجود واضحة كما اننا لم نخلق انفسنا ولسنا بقدماء اذاً لابد لوجودنا من علة قادرة مالكة لان تهب الحياة والعلم والقدرة والارادة والاختيار والشعور والعقل والروح وكل ما تملكه لابد ان تكون مالكة لان تهب وقادرة على اعطاء كل ذلك والاّ لكان كل مانملكه قدجاء من العدم واستحالة وجودشئ من العدم يعني بلاعلة واضحه اذاً لابد من استنادها الى موجِد وهوالمطلوب.

ثم ان الاـظهر في تقرير بطلاـن التسـلسل، ان يقـال: فرض تسـلسل الممكنات مع عـدم انتهائه الى الواجب «تعالى شأنه» انما يوجب كثرة الاحتياج لا الاسـتغناء اذكلما ازدادت السلسـلة طولا ازداد فقراً وحاجـة،ثم ان الاظهر في تقرير بطلان التسـلسل، ان يقال: فرض تسلسـل الممكنـات مع عـدم انتهـائه الى الواجب «تعـالى شـأنه» انمـا يوجب كثرة الاحتياج لا الاسـتغناء اذكلما ازدادت السلسـلة طولا ازداد فقراً وحاجة،ضرورة انّ ضمّ فقير الى فقير لايوجب الا كثرة الحاجة لاالغنى ورفع الحاجة.

وببيان آخر عطاء الممكن انما هوعلى وجه التوسط اذلاوجود له في حدنفسه وهو يتقوّم بامور ثلاثة « الواسـطة ومن يتوسط عنه ومن يتوسـط له » فأكثار الوسائط من دون من يتوسط عنه، وهو الواجب « تعالى شأنه » لايفيد الا كثرة الحاجة والافتقار.(1)

ص: 70

1- فعطـاء الممكن الوجودَ لغيره انمـا هو مجرد واسـطة في العطـاء وذلـك لاـنه لاوجود له في نفسه فاذاً هو يأخـذ الوجود من غيره وهو من يتوسـط عنه ويعطي الوجود لغيره وهو من يتوسـط له وهومجرد واسـطة في العطـاء بالاـخـذ والاعطـاء فاذا كان من يتوسط عنه مثله في الفقر ولاوجود له في نفسه كما هوالفرض في سلسلة الممكنات فهو عبارة عن ضم العدم الى عدم مثله ومن البديهي انه لايفيد وجوداً.

المرحلة الثالثة: في كماله « تعالى شأنه » المطلق

المرحلة الثالثة: في كماله « تعالى شأنه » المطلق(1)

واما المرحلة الثالثة: وهي استكمال الواجب « تعالى شأنه » بجميع صفات الكمال وتنزهه عن النقائص فتظهر كمال الظهور بالنظر في العالم المشهود الموجود بمشيّته من الانسان، وسائر انواع الحيوانات البريّةوالبحريّة واصناف النباتات والاشجار وخلق الشمس والقمر وسائر الكواكب، وايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل، وخلق الارض والسماء والهواء والفضاء وسائر موجودات هذا العالم كلها بحسب الحكمة الكاملة، والانتظام التام بحيث كلما ازداد التفكر والتدبر في حكمها ازداد التحيّر للعقلاء من جهة عدم الاحاطة بواحدة من آلاف الوف حكمها كلما قدم فكري فيك شبراًفرَّ ميلاً.(2)

1- العنوان ليس في اصل الكتاب

2- فالعلوم مختلفة من علم النبات والحيوان والمعادن والمياه والارض والفلك والطب والتشريح والكيمياء والنجوم وغيرها كلها كتب توحيد انوارها ساطعة وكلها آيات دالة على القدرة والتدبير والحكمة تدل على قدرة وعلم وحكمة صانعها ومدبرها وقد ألفت في هذا المجال كتب متعددة ككتاب الطب محراب للايمان وامثاله.

المرحلة الرابعة: في صفاته تعالى شأنه

المرحلة الرابعة: في صفاته تعالى شأنه(1)

واما المرحلـة الرابعة وهي ان صـفاته « تعالى » عين ذاته، فالمراد منه نفي الصـفات وثبوت آثارها وترتبها على نفس الذات لان ذاته « تعالى شأنه » كامل بذاته لايتطرق فيه النقص والاحتياج حتى يسـتكمل بالصـفات، ولايعقل ان تكون هناك صـفات وهي عين الذات، ضـرورة ان الصفات من قبيلالاعراض، وهي عارضة على الذات قال مولانا امير المؤمنين عليه وعلى ابنائه الطاهرين افضل صلاة المصلين « في خطبته الشريفة»(2): اول الدين معرفته،وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده،

1- العنوان ليس في اصل الكتاب.

2- وهي اول خطبـة في نهـج البلاغة هذا وليس الغرض من نقل بعض فقراتها هو الاسـتدلال بها باعتبارها دليلاً نقلياً فانه باطل لانه دور بل الاسـتدلال بها وبالاخبار الاتية باعتبار انها اشتملت على الاستدلالات العقلية الواضحة فصحيح انه لايمكن الاستدلال في القضايا العقلية بالادلـة النقليـة الاّ ان ذلك لايعني انه لايمكن الاسـتفادة من نور القران في المجالات العقلية او انه لايصح ذلك فانه توهم باطل ففي القران الكريم اعلى الفلسـفات واعمقها ولقد جاء في القران الكريم الاستدلال العقلي القائم على البديهيات في اثبات الحقائق كما تقدم فبالرجوع اليه تُدرك القواعد العقلية وعلى اساسها تؤخذ النتائج الحقة هذا من جانب ومن جانب آخر فان القران باعتباره معجزة كما هومقتضى الادلة العقلية القاطعة فهو دليل عقلي وهوحق قد ثبتت حقانيته بالعقل فمن هذه الجهة يصح الاسـتدلال به مباشـرة والحاصل انه يصح الاسـتفادة من القران الكريم من جهتين: الاولى: انه بيّن الاسـتدلالات العقلية واكتشـفها للبشر والبشر بتعقّلها يُذعنون لها وشأنه هنا شأن الكتب التي تؤلف في هذا المجال لاقناع الاخرين وهذه هي احدى اعمال الانبياء سـلام الله عليهم حيث انهم يُرشدون البشـر الى ماتحكم به عقولهم ويظهرون لهم ما هم عنه غافلون وقدورد في هذه الخطبة « يعني الاولى من نهج البلاغه » عن بعض اعمال الانبياء انهم يثيرون للبشر دفائن العقول . الثانية: ان القران بعد كونه معجزة اصبح بنفسه دليلاً عقلياً فالاستناد اليه استناد الى العقل كما وانه بعد ثبوت نبوة نبينا صلى الله عليه واله وانه مرسل من عندالله عزوجل يكون الاسـتناد الى كلامه «ص» اسـتناداً الى العقل الحاكم بنبوته وصدقه. ومثل القران السـنة الشـريفة فهي ايضاً تشتمل على هاتين الجهتين اذاً ظهر وجه الاستناد الى ماورد في نهج البلاغه عن اميرالمؤمنين وسيدالموحدين كذلك وماورد عن اله الطيبين الطاهرين.

وكمـال توحيـده الاخلاص له، وكمال الاخلاص له نفي الصـفات عنه، لشـهادة كل صـفة انها غير الموصوف، وشـهادة كل موصوف انه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد

ص: 73

قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله، الى آخر الخطبة الشريفة.

بيانه:« ان اول الدين الذي ينبغي للعاقل ان يتدين به معرفة الواجب » «تعالى شأنه» بان يتصوره في ذهنه، وكمالها التصديق بوجوده، اذلو لم يصدقه لكان تصوّره اياه تصوراً محضاً، ولم يكن عرفاناً، وكمال التصديق بهتوحيده، اذلو جعل له شريكاً كالثنوية(1)لم يكن مصدقاً به ولاعارفاً له، وكمال توحيده الاخلاص له عن مشابهة

1- الثنوية: هم القائلون بوجود آلهين كالمجوس القائلين بالهيّ الخير والشر يعني يزدان واهريمن لكن ذهب ملاصدرا الى ان الثنوي من يقول بتعدد الموجود فالتوحيد عنده عبارة عن ان الله تعالى وحده هو الموجود لا غير والاعتقاد بوجود موجود غيره هو الثنويّة فقال: « وهاهنا اي عندظهور شمس التحقيق- الى ان قال- ظهر ان لاثاني للوجود الواحد الحق و اضمحلّت الكثرة الوهميّة- الى ان قال- وللثنويين الويل مما يصفون اذ قد انكشف ان كل مايقع عليه اسم الوجود بنحو من الانحاء فليس الا شأن من شؤون الواحد القيّوم ونعت من نعوت ذاته من لمعات صفاته فماوصفناه اولاً ان في الوجود علة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قدآل اخر الامر بحسب السلوك العرفاني الى كون العلة منهما امراً حقيقياً والمعلول جهة من جهاته ورجعت عليّة المسمى بالعلة وتأثيره للمعلول الى تطوّره بطور وتحّيثه بحيثية لا انفصال شيئ مباين عنه « ((عارف وصوفي چه ميكويندتأليف جواد تهراني نشر بنياد بعثت صفحه 122عن المجلد الاول من الاسفار صفحه186)) اقول وقد عرفت في المقدمة بطلان هذاالقول وسيأتي ايضا بطلان ذلك من المصنف(رحمة الله)في ردّهِ لكون الوجود مشتركاً بين الخالق والمخلوق فانتظر.

المخلوقين، اذلو وحـده في ذاته وجعله مشابهـاً لخلقه رجع توحيـده الى الشـرك، لان المشابهـة فرع الاشتراك في جهـة من الجهات وكمال اخلاصه من المشابهـة والاشتراك نفي الصـفات عنه، لاسـتلزام التوصـيف الاقتران والتثنيـة والتجزيـة كمابيّنه عليه السـلام، واوضـحه كمال الايضـاح فيشـابه المخلوقين ويرجع عرفـانه الى الجهـل به.وقال مولانا الرضا عليه السـلام: في خطبته في مجلس المأمون « اول عبادة الله معرفته واصل معرفة الله توحيده ونظام توحيدالله نفي الصـفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق ان له خالقاً ليس بصـفة ولاموصوف وشـهادة كل صـفة وموصوف بالاقتران، وشـهادة الاقتران بالحـدوث، وشـهادة الحـدوث بالامتناع من الازل الممتنع من الحـدث، فليس الله عرف من عرف بـالتشبيه ذاته، ولاـ ايّـاه وحّـد من اكتنهه، ولاحقيقته اصاب مَن مَثَّلَه، ولابه صـدق من نهّاه، ولاصمدصمده من اشار اليه، ولاايّاه عنى من

شبّهه، ولاـله تـذلل من بعّضه، ولاايّـاه اراد من توهّمه كل معروف بنفسه مصـنوع(1)، وكـل قائم في سواه معلول، بصـنع الله يسـتدّل عليه، وبالعقول يعتقـدمعرفته وبالفطرة تثبت حجتة «الخ» والخطبة مفصـلة.(2)وفي بعض خطبهِ عليه السـلام: اول الديانـة معرفته،وكمال المعرفة توحيـده وكمال التوحيـدنفي الصـفات عنه،لشـهادة كل صـفة انها غيرالموصوف،وشـهادة الموصوف انه غيرالصـفة وشـهادتهما جميعاً على انفسهمابالبينةالممتنع فيهاالأزل فمن وصف الله فقدحدّه،ومن حدّه فقدعدّه ومن عدّه فقدابطل ازله «الخ»(3).

بيان: ان اثبات الصفات للباري تعالى شأنه يستلزم وجوهاً من الفساد:

الاول: كون الذات في حد ذاتها ناقصة مسـتكملة بالصـفات كسائر الممكنات. الثاني: تطرق اضدادها فيه اذلايتصف شيء باحد المتقابلين الا اذا كان صالحاً

1- يعني كل ما عرف بذاته وتصور ماهيته فهو مصنوع والباء هنا للالصاق والمصاحبة.

2- عيون اخبار الرضا عليه السلام للصدوق (الناشر-رضاالمشهدي) صفحه150ج1وقد تقدم توضيح بعض مفرداتها.

3- التوحيد للصدوق(موسسة النشرالاسلامي-قم) ص57والبينة كالجلسة مصدر بمعنى البينونة وفي الكافي(بالتثنية الممتنعة)

لاتصافه بالاخر، الاترى انه لايتصف شيئ بالحركة الا اذا كان صالحاً للسكون، وهذا من شأن المتقابلين.(1)

والثالث: ان الصفات تغاير الموصوف بالضرورة وهذا معنى شهادة كل منهما بالمغايرة للآخر فاثباتها يستلزم الالتزام بالاقتران والتثنية والتجزية والتحديد المنافية للقدم والازليّة والوجوب المجامعة للأمكان والحدوث كما بيّن في الخطب الشريفة باوضح بيان فمرجع اثبات العلم للباري تعالى الى اثبات لازمه من انكشاف الاشياء عليه بذاته لابصفة قائمة به واثبات القدرة له الى جري الاشياء طبق مشيته وعدم امتناعها من ارادته، فالتعبير بالصفات كناية عن لوازمها، ولايكون الغرض منها مفاهيمها الأولية والاّ لزم المحاذير المذكورة.(2)

1- غير النقيضين.

2- اقول: وبذلك يظهر ضعف ماقاله: العلامة المظفر في عقائدالامامية حيث قال « ولاينقضي العجب من قول من يذهب الى رجوع الصفات الثبوتية الى الصفات السلبيّة لما عزّعليه ان يفهم كيف أن صفاته عين ذاته فتخيّل ان الصفات الثبوتيّة ترجع الى السلب ليطمئن الى القول بوحدة الذات وعدم تكثرها فوقع بما هو أسوأ اذجعل الذات التي هي عين الوجود ومحض الوجود والفاقده لكل نقص وجهة امكان جعلها عين العدم ومحض السلب»((بداية المعارف صفحه84ج1)) وذلك لان المراد من ارجاع القادرالى من لايعجزه شيئ والعالم الى من لايغيب عنه شيئ هوانه كله قدرة وكله علم وانه ليست هنالك صفة وموصوف بل ذات واحدة لها الكمال والغني فالتعبير بانه الذي لايعجزه شيئ ليس معناه اثبات صفة عدميّة له وكذلك التعبير بانه الذي لايغيب عنه شيئ ليس معناه اثبات صفة عدميّة لذاته جل وعلا بل المراد ان ذاته واحدة ولهاعين الكمال وليس كمالها متعدد الجهة اوصفة ثابتة لموصوف وهو ادق تعبيراً من تقسيم صفاته جل وعلا الى ثبوتية وسلبيّة وقد عرفت تصريح سيدالموحدين واميرالمؤمنين عليه السلام بان كمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة والاستناد الى هذه الخطبة الشريفة ومابعدها ممانقله المصنف(رحمة الله) يصح بكلا الوجهين المتقدمين فان الامام عليه السلام استند في ذلك الى بداهة تعدد الصفة والموصوف وان الله جل وعلا منزه عن ذلك لان تباين الصفة والموصوف تستلزم تحديد الذات الالهية والله جل وعلا لاحدولاشبيه له وقدنقل المصنف(رحمة الله) عن بعض خطب مولاناالرضا عليه السلام التصريح بذلك.

وفي بعض خطب مولانـا اميرالمؤمنين عليه السـلام: « وكـلّ فيه تعبير اللغـات، وضـلّ هناك تصاريف الصـفات»(1)، ولوكـان الغرض من الصفات مفاهيمها الاولية لم يكن في تعبير

1- التوحيد للصدوق (رحمة الله) صفحه42 وفي المصدر «كَلَّ دون صـفاته تعبير اللغات وضلَّ هنالك تصاريف الصفات»والمفهوم منها هوان تغايرالصفات لاطريق لها للصدق على ذاته عزوجل هذا وفي نسخة تحبير بدل تعبير.

اللغات كلال ولافي تصاريف الصفات ضلال، وانما ضلّ هناك تصاريف الصفات لان مرجع الكل الى كمال الذات بذاته، وترتب لوازم الصفات من قبل الذات فلا تكون هناك صفات متغايرة.

والى مابيناه ينظر ماورد من انه«تعالى» عالم قبل العلم بغير علم، وقادرقبل القدرة بغير قدرة،(1)فانه لامعنى لتوصيفه بالعلم والقدرة ونفيهماعنه، وجعلاتصافه بهما قبل وجودهما الاماذكرناه، من ان الغرض اثبات لوازمهما والتنبيه على كمال الذات

1- لم اعثر على هذه العبارة في كتب الحديث ومن المحتمل انها منقولة بالمعنى عن عدة احاديث كماورد عن الصادق عليه السلام »لم يزل الله جل وعز ربنا والعلم ذاته ولامعلوم والسمع ذاته ولامسموع والبصر ذاته ولامبصر والقدرة ذاته ولامقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصَر والقدرة على المقدور-الخبر-«وعن اميرالمؤمنين عليه السلام »كان رباً اذلامربوب والهاً اذلامألوه وعالماً اذلامعلوم وسميعاً اذلامسموع« راجع كتاب عيون اخبار الرضا للصدوق»ره«ج1صفحه146ح50وصفحه118ح8وصفحه117ح7 واصول الكافي ج1صفحه83 ح1 وصفحه108ح4 طبع:المكتبة الاسلامية

واستغنائه عن الصفات ولايكون التعبير بالصفات حينئذ مجازاً بل كناية والكناية من اقسام الحقيقة لاالمجاز.

ثم انك- بعد ماعلمت انّ كلّ موجود من موجودات العالم وماهو من شئونها من جواهرها واعراضها حادث لتطرّق التغيّر فيها- تعلم ان الباري-«تعالى شأنه» منزه عنها اذلايجتمع الحدوث مع القدم والامكان مع الوجوب، وكل ماايوجده الباري «تعالى» واخرجه من كتم العدم الى عالم الوجود متصف بصفة الامكان والحدوث، فلايتطرق فيه(1)«تعالى شأنه» وقد نبّه مولانا الرّضا « عليه وعلى آبائه الطاهرين وابنائه المعصومين سلام الله » على هذاالمعنى في مواضع من خطبته الشريفة المفصلة، فقال عليه السلام:

« بتشعيره المشاعر عُرِفَ ان لامشعرله، وبتجهيره الجواهر عُرِفَ ان لاجوهر له، وبمضادّته بين الاشياء عُرِفَ ان لاضدله،وبمقارنته بين الامور عُرِفَ ان لاقرين له، ضادّالنورَ بالظلمة، والجلاءبالبهم، والجسو بالبلل،والصردبالحرور، مؤلف بين متعادياتها، مفرق بين متدانياتها،دالة بتفريقها على مفرقها، وبتاليفها على مؤلفها، ذلك قوله عزوجل:

1- فلايتطرّق فيه تعالى التغيّر لانه لاحد له وقد ثبت بحكم العقل ان كل محدود اثر من الآثار ومحتاج الى الموثر وان المؤثر الحقيقي لاحد له فلا يتطرّق اليه التغيّر.

ومن كـل شـيئ خلقنـا زوجين لعلكم تـذكرون، ففرق بين قبل وبعـد ليُعلم ان لاقبل له ولابعـد شاهـدة بغرائزها ان لاغريزة لمغرزها، دالة بتفاوتهـا ان لاتفاوت لمُفاوِتها، مخبرة بتوقيتها ان لاوقت لموّقِتِها، حجب بعضـها عن بعض ليعلم ان لاحجاب بينه وبينها من غيرها.(1)وقد صرّح به ايضاً في آخر خطبته عليه السـلام فقال: ولاديانة الابعد المعرفة، ولامعرفة الا بالاخلاص، ولااخلاص مع التشبيه، ولانفي مع اثبات الصـفات للتشبيه، فكلٌّ مافي الخلق لايوجد في خالقه وكل مايمكن فيه يمتنع في صانعه، لاتجري عليه الحركة والسكون، وكيف يجري عليه ماهو اجراه اويعود فيه ماهو ابتداه اذاً لتفاوَتَت ذاته

ص: 81

1- هذا هو برهان القاهريّة القاضـي بالفرق بين الخالق والمخلوق والاثر والمؤثر والقاهروا لمقهور والصانع وا لمصنوع فان من يقهر الاشياء بايجاد مشاعرها وجواهرها فانه فوقها حاكم عليها ولوكان مثلها لاصـبح اثراً ولاحتاج الى من يحـدُّله الحدود وقد اشـتملت ايضاً على ان من يخلق الاضـداد فهو لاضـدله وان من يقرن الاشـياء بعضـها ببعض فهو لاقرين له وهذه الخطبة هي نفس الخطبة المتقدمة عن كتاب العيون صفحه150ج1والتوحيدصفحه34هـذا وفي المصـدر ضادالنور بالظلمـة والجلايـة بالبهم، والبهم لغةً الامور المشـكلة، وفي بعض النسـخ الحسووفي اخرى الجف بدل الجسو وهو لغةً: اليبس والصلب، والصرد يعني البرد وهوضد الحر والحرور.

ولتجزى كنهه وليمتنع من الأزل معناه، ولما كان للباري معنى غير المبرؤ ولوحُدَّ له ورآءٌ اذاً حُدَّ له امامٌ ولوالتمس له الأ تمام اذاًلزمه النقصان كيف يستحق الأزل من لايمتنع من الحدث وكيف ينشئي الاشياء من لايمتنع من الانشاء؟ واذاً لقامت فيه آية المصنوع ولتحوّل دليلا بعد ماكان مدلولاعليه(1) وهذه البيانات الشريفة عليها سيماء الوحي كاشفة عن عصمته وامامته روحي فداه.

فان قلت: ينافي مافي هذه الخطبة الشريفة مع ماثبت بالضرورة، من ان معطي الشيء لايكون فاقداً له وقد نظمه بعضهم بالفارسية فقال:ذات نايافته از هستي بخش *** كي تواند كه شود هستي بخش(2)

قلت: قدثبت بالضروره ان معطي الكمال لابدان يكون كاملا ـ وكماثبت بالضرورة ان يكون كاملاً ثبت بالضرورة ان يكون كاملاً بذاته لابالعرض ومقتضى كماله بذاته

1- قوله عليه السلام ولانفي مع اثبات الصفات للتشبيه،، يعني لايتحقق نفي التشبيه الامع نفي الصفات التي هي تكون للمخلوقين. وفي المصدر بدل لتجزي كنهه وليمتنع « ولتجزء كنهه ولامتنع من الازل معناه ».
2- وترجمته: الذات الفاقدة لعطاء الوجود كيف تسطيع ان تعطي الوجود.

تنزهه عن الجواهر والاعراض، وامتناعه عما يتطرّق في الممكنات والا عاد الواجب ممكناً.

فان قلت: من جملة فقرات خطبته الشريفة كيف ينشيء الاشياء من لايمتنع من الانشاء ولاامتناع عقلا في انشاء الاشياء ممن لايمتنع من الانشاء.

قلت: من لايمتنع من الانشاء ممكن حادث وهو لايقدر بالضرورة على الأنشاء لان انشاء الاشياءِ عبارة عن ايجادها لا من شيء كان قبله وهو يختص بالواجب «تعالى شأنه» والممكن الحادث انما يقدر على تركيب الاجزاء الموجودة في الخارج وتأليفها بتوسط الالات والادوات حيث يكون قادراً، واما الانشاء فأنما يكون بالمشّيئة وهو يستحيل من الممكن الحادث بالضرورة.

المرحلة الخامسة: في توحيده جل وعلا

اشارة

المرحلة الخامسة: في توحيده جل وعلا(1)

واما المرحلة الخامسة وهي توحيد البارى تعالى شأنه فكل موجود من موجودات العالم يدل على انه واحد فرد لاثاني له ولانظير.

بيانه ان تغيّر كل موجودمنها يدل اولا: على امكانه وحدوثه

1- العنوان ليس في اصل الكتاب

وثانيا: على صانعه وموجِده

وثالثاً: على عدم تطرّق التغيّر بأنحائه واقسامه فيه والاعاد الصانع مصنوعاً والباري مبروأً، والقديم حادثاً فوحدة الصانع «تعالى» لاتكون وحدة شخصية بمعنى انه فردمن النّوع،بل بمعنى انه لاشبيه له، ولانظير ليس مركباً خارجيّاً ولا تحليلياً، وماشتهر من انّ واجب الوجود كلّي منحصر في فردمع امتناع غيره غلط فاحش، اذلوكان كذلك لزم تركبّه من الوجودوالماهيّة وان يكون حادثاً وواحداً عدديّاً لإمكان تعدد افراده ذاتاً حينئذ وان امتنع عَرَضاً.

الجواب عن شبهة ابن كمونة

قال مولانا اميرالمؤمنين عليه وعلى ابنائه الطاهرين افضل صلوات المصلين: في جواب اعرابي سأله عن توحيد الباري «تعالى شأنه» « ياعرابي ان القول: في ان الله واحدعلى اربعة اقسام، فوجهان منها لايجوزان عليه فقول القائل: واحد يقصدبه باب الاعداد فهذا مالايجوز، لان مالاثاني له لايدخل في باب الاعداد، اما ترى انه كفر من فال: ثالث ثلاثة، وقول القائل:هوواحد من الناس يريدبه النوع من الجنس(1) فهذاما

1- الجنس في اللغة يأتي بمعنى التشابه والتماثل وقوله «ع» (يريد به النوع من الجنس) يعني يريد القائل بالواحد هكذا الوحدة النوعيّة التي تنتزع من الافراد المتجانسة كافراد الانسان مثلاً والفرق بين القسمين اللذين لايجوزان عليه جل وعلا ان الاول يثبت له فرداً اخرمثله في الالوهيّة او غيرها من الصفات وان لم يكن مجانساً له في حقيقته والثاني يثبت له فرداً اخرمن حقيقته فالمنفيّ اولاً الوحدة العدديّة وثانياً النوعيّة .

لايجوز عليه، لانه تشبيه وجَلَّ ربناعن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذّان يثبتان فيه فقول القائل: هوواحد ليس له في الاشـياء شبيه(1) كذلك ربنـا، وقول القائل انه «عزوجل» أحـدِّي المعنى يعني به انه لاينقسم في وجود ولاعقل ولاوهم كـذلك ربنا عزوجل»(2)ومعنى عدم تطرق الـتركيب فيه خارجـاً، وعـدم انقسـامه في عقـل: عـدم تطرق التركيب فيه من الوجود والمـاهيه، وانمـا عبرعنه بالانقسـام العقليّ لاـن تركّب الموجودمنهمـا انمـا يعرف بالعقـل لابالحسّ، ومعنى عـدم انقسامه في وهم: عـدم تطرق التركيب فيه من الجنس والفصل، وانما نسـبه الى الوهم لان تركيب الموجود من الجنس والفصل ادقّ من تركيبه منالوجودوالماهية فاذا حكم العقل بعدم تطرق التركيب فيه لاسـتلزامه التغير الملازم للحدوث، يحكم بانه لاشبه له ولانظير.

1- في المصدر: شِبه

2- التوحيد للصدوق»ره«صفحه83ح3

الجواب عن شبهة ابن كمونة(1)

وبما بيّناه تبيّن ان شبهة ابن كمونة الملقب بافتخار الشيطان(2)،من جواز فرض وجودواجبين كل منهما بسيط لاتركب فيه اصلاً ممايضحك منه الشيطان المفتخربه، ويتعجب منه لانَّ فَرْضَ وجود المتعددمن مفهوم لاينفك عن جامع ومائز والاّ لم يتعدد،(3)

ص: 86

1- العنوان ليس في اصل الكتاب

2- ابن كمونة: سعدبن منصوربن حسن بن هبة الله بن كمونة فيلسوف وطبيب كان معاصراً لابن سينا ولد سنة683ق هنالك اختلاف حول شخصية ابن كمونة وانه مسلم ام غيرمسلم فهنالك رأي انه فيلسوف يهودي وكيف كان فبعد انتشار كتابه تنقيح الابحاث صار سبباًفي ان اهل بغداد يثورون عليه وانهم اجتمعوا في مدرسة المستنصريه وطلبوامجازاته وكانوا مصممين على احراقه بالنار ولكن المؤيدين له حفظوه في صندوق وارسلوه الى مدينة الحلة ومات فيها (دائرة المعارف بزرگ اسلامي-فارسي ج4ابن كمونة)

3- يعني ان فرض وجود المتعدد لابد ان يكون من مفهوم لاينفك عن جهة اشتراك وجهة امتياز والاّ لوفرضنا مفهوماًلايشتمل على جهة امتياز ولاجهة اشتراك كالبسيط فلايمكن ان يحصل التعدد والذات الالهية المقدسة حيث انها لاحدلها ولايخلومنها مكان ولازمان فلايمكن فرض ثانٍ لها لان فرض الثاني يستلزم وجودحد مائز ولاحدللذات الالهية المقدسة تعالى الله عن ذلك.

ادلة اخرى في التوحيد

ادلة اخرى : في توحيده(1)

ثم ان اثبات توحيدالباري «تعالى شأنه» على هذين الوجهين من تغيّرالعالم كما بيّناه وأوضحناه ممايدركه الخواص ولنذكرمن الادلة القاطعة على توحيده «تعالى شأنه» ما يدركه جميع طبقات الناس.

منها قوله:«عزمن قائل» (ولوكان فيهماآلهة الاالله لفسدتا)(2) بيان الملازمة ان القائل: بتعدد الالهة ان كان من الثنوية القائلين بخالق الخير المسمّى عندهم يزدان وخالق الشر المسمّى باهريمن، فهمامتعارضان ابداًلايجتمع رايهما على امر واحد ضرورة ان الخيروالشر لايجتمعان في محل واحد، فكل منهمايريد خلاف مايريده الاخرويكون قادراً على امضاء مايريده ولاتحديد في قدرته لان المفروض انه اله ولوفرض ان احدهما محدود تحت قدرة الآخرفلايكون المحدود إلهاً، ولوفرض انهما محدودان فلايكونكل

1- العنوان ليس في اصل الكتاب

2- الانبياء اية: 22

منهماالهاً،وان كان القائل بتعددالآلهة قائلابانهما حكيمان لايريدان الامافيه صلاح وحكمة وجب في الحكمة ان يعرِّفاانفسهماللعبادولا يتم تعريف كل منهماانفسهما للعبادالابمخالفته للآخرفي الخلقة حتى تعرف العبادان للعالم الهاً آخراً قادراًعلى الخلقة فيلزم الفساد.(1)

ومنها:مانبه عليه مولاناالصادق عليه السلام: في اثبات التوحيدللمفضل،من ان العالم الكبير مثل العالم الصغير وهو بدن الانسان يرتبط كل جزءمنه بالاخرولايتم مصلحة كل منهاالابمعونة الآخر مثلا تربية موجودات العالم السفلي من الحيوانات والنباتات والجمادات البّرية والبحرية يحتاج الى اختلاف الليل والنهار واختلاف الفصول الاربعة، ولايحصل الاباختلاف سيرالشمس والقمر والكواكب من موجودات العالم العلوي والصنع واحد يدل على صانع واحد.(2)

1- قوله وجب في الحكمة:يعني بعدفرض انهماحكيمان يقول المصنف فالحكمة تقتضي ان يعّرفاانفسهما للعباد والوجوب من جهة ان الكامل لايفعل مايخالف الكمال ولايفعل القبيح لانه ليس له علة من ضعف اونقص تدعوه لفعل القبيح ونعبرعن مقتضيات الكمال بأنه يجب عليه كذاوالاّ فمن الواضح انه ليس المرادمن كلمة (وجب) التكليف المعلوم.
2- اقول لم اعثرعلى العبارة في توحيدالمفضل.

توضـيح الامر:لوكان للعالم المشـهود صانعان لاسـتّقل كل منهما بماصنع ولم يكن صنعة كل منهما محتاجة الى صنعة الآخر فارتباط كل جزءمن اجزاء العالم واحتياجه الى الآخر يدل على عدم الاستقلال في الصنعة وعدم الاستقلال مناف لتعددالالهة.

ومنها:مانبه عليه مولاناامیرالمؤمنين عليه السـلام: لابنه محمّـدبن الحنفية « يابني لوكان مع الله اله آخر لاتتك رسـله وانزل كتبه عليهم(1)» بيان الملازمـة انه كماوجب على الله في الحكمة بعث الرسول وانزال الكتب اتماماً للحجة على العباد كذلك وجب على الأله الآخر لوكان فعدم اتيان الرسل وانزال الكتب من قبله، يدل دلالة قطعية على عدمه لان الأله لايخل بالحكمة.

ومنها:ان رسل الله المؤيدين بالمعجزات الظاهرة الدالة على انهم مبعوثون من قبل الله«تعالى» اخبرواجميعاً بتوحيده ونفي الشرك ولاريب في انهم صادقون مصدقون.

1- الموجودفي النهج في وصية الاميرعليه السلام لولده الحسن عليه السلام مضمون العبارة واماوصيته عليه السلام لولده محمدبن الحنفية فلم اعثرعليه لكن كتاب العقدالفريد (ج3صفحه156) ذكروصـيته عليه السلام التي هي للحسن عليه السلام لمحمدبن الحنفية مع تفاوت في العبارات فلعله فيه

تنبيه

قـدتوهم بعضـهم ان هذه الأدلة الأربعة انما تدل على عدم وجودالاله الآخر لانفي امكانه، ولايكمل التوحيد الابنفي الشـرك وجوداًوامكاناً وهووهم فـاحش، لأن الأله هوالقـديم الواجبُ بـذاته فأن جاز وجوده فهوموجود لانه واجب الوجود ولايعقل ان يكون ممكناًغير موجودفي الخـارج، اذلايجامع الوجوب مع الامكان الخاص(1)فانتفـاء وجوده في الخارج يـدل على انتفائه امكاناًووجوداً، مع ان الـدليل الرابع ينفي الشرك وجوداً وامكاناً مع قطع النظر عمابيّناه، لأنّ الأنبياء والرسل سلام الله عليهم نفوا الشرك وجوداً وامكاناً.

المرحلة السادسة: ان وجوده تعالى ليس مشتركاً مع وجود الممكنات

اشارة

المرحلة السادسة: ان وجوده تعالى ليس مشتركاً مع وجود الممكنات(2)

واما المرحلـة السادسة وهي افتراق وجود الواجب «تعالى شأنه» عن وجودالممكن وعدم اتحادهما في الحقيقة واختلافها في المرتبة كسائر الحقائق المشككة فتدل عليه امور:

الاول: انه لواشترك الوجودبين وجودالواجب «تعالى»ووجود الممكن على سبيلا

1- الامكان الخاص: يعني سلب الضرورتين(الوجوب والامتناع)

2- العنوان ليس في اصل الكتاب.

لاشتراك المعنوي وان اختلافهما في الوجوب والامكان باعتبار اختلاف المرتبة، لزم ان لايكون الوجود مع قطع النظر من مرتبتيه متصفاً بصفة الأمكان والوجوب والأتصاف بهما انما يحدث فيه بواسطة مرتبتيه فيكون الاتصاف بهما عرضياً لاذاتياً وهوباطل بالضرورة.

وببيان آخر:الوجودالمشترك بين المرتبتين اماواجب اوممكن اوليس بواجب ولاممكن فان كان واجباً لزم ان يكون جميع مراتبه واجبة وان كان ممكنالزم ان يكون جميع مراتبه ممكنة بذاته ولوصار واجباً بالعرض،وان لم يكن ممكناًولاواجباً، فمع فرض تصوّره يلزم ان لايكون وجوبه وامكانه ذاتيين بل عرضيين وهو اقبح فساداً.

فان قلت: انما يلزم ماذكرت اذاكانت المراتب صفات خارجة عارضة على الوجود،واما اذاكان اختلاف المرتبة باعتبار شدة الوجود وضعفه كالنور القوي والضعيف فلا يلزم ذلك اذ المرتبة حينئذ من جنس الوجود لاامر خارج عنه، قلت: مايقبل المتقابلين من الشدة والضعف فهوفي حدنفسه خال عنهما فأتصافه باحدهما زائد على ذاته موجب لتغيّره عماهو عليه ولايتصف بصفة الأمكان اوالوجوب الابعد اتصافه باحد المتقابلين من الشدة والضعف الخارجين عن ذاته، بل يلزم حينئذ ان يكون

الواجب وهو الوجود الشديد منقسماً في عقل اووهم لرجوعه تحليلا الى صفة وموصوف.

الثاني: انه اذافرض اشتراك الوجود بين وجودالواجب ووجود الممكن،وفرض ان الوجود الضعيف ممكن ذاتاً لايعقل ان يكون الشديد واجباً بذاته لان شدة الشيء وقوّته انما توجب الشدة في الأثر لا انقلابه عمّا كان عليه ذاتاً كالنور، فان الضعيف منه يوجب رفع الظلمة في الجملة والقوي منه اشدُّ تأثيراً في رفع الظلمة لا انقلابه عما كان عليه ذاتاً.

الثالث: ان الوجود الشديد عندهم ماكان مطلقاً مجرداً عن القيود لعمومه وشموله جميع الموجودات، والضعيف ماكان مقيداً وتختلف مراتب ضعفه باختلاف مراتب القيود فالجزئي الخارجي اضعف من النوع وجوداً، والنوع اضعف من الجنس القريب كذلك، وهو اضعف من الجنس البعيد الى ان ينتهي الى الوجود المطلق فهو لاطلاقه وتجرده عن القيد اشدواقوى من الجميع، وهو واضح البطلان، لأنّ الوجود الذي يتطرق فيه التحديدوالاتحاد مع الماهية هويّةً وخارجاً لايتم الا بالتعين التام وهو التشخص،ضرورة ان الشئ مالم يتشخص لم يوجد كماانه مالم يوجد لم يتشخص فمطلق

الوجود الـذي يتطرق فيه التحديـد والأتحـاد مع الماهيّـة في الخـارج لايكون وجوداً الاّبعـد تشـخّصه وتعيّنه في الخارج وقبله يكون مبهماً ومفهومـاً محضاً لاعين ولااثر له في الخارج ووجود الواجب«تعالى شأنه» لايكون محـدوداً بمعنى انه لايتطرّق فيه التحديـد لاانه يتطرّق فيه التحديد ويكون غير محدود فليسوجوده «تعالى» من سـنخ وجودالممكن مختلفاً معه في المرتبة كما زعمته جماعة من الصوفية ومن يحذو حذوهم(1).

هذا، وقد أستدل على اشتراك الوجود بين الواجب والممكن بوجوه:

الاول: صحة تقسيم الوجود الى الممكن والواجب ولايصح التقسيم مع عدم اشتراك الاقسام في المَقسمَ.

والثاني: اتحاد معنى العدم الذي هونقيض الوجود ونقيض الواحدواحد والاّ ارتفع النقيضان.

1- ومن الصوفية: محي الدين العربي وسـهل التستري والشبلي والغزالي والعطار وجنيدالبغدادي وابوسعيد ابوالخير ومن اراد مزيد الاطلاع فليراجع كتـاب عـارف وصوفي چه مي گويـنـد. بتـأليف العلامـة الكـبير جوادالطهراني اسـتاذ ايـة الله السـيد القائـد الخـامنئي دام ظله في صفحه114 المطلب العاشر حول اقوال العرفاء والصوفيه في التوحيد.

والثـالث: ان جميع موجودات العالم آيات وعلامات لوجود الباري «جل جلاله» ويسـتحيل أن يكون بين الشـئ وعلاماته تباين من جميع الوجوه بل يكون كالفيى من الشيء،وهل تكون الظلمة آية النور والظل آية الحرور.

والرابع: لزوم التعطيل عن معرفة ذاته وصـفاته ان قلنابعدم وجود القدر المشترك بين وجود الواجب والممكن، لانا اذا قلنا: أنه موجود وفهمنا منهـذلك المفهوم البـديهي الواحد في جميع المصاديق فقد جاء الأشتراك وان لم نحمل(1)على ذلك المفهوم بل على انه مصـداق لمقابل تلك الطبيعة ونقيضـها(ونقيض الوجودهو العدم) لزم تعطيل العالم عن المبدأ الموجود نعوذ بالله منه، وإن لم نفهم شـيئاً فقد عطلنا عقولنا عن المعرفة وهذه الوجوه هي عمدة مااستدلوا بها على اشتراك الوجود بين الواجب والممكن، والكل في غير محله.

امّاالاول: فلان التقسـيم كما يصح مع وجود المقسم واشتراكه بين الاقسام على سبيل الحقيقة كذلك يصح باعتبار اشتراك الاقسام في بعض آثارالمقسم فأن اثر الوجود

1- الظاهر نحمله بدل:نحمل

ثابت في الممكن والواجب فلاينافي حينئذ صحة التقسيم مع ما بيناه من استحالة الاشتراك المعنوي.

واماالثاني(1): فلان النقيضين انمالا يجوز ارتفاعهما عن محلهمامثلا العلم والجهل لايرتفعان عن الذهن الذي هو محل العلم والجهل، ولكن يرتفعانعن اليد مثلاً لانها ليس

1- هذا الجواب مبني على ارجاع النقيضين الى الملكة وعدمها. توضيح ذلك : ان التقابل على اربعة اقسام : 1)تقابل النقيضين 2)تقابل الضدين 3)تقابل المتضايفين 4)تقابل الملكة والعدم. وهنا يرى المحقق البهبهاني قدس سره ان الوجود والعدم من القسم الرابع يعني عدم ما من شأنه ان يوجد ووجود ما من شأنه ان ينوجد ويضاف اليه الوجود وعليه فالذات الالهية المقدسة فوق الوجود والعدم بهذا المعنى وان الله جل وعلا لا يخلو منه زمان ولامكان فليس مما يتطرق اليه الوجود والعدم فهو ازلي وابدي ولاحدله فلا يوجدفينوجد ولايعدم فينعدم بل هو من الازل والى الابد، والحاصل ان المفهوم من العدم انما هو عدم ما يقبل الانعدام ويقابله الوجود الذي يقبل الانوجاد فهما متقابلان واما الوجود الذي يقابل العدم بالمعنى الاول (وهما النقيضان اللذان لايرتفعان ولايجتمعان ويكونان بمعنى مطلق الثبوت واللاثبوت، والتحقق واللاتحقق) فهو وان كان له معنى واحد الا ان اشتراكه بين الاشياء بالمفهوم فقط واما ان حقيقة الاشياء-لانها تشترك باسم واحد- واحدة فهذه مغالطة ولادليل عليها وقد تقدم في المقدمة ما يوضح ذلك فراجع.

مورداً لهما والحركة والسكون لايرتفعان عن الجسم الذي هو محل لهما، ولكن يرتفعان عن العلم فاليد لاعالم ولاجاهل، والعلم لامتحرك ولاساكن، وكذلك الوجود الذي يتطرّق فيه التحديد والاتحاد مع الماهية هويّة وخارجاً هو ونقيضه طرفان للماهية فلايرتفعان عنها وهي اماموجودة اومعدومة، واماالواجب «تعالى شأنه» فلا ماهية له حتى يتطرّق فيهالوجود الذي يتطرّق فيه التحديد اونقيضه فوجوده «تعالى» اجل و ارفع واعلى من هذا الوجود الذي يتطرق فيه التحديد.

واماالثالث: وهو كون موجودات العالم آيات وعلامات للباري«تعالي شأنه» ففيه: انه لايتوقف كونها علامات على وجود سنخية بينها وبينه ويكفي فيه انها حادثة محتاجة الى مدبّر وصانع دبّرها وصنعها على هذا الوجه المنّظم، بل تدلّ على عدم المشابهة والسنّخية بينها وبينه والاّ عاد الصانع مصنوعاً والمدبّر مدبَّراً، وتَوَّهُمُ انه «تعالى» علة لوجود العالم وهو معلول عنه ومن شرائط العلة تحقق السنخيّة بينهما كسنخية الشيء والفيى وَهْمٌ واضح، فانه«تعالى شأنه» موجِدُ الاشياء وفاعلها بمشيّته ولاتلزم السنخية بين الفاعل المختار وافعاله وانما تجب السنخية بين العلل المضطَّرة ومعلولاتها كالنار واحراقها مثلاً.

ص: 96

واماالرابع: وهولزوم التعطيل على فرض عدم الاشتراك بين وجود الممكن والواجب، فأقبحُ من الجميع لان تنزيهَ الواجب «تعالى شأنه» عن الوجود الـذي يتطرّق فيه التحديـد لايوجبُ التعطيلَ وانما يوجب سـلبَ النقائصِ عنه «تعالى شأنه» وقوله: اذاقلنا: بانه موجود فان فهمنا منه هـذا المفهوم البـديهي الواحد في جميع مصاديقه فقد جاء الأشتراك، وان لم نفهم شـيئاً فقد عطلنا عقلنا عن المعرفة، ففيه: انه نفهم منه هذا المفهوم البديهي كما نفهم من قولنا: (انه سـميع بصـير عالم قادر) مفاهيمَها الاوليه، ولكن نريد منها لوازمها لعلمنابعدم تَطرّق الصفات فيه «تعالى شأنه» كـذلك ننتقل من قولنا: انه موجودالى الوجود الـذي لايتطرّق فيه التحديد والاتحاد مع الماهية هويّة وخارجاً،ومن المعلوم انه ليس من مراتب الوجود الـذي يتطرّق فيه التحديد وان اشترك معه في التعبير فالواجب تعالى شأنه كماانه لاتتطرّق فيه الماهيات من الجواهر والاعراض لامكانها وحدوثها لايتطرّق فيه الوجود الذي يتطرق فيه التحديد والاتحاد مع الماهية خارجاً لامكانه وحدوثه.

ص: 97

فان قلت: انا لانعقل وجوداً غير هـذا الوجود الـذي يتطرّق فيه التحديد قلت: (ان)(1) اريـدمن عدم تعقله عدم معرفة هذاالوجود بكنهه فهو كذلك، بل يجب ان يكون كذلك لتنزهه عما يوجد في الممكن والبشـر لايحيط تصوّره بما هو فوق الممكن، وقد وردعنهم عليهم السـلام: كلمـا ميزّ تموه باوهـامكم في ادقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم(2)، وان اريـد من عدم تعقلّه عدم معرفته حتى بالوجه فهو ممنوع لأن الآيات الدالة على وجوده وتنزيهه عن كلّ ما يوجد في المخلوق كاف في معرفته «تعالى شأنه» بوجهه.

بحث حول اصالة الماهية والوجود

بحث حول اصالة الماهية والوجود(3)وقد تبيّن مما بينّاه واوضحناه ان توحيد الباري «تعالى شأنه» لايتوقف اثباته على القول: باصالة الوجود لمـا تبيّن لـك من تنزّهه«عزوجل» عن الماهيـة والوجود الـذي يتطرّق فيه الاتحاد معها هويّـةً وخارجاً، مع انه لايعلم معنى محصل لهـذا المبحث لان المراد من

1- الظاهر سقوط كلمة ان بعد قلت

2- بحار الانوارج/69صفحه290وصفحه293والحديث عن الباقر عليه السلام

3- العنوان ليس في اصل الكتاب.

الأصالة ان كان هوالاستقلال في الوجود كما يظهر من تعليلهم عدم اصالتهما معاً، بانهما لو كانا اصيلين معاً لزم ان يكون كل شيئ شيئين، ففيه: انه لااستقلال لكل منهما فيلزم ان لايكون شيء منهما اصلاً، اذكما ان الماهية من دون الوجود مفهوم محض وموهوم صرف كذلك الوجود من دون الماهية لايكون وجوداً فأن الوجودمالم يتعيّن بالماهيّة و مالم يتشخص بالمشخصات لايكون وجوداً، ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد كما انه مالم يوجد لم يتشخص فهما جزآن تحليليان لكل موجود ممكن، وقد اشتهر ان كل ممكن زوج تركيبي وكل زوج تركيبي ممكن فلايتحقق موجود في الخارج الابهما فهما سيّان في احتياج الوجود الخارج وتحققه الى تركّبه منهما فلا وجه لان يكون احدهما اصلاً والآخر اعتبارّياً، مع ان اصالة الوجود واعتباريّة الماهيّة ينافي مع ما ذكروه في المنطق من تقسيم الكلّي الى الذاتيّ والعرضّي والذاتيّ الى ما هو ذات الشيء وحقيقته وهو النوع والى ما هو جزء الذات وهو الجنس والفصل والعرضيّ الى العرض العام والخاص، اذلا يُعقل ان يكون ماهو ذات الشيء او جزء ذاته اعتباريّاً، وايضاً لوكانت الماهية امراً اعتبارياً لزم ان تكونالانواع المختلفة الحقائق كالأنسان والفرس والبقر والغنم والشجر والحجر وهكذا نوعاً واحداً، لان الامر الاعتباريّ لايوجب اختلاف الحقيقة حتى

تصـير أنواعـاً، وليس في الـبين سـوى الوجود والماهيّـة، والوجود حقيقـة واحـدة ذومراتب عنـدهم، والحاصـل ان كـان المراد من الاصـل الاستقلال في الوجود لايكون شيء منهما اصلا لعدم استقلال كل منهما في الوجود.

وان كان المراد منه(1) عدم الخروج عن ذات الشـيء فهمااصلان، لان الموجود من الممكنات مركب منهما ولا منافات في كون كل منهما اصلاً حينئذ، فكما ان الجنس والفصل اصلان للنوع لتركبه منهما فكذلك الوجود والماهية بالنسبة الى الموجود من الممكنات لتركبه منهما.

وان كان المراد من الاصل وعـدمه المتبوع والتابع من دون ان يكون التابع امراً اعتبارياً فيختلف الامر باختلاف الاعتبار فبلحاظ التحليل في مرحلة التصور يكون الوجود عارضاً وتابعاً والماهية معروضاً ومتبوعاً فتكون الماهيّة حينئذ اصلاً، ويقال: الانسان موجود.

وبلحاظ صـفحة العين والخارج تكون الماهيـة حداً والوجود محدوداً، فيكون الوجود حينئذ اصـلا، ويقال: وجود الانسان والفرس والشـجر والحجر مثلا.

1- يعني من الاصل

وان كـان المراد من الأصـل، الحاصـل في الأعيـان ومن الأـمر الاعتبارّي ما كان الخارج ظرفاً لنفسه لالحصوله كما اشـتهران كلما لزم من وجوده التكرر فهو امر اعتبارّي تكون الماهية اصلا، كما اختاره الشيخ شهاب الدين السَهروردّي(1)

تبصرة حول المكاشفات والالهامات

ضرورة ان الموجود في الاعيان هي الماهية، واما الوجود فالخارج ظرف لنفسه لالوجوده.(2)

1- شهاب الدين السهروردي: احد الفلاسفة المعروفين وتنسب اليه الطريقة الاشراقيّة في الفلسفة.

2- اقول: القول باصالة الوجود معناه انه لاتحصّل للاشياء حقيقةً وانما الثابت في الخارج وجود محض فما نراه ونسميّه شجراً وحجراً وانساناً وسـماءً وارضـاً وملكاً و...كله وهم وخيال لان الـذي متحصل في الخارج انما الوجود فقط والوجود شـئ واحـد لاتمايز ولاتفا وت فيه فان قلت:(كما جاء في كتاب بداية المعارف الالهية للسيد محسن الخرازي ج1ص84مؤسسة النشر الاسلامي) ان ماعدا الله جل وعلا مركب من حـدين: ايجابي وسـلبي (وهما وجوده مضافاً الى سـلب الغير عنه) قلت: هـذا توهم واضح البطلان فالعدم ليس شـيئاً حتى تتركب منه الماهيات في الخارج والاصل في هـذا الكلام هم البراهميّون حيث قالوا: ان الانسان مركب من وجود وعـدم بعـد قولهم بان الله جل وعلا مساوٍ للوجود وكانوا يعتقدون ان الله حالّ في هذا العالم.(الجانب الالهي للدكتور محمد البهي ص319) وكيف كان فالقول باصالة الوجود امراً ينكره العقلاء فمن البديهي عقلاً ان الحاصل في الخارج انما هو الشـيئ بكل خصوصـياته الشخصيّة ولا معني لتركبه من الوجود والعدم وبذلك اعترف ملاهادي السبزواري مع كونه قائلاً باصالة الوجود وجعل القول بثوت اصالة الوجود بدليل الذوق العرفاني يعني بالمكاشفات والالهامـات النفسـيّة (وهي لادليـل على حجيتهـا حتى لمن حصـلت له كمـا هو معلوم) فقال ما حاصـله تحت عنوان » غرر في اعتبارات الماهية « صـحة سلب التحقق والتحصّل عن الماهية ليس بالنظر الدقيق البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني واما بعد التنزل فالتحقق لذي الواسـطة »اي الماهية« هنا حقيقي وصـحة السـلب منتفية، وقال في حواشـي ذلك «صحة سلب الوجود عن الكلي الطبيعي ضعيفة وثبوت الوجود له كاد ان يكون بالحقيقـة فالكلي الطبيعي موجود بحكم العقل الفكري وهـذا حقيقـة عقليـة مجاز عرفاني وبهـذا يمكن التوفيق بين قولي المثبت والنافي.....» هذا وقد عبر العلامة الحلي عن القول باصالة الوجود بانه مذهب سـخيف (راجع كشف المراد في شـرح تجريد الاعتقاد ص29 للعلامة الحلي-موسـسة النشر الاسلامي قم 1407) ثم ان مااسـتدل له على اصالة الوجود قد اجاب عنه المحقق الشـيخ ميرزا جواد الطهراني في كتابه» عارف وصوفي چه ميكويـد« صـفحه186 هـذا وقد اجبنا نحن ايضاً عن كل اسـتدلالاتهم في كتابنا «الرؤية الفلسـفية نقـد وتحليل». تبصـرة:قد تكرر في بعض الكتب الفلسـفية الاسـتدلال بالمكاشـفات والالهامات والاشـراقات الروحية وقد يذكر لبعضـهم كرامات وفضائل خارقـة للعادة وتعزى تلك الكرامات للعقيدة الفلسـفية التي يعتقدها ذلك الفيلسوف او يتخيل انها مرتبطة بتلك العقيدة .والجواب انه قان الدليل قام على عصمة الانبياءوائمة اهل البيت (ع) مضافا للزهراءسيدة النساء (ع) واما غيرهم فلا دليل على حجية مكاشـفاتهم بل هي باطل اذا ما خالفت الدليل العقلي.واما مايعزى لهم من كرامات واشـراقات «فهي على فرض صـحتها لانه قد يبالغ في كثير منها» فهي لا ربط لها بصـحة تلك المطالب الفلسـفية من الفناء بالله جل وعلا والاتصال بالاسماء والصفات بل هي على ثلاثة اقسام: 1)اما ان تكون نتيجـة الاعمال الصالحـة لـذلك الفيلسوف من بعـده ان المحرمات ومواظبته على الواجبات والمسـتحبات ولاشك ان هذه العبـادات لهـا آثارهـا للكل والكرامات حاصـلة للكل سواؤ كان معتقـدا بتلك الفكر الفلسـفية ام مخالفا لها.2)واما ان تكون نتيجـة القيام بمجموعـة من الاوراد والاذكار المنقولـة والتي قسم منها شاق كأن يقوم بالـذكر الفلاني 30الف مرة وامثـال ذلك وهـذا النوع ايضاً له آثاره ويحصل للكل ولاربط لها بالمعتقد بل هو نتيجة ما قام به من اذكار كما ينقل ذلك عن السـيدعلي القاضـي التبريزي حيث كان يذهب الى مقبرة النجف الاشـرف «وادي السـلام» ساكتـا ولمـدة ساعات ويقوم باذكار معينـة. 3)والقسم الاخير اعمال المرتاضـين وهـذه لها آثارها

للصالـح والطالـح ولاربـط لهـا بالكرامـات. والحاصل انما مايتراءى من ان عقيـدة وحـدة الوجود اوالموجود وما شابههما هي الاساس في حصول تلك الكمالات العالية امر باطل ومجانب للصواب بل نجد ان المخالفين لهذه المعتقدات قدحصلت لهم الكرامات ايضاً امثال اية الله العظمى النجفي المرعشـي فـانه قـد حصـلت له مشاهـدة الامـام الحسـين (ع) في حرمه وغير ذلك وكان من المخالفين شديـداً لتلك الاعتقادات (راجع كتاب احقاق الحق المجلد الاول ص183).

الخاتمة

الخاتمة(1):

ولنختم الكلام بما رواه الصدوق قدس سرّه في توحيده، عن السيد الجليل عبد العظيم الحسنيّ رضوان الله عليه، قال: حدثنا علي بن احمدبن محمدبن عمران الدقاق، وعلي بن عبدالله الوراق، قالا: حدثنا محمدبن هرون الصوفي، قال: حدثنا ابوتراب عبيدالله بن موسى الرؤياني،عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسني، قال: دخلت على سيّدي علي بن محمدبن علي بن موسى بن جعفربن محمدبن علي بن الحسين بن علي بن ابيطالب عليهم السلام: فلما بصرني، قال: لي مرحباً بك، ياابا‌القاسم انت وليّنا حقاً، قال: فقلت له يابن رسول الله صلى الله عليه واله وسلّم اني اريد ان اعرض عليك ديني فان كان مرضياً أثبتُ عليه حتى القى الله «عزوجل» فقال: هات ياابا‌القاسم، فقلت: اني اقول: ان الله «تبارك وتعالى» واحد ليس كمثله شيء خارج عن الحدّين حد الابطال وحد التشبيه، وانه ليس بجسم ولاصورة ولاعرض ولاجوهر، بل هومجسّم الاجسام ومصوّر الصوروخالق الاعراض والجواهر وربّ كل شيء ومالكه وجاعله ومُحدِثه، وان محمداً (صلى الله عليه واله) عبده ورسوله خاتم النبيين فلانبّي بعده الى

1- العنوان ليس في اصل الكتاب

يوم القيامـة، واقول: ان الامام والخليفـة ووليّ الامر من بعده اميرالمؤمنين على بن ابيطالب، ثم الحسن ثم الحسـين ثم علي بن الحسـين ثم محمدبن علي ثم جعفربن محمد ثم موسـى بن جعفر ثم علي بن موسـى ثم محمدبن علي ثم انت يامولاي، فقال عليه السلام: ومن بعدي الحسن ابني فكيف للناس بالخلف من بعـده، قال: فقلت: وكيف ذاك، يامولاي، قال: لأنه لايُرى شـخصُه ولايَحلُّ ذكرُهباسـمه حتى يخرج فيملأ الارض قسطاً وعدلا كما ملئت جوراً وظلماً،(1)فقلت: اقرَرْتُ.

واقول: ان وليّهم ولي الله وعدوّهم عدوّالله وطاعتهم طاعة الله ومعصـيتهم معصية الله، واقول: ان المعراج حق والمساءله في القبر حق وانّ الجنة حق والنار حق والصراط حق والميزان حق، وان الساعة آتية لاريب فيها وان الله يبعث من في القبور.

1- اقول: الرواية دالة على حرمة ذكر اسم الامام الحجه عجل الله تعالى فرجه الشـريف ومثلها روايات اخر دالة على المنع مطلقاً وهو احد الاقوال في المسألة كما ذهب اليه المفيد والصدوق والطبرسـي وغيرهم وهناك قول بالجواز مطلقاً الا في زمن التقية اختاره صاحب الوسائل ونسب الى الشيخ الانصاري القول بكراهة التسمية والى المحقق الداماد الحرمة في المحافل والمجالس ومجمع الناس لاغير.

واقول: ان الفرائض الواجبة بعد الولاية الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فقال علي بن محمدعليه السلام: ياابا‌القاسم هذا والله دين الله الذي ارتضاه لعباده، فأَثبتْ عليه تبّتك الله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة.(1)اقول(2): وانا العبد الذليل علي بن محمدبن علي الموسوي البهبهاني اشـهد بما شهدبه السيد الجليل عبدالعظيم الحسني سلام الله عليه: واسـئل الله«تعـالى شـأنه» ان يثبتني عليه ويحشـرني مع سـاداتي وموالّي آبـائي الطيبين الطاهرين المعصومين سـلام الله عليهم اجمعين، وقد فرغت من تأليف هذه الوجيزة في الرابع والعشـرين من شهر صفر المظفر سنة الرابعة والثمانين بعد الالف وثلثمائة من الهجرة على مهاجرها الاف الصلوة والثناء

1- التوحيد للصدوق(رحمة الله) ص81 طبع جماعة المدرسين في قم المقدسة

2- اقول: وانـا اشـهد بماشـهدبه السـيد الجليـل الحسـني(ره) وبـذلك تمّت تعاليقنا على هـذا الكتاب القيّم ولله الحمـد اولاً وآخراً ماجد الكاظمي

والتحية حررحروفها الأقل ناصربن محسن الحمادي رجاء للعفو والمغفرة من الله وامنائه.

شكر وتقدير

واخيراً نشكر سماحة حجة الاسلام والمسلمين الشيخ عبدالرحيم السليماني سبط مولانا المصنف قدس سره لما ابداه من اهتمام في مراجعة وتصحيح هذا الكتاب وكذلك نشكر سماحة حجة الاسلام الشيخ حسين علافجيان لمساعدته في تهيأة الكتاب للطبع وكذلك نشكر الاخ المحترم السيد نورالدين مجتهدزاده حفيد مولانا المصنف قدس سره لاهتمامه في نشرو طبع هذا الكتاب فجزاهم الله خير الجزاء.

الفهرست

المقدمة 3

مباني المصنف العقلية 5

اسئله في التوحيد 6

في رد كونه جل وعلا مساوياً للوجود 8

في رد كونه جل وعلا لايصدر منه الا الوجود 11

في رد كونه جل وعلا كل الوجود 12

في رد ان بسيط الحقيقة تمام الاشياء 14

في بيان مغالطات الاستدلال 16

في رد كونه جل وعلا صرف الوجود 21

كلام ابن سينا حول استحالة التعرف على كنه الاشياء24

نظرية الفيض الالهي 27

هل ان العالم مظهر وجوده عزوجل 28

هل ان العالم ظل الله جل وعلا 31

في الجواب على فكرة الوجود التعلقي والربطي31

هل انه عزوجل خلق الاشياء من كتم العدم 36

في الجواب عن ممانعة الاشياء لوجوده جل وعلا 38

في انه عزوجل فاعل بالارادة والاختيار 40

كلام الشيخ الانصاري في بداهة حدوث العالم 40

كلام السيد المروج حول فاعليته تعالى 43

في الجواب عن قاعدة ان الواحد لايصدرمنه الا واحد 45

في استحالة السنخية بين الخالق والمخلوق 46

في بطلان سائر الاقوال في فاعليته تعالى 47

مقدمة المؤلف 54

المرحلة الاولى: في اثبات حدوث العالم وبطلان ازليته55

اقسام التغير 57

البرهان على ان من اشتمل على الحوادث فهو حادث 59

مناظرة مع بعض الطبيعيين 62

المرحلة الثانيه: في لا بديّة وجود الصانع والمدبر للعالم 68

المرحلة الثالثة: في كماله المطلق عزوجل 71

المرحلة الرابعة: في صفاته جل شأنه 72

المرحلة الخامسة: في توحيده جل وعلا 83

الجواب عن شبهة ابن كمونة 84

ادلة اخرى : في توحيده 87

تنبيه90

ص: 109

المرحلة السادسة: ان وجوده جل وعلاليس مشتركاً مع وجود الممكنات 90

بحث حول اصالة الماهية والوجود 98

تبصرة حول المكاشفات والالهامات 102

الخاتمة104

شكر وتقدير 107

الفهرست108

ص: 110

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

(التوبه : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمية لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجانًا. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والنذور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضًا الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟

ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟

تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلات:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹