

كَلِمَةٌ تَنْبِيهُهُ حَوْلَ

الْخَلْطِ بَيْنَ أَحْكَامِ الْوُجُودِ وَ

بَيْنَ أَحْكَامِ الْمَعَانِي

حسين كامكار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

و صلى الله على سيدنا و نبينا محمد و آله الطاهرين

المدخل

إن كثيرا من المغالطات ينشئ من عدم التعرف لأحكام المعانى و خلط أحكامها بأحكام الموجودات، و الغرض هنا التنبيه على بعض تلك المغالطات و التحذير عنها.

فمنها الخلط بين التركيب المعنوى و التركيب الوجودى، فتوهموا أن كل مركبٍ معنوى لا بد و أن يحكى عن مركب ووجودى.

و منها الخلط بين التباين المعنوى و التباين الوجودى، و ذلك أن بعضهم قالوا إن التباين المعنوى بين المعنيين يستلزم استحالة إطلاقهما على الواحد البسيط.

و منها توهم بعضهم ارتفاع النقيضين فى الماهيات، فقالوا إن الماهية من حيث هى ليست الاهى، لا موجودة و لا معدومة، و هذا يستلزم ارتفاع النقيضين، فنفوا به تقرر الماهية فى الخارج.

و منها الخلط بين الاشتراك المعنوى و الاشتراك الوجودى، فزعموا أن المشترك معنويا لا بد و أن يشترك وجوديا، و هذا أشهر مما قبله.

فنجيب عنها في مقاصد خمسة، و تتمه بخاتمة روائية، و الله المستعان.

المقصد الاول: في حمل المعانى و إفادته

إن الحمل هو أسّ المعرفة الحصولية، و لولا الحمل لما أمكن النطق و البيان و إقامة البرهان. فإنكار الحمل يؤدي إلى تعطيل الفلسفة بل إلى تعطيل الفكر و لو كان سفسطيا.

و كل حمل ذى إفادة يشهد على الاثينية و التغاير بين الموضوع و بين المحمول من حيث المعنى¹. نعم، إن المعرفة الشهودية التى هى بالقلب لا يستلزم أى حمل و لا يقبل التكلم و التفكير، أما إذا جرّد الذهن منها الصور و المفاهيم يمكنه التحدث و التفكير عما جرّب بالشهود القلبي.

فالأمر يدور بين أمور ثلاث: بين التجنب عن النطق، و بين اقتصار حمل المعنى على نفسه، و بين إمكان حمل المعانى المتغايرة بعضها على البعض؛ و الأول تعطيل الفلسفة بل تعطيل أصل التفكير، و الثانى يسقط إفادة البيان و التفكير، على أنا نجد بالوجدان أن النهج الصحيح للتفكير لا يمنعنا عن حمل معنى على معنى آخر، و الثالث هو المطلوب.

¹ و لا ينقض بمثل «الكلى كلّى»، لأن الجهة فيهما ليست سواء فالحيثية التى لوحظ فى الموضوع غير الحيثية التى لوحظ فى المحمول، و هو يكفينا فى إثبات الإثينية.

المقصد الثاني: في أنه لا يوجد شيء لا يمكن النطق عنه بوجه

نحن قادرون على التحدث عن كل موجود ولو بالعناوين الكلية و المفاهيم العامة و الإشارات العقلية، و إنه لا يوجد موجود لا يمكن التحدث عنه.

البرهان الأول: نفرض خلف المدعى، فنفرض أنه يوجد موجود لا يمكن التحدث عنه. فإذا افترضناه يمكن لنا أن نسميه و نشير اليه بالإشارات العقلية و العناوين العامة مثل "الموجود الذي لا يمكن التحدث عنه"، اذن يمكننا التحدث عنه، فيؤدى الى اجتماع النقيضين فيثبت الخلف.

فإن قلت يوجد و لكن لا يقدر الذهن على فرضه لأنه ليس له صورة عقلية.

أقول فمتسالم بيننا و بينك أنه يستحيل فرض وقوعه، فنفرض وقوعه يؤدي إلى اجتماع النقيضين، و كل ما يؤدي فرض وقوعه الى اجتماع النقيضين يستحيل وقوعه. انتهى.

البرهان الثاني. نحن نتكلم عن الموجود بما هو موجود و نحمل عليها المحمولات العامة، فليس موجود إلا و يمكننا التحدث عنه بذلك. فلا يبقى إلا المعدوم التي يمكننا التحدث عنه أيضا! فليس في دار الوجود بل و دار العدم شيء لا يمكن التحدث عنه.

الإيضاح: التكلم عن كل موجود بأحد أساليب البيان، منها الإشارة و التسمية و الاضمار بعد معرفة المتشخص بالشهود و نحوه، و منها استخدام الموصول و انتزاع مفهوم عام منه يشمل الموجود الذى نبحت عنه^٢.

و يتفرع على ما ذكر:

بطلان قول التاوية الصينية، قال فى الفصل الأول من كتاب *التاوتى تشينغ*^٣ الذى هو إنجيل التاوية الصينية: «التاوتى الذى يمكن التحدث عنه ليس التاوتى السرمدى، الإسم الذى يمكن إطلاقه ليس الإسم السرمدى». كما يظهر بطلان قول فردريش شلايرماخر فى التجربة المقدسة و هو أنه لا يمكن التعبير عن التجربة المقدسة بأى مفهوم أو لفظ، فقد ظهر أنه يمكن التعبير عنه ولو بلغه خصوصى اعتبر المفكر لنفسه^٤. و يظهر بطلان قولهم: «لا اسم له و لا رسم له» إن فُسِّر بأنه لا يمكن التحدث عنه، فقد فُسِّر بمعنى آخر و هو صحيح، راجع إلى كتاب «مبانى و اصول عرفان نظرى» للسيد يزدان پناه.

^٢ كما نزل فى القرآن العزيز: «هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب و الشهادة هو الرحمن الرحيم».

^٣ Tao-Te-Ching

^٤ فإنه يذكر تجريبها، و الذكر يتعلق بالعلم الحسولى الذى هو باستخدام المفاهيم و الصور.

المقصد الثالث: في إمكان التحدث عن الواحد البسيط و حمل

المعاني المتغيرةً عليه

لا يمكن انتزاع معنيين متغيرين من الواحد البسيط بما أنه الواحد البسيط، و لا يمنع ذلك عن حمل معنى مغايرا للمعناه، و ذلك لأن الحمل غير الانتزاع.

بل و يمكن حمل المعاني المركبة على الواحد البسيط، و الدليل على ذلك حمل كل مفهوم على فردّه، فيصحّ أن يقال للفرد: هو الذي فرد لذلك المفهوم⁵. اللهم الا ان يقال: ليس للفرد مفهوم في الذهن، فنجيب: و الواحد البسيط ليس كذلك. على أنه لا يوجد موجود إلاّ و تناوله المفاهيم العامّة.

و إنكار ما ذكر يؤدّي إلى تركيب واجب الوجود بالذات، لأن المعنى مركّب من «الوجوب» و «الوجود» و «البالذاتية» و النسبة بينها. فيظهر بطلان تسرّي التركيب المعنوي إلى التركيب الوجودي.

المقصد الرابع: في بيان حكم اجتماع النقيضين و ارتفاعهما في

دار المعاني

لا بأس باجتماع النقيضين أو ارتفاعهما في المعاني. أما الارتفاع فواضح بالوجدان، فالإنسان لا يؤخذ فيه قيد العلم و لا عدمه. أما الاجتماع فهو ممكن أيضا، غاية الأمر

⁵ فاستخدام الموصول يشهد على التركيب المعنوي من المعنى الاسمي و المعنى الحرفي. و الأمر ليس لفظيا بل الإشكال في مستوى المعاني دون الألفاظ فتأمل.

أنه يستحيل أن يكون له مصداق في دار الوجود، و ذاك شأن جميع المعاني المستلزمة للتناقض.

نعم، يستحيل إذا يرجع الى حيث وجودى، فيستحيل أخذ القيد و عدم أخذه، على أنه لا يستحيل أخذ القيد و أخذ عدمه، فتأمل.

و يظهر بذلك حكم قولهم: «الماهية من حيث هي ليست الا هي، لا موجودة و لا معدومة» فهو لا يستلزم ارتفاع التقيضين في دار الوجود، بل في المعاني، و لا بأس بذلك.

المقصد الخامس: في المعاني الاعتبارية

الاشتراك هو تناول الواحد لإراءة فردين مختلفين، فإن تناول المعنى الواحد لإرأئتهما كان الاشتراك معنويًا، و إن تناول اللفظ الواحد لإرأئتهما دون المعنى كان الاشتراك لفظيًا.

و المعنى الواحد إن كان اعتباريًا لا يؤدى إلى وحدة حقيقية في أفراده، و إن كان غير اعتباري - بأن يكون من المفاهيم التي يتزع من الواقع و ينطبق عليه بدون تعمّل الذهن - يؤدى إلى الوحدة الحقيقية في أفراده. و ذلك لأن الاشتراك في الاعتباريات إنما ينشأ من قبل الذهن دون الواقع.

و لا يبعد أن المعاني الكلية كلها كانت من الاعتباريات، و ذلك لأنه لا يكاد يمكن انتزاع الكلى من غير تعمّل الذهن. و أما المعاني المتشخصة فبعضها تتحمل عدم

تعملّ الذهن و تدخلها دون بعض أخرى. فالمعاني المتشخصة يصح أن تحكى عن الحقائق المتشخصة إذا كان حقيقيا دون الاعتبارى.

و يتفرع على ذلك اعتبارية الوجود و حقيقة حقائق الاشياء. و قد أشرنا^٦ أن الوجود ليس أصيلا فى الخارج، بل حقائق الاشياء التى انتزع الذهن منها الوجود المشترك العام هى التى أصيلة فى الخارج، و الوجود معنى مصدرى و ليس معنى اسمياً، و تعملّ الذهن فى انتزاعه مما لا يخفى.

خاتمة: فى قول مولانا على أمير المؤمنين عليه السلام

قد روى عن مولانا على بن أبى طالب عليه السلام: «و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، و شهادة كل موصوف أنه غير الصفة».^٧

و ذلك يؤيد ما ذكرنا من أن كل حمل ذى إفادة يشهد على الاثنية و التغاير بين الموضوع و بين المحمول من حيث المعنى. ثم يتحمل كلامه وجهين:

الاول: أن فعل الوصف يودى إلى التغاير الوجودى و قرن الذات بغيره: «فمن وصف الله فقد قرنه».

^٦ فى رسالة إبطال أصالة الوجود.

^٧ نهج البلاغة، الخطبة ١

الثانى: أن التغيرات المعنوية لا تؤدي إلى التغيرات الوجودية، فلا ينبغي لأحد يتفوه بأن هناك صفات دون الذات مغاير له وجوديا - كما تفوهت به الاشاعرة و قالوا بالقدماء - بل ليست هناك صفة قرين ذاته، و حاصل الكلام: كمال الاخلاص نفى الصفات وجودياً، و من وصف الله تعالى بأوصاف وجودية فقد قرنه.

و لا نستبد بالوجه الثانى، و إنما هو وجه يتحمله الكلام.

و أما على الوجه الأول يجب أن يكون «الوصف» غير التحدث عنه و إطلاق الأسماء الحسنى عليه، لئلا يشمل الكلام نفسه، فالوصف أخص من التحدث.

و يشهد أن معنى «الوصف» غير اطلاق الأسماء خير سليمان الجعفرى فى أمالى المفيد، قال أخبرنى أبو القاسم جعفر بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن أبى عبد الله البرقى قال حدثنى بكر بن صالح الرازى عن سليمان بن جعفر الجعفرى قال سمعت أبا الحسن ع يقول لأبى ما لى رأيتك عند عبد الرحمن بن يعقوب قال إنه خالى فقال له أبو الحسن ع إنه يقول فى الله قولاً عظيماً يصف الله تعالى و يحده و الله لا يوصف - فإما جلست معه و تركتنا و إما جلست معنا و تركته فقال إن هو يقول ما شاء أى شىء على منه إذا لم أقل ما يقول فقال له أبو الحسن ع أما تخافن أن تنزل به نعمة فتصيبكم جميعاً، الحديث»^٨

^٨ الأمالى، محمد بن محمد بن النعمان المفيد، طبع كنگره شيخ مفيد، ص ١١٢

و رواه الكلبيني في الكافي باختلاف يسير في باب مجالسة أهل المعاصي^٩، فإنه يدلّ على أن الاعتقاد بوصف الله تبارك و تعالى أكثر من اطلاق اسمائه عليه، فهو عقيدة لبعض الرجال كعبد الرحمن بن يعقوب المذكور في الحديث.

فعلينا أن نتساءل: ما معنى الوصف الذي كان عبد الرحمن بن يعقوب يصف الله به؟ قال المجلسي رحمه الله في مرآة العقول: «يصف الله» أي بصفات الأجسام كالقول بالجسم و الصورة أو بالصفات الزائدة كالأشاعرة، و في المجالس: يصف الله تعالى و يحده و هو يؤيد الأول. انتهى.

و يحتمل أن تكون الصفة مستلزما للتحديد، كما ورد عن الامام الصادق عليه السلام: «إن الله لا يوصف و كيف يوصف و قد قال في كتابه- و ما قدروا الله حق قدره فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك»^{١٠}.

و مهما كان، فالوصف غير التكلم عن الله تبارك و تعالى كما هو واضح.

بل و يجب لفت النظر إلى أن الله الاسماء الحسنى، و كثرة الاسماء بكثرة المعاني دون الصفات الموجودة، و دون الألفاظ الجائفة، و ورد عن الامام الصادق عليه

^٩ الكافي، ج ٢، ص ٣٧٤

^{١٠} الكافي، طبع دار الكتب الإسلامية، ج ١، ص ١٠٣

السلام: «فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهًا و لكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء و كلها غيره»^{١١}.

و روى عن مولانا علي بن أبي طالب عليه السلام في تحف العقول: «أسماءه تعبير و أفعاله تفهيم و ذاته حقيقة و كنهه تفرقة بينه و بين خلقه قد جهل الله من استوصفه»^{١٢}.

فأسماء الله تبارك و تعالى ليست وجودات خارجية كما قال العرفاء به، بل هي تعابير ذات المعاني تقع على الذات.

قد مرّ بنا في هذه الرسالة أن دار المعاني أوسع نطاقًا من دار الوجود، و أحكامه تختلف عن أحكام دار الوجود، و خلط أحكامهما يؤدي إلى أقسام مغالطات، بعضها يؤدي إلى تعطيل التفكير، و بعضها عدم إمكان التكلم عن الله تبارك و تعالى، و بعضها يؤدي إلى تركيب الواجب.

فالصحيح: التعرف لأحكام المعاني و أحكام الموجودات و تحرير ذلك قبل التورط في الشبهات.

و الحمد لله رب العالمين

^{١١} الكافي، ج ١، ص ١١٤.

^{١٢} تحف العقول، طبع جامعة المدرسين، ص ٦٣.