

نظرية وحدة الوجود وتعالى الحكمة المتعالية

محمد حسين شفيعيان

ترجمة: علي الحاج حسن

الكلمات المفتاحية: وحدة الوجود، الحكمة المتعالية، التوحيد، الله، السنخية، وحدة الشهود، الملاء صدرًا.

مما لا شك فيه أن نظرية وحدة الوجود هي من النظريات التي لعبت دورًا أساسيًا في مجال التعقل العرفاني والفلسفي. تعتبر هذه النظرية هي الدعامة القومية في طرح أعمق علم أي العرفان النظري وهي أيضًا عقيدة توجب إكمال الفلسفة. وهي أيضًا صورة عن المشاهد المتناسقة للشهود والبرهان.

ما سنقوم به في هذه المقالة المختصرة هو إطلالة على البرهان الخالص الذي أقامه الفيلسوف الإسلامي العظيم صدر أعظم الفلاسفة، صدر الدين محمد الشيرازي في كتابه النفيس الأسفار.

تحتوي هذه المقالة على عدة مقدمات وفصلين حيث سنذكر في الفصل الأول برهان صدر المتألهين وسنخرج في الفصل الثاني على بعض الإشكالات التي ترد عليه ثم نقدم الجواب عليها.

المقدمات

المقدمة الأولى: مفاد نظرية وحدة الوجود

لقد أشرنا إلى أن نظرية وحدة الوجود هي من العقائد الأساسية التي كانت المحور الأساس لمعرفة الوجود العرفانية المذكورة في كتب المحققين أصحاب العرفان؛ ذلك لأن العارف المحقق الحكيم المتأله المتعمق يقوم بالبحث عن شؤونات وتحليلات حقيقة الوجود بعد أن يقوم بإثبات أن حقيقة الوجود لا تقبل العدم وهي ضرورة الوجود، أو أن حقيقة الواجب تعالى هي حقيقة مطلقة بإطلاق الوجود الذاتي وهي لا بشرط بالإطلاق المقسمي حيث أن كل كثرة يمكن لحاظها في هكذا إطلاق لأنها تعود إلى تطورات تلك الحقيقة المقدسة وشؤونها المتنوعة، أو بعد إرجاع أصل العلية إلى أصل النشأة.

وحيث أن في كل بحث إذا لم يتضح مدعى ذلك البحث أو المسألة فلن تتضح أيضًا مسألة التناسق ولتساوى المدعى مع الدليل أو أدلة تلك المسألة، إذًا من الواجب في البداية أن نوضح مدعى البحث الحالي، أي توضيح مفاد نظرية وحدة الوجود.

وهنا في هذه المسألة يجب الإشارة إلى أن مسألة وحدة وكثرة الوجود من أهم المباحث العقلية التي تعرض لها العديد من الحكماء في آثارهم بحيث كثرة آراء ونظريات الفلاسفة والعرفاء. وهنا سنحاول التعرض باختصار إلى الأقوال الهامة الموجودة في هذا المبحث:

1 - رأي مجموعة من أهل الكلام والحكمة واتباع المشائين وهو عبارة عن أن الموجودات متخالفة بحسب ماهياتها ومتكثرة بحسب وجوداتها، والاتحاد والاشتراك في الوجود يحصل فقط في معنى الوجود المصدرى ومفهوم الوجود الإثباتي الذي هو مفهوم مرضي وأمر اعتباري، وهذا الأمر المشترك، خارج عن حقائق الموجودات. خلاصة هذا القول هو أن كثرة الموجودات هو أمر حقيقي ووحدها أمر اعتباري. الكثرة الحقيقية هي صفة الوجودات والوحدة الاعتبارية العرضية صفة لمفهوم الوجود، فالكثرة لشيء والوحدة لشيء آخر.

2 - رأي المولى جلال الدين الدواني المذكور في رسالة "الزوراء" وشرح هياكل النور - على الرغم من أن ما يعتقد مصنف هذه الرسالة بعد تدقيقاته هو أن هذا الرأي المذكور في كلمات الغزالي في رسالته مشكاة الأنوار حين تعرضه لتفسير وتأويل آية النور - وقد ارتضى الميردامار رأي الدواني في هذه المسألة (على ما نقله عنه الحكيم السبزواري في حاشيته على الشواهد الربوبية). عرف هذا الرأي الفلسفي بـ "ذوق التأله" ويقصد منه أنه بناءً على أصالة الماهيات واعتبارية الوجودات الممكنات وكون الماهيات هي منشأ الكثرة والاختلاف، يمكننا الوصول إلى النتيجة التالية وهي أن الكثرة الحقيقية هي واقعًا وصف للماهيات الممكنة التي لا وجود حقيقي لها ومعنى موجوديتها أنها ماهيات تصحيح منشأ للآثار من خلال انتسابها للموجود الحقيقي تعالى شأنه - حيث أن الموجة وودية وصف ذاتي وحقيقي - ثم أن الموجود الحقيقي الذي هو الحق تعالى بسبب وحدانيته وفرديته هو سبب لوحدة الوجود، بمعنى أن الوحدة الحقيقية هي صفة حقيقية لوجود الواجب تعالى.

والحاصل بناءً على هذا القول أن الكثرة لشيء والوحدة لشيء آخر.

3 - رأي وعقيدة جهلة الصوفية وعوام المتصوفين وهو أنه لا كثرة حقيقية لا في الماهيات ولا في وجود الأشياء وإنما الكثرة هي أمر وهمي وظني والوجود بأكمله موجود بوصف الوحدة المحضة. بناءً على هذا القول

فنظام الوجود موجود على صفة الوحدة المحضة والكثرة أمر اعتباري وحيالي. وفي عبارة تصف حال هذا الرأي يقول الشاعر:

كل ما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في المرايا أو ظلال

يعتبر هذا الرأي هو الموقف المعارض للرأي الأول الذي يعتبر الكثرة أمر حقيقي والوحدة أمر اعتباري على الرغم من أن استعمال كلمة الاعتباري في هذين القولين هي من باب الاشتراك اللفظي؛ ذلك لأن الاعتبارية في الوجود الإثباتي التي هي محور الوحدة تعني أن الوجود الإثباتي من المقولات الثانية الفلسفية، واعتبارية الكثرة في المعنى الأخير بمعنى الأمر الموهوم والحيالي.

4 - رأي وعقيدة الحكمة المتعالية واتباعها مع الإشارة إلى أن الوحدة هي أمر حقيقي كما الكثرة أيضًا أمر حقيقي. ولكن ليس على شكل أن تكون الكثرة لشيء والوحدة لشيء آخر، ولكن على شكل أن وحدة الوجود - هذا الوجود الأصيل والمشارك في المعنى بين الموجودات - في عين كثرة الوجود وكثرة في عين وحدته. بعبارة أخرى، الوحدة صفة حقيقية لحقيقة الوجود والكثرة صفة حقيقية لمراتب الوجود المتنوعة المختلفة والمشككة بالشدّة والضعف بحيث أن هذه المراتب المتنوعة ليست شيئًا آخر غير الوجود وهذه المسألة الأخيرة مبنية على بساطة حقيقة الوجود.

عرف هذا الرأي بنظرية "التشكيك في حقيقة الوجود" بحيث يشكل إلى جانب نظرية "أصالة الوجود" الركنان الأساسيان لنظرية الوجود الفلسفية في الحكمة المتعالية وهذا هو الرأي المختار لصدر الحكماء في أوائل الأسفار.

5 - قول المحققين من أهل العرفان وأبناء المعرفة وأصحاب الشهود حيث تكون الوحدة أمر حقيقي كما الكثرة أيضًا أمر حقيقي، ولكن هذه الوحدة هي وصف ذاتي للوجود ومن صفات الكون الانحصارية المختصة بالباري تعالى والكثرة الحقيقية هي صفة لظهورات ذلك الوجود المنحصر الفرد والذي هو ظل لذلك الكون ثم أن أي اختلاف أو تنوع تشكيكي في ظهورات ذلك الوجود الواحد إنما يعود إلى الوحدة الحقة الأصيلية. وبما أن ظهور الشيء ووجه الشيء إنما هو الشيء من وجه من الوجوه، فلا يلزم من قول العرفاء من أهل التحقيق أن تكون الكثرة لشيء والوحدة لشيء آخر ليرتب على ذلك التوالي الفاسدة التي تلزم على قول ذوق التأله.

الاختلاف الأساس بين هذا القول وقول أصحاب الحكمة المتعالية هو أن الوحدة والكثرة عند أصحاب الحكمة المتعالية من مختصات الوجود، والاختلاف التشكيكي يقع في نفس حقيقة الوجود أيضًا، ولكن بناءً على

قول أصحاب العرفان فالوحدة الحقيقية من مختصات الوجود والكون المنحصر الفرد، أي حقيقة الوجود الواجبية والكثرة الحقيقية تترعرع في ظلال تطورات ذاك الوجود الحقيقي، وينشأ الاختلاف التشكيكي في دائرة الظهورات والمظاهر الحقيقية للوجود وليس في نفس حقيقة الوجود.

المقدمة الثانية: الاختلاف في كلام الحكيم المتأله والعارف المحقق حول توحيد الحق تعالى

خلاصة كلام الحكيم المتأله في وحدانية وتوحيد الحق تعالى هي أن: لا شريك له تعالى في وجوب وجوده تعالى؛ أي أنه ليس لله تعالى في مرتبته الوجودية (التي هي أشد المراتب) الخاصة به أي شريك. وبعبارة أخرى التوحيد الذاتي من وجهة نظر الحكيم المتأله إنما هو نفي للتشكيك عن الحق تعالى في الوجوب الذاتي.

وخلاصة كلام العارف المحقق حول هذا الأمر هو أن: لا شريك له تعالى في الوجود؛ بمعنى أنه ليس للواجب تعالى شريك في أصل الوجود وليس في مرتبة من مراتبه وكل الوجود من مختصاته فقط، ولا ثاني له أبدًا في أصل التحقق ليؤدي الامتياز فيما بينها إلى الاختلاف في مرتبة الوجود. وبعبارة أخرى التوحيد من وجهة نظر العارف المحقق هو نفي التشكيك عن الحق تعالى في أصل الوجود بشكل مطلق¹.

وباختصار توحيد الحكماء التوحيد بين إنما هو وجوبي وتوحيد العرفاء التوحيدي وجودي.

المقدمة الثالثة: الاختلاف بين وحدة الوجود الشخصية ووحدته السنخية

اتضح من المقدمة الأولى التي ذكرنا الاختلاف بين الوحدة الشخصية للوجود ووحدته السنخية. ولكن بسبب الاختلاف العميق في المسألة عمدنا إلى شرح الاختلاف أو الاختلافات في المسألة بشكل مفصل.

المقصود من الوحدة السنخية للوجود أن سنخ الوجود وأصل حقيقته هي حقيقة واحدة وأصل وسنخ فارد تلك في نفس الوقت كثرة حقيقية أيضًا.

ثم أنه لا منافاة بين هذه الكثرة وتلك الوحدة الحقيقية مطلقًا.

¹ راجع تعليقات الحكيم المولى علي النوري(ره) على (الشيرازي، صدر الدين محمد، مفاتيح الغيب، مؤسسة الدراسات والتحقيقات الثقافية، ص 768).

ومن هنا تسمى الوحدة الحقيقية للوجود التي هي في عين الكثرة "الوحدة التشكيكية"، يجب القول في توضيح هذه النظرية الهامة الفلسفية التي قبلها اتباع الحكمة المتعالية: بما أن الوجود أصيل وهو منشأ واقعي للآثار فكل ما هو خارج عن دائرة الوجود فهو محكوم بالبطلان؛ إذًا فكل حقيقة وواقعية ربما هي من الوجود ومنه تنشأ.

الاشتراف المعنوي والمفهومي للوجود دليل على وحدة الوجود الحقيقية، كما أن كثرة الموجودات أمر مشهود ولا يمكن إنكاره.

والحاصل بناءً على أصالة الوجود وبتلان ما سوى الوجود هو أن وحدة حقيقة الوجود في عين كثرته وبالعكس.

في توضيح كيف أن حقيقة الوجود في عين تنوعها هي حقيقة واحدة والاختلاف إنما هو في المراتب الكثيرة لحقيقة واحدة التي تختلف فيما بينها بشدة وضعف الوجود، ثم أن ذكر المثال التالي يفيد في توضيح المطلوب.

اختلاف حقيقة الوجود وكونه صاحب مراتب، وهو كالبحر وأمواجه فكما أن كثرة أمواج البحر لا تنافي وحدته وحصول الأمواج الكبيرة أو الصغيرة، لا ينافي وحدة البحر، هكذا أيضاً كثرة مراتب الوجود لا تنافي وحدة حقيقة الوجود ولا يمكن من خلال حصول كثرة المراتب أن تنتفي وحدة أصل الحقيقة؛ ذلك لأن الكثرة تنافي الوحدة عندما يدخل أمر آخر خارج عن حقيقة ذلك الأمر الآخر في تلك الحقيقة يوجب تعدد تلك الحقيقة وتكثرها. مثلاً لو كان لديكم سطح أبيض موجود بنعت الوحدة كصفحة الورقة أو حائط أبيض فإن وحدة هذا السطح ستنتفي من خلال دخول نقطة سوداء عليه ولن يبقى على نعت الوحدة وسيستبدل الأبيض إلى مجموعة متعددة من الأجسام البيض. وهذا لن يحصل إلا بعد نفوذ أمر واقعي على الورقة أو الحائط خارج عن حقيقة البيض وسيؤدي هذا الأمر إلى حصول كثرة تنافي الوحدة.

لا يوجد أي شيء يقابل حقيقة الوجود سوى العدم والبطلان المحصن، وما هذا الأمر إلا بسبب انحصار الأصالة في الوجود. العدم لا حقيقة له؛ ذلك لأن العدم هو نفي للحقيقة. إذًا أي كثرة تحصل للوجود فإنما تنشأ من نفس حقيقة الوجود التي لا تملك أي منافاة مع وحدة تلك الحقيقة؛ لأنه وكما وضحنا من شروط منافاة الكثرة لوحدة حقيقة ما إنما هو نفوذ واقعية مغايرة لحقيقة ذلك الأمر، والواقع بناءً على أصالة الوجود فإن كل واقع وحقيقة إنما هو للوجود. وبما أن كثرة الوجود تنتزع من نفس الوجود مثالها كوحده أي أنها أمر حقيقي وواقعي، فالحاصل من الوحدة التشكيكية للوجود هو أن ما به امتياز الموجودات (أي محور الاختلاف والتنوع) هو

عين ما به اشتراكها (أي محور الاتحاد) وأوضح مثال على هذا الأمر هو الإعداد؛ يثبت أن الإعداد هي مجموعة من الوحدات.

يمكننا أن نصل إلى النتيجة التالية من الأمور التي ذكرنا:

(أ) كثرة الوجود هي أمر حقيقي.

(ب) كثرة الوجود الحقيقية في عين وحدته ووحده في عين كثرتة.

(ج) أصل حقيقة الوجود هو حقيقة مشككة ذاتًا تختلف مراتبه المتنوعة واللامتناهية مع بعضها البعض بالاختلاف التشكيلي وتفاوتها عن بعضها بالشدة والضعف الوجودية لكل واحدة من تلك المراتب.

أما نظرية الوحدة الشخصية للوجود في الأمور الثلاثة التي ذكرناها فإنها تخالف نظرية الوحدة السنخية للوجود وكلامه هنا على الشكل التالي:

(أ) لا يوجد أي كثرة في حقيقة الوجود.

(ب) الكثرة الحقيقية إنما هي ظل الكون ومن مظاهر وشؤون الوجود. إذاً الكثرة الحقيقية صفة لمظاهر الوجود والوحدة الحقة الحقيقية صفة ذاتية لنفس الطبيعة ولحقيقة الوجود الإطلاقيه.

(ج) حقيقة الوجود المطلقة لا يمكن أن تكون أمرًا مشككًا بل هي موجودة بصفة الوحدة المحضة، أما التشكيك فهو في مظاهر تلك الحقيقة والاختلاف بين مظاهر ذلك الوجود فهو اختلاف تشكيلي. إذاً التشكيك في مظاهر الوجود وليس في أصل حقيقته.

المقدمة الرابعة: الفرق بين وحدة الوجود ووحده الشهودية

من الأمور الهامة التي يمكن ملاحظتها في ماهية وحدة الوجود، هي إدراك الاختلاف بين وحدة الوجود ووحدة المشهود أو وحدة الشهود؛ حيث أن الغفلة عن هذا الاختلاف أدى إلى الاعتقاد بأن وحدة المشهود دليل على وحدة الوجود. وهنا يجب أن نذكر أنه كلما كان معنى وحدة الشهود أو المشهود – التي هي نتيجة الاستفراد في التوحيد وغاية العلوم والمكاشفات – رؤية موجودة الحق تعالى الصرفة والغفلة عن ما سواه. فهكذا وحدة لن تكون دليلًا على وحدة الوجود الشخصية على الإطلاق؛ ذلك لأن عدم وجدان غير الحق تعالى ليس دليلًا على

بطلان ذات ما سوى الله؛ لأن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود. بالإضافة إلى أن عدم اعتبار الكثرة ليس دليلاً على عدم الكثرة؛ حيث أن معنى وحدة الشهود أو المشهود المتقدم الذكر هو عدم الاعتبار وعدم الالتفات إلى أي نوع من الكثرة الوجودية وهذا المعنى لا يناهض واقعية الكثرة الوجودية. ذلك لأن السالك في شهود ذاته من الحق تعالى، لا يلاحظ الكثرة الوجودية. يقول علاء الدين السمناني حول وحدة الشهود:

"والمرتبة الرابعة في التوحيد أن لا يرى في الوجود إلا واحداً. هو مشاهدة الصديقين وبسمية الصوفية الغناء في التوحيد لأنه من حيث لا يرى إلا واحداً لا يرى نفسه أيضاً بمعنى أنه فَنَى عن رؤية نفسه"².

ثم أنه يعمد إلى طرح الإشكال التالي، هو أنه كيف يمكن للإنسان أن لا يرى إلا حقيقة واحدة والواقع أنه يلاحظ الأرض والسماء والأجسام المحسوسة الأخرى المتكثرة ويشاهدها؟! ومن ثم يجب على هذا الإشكال ويقول أن ملاحظة هكذا كثرة ناشئة من الفرق بين البصر والنظر، أما الشخص الموحد فهو الذي لا يوجد عنده فرق بين البصر والنظر عند مشاهدة كافة المبصرات والمحسوسات، لا بل إنه يشاهد الجميع في حكم الشيء الواحد.

ثم يقول لدفع الاستبعاد عن كلامه: "... إن الشيء قد يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار، ويكون بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار واحداً، كما أن الإنسان كثير إذا نظر إلى روحه وجسده وسائر أعضائه وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد إذ نقول أنه إنسان واحد؛ فهو بالإضافة إلى الإنسانية واحد، ولكم من شخص يشاهد إنساناً ولا يخطر بباله كثرة أجزائه وأعضائه وتفصيل روحه وجسده، والفرق بينهما وهو حالة الاستهتار مستغرق واحد ليس فيه تفرق وكأنه في عين الجمع، والملتفت إلى الكثرة في تفرقه، وكذلك كل ما في الوجود له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة وهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد وباعتبار آخر سواه كثير، بعضه أشد كثرة من بعض"³.

المهدف من نقل كلام علاء الدين وجود مؤيد كما ذكرنا في عباراته. لكن لو كان معنى وحدة الشهود أو المشهود أن السالك خلال عبوره مراحل ومقامات السلوك إلى الله تعالى يشاهد الحق تعالى فقط وكل ما سواه

² الأسفار الأربعة، ج2، ص323.

³ المصدر نفسه، ص 323 و324.

هي ما دونه اكتسبت الوجود من الحق وذلك عند وصوله إلى مقام الفناء وانحاء التعينات الخلقية والبشرية في أنحاء نظام الخلق وعالم الوجود.

وحدة الشهود أو المشهود بمعنى الحصول القلبي هي في الواقع نفس نظرية وحدة الوجود التي وصل إليها العارف المحقق من خلال العقل والاستدلال حيث يحصل التناسق من خلال الشهود القلبي بين العقل والعشق والبرهان والعرفان. الفرق الأساس بين هذا المعنى من وحدة الشهود أو المشهود ومعناه الأول هو أنه في المعنى الأخير الحصول على وحدة الحق تعالى الوجودية هي توأم مع تحصيل هلاك ما سوى الله وبطلان ذاتها، لكن في المعنى الأول كان هذا الأمر توأم مع حصول الغفلة عن ما سوى الله، ولهذا اعتبر الوصول إلى مقام وحدة الشهود أو المشهود من أرفع مقامات السالكين في طريق الحق.

يقول علاء الدين السمناني في وصف أهل الله:

"وهم الذين يصلون إلى مقام الوحدة من غير شبهة الحلول والاتحاد، والمشاهدون جمال ربه كما كان ولم يكن معه شيء، ويعرفون أنه الآن كما كان"⁴.

ويقول أيضاً حول نفسه ووصوله إلى مقام الوحدة: "وأبصر كل شيء هالك إلا وجهه (وأعين كل من عليها فان) من غير شكل وتخمين، وهذا مقام الوحدة"⁵.

من الواضح أن وحدة الشهود أو المشهود بمعناها الأول ليست من المقامات العالية في السلوك إلى الله؛ ذلك لأن الغفلة عن ما سوى الله بل الغفلة عن كل شيء بمعنى عدم اعتبار ذاك الشيء ولا يحتاج إلى عبور المنازل وقطع مراحل السلوك المتنوعة.

المقدمة الخامسة: نظرية وحدة الوجود لا تعادل نفي الواقعية

يمكن أن يتصور البعض أن العارف المحقق ومن خلال إثباته وحدة الوجود الشخصية ونفيه الكثرة الوجودية ملزم بالاعتقاد بأن نظام الوجود ليس سوى سراب ثم أن الوجدان العقلي والحسي الحاكم يدل على بطلان هذه اللازمة.

⁴ المصدر نفسه، ص 350.

⁵ المصدر نفسه.

في جواب هذا التصور يجب القول أولاً أن نفي الكثرة الوجودية ونفي أي نوع من أنواع التعدد في حقيقة الوجود، ولو في مراتبه لا يعني نفي مطلق الكثرة ليخالف بذلك الوجدان بما يلزم من ذلك نفي الواقعية أي القول بالسفسطة.

ثانياً وطبقاً لهذه النظرية أن كل ما يطلق عليه اسم ما سوى العالم وغير الحق تعالى كل هذا إنما هو صور مرآتية ليس لها من نفسها حكم مستقل، إلا من خلال صاحب تلك الصورة، العالم أيضاً آية من آيات الحق ولا حكم له من نفسه إلا من خلال ما يعطيه جمال الحق تعالى⁶.

لو اعتبر العالم اعتبارياً بناءً على نظرية وحدة الوجود إنما يكون ذلك عند ملاحظة نفس تعيينات الممكنات التي إن لوحظت مستقلة عن طبيعة الوجود حيث أن الوجودات كافة هي صرف الربط والتعلق بالحق تعالى وهي بذلك كالمعاني الحرفية التي لا معنى استقلالي لها من دون الربط بالمعنى الأسمى ولن تكون محكومة بأي حكم حقيقي سوى نفس التعلق، والاختلاف الواضح بين اعتبارية العالم بهذا المعنى واعتباريته بمعنى الأمر الموهوم والظني الذي يعني نفي الواقعية وبطلان ومعدومية الذات.

ذكر صدر المتأهلين عند توضيحه مراد العارف المحقق من اعتبارية العالم ثلاثة أنواع من الاعتبار والملاحظة عند لحاظ العالم، ويقول في توضيحه اللحاظ الثالث: "والثالث ملاحظة نفس تعيينها المنفكة عن طبيعة الوجود وهو جهة تعيينها الذي هو اعتباري محض. وما حكم عليه العرفاء بالعدمية هو هذه المرتبة من الممكنات هو مما لا غبار عليه، لأن عند التحليل لم يبق بعد إفراز سنخ الوجود من الممكن أمر متحقق في الواقع إلا بمجرد الانتزاع الذهني. فالحقائق موجودة متعددة في الخارج لكن منشأ وجودها وملاك تحققها أمر واحد هو حقيقة الوجود المنسب بنفس ذاته لا يجعل جاعل ومنشأ تعددها تعيينات اعتبارية فالتعدد يصدق عليها أنها موجودات حقيقية لكن اعتبار موجوديتها غير اعتبار تعددها فموجوديتها حقيقية وتعددتها اعتباري"⁷.

المقدمة السادسة: المقصود من الوحدة في نظرية وحدة الوجود

⁶ قال صدر المتأهلين: "... إن جميع الماهيات والممكنات مرآة لوجود لاحق تعالى ومحالي لحقيقته المذكورة وخاصة كل مرآة بما هي مرآة أن تحكي صورة ما تجلى فيها، إلا أن المحسوسات لكثرة قشورها وتركم جهات النقص والإمكان فيها لا يمكن حكاية الحق الأول إلا في غاية البعد". (الأسفار، ج2، ص 356).

⁷ الأسفار الأربعة، ج2، ص 321.

المقصود من الوحدة المذكورة في عنوان هذه النظرية ليس الوحدة العددية، بل المقصود هو الوحدة السمية والإطلاقية التي قد يعبر عنها تارة بـ "الوحدة الجمعية"⁸ يجب القول في توضيح هذا الأمر: تعتبر الوحدة العددية عند أصحاب الحكمة والفلسفة من أقسام الوحدة غير الحققة، بمعنى أن الواحد بالوحدة العددية واحد ذاته متصفة بالوحدة وليس هو عين الوحدة؛ ولن تكون الوحدة الوصفية الزائدة على الذات في مقابل الوحدة الحققة حيث تكون ذات الواحد عين الوحدة. من هنا يتضح أن الإنسان واحد، الشمس واحدة والأرض واحدة و... كل هذا واحد بالوحدة العددية.

بعبارة أخرى، الوحدة التي هي صفة للموجود أو صفة لموجود يمتنع أن يفرض فرض ثانٍ له موجود (كالواجب تعالى) حيث يطلقون على هكذا وحدة الوحدة الحققة، أو كانت الوحدة صفة لموجود لا يمتنع فرض أمر ثانٍ له لا بل هو ممكن. حيث يقولون لهكذا وحدة الوحدة غير الحققة التي من أهم أقسامها الواحد بالوحدة العددية (كوحدة الإنسان والشجر والسماء والأرض).

طبعاً قد يكون معنى الواحد بالعدد بعض الأوقات واحد بالخصوص الذي هو في مقابل الواحد بالعموم مثل النوع الواحد والجنس الواحد. الواحد بالعدد في هذا الاصطلاح هو الواحد الذي يمكن من خلال تكراره أن تحصل الأعداد الأخرى. أي العدد الواحد. هكذا وحدة هي وحدة لا بشرط وقد يكون المقصود من وحدانية العددية الواردة في كلام الإمام السجاد(ع) المنقول في الصحيفة السجادية (يا إلهي لك وحدانية العدد) هو نفس المعنى الأخير من الوحدة العددية.

طبعاً الوحدة العددية التي تنفي عن واجب الوجود هي الوحدة التي تتلاءم مع فرض ثانٍ لتلك الذات الواحدة وفي مقابل ذلك هناك الكثرة ومن ثم فإن تحقق تلك الوحدة متوقف على تحقق الكثرة.

الوحدة المقصود من نظرية وحدة الوجود هي ليست وحدة عددية بالأدلة التالية:

أ) حقيقة مطلق الوجود لا تقبل الثاني.

ب) حقيقة الوجود هي حقيقة تكون الوحدة عينه وليست الوحدة أمراً زائداً على حقيقته وذاته.

ج) حقيقة الوجود ضرورية الوجود بالضرورة الأزلية، فيما لو كانت وحدته وحدة عددية تتحقق بشرط تحقق الكثرة، فالنتيجة ستكون أن حقيقة الوجود غير موجودة بالضرورة الأزلية – والواقع أن كافة أدلة إثبات الواجب أو إثبات الوحدة الشخصية للوجود يجب إثبات ضرورة وجودها من خلال الضرورية الأزلية – ذلك لأن معنى موجودية الشيء بالضرورة الأزلية هي أن حمل الموجود عليها غير مشروط بأي شرط وغير مقيد بأي قيد، أما فيما لو كانت وحدة حقيقة الوجود عددية – المشروط تحققها ذاتاً بتحقيق الكثرة – وبما أن هذه الوحدة المشروطة هي عين تلك الحقيقة، فإن تلك الحقيقة لن تكون موجودة بالضرورة الأزلية.

إذاً الوحدة التي يجب إثباتها لحقيقة الوجود هي وحدة شخصيته التي هي في الوقت نفسه إطلاقية وسمية، يقول العارف المحقق الميرزا هاشم أشكوري الجبراني في توضيح هكذا وحدة: "هي التي لا يعتبر في مفهومها ما يشعر بتعدد الوجود والأثنائية أصلاً حتى أن عدم اعتبار الكثرة غير معتبر في مفهومها لما فيه من الأشعار بمقابلتها للكثرة وبعبارة أخرى الوحدة الحقيقية هي التي لا تتوقف على مقابلة كثرة ولا يعقل في مقابلهما كثرة أي لا يتوقف تحققها في نفسها ولا تصورها في العلم الصحيح المحقق على تصور مغاير أو ضد لها كالكثرة في التحقق أو العلم، ولو كان متوقفاً كانت الوحدة غير حقيقية، هي عددية كما هي المتصور في الأذهان المحجوبة"⁹.

الدليل الأساس على ما ذكر أنه بناءً على نظرية وحدة الوجود لا يوجد أي أمر موجود بشكل حقيقي لن يكون في مقابل الحقيقة الصرفة، إلا العدم المحض والبطلان الصرف؛ من هنا فإن كل ما هو غير الحق تعالى فهو قائم الذات بالحق تعالى وموجود بالعرض ويتبع وجوده حيث أنه لا وجود حقيقي من نفسه حتى تعرض الوحدة العددية عليه وعلى الحق تعالى.

يقول صدر المتألهين حول الوحدة المقصودة في التوحيد الخاص:

"ومعنى التوحيد؛ أن لا موجود إلا الله سبحانه، وذلك لما علمت.. أن هذه وحدة يندرج فيها الكثرات أنها وحدة جمعية إذا نظرت إلى حقيقة الموجود المطلق بما هو موجود مطلق"¹⁰.

⁹ القونوي، صدر الدين، رسالة النصوص، مع تعليقات الميرزا هاشم الأشكا الجيلاني، تصحيح الأستاذ جلال الدين الآشتياني، ص 109.

¹⁰ الأسفار الأربعة، ج2، ص 326.

ويقول حول وحدة الوجود المنبسط المطلق:

"وليس وحدته عددية أي مبدأ الأعداد فإنه حقيقة منبسطة على هياكل الممكنات وألواح الماهيات، لا ينضبط في وصف خاص ولا ينحصر في حد معين من القدم والحدوث، والتقدم والتأخر، والكمال والنقص، والعلية والمعلولية، والجوهرية والعرضية والتجرد والتجسم.

بل هو بحسب ذاته بلا انضمام شيء آخر يكون متعيناً بجميع التعينات الوجودية والتحصلات الخارجية، بل الحقائق الخارجية تنبعث من مراتب ذاته وأنحاء تعيناته وتطوراتها".

لا يوجد أي ترديد أن الوجود المنبسط هو آية من آيات التوحيد الخاص ووحدته تابعة لوحدة حقيقة الوجود، يقول العارف المرحوم الآغا محمد رضا قمشني الأصفهاني في حواشيه النفيسة على تمهيد القواعد لابن تركه حول كيفية إطلاق هذه الوحدة الإطلاقيه:

"وليس وحدة الوجود عددية لتنافي الكثرة الحقيقية، بل وحدة انبساطية إطلاقيه وليس إطلاقها كإطلاق

الماهيات ليلزم كونها اعتبارية. وليس انبساطها في الكثرات كانبساط الدم في الأعضاء ليلزم اتحادها بها. ولا كانبساط الذهن وسريانه في الطعام ليلزم حلولها فيها. ولا كانبساط البحر في الأمواج ليلزم تخصصها وتجزئها بل يكون كانبساط الضوء في إشراقاته والنور في لمعانه والعاكس في عكوسه وأطواره، فالوحدة متطورة بالكثرة والكثرة أطوار الوحدة، وهذا معنى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة".

النقطة التي يجب ذكرها هنا هي أن الوحدة الانبساطية والإطلاقيه لحقيقة الوجود لا تعني أن الوجود واحد في مرتبة الإجمال وكثير في مرتبة التفصيل. بل إن الوجود واحد في نفس مرتبة التفصيل - التي فيها ظهور الكثرة - ذلك لأنه بناءً على الوحدة الانبساطية لحقيقة الوجود فإن الكثرة من أطوار الوحدة ومن تجلياتها ثم إن أطوار وظهورات الشيء من جهة هي عين الشيء لذلك فإن هكذا وحدة لا تتلاءم مع الكثرة. الشاهد على هذا الكلام هو قول الحق تعالى: "وهو معكم" ذلك لأن معنية للموجودات حاصلة مع العلم أنه واحد والموجودات كثيرة. وهذا لم يكن إلا بسبب أن الكثرة من تطورات الوحدة نفسها وظهوراتها.

يتضح من ذكر هذه المقدمات كيف أن كافة نظريات وحدة الوجود هي لإعطاء الكمال للفلسفة وتتميم للحكمة وكيف أنه مع قبول ذلك بلغة الاستدلال والبرهان وإلى أي حدود بنيت نظرية الوجود الفلسفية على

أصول أصالة الوجود ووحدته التشكيكية لتلك الحقيقة الأصيلة، لتتبدل نظرية الوجود بناءً على أصالة الوجود والوحدة الشخصية للوجود والتشكيك في ظهور تلك الحقيقة إلى الوحدة السمية الإطلاقيه.

من دون شك فإن هذه النظرية كان لها أثر عميق في النظرة المعرفية الوجودية للإنسان عن نفسه التي لو أتينا على شرح الفروع المترتبة عليها لبلغت مقداراً كبيراً من الأوراق وهي خارجة من سعة هذه المقالة.

يقول صدر المتألهين: "محصل الكلام أن جميع الموجودات عن أهل الحقيقة والحكمة الإلهية المتعالية - عقلاً كان أو نفساً أو صورة نوعية - من مراتب أضواء النور الحقيقي وتجليات الوجود القيومي الإلهي.. وبرهان هذا الأصل من جمل ما آتانا ربي من الحكمة بحسب العناية الأزلية وجعله قسطنطيني من العلم بفيض فضله وجود فحاولت به إكمال الفلسفة وتتميم الحكمة.

وحيث أن هذا الأصل دقيق غامض صعب المسلك عسير النيل، وتحقيق بالغ رفيع السمك بعيد الفور، ذهلت عنه جمهور الحكماء وزلت بالذهول عنه أقدام كثير من المحصلين فضلاً عن الأتباع والمقلّدين لهم والسائرين معهم.

فكما وفقني الله تعالى بفضله ورحمة الاطلاع على الهلاك السرمدي والبطلان الأزلي للمباحثات الإمكانية والأعيان الجوازية؛ فكذلك هداني ربي بالبرهان النير العرشي إلى صراط مستقيم من كون الموجود والوجود منحصرًا في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجودية الحقيقية ولا ثاني له في العين، وليس في دار الوجود، غيره ديار.

وكلما يتراءى في عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته وتجليات صفاته التي هي في الحقيقة عن ذاته".

الآن، وبعد ذكر هذه المقدمات، نقوم بتوضيح دليل صدر المتألهين في إثبات نظرية وحدة الوجود.

الفصل الأول: برهان صدر المتألهين

من المهم ذكر هذه النقطة المهمة هنا وهي أن الأدلة التي ذكرت حتى الآن لإثبات وحدة الوجود على خمسة أقسام:

أ) الأدلة التي تثبت ضرورة الوجود أو وجوب ذلك الوجود والتي تأتي من طريق عدم قبول الوجود للعدم من حيث هو أو الوجود المطلق.

ب) الأدلة التي تثبت وحدته الإطلاقيه من طريق إثبات الإطلاق الذاتي ونفي أي نوع من الحد والتعريف عن مرتبة ذات الحق تعالى والتي توضح التوحيد الذاتي بمعناه العميق أي لا ذات إلا ذاته تعالى.

ج) الأدلة التي تؤكد على وجود أصل واحد ومبدأ فارد للوجود وكون ما سوى ذلك شؤون متنوعة له وذلك عن طريق التحليل العميق لحقيقة العلية والمعلولية وإرجاع ذلك إلى التشأن وتطور العلة ونفي معاني الصدور والتوليد في بيان حقيقة العلية.

د) الأدلة التي ذكرت من خلال إثبات طرفة حقيقة الوجود وأنه كله الوجود، حيث أن كله الوجود وما تبقى قائم الذات به وعين الربط به.

هـ) الأدلة التي تذكر الموجود بالضرورة الأزلية من خلال إثباتها أن حقيقة الواجب تعالى وجود لا بشرط بالإطلاق المقسمي؛ حيث أنه لا مقابل لحقيقة وجود الحق تعالى سوى العدم والبطلان وهو الموجود على الحقيقة وما تبقى فهي إعدام واعتبارات.

تطرق صدر المتألمين لإثبات نظرية وحدة الوجود من خلال الطرق الثلاثة الأخيرة حيث ذكر الأول من طريق التحليل العميق لمعنى العلية.

أما نص كلام صدر المتألمين:

"اعلم أيها السالك بأقدام النظر والساعي إلى طاعة الله سبحانه والانخراط في سلك المهيمين في ملاحظة كبريائه والمستغرقين في بحار عظمته وبهائه أنه كما أن الموجد لشيء بالحقيقة ما يكون بسحب جوهر ذاته وسنخ حقيقته فيأضاً بأن يكون ما بحسب تجوهر حقيقتها هو بعينه ما بحسب تجوهر فاعليتها فيكون فاعلاً بحتاً لا أنه شيء آخر يوصف ذلك الشيء بأنه فاعل فكذلك المعلول له هو ما يكون بذاته أثراً ومفاضاً لا شيء آخر غير المسمى معلولاً يكون هو بالذات أثراً حتى يكون هناك أمران ولو بحسب تحليل العقل واعتباره أحدهما شيء والآخر أثر، فلا يكون عند التحليل المعلول بالذات إلا أحدهما فقط دون الثاني إلا بضرب من التجوز دفعاً للدور والتسلسل، فالمعلول بالذات أمر بسيط كالعلة بالذات وذلك عند تجريد الالتفات إليهما فقط. فإننا إذا جردنا

العلة عن كل ما لا يدخل في علّيتها وتأثيرها - أي كونها بما هي علة ومؤثرة - وجردنا المعلول عن سائر ما لا يدخل في قوام معلوليتها؛ ظهر لنا أن كل علة بذاتها وحقيقتها، وكل معلول معلول بذاته وحقيقته.

فإذا كان هذا هكذا يتبين ويتحقق إن هذا المسمى بالمعلول ليست لحقيقته هوية مباينة لحقيقة علة المقيضة إياه حتى يكون للعقل أن يشير إلى هوية ذات المعلول مع قطع النظر عن هوية موجدتها فيكون هويتان مستقلتان في التعقل إحدیهما مفيضًا والآخر مفاضًا، إذ لو كان كذلك لزم أن يكون للمعلول ذات سوى معنى كونه معلولًا لكونه متعلقًا من غير تعقل علته وإضافته إليها والمعلول بما هو معلول لا يُعقل إلا مضافًا إلى العلة فانفسخ ما أصلناه من الضابط في كون الشيء علة معلولًا، هذا خُلف، فإذن المعلول بالذات لا حقيقة له بهذا الاعتبار سوى كونه مضافًا ولا حَقًّا، ولا معنى له غير كونه أثرًا وتابَعًا من دون ذات تكون معروضة لهذه المعاني - كما أن العلة المقيضة على الإطلاق إنما كونها أصلًا ومبدئًا ومصمودًا إليه وملحوقًا به ومتبوعًا هو عين ذاته.

كل منها بعينها الثابت، وكلامنا في الوجود المطلق".

يوضح المرحوم الحكيم السبزواري في تبين غرض صدر المتألهين مما ذكرناه في بداية كلامنا بشكل تفصيلي

قال:

"والغرض من هذا البيان أن ليس المقصود من التوحيد الخاصي في لسان القوم إلا أن الوجودات فقراء بحتة إلى الله الغني وروابط محضة إلى القيوم الصمد ذاتًا وصفاتًا وأفعالًا، وظهورها منطوي في ظهوره - كما في الدعاء: يا نور كل نور - وإن الوجودات متقومات بذواتها بذاته مقومة بذاته لذواتها".

أما خلاصة برهان صدر المتألهين: العلة هي الشيء الذي بذاته علة ومؤثرة والمعلول هو الشيء الذي بذاته أثر ومفاض. والله تعالى هو ذات بسيط الحقيقة الذي يقع على رأس سلسلة الوجودات - من العلل والمعلولات - إذًا كافة الوجودات وما سوى الله هي شؤون وأطوار متنوعة للحق تعالى. وهو المطلوب.

يجب القول في توضيح المسألة المتقدمة: الطريق المعتمد في هذا البرهان أن واقع العلة هي ليست شيئًا يصدر عنه المعلول بحيث يكون هناك تباين بحسب هوية هذان الأمران بل العلة هي شيء تكون معلولاتها متقدمة الذات بها وهي بذاتها مقومة لمعلولاتها.

علة الشيء وموجده هي شيء تكون حيثيتها الفاعلية هي تمام ذاتها وحقيقتها والمعلول أيضًا تكون حيثية معلولية وأثرية هي تمام ذاته وهويته، وليست العلة هي ذات العلة؛ أو إن المعلول هو ذات تكون أثرية ومعلولية صفة زائدة على ذاته، بل الفاعل، فاعل تمام ذاته والمعلول معلول أيضًا بتمام ذاته.

الدليل على هذا الأمر هو أن التحليل العقلي للعلة والمعلول تحليل بسيط، بمعنى أن الشيء الذي هو ذات المعلول هو بنفسه حيثية الأثرية. أما فيما لو كانت ذات العلة شيئًا وحيثية الفاعلية شيئًا آخر زائد بشكل وصفي وعليه يحمل على ذات الله تعالى، وهكذا أيضًا في المعلول، يجب حينها في التحليل العقلي للعلة أو المعلول، أن نصل دائمًا إلى أمر مركب، والواقع ليس كذلك، بالإضافة إلى أنه لو حملت العلة والمعلول باعتبارهما وصفان زائدان على ذات العلة وذات المعلول، للزم المباينة بين هاتين الذاتين، والواقع أن وجود السنخية بين العلة والمعلول أمر ضروري. النتيجة أن المعلول لا حقيقة له بالذات سوى أنه مربوط ومتعلق بالذات بالعلة. ومع غض النظر عن هذا الارتباط فإن المعلول لن يكون شيئًا سوى البطلان المحض والهلاك الصرف. والعلة أيضًا ليست بالذات سوى المبدئية والفاعلية، أي أن ذاتها هي تمام حقيقتها ثم أن الإذعان بهذا الأمر واضح فيما يتعلق بالواجب تعالى ذو الذات البسيطة والوجود الصرف. ثم لو أضفنا هذا الأمر إلى المطالب المتقدمة من أن سلسلة الوجود من العلة والمعلولات تنتهي إلى ذات بسيطة واجبة الوجود فياضة بذاتها يمكننا الوصول إلى النتيجة التالية وهي أن تمام نظام الوجود هو الربط والتعلق بالحق تعالى، لا بل متقومة الذات به بحيث لا تباين العلية بمعنى صدور الشيء بالإضافة إلى أنها لا تباينه بمعنى التشأن وتطور العلة إلى شؤونات مختلفة:

"فما وضعناه أولاً أن في الوجود علة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل آخر الأمر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلة منهما أمرًا حقيقيًا والمعلول جهة من جهاته، ورجعت عليه المسمى بالعلة وتأثيره للمعلول إلى تطوره بطور وتحيشه بحيثية لا انفصال شيء مابين عنه، فأتقن هذا المقام الذي زلت فيه أقدام أولى العقول والأفهام، وأصرف نقد العمر في تحصيله لعلك تجد رائحة من مبتغاك إن كنت مستحقًا لذلك وأهله".

بعد تقرير برهان صدر المتألمين على النهج المذكور أقوم بنقل تقرير آخر لهذا البرهان، نقله صهره وتلميذه أي المرحوم المولى محسن فيض الكاشاني. قال:

"وها هنا توحيد آخر أعلى وأجل وأشرف وأكمل وهو التوحيد الوجودي وهو توحيد الأولياء — عليهم السلام — وتوحيد الباطل.. وقد بينوا هذا التوحيد ببيانات وعبارات ولكن ما اتفق إيضاحه لأحد كما اتفق

لأستاذنا - أدام الله أيام بركاته - وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وها نحن ذاك برهانه وبيانه - دام ظله -
فاستمع.

وصل قد دريت أن الإيجاد هو إبداع هوية الشيء وذاته التي هي نحو وجوده الخاص، فكل ما هو مفتقر إلى
موجد فهو في ذاته متعلق ومرتبطة له حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير أو يكون التعلق بموجده صفة زائدة عليه
وكل صفة زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لا ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له؛ فلا يكحون
ما فرضناه متفقرًا بل غيره فيكون ذلك الغير مرتبطًا إليه ويكون هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغني الهوية عن
السبب الفاعلي، وهو خرق الفرض.

فإذا ثبت أن كل فاعل بما هو فاعل بذاته وكل مفعول بما هو مفعول بذاته، وثبت أيضًا أن كل منهما عين
وجوده، إذ الماهيات أمور اعتبارية فالمسمى بالمفعول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية فاعلة المفيضة إياه المنفصلة
عنها حتى يكون هناك هويتان مستقلتان إحداهما مفيضة والأخرى مستفاضة - أي موصوفة بهذه الصفة - وإلا
لم يكن ذاته بذاته مفاضة؛ فانفسخ ما أصلناه من كون الفاعل فاعلاً بذاته والمفعول مفعولاً بذاته.

فإذن المفعول بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له متأصلة سوى كونه مضافاً إلى فاعله بنفسه، ولا معنى له
منفردًا غير كونه متعلقًا به وتابعًا له، وما يجري مجراها كما أن الفاعل كونه متبوعًا ومفيضًا عين ذاته.

وإذا تحقق هذا وقد ثبت تناهي الوجودات إلى حقيقة واحدة ظهر أن لجميع الموجودات أصلًا واحدًا ذاته
بذاته فياض للوجودات وبحقيقة محقق للحقايق وبسطوع نور منور للسموات والأرض، فهو الحقيقة والباقي شؤونه
وهو الذات وغيره أسمائه ونعوته، وهو الأصل وما سواه أطواره وفروعه، وكل شيء هالك إلا وجهه، ولنبن ذلك
بيان آخر وإن كانت هذه المعاني لا تدخل تحت البيان ولا الأشكال، الآخر الذي يتعرض لنتيجة البرهان وهو
أنه لو كان وجود الممكنات بأسرها وجود تعلقية وغير مستقل الذات؛ للزم من ذلك أن يتصف الحق تعالى
بالحدوث ويقبل التغير، وهذا محال في حقه تعالى.

صدر المتأهين أجاب بشكل مفصل على هذا الإشكال وهو أنه لا وجود استقلالي ورايطي لما سوى الله
تعالى، بل إن وجوداتها هي تطورات الحق إلى أطواره المختلفة وشؤونه الذاتية. ثم إن وجود العالم في نسبه إلى الحق
تعالى ليست كنسبة العرض إلى الجوهر والمعروض ليحصل من ذلك أن يكون للعالم وجود في نفسه ومغاير لوجود
المعروض بل هو كالنسبة بين المعاني الحرفية والمعاني الإسمية، ومن جهة أخرى فهذه النسبة هي نسبة المقيّد إلى

المطلق. وبشكل دائم يكون المطلق متحد مع المقيد دون العكس. والنتيجة هي بما أن محور الاتحاد هو في الصفات والكمالات الوجودية، فلن يكون للنقائص طريق لحريم الذات الإلهية حيث أنه تعالى لا يتصف بها.

الإشكال الثالث الذي يتعرض أيضاً لنتيجة البرهان المذكور أنه بناءً على نظرية وحدة الوجود والتوحيد الخاص يلزم من ذلك أن تكون هويات الممكنات أمور اعتبارية وأوهام وخيالات لا تحصل لها إلا بالاعتبار. وهذا هو قول السفسطائيين الذي ترده بداهة العقل.

أما كونه مخالف للشرع حيث أن التكليف والوعد والوعيد قد بنيت على أساس تعدد مراتب الموجودات وتنوع النشآت وإثبات الأفعال للعباد، والواقع بناءً على أصل وحدة الوجود أنه لا وجود لأي كثرة أو تعدد مراتب للموجودات أما جواب صدر المتألمين على هذا الإشكال أنه من الواضح أن التوحيد الخاص ينفي الكثرة لكنه ينفي الكثرة في الوجود وليس في ظهور ذلك الوجود ثم أن حقيقة الوجود الصرف إفاضات ورشحات مختلفة تختلف فيما بينها بالتشكيك وعلى هذا الأساس تبقى مسألة التكليف والوعد والوعيد على قوتها.

أما أهم إشكال يتعرض لأصل دليل وبرهان صدر المتألمين أنه إذا كانت العلة بالذات هي شيء حقيقتها أنه علة والمعلول بالذات أيضاً حقيقته أنه معلول، للزم من ذلك أن تدخل حقيقة الواجب - الذي هو منتهى سلسلة الموجودات في جنس المضاف وبما أن مقولة المضاف من الأجناس العالية وكل جنس متقوم بفصل، يلزم من ذلك أن يتركب الواجب تعالى من جنس وفصل واستحالة هذا الأمر واضحة.

أما توضيح الملازمة هي أنه لو كانت العلية هي عين ذات العلة، والمعلولية عين ذات المعلول، ذلك لأن العلية من باب المضاف، حيث يستحيل انفكاك تعقلها عن تعقل ما يضاف إليها أي المعلولية، يلزم من ذلك أن تكون الإضافة والمضافة داخلتان في حقيقة العلة والمعلول.

خلاصة جواب صدر المتألمين على هذا الإشكال هي أن المضاف لا بل سائر المقولات هي جميعها من أقسام الماهيات والماهيات زائدة على الوجود ثم أن كل مفهوم عقلي لا يمكن تصوره من دون تصور مفهوم آخر فهو داخل في باب المضاف.

أما الواجب تعالى فلا ماهية ولا مفهوم عقلي له يكون قابلاً للتصور والموجودية الذهنية على الرغم من أن الحق تعالى علة بذاته، فإن علية هذه ليست من باب المضاف والإضافة، حيث أن عليته هي علية حقة وحقيقية

فيما يتعلق بالوجود المنبسط وعلية حقة في مقام الوجود المنبسط على كافة العوالم وجميع هذه الأمور غير داخلية في باب المضاف، سوى أن مفهوم العلية هو عنوان بحيث لا يشكل هذا المفهوم سوى حقيقته الإطلاعية والواسعة.

لقد أشرنا إلى هذه المسألة وهي أن من إحدى الطرق المجهولة التي اعتمد عليها صدر المتألمين في إثبات وحدة الوجود وهي أن الحقيقة الوجودية لواجب الوجود أنه تعالى وجود لا بشرط بالإطلاق المقسمي وإلا فلن يكون موجوداً بالضرورة الأزلية. لتوضيح هذا الاستدلال نقول أن أحد موارد النزاع بين أصحاب العرفان والفلسفة هو هل أن وجود واجب الوجود بشرط لا وجوده لا بشرط؟ اعتبر أصحاب الفلسفة أن وجوده تعالى هو بشرط لا عن النقائص واعتبره أصحاب العرفان لا بشرط عن كل قيد وتعين وحد وشرط على الرغم من أن الحكيم السبزواري يعتقد بإمكانية التوفيق بين الاعتبارات الثلاث بشرط لا ولا بشرط وبشرط لا شيء حول الحق تعالى. اختيار صدر المتألمين رأى أصحاب العرفان وقال: "الفرق.. بين الوجود المأخوذ لا بشرط أي طبيعة الوجود الذي عمومه باعتبار شموله وانبساطه لا باعتبار كليته ووجوده الذهني.. وبين الوجود المأخوذ بشرط لا شيء وهو المرتبة الأحادية عند العرفاء وتما حقيقة الواجب عند الفلاسفة. والأول هو حقيقة الحق عند العرفان لإطلاقه المعرى عن التقيد ولو بالتنزيه عن الماهيات الموجب لنوع من الشرط فافهم".

بمعنى أنه لو كان وجود الواجب تعالى وجود بشرط لا من النقائص والماهيات ذلك لأنه لوحظ شرط في حقيقة الحق تعالى وهو تنزيهه عن الماهيات والنقائص، فهذا يؤدي إلى أن لا تكون موجوديته على نحو الضرورة الأزلية وهو مناف لوجوب وجوده تعالى.

أما أنه كيف يمكن عند ملاحظة هذا الشرط أن يكون موجوداً بالضرورة الأزلية فهذا ما نجد في الحاشية القيمة للحكيم الإلهي المرحوم المولى على نوري. قال في توضيح معنى الضرورة الأزلية: "الضرورة الأزلية.. كون الشيء موجوداً بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن جميع الجهات والحشيات الخارجية المغايرة لذاته مغايرة خارجية أو اعتبارية، تقييدية كانت تلك الحشيات أو تعليلية وحقيقية كانت أو اعتبارية. واعتبار بشرط مناف لما أظهرناه، إذ الشرط واسطة فافهم".

وطبعاً الابشراطية التي أثبتت لوجود الحق تعالى بناءً على الدليل المتقدم ثم الإطلاق الوجودي الذي ذكره يعني به الإطلاق الإيجابي، أي عدم التأكيد على ما يعتبر فيه عدم القيد، أو بعبارة أخرى هو الإطلاق القسمي بل المعنى السلبي، يعني التأكيد على ما لا يعتبر فيه القيد حيث أنه في الإطلاق القسمي يلاحظ القيد والتقييد التي تتنافى والضرورة الأزلية للحق تعالى.

أما أننا قد عبرنا عن هذا الاستدلال بالمجهول فهذا لأن الأعظم قد نظرنا لهذا في كيفية الحقيقة الوجودية للواجب تعالى: فهل هي وجود لا بشرط أم وجود بشرط لا؟

لكنهم لم يلتفتوا لنتيجة هذا البحث التفاتة كافية وهي أنه لو كان وجوداته تعالى لا بشرط بالإطلاق المقسمي فسيكون مشتتاً على كافة كمالاته الوجودية ولن يخرج أي أمرٍ عن حطته الوجودية ولن يكون هناك شيء يقابله لا العدم المحض والبطلان الصرف وهذه هي نظرية وحدة الوجود.

الإمام الخميني قدس سرّه من العظماء القلائل الذين التفتوا إلى هذه النقطة حيث يقول بعد أن أشار إلى الاختلاف الموجود بين الحكماء والعرفاء في حقيقة الواجب تعالى: "وقد استقر رأي الفعل المطابق للبرهان والموافق للعيان على الثاني وإن الواجب هو الوجود لا بشرط شيء وتعين وحيثية تعليلية أو تقييدية؛ فإن هو الوجود الصرف والخير المحض والنور الخالص بلا شوب عدم واختلاط وغبار ظلمة. وليس لعدم شيء في انتزاع مفهوم الوجود عنه مدخل، فإنه بالذات للوجود.

وقد ثبت عند أرباب التحقيق وأصحاب التدقيق أن المصداق الذاتي للشيء وهو الموجود وما ورائه جهاته وحيثياته..."، المصدر نفسه، الصفحة 300.