نظرية الإمكان الوجودي
ملاك المعلولية وفق مباني الحكمة المتعالية

عقيل رحيم الساعدي

ملخص البحث

يقوم هذا البحث على إبراز التطور الحاصل في مشكلة من أهم مشكلات الفكر الفلسفي الإسلامي ألا وهي مشكلة الصلة بين الله والعالم أو ما يعرف بملاك أو سبب حاجة المعلول إلى العلة.وقد تحقق هذا التطور على يد الفيلسوف الكبير مجدد الفلسفة الإسلامية صدر الدين الشيرازي المعروف بـ (ملا صدرا) من خلال طرحه لنظرية بعنوان الإمكان الوجودي)والتي تناولها الباحث ابتداء بمرتكزاتها وقواعدها (أصالة الوجود ووحدته النوعية) مرورا بمضونها ومحتواها (الإمكان في الوجود دون الماهية وان الوجود المعلول هو عين الربط بالعلة لا انه ذات ثبت لها الربط) وانتهاء بالنتائج (إثبات جملة من المسائل من قبيل الفناء ومعنى حرية الإرادة والقضاء والقدر وحقيقة المعاد).إن الفصل بين المراحل الثلاث المذكورة أعلاه (المرتكزات – المحتوى – النتائج) هو فصل منهجي إجرائي اقتضته الضرورة في سبيل تيسير المطالب لا اكثر لكنها من جهة الواقع متداخلة مترابطة وماهي الا تعبير عن اصل الواقعية.

Abstract

This research is based on highlighting the progress in the case of the most important problems of the Islamic philosophical thought, namely, the problem of the relationship between God and the world, or what is known as an angel or reason need sick to disease

This has been development achieved by one of the great philosopher renewed Islamic philosophy ((Sadr Al-Din Al- Shirazi)) known as (Mulla Sadra) through put to the theory entitled (Existential Ability) and addressed by the researcher starting by its foundations and rules (origin of existence and unity of quality) through its implications and content (possible to exist without essence and presence sick is connectivity related to the disease with prove that it has connections) and the end results (proof of a number of issues such as the courtyard and the meaning of free will and fate and destiny and the reality of the day after). The separation between the three phases mentioned above (pillars - content - Results) is a systematic separation required by procedural necessity in order to facilitate the demands no more, but on the fact interrelated and overlapping because it is an expression of the origin of reality .

مدخل:

كنا قد تعرضنا في بحث سابق إلى رؤية المدرسة المشائية بخصوص الصلة بين الله والعالم أو مناط حاجة الأشياء إلى العلة[1] وما نريد إبرازه في هذا البحث هو التطور الذي حصل في حلَ المشكلة المومأ إليها على يد الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر الدين الشيرازي (979-1050هـ) ابتداءً بالمقدمات ومروراً بالمضمون وانتهاءً بالنتائج.

فمن حيث المقدمات استندت نظرية الإمكان الذاتي إلى أصالة الماهية في حين استندت نظرية الإمكان الوجودي إلى أصالة الوجود التي إبتكرها هذا الفيلسوف لتكون أساساً لبحثه الفلسفي لافي حلَ هذه المشكلة فحسب بل لمعالجة جملة من الإشكالات التي عجز الفلاسفة السابقون عن إيجاد الحلول المناسبة لها وهكذا كان.

ومن حيث المضمون فقد تصورت المدرسة المشائية أن مناط حاجة الأشياء إلى العلة هو الإمكان الذاتي القائم على أصالة الماهية في حين ترى مدرسة الحكمة المتعالية أن مناط الحاجة هو الإمكان الوجودي المتكئ على أصالة الوجود.

أما من حيث النتائج فإننا نراها في النظرية الأولى في واد ومقدماتها في وادٍ آخر فلا يمكن ربطها بالمقدمات إلا بالدراسة التحليلية المعمَقة للتراث الذي خلفه لنا الفلاسفة المشَائيَون والمقارنة بين نصوص هذا التراث وتفسير بعضها ببعض . في حين نراها في النظرية الثانية على العكس من ذلك تماماً إذ نرى النتائج ملازمة للمقدمات المبرهنة سلفاً وخاضعة لها في كل خطوة من خطوات البحث الفلسفي الذي أنتجته مدرسة الحكمة المتعالية .

---

[1] هو بحثنا الموسوم بـ ((نظرية الإمكان الذاتي،ملاك المعلولية وفق مباني المدرسة المشائية)).

ومهما يكن من أمر فإن الدخول الى التفاصيل الدقيقة للنظرية قد يُخرج البحث عن حدوده المرسومة، لذلك سوف نحاول شرح النظرية وإيضاحها بالطريقة السهلة المدعمة بالأمثلة.

أول الكلام:

إن من أوضح الأمور التي يراها أي إنسان وجوده الشخصي، إذ لايشك أحد منا بأنه موجود وأن هذا الوجود (**الشخصي**) أمر واقعي لاسبيل إلى إنكاره بأي حال من الأحوال كما انه موجود في الخارج لافي صفحة الخيال ولافي مرآة الذهن. ولعل هذا هو المائز بين الفلسفة والسفسطة.

ثم إن الإنسان لايشك ـ بعد ذلك ـ أن وراء وجوده الخارجي المعبَر عنه بـ (**أنا**) وجوداً آخر بل وجودات يشكل مجموعها ما نطلق عليه اسم الخارج أو الموضوع أو الأعيان أو العالم[2]!.

ثم انه ـ أعني الإنسان ـ يجد بين هذه الأعيان أو الحقائق الخارجية صفات تفصل بعضها عن بعض بل تفصل كل واحد منها عن الآخر، إذ بها يتعين الوجود الشخصي لكل واحد من هذه الموجودات ـ كما يجد صفات أخرى مشتركة بينها ومنها ـ أي من تلك المشتركات ـ يتم انتزاع مفهوم عام يكون موجوداً في الذهن وغير موجود في الخارج إلا بتبعية المصاديق التي نراها في الخارج والتي نسميها الأعيان أو الحقائق الخارجية وما ذلك المفهوم العام غير مفهوم الوجود[3]

---

[2] ينظر: الطباطبائي، محمد حسين، بداية الحكمة ، تصحيح وتعليق: عباس علي الزراعي السبزواري ، مؤسسة التأريخ العربي ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 1430 هـ/ 2009م ، ص6.

[3] ينظر: ابن سينا، الإلهيات من كتاب الشفاء، تحقيق: حسن زاده الآملي،مكتب النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ،قم،ط1، 1417هـ.ق/1376هـ.ش،ص39. والنجاة، باويرايش وديباجة: محمد تقي دانش بزوه، انتشارات دانشكاه تهران، جاب دوم، 1379هـ.ش، ص496 والغزالي، مقاصد الفلاسفة،تحقيق:سليمان دنيا،مؤسسة شمس تبريزي،إيران،ط1، 1382هـ.ش، ص141. ومجموعة مصنفات شيخ الإشراق،تصحيح

وما مصداقه إلا حقيقة الوجود أو الواقع الخارجي فيما لو نظرنا إلى الموضوع بمعيار الجدل الصاعد.

أما لو نظرنا إليه بمعيار الجدل النازل فسنجد إن هذا المفهوم العام يحتوي على مجموعة من المفاهيم التي يطلق عليها إسم (**المقولات العشر**) والتي تحتوي بدورها على مفاهيم أخرى تقابل المصاديق الخارجية الصادرة عن الموجود الصرف بلسان الحكماء والظاهرة من الحقيقة الواحدة بلسان العرفاء.

مقدمات النظرية:

قد سبق في السطور الأولى من هذا البحث ذكر مجمل للفوارق الأساسية بين نظرية الإمكان الذاتي ـ النظرية التي تبنتها المدرسة المشائية بقطبيها الكبيرين الفارابي وإبن سينا ـ ونظرية الإمكان الوجودي ـ التي تبناها مجدد الفلسفة الإسلامية صدر المتألهين الشيرازي ـ ابتداءً بالمقدمات ومروراً بالمضمون وانتهاءً بالنتائج. وماينبغي عرضه هنا حسب الترتيب المذكور هو الأسس والمرتكزات التي قامت عليها هذه النظرية. وهذا ما سيجرنا ـ بطبيعة الحال ـ إلى مقارنتها بأسس النظرية السابقة.

بداية لابد من القول: إن كل المسائل في فلسفة الشيرازي ـ ومنها نظرية الإمكان الوجودي ـ تقوم على قاعدتين أساسيتين هما: **(أصالة الوجود ووحدته النوعية).**

وتقديم:هنري كوربان،طهران،ط3، 1380هـ.ش،المجلدالأول،ص4،والعلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد،مؤسسة الأعلمي،بيروت- لبنان،ط1، 1408هـ/1988م، ص5.

(4) وهذا لايتناقض مع ما ذكر في بداية البحث من خضوع النتائج للمقدمات وتلازمها معها في هذه النظرية لأن ذلك مشروط بالالتفات إلى هذا التلازم.

(5) اللواتي، محمد رضا، برهان الصديقين، مشروع فلسفي ضخم يثبت وجود المبدأ الأعلى ابتدأه الشيخ الرئيس وأنهاه صدر المتألهين الشيرازي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ـ المغرب، ط1، 2001م، ص273.

هاتان القاعدتان هما ((اللولب الذي تتحرك كل فلسفته عليه، فأدنى تسامح في دراستهما سيؤدي إلى تدهور نتائج التحقيق والبحث[4] في فلسفته تماماً ..))[5]

ولمَا كان الكلام يجر الكلام ينبغي قبل التعرَف على علاقة النظرية بهذه الأسس المفترضة الوقوف على المقصود منها والبداية مع أصالة الوجود.

أصالة الوجود:

الأساس الأول والقاعدة الرئيسة في مدرسة الحكمة المتعالية منها تصدر مسائل هذه المدرسة واليها تعود. وما أطلق عليه عنوان الأساس والقاعدة ـ أعني وحدة الوجود النوعية ـ لايشذ عمّا ذكر.

لكن ما الذي عناه حكيم الإمامية بـ (**أصالة الوجود واعتبارية الماهية**)؟ ومن أي طريق تأتى لهذا الفيلسوف المجدد القول بهذه المسألة؟ والأهم من هذا وذاك.. ما وجه الربط بين هذه القاعدة وبين النظرية مورد البحث؟ أو قل: كيف إستدل صدر المتألهين بأصالة الوجودعلى الإمكان الوجودي ؟.

أما بالنسبة للسؤال الأول من الأسئلة المتقدمة فان القاعدة المذكورة تتكون من أربعة اصطلاحات يفترض الوقوف على معرفها (**بالكسر**)وهي:

اولاً: الوجود:وله إطلاقات وإستعمالات عدة إذ ((يطلق الوجود تارة ويراد به المعنى الحرفي الذي يكون رابطاً في القضايا والذي يشار إليه في اللغة الفارسية بكلمة (أست) فيقال:- مثلاً- زيد قائم أست وهذا المعنى لامعادل له في اللغة العربية ، بل تحكي عنه الهيئة التركيبية للجملة ومن الواضح أن هذا المفهوم

من المعاني الحرفية[6]،بل لابد من إدراك معناه في ضمن الجملة ويطلق عليه الوجود الرابط))[7].

ويطلق تارة على المفهوم العام المنتزع من الحقائق الخارجية. كما يطلق على المصاديق الخارجية والحقائق العينية تارة أخرى. وهذا المعنى الأخير هو المقصود في هذه المسألة[8].

ثانياً: الماهية: لفظ مأخوذ من (ما هو؟) أي ما به يجاب عن السؤال بـ (ما هو).

فعندما تقول: ما هو الإنسان؟.. ما هو الحجر؟.. ما هي الشجرة؟.. الخ. يكون الجواب – أو قل الحد المعرَف بالفتح – هو الماهية[9].

ثالثاً: الأصالة والاعتبار: مفهومان متقابلان ولايمكن فهم احدهما إلا بلحاظ الآخر.

نعم توجد معان أخرى للمفهوم الأخير – مفهوم الاعتبار- لايعتمد فهمها على وجود المفهوم المقابل أي مفهوم الأصالة.

ومهما يكن من أمر فان السؤال يبقى قائماً وهو: ما معنى الأصالة؟ وما معنى الاعتبار؟.

---

(6) لمعرفة المزيد من التفاصيل عن المعنى الحرفي ينظر: الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول،مطبعة النعمان،النجف الاشرف،بدون تاريخ،ص119-122.

(7) الحيدري، كمال،دروس في الحكمة المتعالية،شرح كتاب بداية الحكمة للعلامة الطباطبائي،دار فراقد،ط2، 1424هـ.ق،ج1،ص186.

(8) المرجع نفسه.

(9) ينظر: المرجع نفسه، ص185-186 ، والشيرازي، صدر الدين ، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي ، بيروت- لبنان ،ط5، 1999،ج2،ص2-3.

والجواب هو: أننا ((عندما نضع اليد على واقعية من الواقعيات ، كالنار مثلا لتدخل في حيز إدراكنا ، فان الذهن ينتزع من هذه الواقعية مفهومين احدهما غير الآخر وهما مفهوم وجود النار ومفهوم ماهية النار ، عندها يثار سؤال عن مصداقية هذه الواقعية لأي من هذين المفهومين بالذات وللآخر بالعرض ، فالذي تكون مصداقاً له بالذات فهو الأصيل وإلا فهو الإعتباري .

والسؤال بعبارة أخرى: الذي يشكل الواقعية ويكون منشأ لترتب الآثار هل هو الوجود أم الماهية؟ .. فالأصيل هو الذي يكون منشأ لترتب الآثار والاعتباري ما ليس كذلك..))[10].

وبعبارة ثالثة أكثر وضوحاً: إن الوجود الخارجي أو الواقع الموضوعي يتألف من مجموعة من المصاديق تسمى الأعيان أو الحقائق.ثم إننا بالتأمل نجد بين هذه الأعيان أموراً بعضها مشترك بين تلك الحقائق والأعيان وبعضها الآخر ليس كذلك.

فمن جهة الأمور غير المشتركة يحصل التمَيز بين عين وعين وحقيقة وأخرى وشخص عن آخر. ومن جهة الأمور المشتركة بينها يتم انتزاع أمر عام يكون موجوداً في الذهن وغير موجود في الخارج إلا بتبعية المصاديق التي نراها في الخارج. وعلى هذا الأساس نحكم بان الفعل الخارجي ـ أي فعل كان ـ لايتأتى بواسطة الأمر الذهني الذي يسمى بـ (الماهية). وإنما هو متأت من الأمر الخارجي .. متأت من هذا الفرد وذاك الفرد.. من هذا الشخص وذاك الشخص.. من هذا المصداق والمصداق الآخر و..الخ. وهذا هو الفرق بين أصالة الوجود وأصالة الماهية.

إذن: منشأ التأثير والتأثر .. العلية والمعلولية.. هو الحقائق والأعيان لا مفهوم الحقائق والأعيان الذي ينتزعه الذهن من متن الواقع الخارجي. إذ نرى ـ

---

[10] الحيدري، كمال، بحوث في علم النفس الفلسفي، تقرير: عبد الله الأسعد، منشورات افتخاري، ط1، 1424هـ - 2003م، ص76-77.

على سبيل المثال ـ أفراداً ومصاديق لحقيقة اسمها النار ونرى أن الفعل الصادر من تلك المصاديق هو الحرارة والإحراق. وبالمقابل نحن نأخذ من مجموع تلك المصاديق التي تختلف من حيث الكم والنوع ـ أي من حيث درجة التأثير ـ والزمان والمكان .. نأخذ أو ننتزع ما تشترك فيه تلك المصاديق ونطلق عليه اسم (ماهية) النار وكذلك نقوم بالأمر نفسه مع آثار هذه المصاديق وهي (الحرارة والإحراق) في المثال.

هنا يأتي السؤال عن هذا الأثر الخارجي .. عن الإحراق والحرارة التي تصهر الحديد وتذيب الثلج وتسخن الماء . هل هي آثار صادرة عن المصاديق الخارجية أم من ذلك المفهوم الذي انتزعه الذهن والمعنون بـ (الماهية)؟.

ولسنا بحاجة إلى كثير من التأمل لاختيار الشق الثاني من السؤال وهو: أن التأثير والتأثر والأثر إنما هو تابع للواقع الموضوعي ومرتبط به .. نابع من حقيقة الوجود ولاعلاقة له بالماهية إلا بإعتبارها مرآة تحكي وتعبَر عن ذلك الواقع وتلك الحقيقة . وهذا هو الفارق الرئيس بين ماتبنته مدرسة الحكمة المتعالية وما تبنته المدرسة المشائية ومنه اختار صدر المتألهين القول بنظرية الإمكان الوجودي كما تمكن من خلاله فهم قانون العلية فهما عميقا في حين أخفقت المدرسة المشائية في الوصول إلى هذا الفهم العميق[11].

مصادر الإلهام:

أما بالنسبة للسؤال الثاني أعني المصادر التي لفتت إنتباه الفيلسوف الشيرازي للقول بهذه المسألة القاعدة فما هو معروف أن البحث في هذا الموضوع لم يكن مطروقاً بشكل واضح في نصوص الفلاسفة المسلمين السابقين على عصر الفيلسوف بإستثناء بعض الإشارات التي قد يستفاد منها القول بإحدى المسألتين

---

[11] ينظر: الصدر، محمد باقر، فلسفتنا مطبعة اوفسيت الميناء، بغداد، بدون تاريخ، ص303.

أما أصالة الوجود أو أصالة الماهية. يستثنى من ذلك النتائج التي تدل فيما تدل عليه الإتكاء على أحد من القولين[12] .

لكن ربما كان السيد محمد باقر الداماد ـ أستاذ الشيرازي ـ أول من عُني بالبحث عن الأصالة والاعتبار ثم اتخذه طريقاً إلى القول بأصالة الماهية وتبعه تلميذه الشيرازي في بداية نشأته الفلسفية ثم عدل عنه بعد حين إلى القول بأصالة الوجود[13].

فضلاً عن ذلك القناعة التامة عند هذا الحكيم بوجود التطابق التام بين العرفان والبرهان واعتقاده الثابت بنظرية الوحدة الشخصية للوجود لصاحبها الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي وظاهر كلامه المتكرر أدلَ دليل وأكبر شاهد وما أصالة الوجود ووحدته النوعية إلا توجيهاً معقلناً لنظرية وحدة الوجود. أو لاأقل أن تكون مصدراً مهما لإلهام هذا الحكيم.

يقول الشيرازي: ((ومما يجب أن يعلم أن إثباتنا لمراتب الوجودات المتكثرة ومواضعتنا في مراتب البحث والتعليم على تعددها وتكثرها لاينافي ما نحن بصدده من ذي قبل إن شاء الله من إثبات وحدة الوجود والموجود ذاتاً وحقيقة كما هو مذهب الأولياء والعرفاء من عظماء أهل الكشف واليقين..))[14]

---

[12] لمعرفة تفاصيل أكثر عن تأريخ هذه المسألة وما قيل في هذا الصدد ينظر: نظرية التطور في الفكر الفلسفي الإسلامي- صدر الدين الشيرازي أنموذجا، رسالة تقدم بها الطالب :عقيل رحيم الساعدي إلى مجلس كلية الآداب جامعة بغداد وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير، آداب في الفلسفة، ص149-160 .

[13] المظفر، محمد رضا ، الفلسفة الإسلامية، محاضرات ألقيت على طلبة كلية الفقه في النجف الاشرف،إعداد:محمد تقي الطباطبائي التبريزي، مؤسسة دار الكتاب الجزائري،قم، ط1،رمضان المبارك/ 1413هـ.ق،ص16.

[14] الحكمة المتعالية (مصدر سابق)،ج1، ص71.

مع التأكيد على أن الكشف ربما طابق الكشف مع اختلاف في التعبير وتعدد في الصياغة.

محل النزاع:

تجدر الإشارة إلى أن محل النزاع في هذه المسألة لايشمل كل ما يتصف بالوجود وإنما يقتصر على قسم خاص منه ذلك هو الوجود الإمكاني بغيبه وشهادته .. بمجرداته وماديا ته ولايتعداه إلى ما هو أبعد أعني واجب الوجود بالذات،. إذ لديهم قاعدتين متقابلتين أولاهما: ماهية واجب الوجود آنيته ((بمعنى انه لاماهية له سوى الوجود الخاص المجرد عن مقارنة الماهية..))[15]. وأخراهما: ((كل ممكن زوج تركيبي))[16] أي انه مؤلف من وجود وماهية بمعنى أن الذهن هو الذي يحلل هذا الموجود إلى حيثيتين حيثية الوجود وحيثية الماهية وإن كانا في الخارج أمراً واحداً.

اتفق الفلاسفة على القاعدة الأولى كما اتفقوا على الثانية أيضاً ثم أُثير البحث حول القاعدة الثانية ووقع الخلاف في الأصيل من الحيثيتين المذكورتين.. حيثية الوجود أم حيثية الماهية! وقد اتضح ذلك من مجموع ما تقدم من كلام.

---

[15] الشيرازي ، صدر الدين ، شرح الهداية الأثيرية ، ضبط وتصحيح: محمد مصطفى وفؤاد دكار ، مؤسسة التاريخ العربي ، ط1، 1422هـ / 2001م ، ص335 ، وينظر: الحكمة المتعالية ،ج1 ، ص96. وإلهيات الشفاء ، ص370 - 371. وابن سينا ، التعليقات ، تحقيق: حسن مجيد العبيدي ، مراجعة: عبد الأمير الأعسم ، بيت الحكمة ، بغداد - العراق ، ط1 ، 2002م، ص 159. وله ايضاً: الإشارات والتنبيهات ، تحقيق: مجتبى الزراعي ، مكتب النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ، قم ، ط1 ، 1423 هـ.ق/ 1381 هـ.ش، ص 273 ، ومقاصد الفلاسفة ، ص 211 ، وكشف المراد ، ص45 - 46.

[16] الشيرازي ، صدر الدين ، المشاعر ، تقديم : هنري كوربان ، تعليق وتصحيح: فاتن محمد خليل اللبون ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت - لبنان ، ط1 ، 1420 هـ / 2000م ، ص61.

الواقع الموضوعي.. وحدة في عين الكثرة:

القاعدة الثانية التي ينبغي التعرَف عليها بعد قاعدة (أصالة الوجود) للتوصل إلى محتوى النظرية التي نحن بصدد الحديث عنها. قاعدة أخرى أطلق عليها أسم (الوجود حقيقة واحدة مشككة)و(الوحدة في عين الكثرة)و(الوحدة النوعية) والمعنى واحد .

ومحتوى هذه القاعدة أن الواقع الموضوعي أو قل مصاديق الواقع الموضوعي كهذه الورقة وهذا القلم وتلك الشجرة وذاك الحائط و.. الخ . هذه المصاديق وإن كانت في الظاهر مختلفة ولاتندرج تحت نوع واحد إسمه الماهية إلا أنها في حقيقة الأمرعبارة عن حقيقة واحدة نسميها الوجود فالورقة وجود والقلم وجود والشجرة وجود والحائط وجود وأنا وأنت وجود وهذا يعني أن كل الأشياء الخارجية عبارة عن أمر واحد أسمه الوجود .

غير أن هذه الأشياء .. هذه المصاديق الخارجية تختلف فيما بينها من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص فالجماد والنبات والحيوان والإنسان هي وجودات أو قل هي مصاديق لوجود واحد تشترك في حقيقة الوجود ولكنها من جهة أخرى تختلف وتفترق عن بعضها في الكمال والنقص والشدة والضعف فالجماد بالنسبة للنبات وجود ضعيف والنبات بالنسبة للحيوان وجود ضعيف وهكذا . وبالعكس نجد أن الإنسان بالنسبة للحيوان وجود قوي وجود أكثر كمالا وأكثر شدة وهكذا.

يقول العلامة الطباطبائي: ((الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب مختلفة متمايزة بالشدة والضعف، والتقدم والتأخر،وغير ذلك، فليرجع ما به الامتياز فيها الى ما به الاشتراك، وما به الاختلاف إلى ما به الاتحاد؛ فليست خصوصية شيء من المراتب جزءا مقوماً للوجود لبساطته.. ولا أمراً خارجاً عنه، لأن أصالة

الوجود تبطل ما هو غيره الخارج عنه بل الخصوصية في نفس المرتبة مقومة لنفس المرتبة .

ولها كثرة طولية باعتبار المراتب المختلفة الآخذة من اضعف المراتب.. وهي المادة الأولى.. ثم تتصاعد المراتب إلى أن تنتهي إلى المرتبة الواجبة لذاتها، وهي التي لا حد لها إلا عدم الحد. ولها كثرة عرضية بإعتبار تخصصها بالماهيات المختلفة التي هي مثار الكثرة))[17].

إن النص أعلاه يعطي مجموعة من النتائج هي:

ارتكاز قاعدة الوحدة النوعية للوجود على أصالته .

خصوصية المراتب مقومة للمراتب نفسها لا للوجود.

وجود نوعين من الكثرة: الأولى طولية تنتهي بالجدل الصاعد إلى واجب الوجود. والثانية عرضية تقع في عالم الطبيعة لينتزع من مشتركاتها الماهيات أو الأنواع .

ومن مجموع ما ذكر يمكن الوصول إلى المسائل الآتية:

أولاً:- الطريق لإثبات العلة العليا :

إذا كانت مصاديق الواقع الخارجي هي صاحبة التأثير والتأثر والأثر وكانت فضلاً عن ذلك ذات درجات ومراتب بعضها فوق بعض وإذا تحصل بالبديهة أن العلة أعلى من المعلول وأقوى منه وأن المعلول أقل درجة من العلة واضعف منها وإلا لم تكن العلة علة ولا المعلول معلولاً.

إذا كان ذلك كذلك فإن النتيجة تكون :أن هذا الواقع الموضوعي لابد أن يكون معلولاً لحقيقة واقعية أكثر كمالا منه فإما أن يتم الاعتراف بهذه الحقيقة أو يتسلسل الأمر إلى ما لانهاية وبما أن التسلسل باطل فإن وجود علة عليا

---

[17] بداية الحكمة، ص18.

للكون تنتهي إليها سلسلة العلل الجزئية وأن تلك العلة هي الوجود المطلق أمر لابد منه[18] .

ثانياً:- العوالم الثلاثة والتوفيق بين مدرستين :

قلنا أن سلسلة العلل الجزئية لابد أن تنتهي إلى علة عليا للكون فما هي العلل؟.

انتهت تحقيقات صدر المتألهين وخلافاً للمدرسة المشائية القائلة بالعقول العشرة والأفلاك التسعة إلى نظرية أخرى تقوم على القاعدتين اللتين سيق ذكرهما (أصالة الوجود ووحدته النوعية) .. نظرية إسمها العوالم الثلاثة الكلية وهي :عالم العقل وعالم المثال وعالم الطبيعة فعالم العقل معلول لله سبحانه وهو بدوره علة لعالم المثال وعالم المثال معلول لعالم العقل وهو بدوره - أي عالم المثال – علة لعالم الطبيعة ولكن مع ملاحظة مهمة ينبغي التأكيد عليها وهي أن هذه العوالم الثلاثة عبارة عن حقيقة واحدة لها درجات ولكل درجة منها حكم معين يخصه فعالم العقل وعالم المثال وجودات مجردة عن المادة هي غير داخلة في نظام التغيَر فينتج : إنها خارج دائرة الزمان والمكان ، في حين نجد عالم الطبيعة عالماً خاضعاً لناموس التجدد والتغيَر والحركة ومن ثم له بداية زمانية ومن هنا تمكَن صدر المتألهين من التوفيق بين نظرية الإمكان الذاتي القائلة بالقدم الزماني التي قدمتها المدرسة المشائية وبين نظرية الحدوث القائلة بمسبوقية العالم بالعدم ألزماني التي قدمتها المدرسة الكلامية[19].

---

[18] ينظر: الشيرازي، صدر الدين، أسرار الآيات وأنوار البينات، من مصنفات صدر الدين محمد الشيرازي، جمع وتحقيق: محسن عقيل، دار المحجة البيضاء، بيروت – لبنان، ط1، 1432هـ/2011م، ص51.

[19] ينظر: بداية الحكمة، ص177 – 178 وص213 – 215. وأصول الفلسفة والمنهج الواقعي، تقديم وتعليق: مرتضى المطهري، ترجمة: عمار أبو رغيف، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط1، ذي الحجة 1418هـ ، ج1، هـ ص 256-257 (تعليقات مطهري).

ثالثاً :- طبيعة العلاقة بين العوالم الثلاثة :

الأمر الثالث الذي ينبغي التعرَف عليه هنا هو طبيعة العلاقة بين هذه العوالم ولأجل هذا علينا التفريق بين فكرة التجافي وفكرة التجلي فهذه الأوراق التي بين يدي ألان تأخذ حيزاً معيناً ومكاناً معلوماً وإذا قمت بنقلها من مكانها إلى مكان آخر فهذا يعني انعدام وجودها هنا وتحققه هنا بمعنى أنها ستتخلى عن مكانها إلى مكان آخر وهذا هو معنى التجافي.

وعلى العكس من ذلك تماماً فان هذه السطور التي نقوم بكتابتها الآن إنما هي أفكار موجودة بشكل مجمل في ذهن كاتب هذه السطور وهي – أي هذه الأفكار – حينما تنزل بل تتنزل على الورق تعتريها حالة نسميها التفصيل أو التفرق إذ تظهر على شكل مجموعة من الكلمات لكن مع ملاحظة مهمة وهي أن هذه الكلمات التي نزلت على الورق لم تخلِ مكانها الذي هو الذهن فهي في الوقت الذي تكون موجودة فيه على الورق تكون موجودة في الوقت نفسه في ذهن كاتبها وهذا هو التجلي .

والعلاقة القائمة بين العوالم الثلاثة هي علاقة تجلي لاتجافي وعلاقة ارتباط دائم وهذا العالم الذي نراه قائماً بنفسه ومستقلاً بذاته أو هكذا نظن إنما هو مرتبط بعالم آخر والذي بدوره مرتبط بالعلة العليا[20].

رابعاً:- تطابق الذات دليل على تطابق الصفات:

---

[20] ينظر: الآملي، عبد الله الجوادي، معارف القرآن من خلال الحواميم السبع، دار الصفوة، بيروت – لبنان، ط1، 1429هـ/ 2009م، ص235. وله ايضاً: نظرية المعرفة في القرآن، ترجمة: دار الإسراء، دار الصفوة، ط1، 1417 هـ/ 1996م، ص237- 239. والطباطبائي، محمد حسين، الإنسان والعقيدة، تحقيق: صباح الربيعي وعلي الاسدي، مكتبة فدك لإحياء التراث، قم، ط2، 1428هـ/ 2007م، ص15-16.

قلنا إن الواقع الموضوعي بكل مصاديقه العرضية (الموجودة في عالم واحد) ومصاديقه الطولية (العوالم الكلية) عبارة عن وجود واحد له درجات . وقلنا أيضا أن الواقع الخارجي هو منشأ الآثار الخارجية .. هو صاحب التأثير والتأثر وألأثر (العلية ،المعلولية) فينتج من ذلك أن حقيقة هذا التأثير لا تتحقق إلا إذا كانت مصاديق هذا الواقع تمتلك صفات ملازمة لوجودها تكون سبباً لهذه الآثار .

وبعبارة ثانية: إن الصفات كالحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر .. هذه الصفات ملازمة لتلك المصاديق فما دام الشيء موجودا فهو حي قادر عليم مريد .. بيد أن صفات كل موجود . بحسبه فكلما كان الموجود ضعيفاً كانت الصفات فيه ضعيفة وعكس ذلك كلما كان الموجود قويا كاملا كانت الصفات قوية كاملة وهي في أعلى درجاتها في الموجود الأكمل بل الكمال المطلق وهو الله سبحانه وتعالى[21].

محتوى النظرية:

الآن وبعد كل ما سبق من مقدمات جاء الوقت المناسب للتعرف على محتوى نظرية الإمكان الوجودي ومضمونها. ومن ثم الإجابة على السؤال الثالث[22].

قلنا فيما سبق: إن الفارق الجوهري بين نظرية الإمكان الذاتي وهذه النظرية التي نتحدث عنها ألان هو فارق المنطلق والقاعدة فتلك النظرية اعتمدت على قاعدة آصاله الماهية ومن هنا كان تقسيمها للعلة والمعلول على أساس مفهومي لا موضوعي أو قل ذهني لا خارجي ، فانطلقت من فكرة المواد الثلاث وكان التقسيم النهائي :(واجب الوجود ، ممكن الوجود، ممتنع الوجود) . وبناءً على ذلك

---

[21] ينظر: الحكمة المتعالية، ج1، ص118-119وهامش الصفحات نفسها(تعليقة السبزواري).

[22] ذكر هذا السؤال في بداية الكلام عن أصالة الوجود.

سنلاحظ أن النظرية لم توفق تماماً للوصول إلى حقيقة العلية بشكل تام مع أنها وفقت للوصول إلى مناط الحاجة الذي هو الإمكان . فهي بناء على ما تقدم ترى أن المعلول بحاجة إلى العلة حدوثا وبقاء ولكن هذه النظرية من جهة أخرى ترى إن تأثير العلة في المعلول حالة طارئة وأمر عرضي نظير الحرارة الطارئة على الحديد من جهة النار فها هنا أمور ثلاثة :

الأول : العلة وهي النار في المثال.

الثاني: المعلول وهو الحديد

الثالث : العلية وهي الحرارة الطارئة على الحديد في المثال .

وهذا التقرير للنظرية يشعر بأن للمعلول وجوداً مستقلاً بنحو من الإنحاء عن العلة وانه لم يصدر أو لم يوجد من عدم .

في حين نجد في المقابل أن نظرية الإمكان الوجودي تعطي صورة أخرى للارتباط أو العلاقة القائمة بين العلة والمعلول فهي لا ترى غير أمرين قائمين في متن الواقع هما العلة من جهة والمعلول من جهة أخرى أما الارتباط بينهما أو العلية أو الإيجاد سمه ما شئت فليس شيئا وراء وجود المعلول .

وبعبارة أوضح : إننا عرفنا أن الأشياء الخارجية بدرجاتها وطبقاتها عبارة عن وجود واحد وأن هذا الوجود الواحد هو منشأ الآثار الخارجية وان المفهوم أو الماهية أمر اعتباري لا وجود له في الخارج.

بناءً على ذلك فإن القول بإصطلاحات من قبيل واجب الوجود وممكن الوجود سيكون مرفوضا ولابد أن يحلَ محله اصطلاح آخر بل إصطلاحات أخرى هي : (وجود واجب و وجود ممكن) فإذا كان الوجود واجباً فلا بد أن يكون غنياً أو مستقلاً أما إذا كان الوجود ممكناً - بإعتبار أن مناط الحاجة للعلة هو الإمكان فلابد أن يكون فقيراً بمعنى أن يكون الفقر عين ذاته فهو الفقر لا أنه شيء طرأ عليه الفقر ويكون رابطاً بمعنى أنه عين الربط لا أنه شيء عرض له الربط بالعلة . وكمثال على ذلك إرتباط الظل بالشاخص - أي شاخص كان - فهذا

الظل لو نظرنا إليه بتمعن لوجدناه صورة تحكي ذلك الشاخص مرآة لذلك الواقع ولكنه ليس وجوداً مستقلاً بل أن وجوده في نفسه وجوده لغيره .. وجوده للشاخص، ولذلك فإنه سينعدم لوإنعدم الشاخص.

يقول الشيرازي: ((إن جميع الوجودات الإمكانية والانيات الارتباطية التعلقية اعتبارات وشئون للوجود الواجبي وأشعة وظلال للنور القيومي لااستقلال لها بحسب الهوية ولا يمكن ملاحظتها ذواتاً منفصلة وانيات مستقلة لأن التابعية والتعلق بالغير والفقر والحاجة عين حقائقها لاان لها حقائق على حيالها عرض لها التعلق بالغير والفقر والحاجة إليه بل هي في ذواتها محض الفاقة والتعلق. فلا حقائق لها إلا كونها توابع لحقيقة واحدة ، فالحقيقة واحدة وليس غيرها إلا شئونها وفنونها... ولمعات نورها وظلال ضوئها وتجليات ذاتها))[23].

ومن باب المثال أيضا هو أن اللغة تتكون من معانٍ اسمية ومعان حرفية فعبارة أو جملة (النار في الموقد) تتكون من اسم هو النار وآخر هو الموقد ولكل منهما معنى يفهم سواء أكان هذان اللفظان ضمن الجملة أم خارجها وحرف هو (في) وله معنى هو الدلالة على المكان أو الظرف وهو معنى لا يفهم بشكل مستقل عن الجملة فلو فصل الحرف عن الجملة ونظر إليه لوحده لم يكن له أي معنى . وهكذا الحال بالنسبة للمعلول فهو قائم بالعلة قيام المعنى الحرفي بالمعنى الاسمي

من جهة أخرى وعلى أساس قاعدة التجلّي وكثرة العوالم يظهر أن المعلول كلما كان قريباً من العلة أكثر كان ((أقل حدوداً وقيوداً وأوسع وابسط وجوداً))[24]. وما ذلك المعلول الأقرب إلا عالم العقل ((الذي هو في لغة الحكمة أول صادر وبلغة العرفان أول ظاهر))[25].

---

[23] الحكمة المتعالية ، ج1، ص47وص86.

[24] بداية الحكمة، ص214.

[25] الآملي، عبد الله الجوادي، الإمام الخميني ثورة العشق الإلهي، ترجمة: كمال السيد، مؤسسة أم القرى، لبنان/ مكتبة الرضا، البحرين، ط1، شوال/ 1422هـ ، ص374.

فالمتحصل ـ بناءً على فكرة الظل والشاخص ـ أن المعلول الأول هو ظل للعلة ولما كان الله سبحانه واحدا بالوحدة الحقة الحقيقية فإن المعلول الأول واحد بالوحدة الحقة الظلية[26] ومن ثم سيكون واسطة للفيض ومظهراً للاسم الأعظم ومستحقاً لمقام الخلافة[27].

وهكذا يكون كل عال حقيقة لما هو أدنى منه وكل دان رقيقة لما هو أعلى {**والله من ورائهم محيط**}[28] .

النتائج المترتبة على النظرية:

ثم إنه يترتب على القول بهذه النظرية ـ كما هو الحال في نظرية الإمكان الذاتي ـ مجموعة من النتائج ولكنها نتائج من نوع آخر تتناسب وحجم النظرية ومحتواها وأسسها لابد من ذكرها وهي:

1-إن ملاك حاجة المعلول إلى العلة هو الإمكان لكنه إمكان في الوجود لا في الماهية وبين الأمرين فرق كبير. فالإمكان في الوجود يرجع إلى ما معنى دقيق نظير قيام المعنى الحرفي بالمعنى الاسمي[29].

2-إن حاجة المعلول إلى العلة حاجة قائمة دائمة حين الحدوث وحين البقاء.

3-قامت هذه النظرية بالتوفيق بين النظرية المشائية القائمة على فكرة دوام الفيض وبين النظرية الكلامية القائلة بالحدوث الزماني للعالم.

---

[26] ينظر: الطباطبائي،محمد حسين،الميزان في تفسير القرآن،تحقيق: أياد باقر سلمان،تقديم: السيد كمال الحيدري،دار إحياء التراث العربي،بيروت ـ لبنان، ط1، 1427هـ/2006م،ج13، ص62

[27] ينظر: الإمام الخميني ثورة العشق الإلهي،ص374،والحكمة المتعالية، ج1هامش ص110

[28] سورة البروج: آية 20

[29] ينظر:السبحاني،جعفر، محاضرات في الإلهيات، تلخيص: علي الرباني الكلبايكاني، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، 1430هـ / 2009م، ص209-213.

4-قامت هذه النظرية ـ عن طريق قاعدتي أصالة الوجود واتحاد الصفات ـ بحل مشكلة الجبر والاختيار وأعطت البرهان العقلي على ماورد عن ائمة أهل البيت **(عليهم السلام)** بأن: ((لاجبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين))[30].

5-أعطت هذه النظرية برهاناً عقلياً واضحاً على أشد النظريات العرفانية غموضاً ألا وهي نظرية وحدة الوجود لمحيي الدين بن العربي الملقب بالشيخ الأكبر مضافاً الى ايضاحها فكرة الفناء عند العرفاء من أوضح طريق وأيسر سبيل.

6-أظهرت نظرية الإمكان الوجودي حقيقة المعاد وأنه إنكشاف للجزاء لاحصول الجزاء[1][31].

---

[30] توحيد الصدوق، الباب 59، الحديث الثامن، نقلاً عن: المرجع نفسه، ص215.

[1][31] ينظر: الميزان، ج3، ص97. والإنسان والعقيدة، ص100.