

هَمَزُ الْوَجْوَدِ

علم الوجود

دراسة تحليلية
لمبادئ علم الوجود المتكامل

تأليف
الدكتور مهدي الحائري اليزدي

ترجمه الى اللغة العربية
محمد عبد المنعم الخاقاني



بسم الله الرحمن الرحيم

جميع الحقوق محفوظة

اسم الكتاب	هرم الوجود
اسم الكاتب	د. مهدي الحائري اليزدي
تعريب	محمد عبد المنعم الخافاني
اسم الناشر	دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع
عدد النسخ	٣٠٠٠ نسخة
صدر في	بيروت / الطبعة الاولى ١٩٩٠م - ١٤١٠هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إلى روح والدي الذي بذل كل ما في وسعه ليحقق لأبنائه
حياة معنوية وعلمية رفيعة، وإلى روح والدتي التي احترقت
كالشمعة لتضيء لنا طريق الحياة، وتمهد لنا سبيل الرقي،
أهدي ثواب هذا الجهد المتواضع الذي أرجو أن ينتفع به
الباحثون عن الحقّ والمتعطشون للواقع .

«وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب» .

محمد عبد المنعم الخاقاني

٢٣ / رمضان المبارك / ١٤٠٩ هـ

المقدّمة

من مشخّصات الفلسفة الإسلامية التي لا نظير لها هي نظرية الأنطولوجيا (ontology) بمعنى تخطيط معرفة الوجود بشكل خاص وصورة فنيّة فريدة تمّت على يد ابن سينا ، وانتهت إلى صدر الدين الشيرازي ومسلكه الأساسي في أصالة الوجود .

وفي ظل هذا المنهج يتمّ تفسير حقيقة الوجود - وكذا معناه ومفهومه - بصورة متميّزة ، بحيث تحفظ وحدتها وهي في الوقت نفسه تتمتع بالكثرات من قبيل الشدّة والضعف ، والزيادة والقلّة ، والعلو والدنو ، فتشبه من هذه الجهة حقيقة الضوء .

وكما أن الظاهرة الطبيعيّة تنمو وتظفر بالتكامل الطبيعي من دون أن تفقد هويّتها الخارجيّة ، فكذا حقيقة الوجود فهي واحد خارجي شخصي يمكن أن ينتشر في جميع مراحلها المختلفة ، ويتمتع بألوان من الكثرة ، كالسبق واللاحق والشدّة والضعف ، من دون أن تلحق هذه الكثرات - وإن كانت غير متناهية - أي ضررٍ بوحده وهويّته الشخصية الخارجيّة .

ويُحسن أن نشير إلى هذه الملاحظة التاريخية ، وهي أن أساس نظرية « التشكيك » في الفلسفة الإسلامية مأخوذ من المصادر الفكرية لإيران القديمة ، حيث كانوا يقولون بالتشكيك في حقيقة الضوء القابلة للتوسع ، وقد استقاهم منهم الفلاسفة المسلمون ، ولم يأخذوها من مفكّري اليونان ، كما فعلوا في بعض المسائل الفلسفيّة الأخرى .

ولهذا السبب ، فإن هذه الفكرة لم تتعرّف إلى الفلسفة الغربية على حقيقتها كما صاغتها الفلسفة الإسلامية واستوعبها طلاب الفلسفة الإسلامية .

وتعدّ فكرة التشكيك في حقيقة الوجود من الميزات الرئيسية المهمة للفكر الفلسفي الإسلامي وأسباب تقدّمه على المناهج المختلفة للفلسفة الغربية ، حيث تحلّ كثيراً من المشاكل الفكرية الصعبة .

حقاً أن معرفة الوجود هي أفضل العلوم الإنسانية ، ولا يعني هذا التفضيل تعظيماً أو تكريماً للفلسفة ولا للفيلسوف ، وإنما الأفضل هنا بمعنى « الأشمل » ، ومفهوم الوجود بذاته يتمتع بذلك .

وكما أشرنا في كتابنا « كاوشهاي عقل نظري » (نشاطات العقل النظري) وأن « الوجود » الذي هو موضوع العلم الأفضل بمعنى « الإطلاق القسمي » ، هو أشمل وأوسع المفاهيم التي يستطيع العقل الإنساني الظفر بها من أعماق وجوده هو والعالم المحيط به ، من دون أية واسطة أو تعريف ، وبذلك الرؤية اللامتناهية يستطيع أن يتعرّف على جميع الوجودات المخلوقة والرؤى .

فإذا كانت هناك في الحقيقة علاقة معرفة اتحادية ، فلا بد أن تتحقّق بين العالم الباطني والعالم الخارجي للفيلسوف ، وبين الطبيعة وما بعد الطبيعة للعالم ، وبين أعماق الوجود وظواهره في أية درجة ومنزلة كانت ، حتى نستطيع عن هذا الطريق معرفة ذواتنا والواقعيات التي حولنا . ولن تكون هذه العلاقة سوى المعنى الإطلاقي للوجود ، وليس هو أي إطلاق وإنما « الإطلاق المقسمي » له . لأن مطلق الوجود هو المفهوم الوحيد الذي يقبل الانطباق والاتحاد المنطقي مع كل شيء من الأشياء ، سواء أكان من الظواهر أم من الأعماق ، وسواء أكان ذهنياً أم خارجياً ، طبيعة أم ما بعد الطبيعة ، واجباً أم ممكناً ، فيعرّفنا على ما في الوجود من حقائق وروائع .

فنحن عن طريق إدراك مفهوم الوجود الشامل ، نستطيع أن نفكّر في كل ذات أو ظاهرة ، سواء أكانت باطنية أم خارجية ، فنستحضر ذات أي شيء ، أو

صفته لدى الذهن الباحث ، إلا أن كل هذا يتوقف على إدراك التفاوت الذي نبينه بين الإطلاق القسمي والمقسمي للوجود . فهذا التفاوت من جملة إبداعاتنا التي نزهو بها ونفتخر .

فالتفاوت الذي تعرّفنا عليه بين « مطلق الوجود » و « الوجود المطلق » ، أي بين « الوجود المقسمي » و « الوجود القسمي » ، ييسر حلّ كثير من مشاكل فلسفة الشرق والغرب ، ويمهّد السبيل للفكر لاستنباط وإدراك ما لوحدة الوجود من واقعية . ومن هذا التفاوت التحليلي الذي وفّقنا له في فلسفتنا ، استطعنا استيعاب « الفرد بالذات » للوجود بين الواقعيّات الخارجية التجريبيّة في عالم الطبيعة وبهذه الحواس الظاهرية ، وانطلقنا من هذه الظواهر الطبيعيّة العينية إلى كل عالم الوجود الذي صوّراه في هرم الوجود . فكما أن في المعرفة والفاهم العقلي لا يمكن أن يخرج أي واقع - حقيقةً كان أم مجازياً - عن إطار مطلق الوجود ، فكذا في نظام وحدة حقيقة الوجود لا يمكن أن ينفصل أي واقع - له نصيب من الثبوت والتحقّق وإن قلّ - عن هرم الوجود . وبهذه الصورة تصبح معرفة ظاهرة تجريبيّة متغيرة - وهي تحتلّ قاعدة هرم الوجود ، حيث تمثّل أنزل مراتب الوجود - معرفة لكل هرم الوجود أيضاً . وذلك لأن المطلق موجود ضمن المقيّد ، والمعقول حاضر ومتحقّق في المحسوس .

إن نظام وحدة الوجود الذي صوّراه في هذا الكتاب تصويراً هندسياً بشكل هرم ، إذا انعكس في أذهاننا ، فهو بعينه صرف الوجود ومطلق الوجود الذي لا يشذ عن شموله أي وجود . وإذا طبّقنا مطلق الوجود هذا - المتحقّق في أذهاننا بصورة نظرية ، وهوليس إلا ظاهرة ذهنية متحقّقة في أفكارنا - على الوجود العيني ، فهو بذاته كل عالم الواقع والوجود الخارجي الذي يبدأ من مبدأ المبادئ وينتهي إلى غاية الغايات .

إذن من مبدأ المبادئ إلى غاية الغايات كلّها تتخذ موقعها في الواحد الشخصي الذي هو « هرم الوجود » . وبالأدلة التي سوف نذكرها يصبح كل عالم الوجود في هويّته وتحقّقه متمّعاً بلون من الوحدة الشخصية والحقيقيّة ،

وفي الوقت نفسه يتميز بلون من اختلاف الرتبة وتنوع الدرجة: ﴿وما أمرنا إلا واحدة﴾ [القمر - ٥٠].

فالدرجات المتفاوتة للوجود - في هذه الرؤية التوحيدية - مع أنها مختلفة ومتنوعة في الظهور والتجليات من ناحية ، ومختلفة في الشدة والضعف والتقدم والتأخر من ناحية أخرى ، فإنها جميعاً نابعة من وحدة أصيلة خارجية حقيقية ، ومن ميزة الوحدة الشاملة هذه والغائرة في أعماق طبيعة الوجود ننطلق إلى قاعدة « الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة » .

وبفضل هذا القانون والقوانين الفلسفية والمنطقية الأخرى ، من قبيل قانون الحمل ، وقاعدة « الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد » ، ومنطقنا المبتكر في « الفرد بالذات » ، و « الإمكان بمعنى الفقر » لصدر المتألهين ، وقاعدة « الوحدة الاتصالية عين الوحدة الشخصية » ، قد وقّنا الله سبحانه لإثبات نظريتنا « هرم الوجود » ، ثم للدفاع عنها إلى الحدّ الذي نستطيع بالقواعد المنطقية المتعارفة من دون لجوء إلى لغة المكاشفة والعرفان .

وهذه النظرية « هرم الوجود » جانب من رسالة الدكتوراه للمؤلف ، قدّمها في فرع الفلسفة التحليلية « أناليتيك » (Analytic) في جامعة تورنتو - كندا - خلال السنين الأخيرة ، وقد تمّ الدفاع عنها بشكل جيّد ، ونالت استحسان الأساتذة المبرزين في الفلسفة ، وهي الآن تحت الطبع .

وفي هذه الرسالة استطاع المؤلّف إثبات « هرم الوجود » عن طريق آخر ، وهو المسمى بالعلم السابق لفلسفة المعرفة :

(Knowledge pre epistemic)

إن « وحدة الوجود » العرفانية التي ظفر بها العرفاء الشامخون أمثال محيي الدين بن عربي من الراسخين في العلم والمعرفة ، عن طريق الكشف والشهود والهجرة من عالم الشهود إلى عالم الغيب ورؤيته حضورياً ، وبعد العودة إلى

هاوية الميل إلى الطبيعة ، فإن العارف يحمل معه زاداً وعلامات من تلك الآفاق ليحدّثنا عنها بلغة العرفان - إن هذه الوحدة لا تنسجم مع أيّ لون من ألوان الكثرة ، ولا يمكن أن تفهم بهذه اللغة المتداولة التي تحدّث عني وعنا وعن هذا وعن ذاك . وذلك لأن في ظل هذه الوحدة العرفانية الرافضة للكثرة يفقد العلم والتعلّل - القائم على أساس الكثرة والتفاوت بين العالم والمعلوم والعازف لنعمة الانفصال « فهذا ليس هو ذاك » - دوره في الكشف والهداية ، وليس هذا فحسب وإنما تصبح العلوم المنطقية - بلحاظ خاصيتها الذاتية في « الرؤية من بُعد » والفاصلة بين العالم والمعلوم - هي الحجاب الأكبر والمانع من الوصول والفناء المطلق في أعماق الوحدة .

فطبيعة العلم والبحث هي هذه ، وهي أن الباحث يجعل نفسه في موضع ووضع خاص ، ويجعل الشيء المطلوب الذي يبحث عنه في وضع وموضع معيّن آخر ، ثم يحاول بقواه الفكرية الحصولَ مهما أمكن على أخبار ومعلومات عن مشخّصات موضوع البحث ، وفي هذا المجال لا يمكن إطلاقاً أن يتغيّر الوضع والموضع المنطقي للشيء المدرك إلى الوضع والموضع المنطقي للشخص المدرك ، ولا يمكن العكس أيضاً ، إن فاصلة التضاف هذه بين العالم والمعلوم بالعرض لا يستطيع إنكارها أي فيلسوف ، وهي دالّة على الانفصال في الوجود بين العالم والمعلوم بالعرض . وبناءً على هذه الكثرة في التضاف بين العقل والعاقل والمعقول يصبح من الواضح أن العلم ومحاولات العقل النظري أعظم مانع للوصول والفناء في الوحدة المطلقة للوجود . ولا يستطيع الفيلسوف إطلاقاً - مهما كان متضلّعاً في العلوم الإلهية - أن يصل من طريق فلسفته إلى المشاهدة الحضورية لمثل هذه الوحدة التي تأبى أيّ لون من ألوان الكثرة . إذن لا بد للفلسفة من جهة أنها فلسفة ، أن لا تأمل في الظفر بوحدة الوجود العرفانية هذه ، والتي تعدّ العلم حجابها الأكبر ، وتنصرف للتفكير في لون آخر من « وحدة الوجود » بحيث تنسجم مع الكثرات التشكيكية لتثبتها بالقواعد والقوانين المنطقية والأدلة العقلية .

وهذا الدافع هو الذي حمل المؤلّف - منذ زمان بعيد - في دراساته

الإسلامية وثقافته الغربية إلى دراسة لون آخر من وحدة الوجود - بأسلوبه النقدي والاجتهادي - بحيث تنسجم مع الرؤية الفلسفية والقواعد العقلية المنطقية . ولهذا فقد استفدنا من المصادر الفكرية الثرية لفلسفة صدر الدين الشيرازي ، واعتمدنا على نتائج دراسة عمر كامل للحكمة الإسلامية ، ومطالعة ودراسة منهجية لاتجاهات الفلسفة الغربية الحديثة ، ولجأنا إلى القوة القدسية للاجتهاد والعقل البسيط الاجمالي الخلاق للتفاصيل لنستنتج في النهاية المطلوب ، ونوفق لطرح نظرية « وحدة الوجود المنطقية » في مقابل « وحدة الوجود العرفانية » في « هرم الوجود » . راجين من العلماء إبداء آرائهم البناءة وأحياناً الهدامة حول هذه الرؤية التوحيدية التي هي على أقل التقادير نظرية تحليلية جديدة .

وأحب أن أشير في آخر هذه المقدمة إلى أن هذه النظرية التوحيدية في علم الوجود والتي صورناها في « هرم الوجود » تشكّل الأساس والبنية التحتية لجميع نظرياتنا في مجال معرفة العالم وعلم الاجتماع ومعرفة الإنسان وحقوق الإنسان وسياسة المدن وعلم النفس . وعلى أساس تخطيط « هرم الوجود » تغلبنا على كثير من المشاكل الفلسفية المعقدة ، وليس هذا فحسب وإنما أدركنا على ضوئه العلاقة الوجودية للنفس بالمبادئ العالية ، والعلاقة الوجودية للنفس بالبدن والظواهر الجسمانية ، وعلاقة المجتمعات الإنسانية بمبدأ الوجود ، وعلاقة الناس مع بعضهم أيضاً ، فقد قمنا بدراسة هذه الجوانب كلها وتحليلها ، وسوف ننشر ذلك بعون الله في كتب لاحقة أخرى .

وفي الختام أرجو من طلاب الفلسفة والباحثين فيها أن يطالعوا هذا الكتاب ، ويدرسوا ما فيه بدقّة ورؤية نقدية ، لكن بعد الإلمام بمعلومات عامة وأساسية في الفلسفة ، وأهمّها دورة كاملة في المنطق ، ثم يرسلوا إلينا أسئلتهم ونقدتهم له ، فإن وجدناها غير مقيّدة بالمعايير والاصطلاحات الموجودة في الفلسفة والمنطق الغربيين أو الإسلاميين ، فإننا نعفي أنفسنا من جهد دراستها ومحاولة الجواب عليها ، وإن لاحظناها - على العكس - قائمة

على أساس أحد الأنظمة الأصلية في الفكر الإسلامي أو الغربي ، فإننا نرحّب
بها ونجلّها ، ونشكر جميع الذين يحيون العبادة العقلية بنقدهم وتفكيرهم
ليضيئوا الطريق لأنفسهم ولغيرهم .

﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾

[البقرة - ٣٢] .

مهدي الحائري اليزدي

الوجود المحمولي والوجود الرابط

لَمَّا كَانَ الوجود هو المبدأ الأول لأيّ تعريف وشرح ، فإن معرفة أيّ شيء تكون بمعرفة الوجود ، ومن هنا فإنه لا يمكن الظفر بأيّ تعريف أو شرح للوجود ، وإنما يتحقّق معنى الوجود في الذهن بدون واسطة أي شرح أو تعريف . إذن معرفة الوجود هي رأس سلسلة العلوم ومبدأ المبادئ لجميع المعارف .

ما هو الوجود؟

قبل أن نبدأ الدراسة المقارنة لعلم الوجود (Ontology) ، نرى من اللازم أن نتحدث قليلاً عن طريقة معالجة الحكماء المسلمين لهذا الموضوع ، حتى نكون مؤهلين لمعرفة أفضل وأعمق في دراسة مذاهب الغرب ، أو على أقل تقدير لفهم المصطلحات ما هي؟ وماذا يريدون أن يقولوا؟

فمن جملة الطرق التي تعين الإنسان على فهم المسألة جيداً ، هو ما يسميه علماءنا بتعيين محل البحث ، وهو موضوع الدراسة . فإذا تمّ تشخيص محل البحث ، فسوف يتضح عندئذٍ أن النفي والإثبات ينصبّان على ماذا ، والذي يريد أن يثبت ، فهو يثبت أي شيء ، والذي يريد أن ينفي ، فهو ينفي أي شيء؟

إذن بتشخيص موضوع البحث وعوارضه تُعرف حقيقة المسألة أو المسائل المطروحة للبحث ، ومن جملة أساليب العلماء المسلمين النافعة جداً ، هي أنهم يتوقفون طويلاً في موضوع البحث ليدرسوه بدقة ، ويبيّنوا ما هو موضوع البحث ، حتى تُعرف ماهية المسألة أو المسائل بشكل واضح .

ولا بدّ لنا في مسألة علم الوجود (Ontology) من اقتفاء أثرهم في هذا المضمار . ونحن نعلم أن الفيلسوف المعاصر كوين (Quine) ، والمشهور لا يزال حياً ، ويعمل في فرع (Department) الفلسفة لجامعة هارفارد (Harvard) ، ويسميه الكثيرون بـ «برتراند راسل» العصر الراهن - يقول:

إن الأنطولوجيا ، أو مسألة الوجود من الأفضل جعلها على عاتق أفلاطون ، وفي الواقع فإنها مشكلة أفلاطونية ، ويحتمل أن سمّاها لهذا السبب بهذا الاسم ، حيث أن أفلاطون قد قسّم الحقيقة إلى الصيرورة والكون (being and becoming) ، ويعتقد أن لا تحقّق للكون (being) في عالم الطبيعة إطلاقاً ، وكل ما هو متحقّق فيه فهو الصيرورة (Becoming) ، لأن كل ما هو موجود فيها فهو فرّار ومتحرّك ولا ثبوت له أصلاً . فلو عرّفنا الوجود بالثبوت (تعريفاً لفظياً) ، فإن موجودات عالم الطبيعة لا ثبوت لها ، أي لا وجود لها . وهذه الصيرورة التي في عالم الطبيعة لا يمكن أيضاً فهمها بأي صورة هي ، وكم هو عدد أقسامها ، فهذه الأقسام مختلطة ببعضها .

وحتى في بداية التعريفات الأرسطوية التي يُبحث عنها في « ما بعد الطبيعة » ، يبدو لنا أن الإفرنج ارتكبوا خطأ فاحشاً في التقسيمات الأرسطوية ، وأستطيع الادعاء بحياد تام أن هذا الخطأ لم يتورّط فيه الفلاسفة المسلمون ، فالحكماء المسلمون لم يخطئوا في فهم كلام أرسطو ذلك الخطأ الذي وقع فيه الإفرنج . إن أرسطو يقسّم الوجود إلى أقسامه التجريبية ، وذلك من خلال مصاديقه وأمثله . وفي الواقع فإن هذا ليس تقسيماً ، وإنما هو - حسب الاصطلاح - إعطاء الحكم بالمثال ، فأرسطو قد ذكر هذا الموضوع بعنوان انه مثال ، لكن المفسّرين الإفرنج تخيّلوا أن أرسطو في الحقيقة يبيّن بهذا معنى الوجود ويعرّفه ويقسّمه . ويعتبر هذا عند المنطقيين الإسلاميين لونا من المغالطة ، وخلط ما بالعرض بما بالذات ، أو خلط المفهوم بالمصداق . فأرسطو يبيّن مصاديق (applications) الوجود ، ويؤكد أن له عدّة مصاديق فتارة يكون الوجود جوهرًا مثل وجود الإنسان ، وجود الجبل ، وجود الجسم الذي هو أحد مصاديق الوجود ، فهو هنا يستعمل الوجود في معنى الجوهر (Substance) ، حيث يقدّمه بعنوان أنه مصداق له . وقد تصوّر الإفرنج أن أرسطو قد عدّ الوجود مساوياً للجوهر في المفهوم . ثمّ نفع في حيرة نحن الذين ربّينا في أحضان الفلسفة الإسلامية ، حيث نلاحظ أن الفلاسفة المسلمين يؤكّدون على أن الوجود ليس بجوهر ولا عرض ، وإنما هو « مجوهر

الجواهر ومعرض الأعراض » ، ونسأل: هل أن قول هؤلاء هو الصحيح ، أم قول الفلاسفة المسلمين؟

بينما نحن نعلم أن استعمال الألفاظ في المفاهيم المنطقية يختلف أساساً عن استعمالها في مصاديق هذه المفاهيم ، ولا ينبغي إطلاقاً الخلط بين هذين اللونين من الاستعمال .

وبالتالي يبقى هذا السؤال مطروحاً:

هل إن حقيقة الوجود جوهر أم عرض ، أم لا هي هذا ولا ذاك؟

التقسيمات الأرسطوية للوجود: -

إن أرسطو يضرب مثلاً بالجواهر ، ويقول إن الجوهر مصداق من مصاديق الوجود وأحد أقسامه ، لكن الإفرنج يزعمون أن أرسطو قد عرّف الوجود بالجواهر (Substance) . ثم أننا نلاحظ اختلافاً في كلام أرسطو - من وجهة نظر حكماء الغرب - وذلك لأنه تارة يقول إن الوجود مستقلّ وجوهر ، وتارة أخرى يضرب مثلاً للوجود بالوجود في شيء آخر ، مثل وجود الأعراض المتحققة في شيء آخر ، ومن هنا يشكلون عليه بأنك قلت إن الوجود جوهر ، فكيف تغيّر كلامك في مجال آخر ، وتأخذ الوجود بمعنى العرض (accident)؟

ثم يختلفون في تبرير موقف أرسطو ، ويواجهون صعوبات عديدة . بينما الواقع أن كلام أرسطو هذا ليس تعريفاً منطقياً للوجود ، وإنما ينحصر تعريف الوجود في التعريف اللفظي ، وأما هذه الأقوال فهي تستعرض مصاديق الوجود ، وليست تعريفاً لمفهوم الوجود ، وعندئذٍ تنمحي كل هذه الصعوبات من أساسها . ولا سيما أن الإفرنج ليس عندهم مفهوم « المقول بالتشكيك » ، ولحدّ الآن لم يستوعبوا كيف يكون المفهوم مقولاً بالتشكيك ، وله أفراد مختلفة في نفس تلك الحقيقة والماهية ، من قبيل الضوء وسائر المفاهيم البسيطة ، فهذه المفاهيم مقولة بالتشكيك عند الحكماء الإسلاميين ، وقد استقوا هذه

الفكرة من الحكماء الإيرانيين القدماء ، يقول المحقق السبزواري في منظومته :

الفهلويون الوجود عندهم حقيقة ذات تشكك تعم .

ونحن قبلنا هذه الفكرة منهم ، وجعلناها من أسس فلسفة أصالة الوجود . وعلى أية حال فالتشكيك في الوجود من ميزات الحكماء الإيرانيين القدماء ، وليس لها أثر عند الفلاسفة اليونانيين ، ولهذا فإن الفلاسفة الغربيين لم يستطيعوا هضمها حتى الآن . إلا أن هذا الخطأ لم ترتكبه المذاهب الفلسفية الإسلامية ، فالوجود في الفلسفة الإسلامية قد فُسر منذ البدء بطريقة منطقية خاصة ، فتناولوا بالتفسير أولاً مفهوم الوجود ، وقالوا بأنه مفهوم واحد مشترك ، والاشتراك فيه ليس لفظياً ، وإنما هو مشترك معنوي . ثانياً : قالوا إن حقيقة الوجود مقولة بالتشكيك ، ولم يؤخذ الجوهر ولا العرض في نفس معنى الوجود ، وإنما الجوهر والعرض هما من مراتب حقيقة الوجود الواحدة ، غاية الأمر أنه من وجهة نظر الفلسفة الإسلامية يكون وجود الباري تعالى - الذي هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدّة ومدّة وشدّة - هو أعلى وأرفع مراتب الوجود وسائر الموجودات مع تفاوت درجاتها . لكنها جميعاً موجودة بمعنى واحد ، فلفظ الوجود يستعمل في جميع مراتب الوجود - ومن جملتها مرتبة الجوهر ومرتبة العرض - بمعنى مشترك ، فهو حقيقة واحدة .

كل هذا كان مقدّمة لبيان هذه الملاحظة ، وهي أن أقسام الوجود ومصاديقه العينية غير مفهوم الوجود نفسه وتعريف مفهومه .

وقد ذكر الفلاسفة المسلمون أن أقسام الوجود هي هذه :

١ - الوجود المحمولي المستقل .

٢ - الوجود الناعت (الرابطي) .

٣ - الوجود الرابط المحض .

ويعرفون هذه الأقسام ، وفي الحقيقة فإن الوجود بمعنى الموجود وهو الماهيات التي تلبّست بالوجود ، أو سوف تتلبّس به ، لا تكون خارجة عن هذه