



الفلسفة

الصف الثاني عشر

هذا الكتاب هو جزء من سلسلة كتب الفلسفة التي تصدرها وزارة التعليم
المملكة العربية السعودية، ويهدف إلى تقديم المفاهيم الأساسية
للمفاهيم الفلسفية، وتوضيح أهميتها في الحياة، وتدريب الطالب
على التفكير النقدي، والقدرة على التحليل، والتوصل إلى النتائج
العلمية، والقدرة على التعبير عن الأفكار، والقدرة على
التواصل مع الآخرين، والقدرة على العمل الجماعي، والقدرة
على تحمل المسؤولية، والقدرة على الابتكار، والقدرة على
التكيف مع التغيرات، والقدرة على حل المشكلات، والقدرة
على اتخاذ القرارات، والقدرة على إدارة الوقت، والقدرة
على إدارة الذات، والقدرة على إدارة الآخرين، والقدرة
على إدارة المؤسسة، والقدرة على إدارة المجتمع، والقدرة
على إدارة العالم، والقدرة على إدارة الحياة، والقدرة
على إدارة الموت، والقدرة على إدارة كل شيء.

هذا الكتاب هو جزء من سلسلة كتب الفلسفة التي تصدرها وزارة التعليم

المملكة العربية السعودية، ويهدف إلى تقديم المفاهيم الأساسية

للمفاهيم الفلسفية، وتوضيح أهميتها في الحياة، وتدريب الطالب

على التفكير النقدي، والقدرة على التحليل، والتوصل إلى النتائج

العلمية، والقدرة على التعبير عن الأفكار، والقدرة على

التواصل مع الآخرين، والقدرة على العمل الجماعي، والقدرة

على تحمل المسؤولية، والقدرة على الابتكار، والقدرة

على التكيف مع التغيرات، والقدرة على حل المشكلات، والقدرة

على اتخاذ القرارات، والقدرة على إدارة الوقت، والقدرة

الفلسفة

الصف الثاني عشر

الفلسفة



PHILOSOPHY

2nd Edition

For the 2nd Edition

This book is part of a series of books on philosophy
published by the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia.
It aims to provide the basic concepts of philosophy, explain their
importance in life, and train the student in critical thinking, analysis,
and the ability to reach scientific conclusions, the ability to express
ideas, the ability to communicate with others, the ability to work
in a team, the ability to take responsibility, the ability to innovate,
the ability to adapt to change, the ability to solve problems, the ability
to make decisions, the ability to manage time, the ability to manage
oneself, the ability to manage others, the ability to manage the
organization, the ability to manage the community, the ability to
manage the world, the ability to manage life, the ability to manage
death, the ability to manage everything.

Copyright © 2018

ISBN 978-968-888-888-8

This book is part of a series of books on philosophy published by the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia.

It aims to provide the basic concepts of philosophy, explain their importance in life, and train the student in critical thinking, analysis, and the ability to reach scientific conclusions.

The book is intended for students of philosophy, and for anyone interested in the subject.

It is a book that will help you to understand the world and yourself.

It is a book that will help you to develop your critical thinking skills, and to become a more thoughtful person.

The book is intended for students of philosophy, and for anyone interested in the subject.

It is a book that will help you to understand the world and yourself.

It is a book that will help you to develop your critical thinking skills, and to become a more thoughtful person.

The book is intended for students of philosophy, and for anyone interested in the subject.

مجلة الفلسفة

مركز أبحاث ومكتبة لاسد - جامعة المستنصرية / قسم الفلسفة

المجلة يصدرها على الترتيب التالي ISSN: (1136-1992)

و على السورف التالي Dsd Text رقم prefix: 1035264

هيئة التحرير

رئيس التحرير: الدكتور الفؤاد فهد المرابي
الجامعة المستنصرية كلية الآداب قسم الفلسفة
مدير التحرير: د. محمد حسين أبو الحسن
الجامعة المستنصرية كلية الآداب قسم الفلسفة

أعضاء هيئة التحرير

د. مصطفى الشكر (كلية الآداب / جامعة القادسية - مصر)

د. ريم طريف الخولي (كلية الآداب / جامعة القاهرة - مصر)

د. عوان زهرا بالومبار (سان ماركويس - سوريا)

د. حبيب حيدر عثمان (الجامعة اللبنانية - لبنان)

د. إحسان علي شريعتي (كلية الآداب / جامعة طهران - إيران)

د. صلاح محمود عثمان (كلية الآداب / جامعة المنيا - مصر)

د. علي عبد الهادي العرجح (كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق)

د. صلاح هادي عبد الجباري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)

د. ريم محمد سالم الساعدي (كلية الآداب / الجامعة المستنصرية - العراق)

د. إحسان علي المودري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)

د. زيد جابر القيسي (كلية الآداب / جامعة القوكة - العراق)

البريد الإلكتروني

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq



العدد التاسع والعشرون - أ

حزيران

2024

مسؤول الأقسام الفني

د. م. مؤيد جبار رستم

كلية الآداب - المستنصرية

الإشراف الففوي

د. محمد حسين خلف

كلية الآداب - المستنصرية

إخراج وتنظيم

هيئة تحرير المجلة

مسؤول الموقع الإلكتروني

د. أسماء جابر فرج

ترقيم دولي ISSN: (1136-1992)

نويست دار كتب والفكر (إصدارات رقم ٢١٢ لسنة ٢٠٢٢م)

تصميم
محرر
محرر

مجلة الفلسفة

مجلة فلسفية محكمة نصف سنوية ، تصدر عن
كلية الآداب / الجامعة المستنصرية ، وحاصلة على
الرقم الدولي (المعاري) ISSN 1136-1992 ، والمعروف
الدولي تحت الرقم 16-35264 وتُحسب بنشر البحوث
والدراسات الأكاديمية والفكرية العاصرة في مجالات
الفلسفة المختلفة : مجال تاريخ الفلسفة (الفلسفة
اليونانية ، والوسطية – مسيحية وإسلامية ، الحديثة
 والمعاصرة (الغربية) ، والفكر العربي والإسلامي
 الحديث والمعاصر) ، ومجال فروعها (الميتافيزيقا
 والتأويل ، وفلسفة اللغة والدين والمعرفة والتاريخ
 والجمال واللن والأب والسياسة والفنون ...) ، ومجال
الموضوعات النظرية العامة الأخرى (النظرية في:
الطائفة والعرفان والحضارة والتمهيجات – المعرفية
والمعنوية ...) ، وأي موضوع ثقافي أو فكري يتضمن
بعداً نظرياً حول الإنسان والهوية والزمان والحديث
... والنشر في المجلة باللغة العربية أو الإنجليزية أو
الفرنسية . ومما تتوخاه المجلة ، فضلاً عن خدماتها
الأكاديمية المعروفة ، ترصين الثقافة ، ونشر الوعي
التقدي البناء ، وفتح السبل أمام التقدم بالفكر
والأدب الحضاري المعين.



شروط النشر في مجلة الفلسفة التي تصدر عن كلية الآداب / الجامعة المستنصرية / العراق

وهي مجلة علمية محكمة تصف سنوية ، تحمل الرقم الدولي (ISSN) - 1131-1192 وحاصلة على المعرف الدولي (Doi) تحت رقم 10.35218. وتضم في مجلة تحريرها وتطوراتها كبار المتخصصين بالفلسفة من العراق والعالم العربي ، ممن يحمل لقب الأستاذية .

١- يجب ان يكون البحث المرسل للتعليق مكتوب بخط (simple fide Arabic) بحجم (١٤) لائن و(١٢) للمهامش ، ومضمنة على (CD) خاص.

٢- يرفق مع البحث المقالات الخاصة به .

٣- يرفق مع البحث ملخص باللغتين العربية والانجليزية لا يزيد عند كلماته عن (١٥٠) كلمة ، ويوضع في بداية البحث بعد العنوان .

٤- يكون توثيق الهامش في داخل متن البحث بعد اخذ النص من المصدر أو المرجع ، وعلى وفق الآتي : (اسم المؤلف ، السنة ، اسم الكتاب ، الصفحة) ولا يكون التوثيق في آخر البحث .

٥- يكون التوثيق للمصدر أو المرجع في نهاية البحث وبخط مائل ، وعلى وفق الآتي : المؤلف (سنة النشر) ، اسم الكتاب ، مكان النشر : الناشر .

نموذج تطبيقي - الجابري ، محمد عابد(٢٠٠٣) ، نقد العقل العربي ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .

٦- يشترط في البحث ان لا يكون قد نشر من قبل ، أو قبل للنشر في أي مجلة داخل العراق أو خارجه.

٧- يخضع البحث للقويم السري والاستاذ الالكتروني من قبل خبراء مختصين .

٨. البحوث المنشورة في المجلة تجر عن آراء اصحابها ولا تجر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة تحرير المجلة .
٩. يدفع الباحث العراقي الذي يزوم نشر بحثه في المجلة مبلغا قدره (١٠٠٠٠٠) مائة ألف دينار عراقي ، ومجانية لباحث العربي والاجنبي
١٠. ترسل المجلة بعد صدور العدد نسخة بحثية هدية للباحث ، وان طلب المزيد يدفع (١٠) آلاف عراقي عن كل نسخة .

المخطوطات

المجلة	اسم الباحث	المبحث
٢_١	وليس التحرير	كلمة البدء
❖ محور القضية المعجزة		
٣١-٣	أ.م. : أحمد عبد السلام زويو	١ : حرية الإرادة والقدرة : نظرية احتمالية في جدل إثنائية إيراسموس وصلاحيته لوتو
٣٣-٣٤	د.د. اسماء جعفر لوج	٢ : النظرية الاحتمالية منذ ولدم أولام
❖ محور القضية الحديثة		
٣٨-٣٩	د.م. نور عاتق طه	١ : القتل الجعيل بين الواجب والميل دراسة مقارنة بين كانت ونايس
❖ محور القضية المعاصرة		
٤٦-٤٧	أ.د. محمد حسين الخياط	١ : البعد التطوري والسياسي في أفق تزيح الكثبونة مقارنة في فهم إشكاليات الانعكاسات الكبرى
٤٧-٤٨	أ. د. د. ولد كاهو علي	٢ : مكانة نوا في الفكر العربي المعاصر (عبد بوزديو من خلال كتابه الهيبة المعنوية)
❖ محور القضية والفكر الإسلامي		
٤٨-٤٩	أ. د. حسين ميثوي فتدي	١ : مسألة الوجود : رؤية وتأصيل
٥٨-٥٩	د.م. حيدر لمي جبار	٢ : الإنسان قبل التشكّل والوجود
٦٥-٦٦	د.م. إسحاق بلال هاشم	٢ : مفهوم العدالة الإلهية عند الإمامية دراسة عقلية
٦٧-٦٨	د.م. زهير حسين عبيد ظهير	٣ : اثبات وجود الله عند الفلاسفة المسلمين -دراسة نقدية تحليلية
❖ محور القضية والدراسات الأخرى		
٦٩-٧٠	د. م. جعفر عجي كاظم	١ : المحقق الثاني لدى طلبة الجامعة
❖ محور قدرة في لغز فلسفي		
٧٠-٧١	أ. د. ربيع محمد الساعدي	١ : نهج البلاغة من التشويق الى الحكمة
٧٢-٧٣	د.م. صلاح دحسان جبر	٢ : القناعة الفلسفية لادامير حيرة خيرة
❖ محور النصوص المترجمة		
٧٤-٧٥	ترجمة : يوسف اسخيرة	١ : تاريخ الفلسفة : من يظهر بقلوب كبرى؟

٢١١-٢٢٢	Zeena Mohammad Tahir	Feminist Identity and Its Manifestation in Tanushree Podder's Escape from Harem, R. K. Narayan's The Guide and Dipika Rai's Someone Else's Garden
---------	----------------------	---

أ.د. حنون طيبي غني الشري

الجامعة المستنصرية / كلية الآداب

الملخص

يعني بالتأسيس : إرجاع الفكرة الى أصولها الأولى ؛ وبمذهب أصالة الوجود إعطاء الأولوية للوجود على الماهية على المستوى الرئيسي أو المنطقي أو كنهيا . وهذا المذهب من أوضح ما ميز فلكات فلاسفة الوجود المعاصرين (هيدغر ، سارتر ...) : وقد شاع الكلام به وفي سببه ، في زماننا هذا ، الى صغر النين الشيوعي (المتوفي ١٠٥٠ هـ) ، ولكننا وجدنا أن أساس هذا المذهب كامن في أنطولوجيا الفيلسوف الفخري ابن سينا . ولهذا فإن فرصة البحث التي صعدنا على إشاعتها ، أو تدعيمها ، على الأقل من التغيير ، هي : إن الفيلسوف ابن سينا هو المؤسس لمذهب أصالة الوجود في الفلسفة استناداً إلى مبدأ الذي تحكم بمقاصد مذهب الأنطولوجي ومؤداه : " لا مقدم بالوجود قبل الوجود " .

وقد اشتمل المنهج الأصيل في الفلسفة ، منهج التحليل الرادي Reduction ، فبدأنا من فلاسفة الوجود وانتهينا إلى ابن سينا وذلكنا عند تصوّره مطوّلاً كما يقتضي النظم ، نصوص : " الإلهيات (من كتاب الشفاء) ، " الاشارات والخصائص " ، " المباحثات " ، " المبدأ والمعاد " .

الكلمات المفتاحية : الأنطولوجيا ، الوجود ، الماهية ، العقل ، التأسيس .

Authenticity of being : vision and rooting

Summary

Considering Being, and saying that Being takes precedence over essence, is the cornerstone of the doctrine of "the authenticity of Being". This type of metaphysical philosophizing has become widespread in the contemporary ontological trend. But the idea of this doctrine

أُسس عليه صرح مذهبه الميتافيزيقي كما
أوردته في تحتة الفلسفة الثالثة ()
الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة
الأربعة).

ولقارياً لتاريخ الفلسفة الغربية الحديثة
والمعاصرة بوجه عام يعرف أن القول
بأصلية الوجود ليس بالقول الشتر ، والواقع
هو أن شطراً في غاية الأهمية والتأثير من
الفلسفة المعاصرة بوجه خاص ، يقوم أساساً
على القول بأصلية الوجود ، أعني به

مذاهب فلسفة الوجود كما تمثل في فلسفة
هيدغر وسارتر وسورين ... وما بلغت
النظر حقاً في هذا السياق ، سياق إقرار
أولوية الوجود في معترك الصراع بين
الوجود والماهية ، هذا الانقسام بين هذا
الشطرن من الفلسفة المعاصرة ، الذي هيمن
على فضاء الفكر الفلسفي في القرن
العشرين ، وبين فلسفة العصر الوسيط ،
الإسلامية و المسيحية ، الشيء الذي يعني
بالنسبة للنظر الفلسفي في ذاته إنها أمام
مشكلة ثابتة للزمن ؛ ومن هنا تأتي أهمية

goes back, in terms of
terminology, to the Shirazi
philosophical school, and in
terms of (origin) to the
philosophy of the critical thinker
Ibn Sina. In this research, I seek
to clarify this thesis, demonstrate
it, and prove it based on the texts
(and the research is a part of
modern reading of the
philosophy of this distinguished
thinker).

: ontology, being, essence, mind,
rooting

تمهيد :

تظهر الميتافيزيقا في الوجود بما هو
وجود ؛ وعندما شاع الاهتمام بهذا الشطر
تعد صدر الدين الشيرازي (المتوفى
١٠٥٠ هـ) ، وبدأ الباحثون ، في زماننا ،
يشغلون بميتافيزيقا (الأسفار الأربعة)
وحكمتها المتعالية ، ملقح الكلام ، وعلى
نحو سارتر ، عن مذاهب (أصلية الوجود)
لدى الشيرازي التي تركت القول باعتبارية
الوجود وأصلية الماهية (وهو مذهب استاذ
الامام) وذهب إلى العكس ، أي إلى القول
بأصلية الوجود واعتبارية الماهية ، وهو قول

الماهية أو يدل عليها لأنه يعين الخاصة أو
الخواص الثانية التي تمتد ماهية الشيء أو
طبيعته الخاصة التي صيرت عن الأنواع
الأخرى^١. ونحن نطلب هذه الماهية عندما
نطرح السؤال بصيغة (ما) فقال ،
مثلاً : ما هذا ... ؟ (ما الإنسان ؟ ، ما
الجمال ؟ ...) ونحن نحصل على الماهية
عندما نجيب على أي سؤال بهذه الصيغة
الاستكشافية . ولهذا نقول إن الماهية هي "
ما يقال في جواب ما هو " ، وعلى سبيل
المثال : لو أجبتا على السؤال : (ما

هذا القول العثير للفلسف ، القول بأصله
الوجود .

أما التأصيل فتعني به : إرجاع الفكرة
إلى أصولها الفلسفية الأولى . والواقع إذا
كما نتحدث عن مذهب أصالة الوجود ، أو
عن منسوبة أصالة الوجود التي من
أصنافها الشيرازي و الشرقى ... فإن من
الحق الفلسفي علينا أن نقول أن فيلسوف
هذه المدرسة الأول هو أبو علي ابن سينا ؛
وله يجب أن نذهب بالتأصيل .

ولكن لفظ أولاً عند المقصود الفلسفي من
اصطلاح " أصالة الوجود " :

أصالة الوجود :

نحن نشاهد في العالم المحيط بنا أشياء
وأشخاصاً ونقول مثلاً : (هذه شجرة) ، و
(هذا إنسان) ... ؛ ولو نظرنا إلى عبارات
من هذا القبيل بإمعان نلاحظ
أن كلاً منها يتضمن طرفين أولهما : شيء
جزائي محسوس خاص فشار إليه باسم
الإشارة : (هذا) ، وثانيهما مفهوم مشترك
، كلي ومعتقول (مثل : شجرة ، إنسان ...
(وهذا الطرف الثاني هو الذي يمثل

(يجرأ أحياناً عن هذين التعريفين بالقول : "
حيثما نخصص ربيعة مشتركة " ، ونكتل عليها
بعبارة (شجرة موجودة) أو (الإنسان موجود) ؛
الحيثما المتخصصة هي الشجرة والإنسان ، والحيثما
المشتركة هي الوجود . وكل من الشجرة والإنسان
يدل على الماهية ؛ والوجود في كل منهما يدل
على الوجود . (ينظر : السيد كمال الجيزي ،
فلسفة صغر المتكلمين ، إيران - قم ، دار فرهنگ ،
١٤٢٢ هـ ، ص ١٢٩ - ١٥١) ؛ ولكن وضع (الوجود)
في مقام المحلول بعد الفكرة ؛ ولا يصح
مصادفاً تصرف الماهية التلحق بوصفها (ما يقال
في جواب ما) .

فهذا يعني أن الوجود أصيل والماهية اعتبارية أو مشتقة ، وعندما نطوّل أن الماهية ، مقارنة بالوجود ، هي المعادل الموضوعي لهذا الموجود ، فهذا يعني أن الماهية هي الأصلية والوجود اعتباري أو مشتق .

ومن المهم أن نلاحظ : إن الماهية هنا ليست مجرد علامة تدل على الموجود الخارجي وإنما هي هو ، وهو هي ، بكلمات أخرى ، إن ما نسبته بالموجود الخارجي هو ، في الحقيقة ، ماهية أو ماهيات وحسب ، بنظر القائلين بأصلية الماهية .

وهكذا ، فالمسألة هي مسألة أنطولوجية ، بمعنى : إننا نطرح بخصوص كل موجود ، والوجود بحسب عامة ، السؤال الافتراضي التالي : هل أن الوجود الأولوية على الماهية ، أم أن الأولوية للماهية على الوجود ، وأي منهما هو الثاني المعيني والآخر هو الاعتباري العقلي المتنازع منه ؟ وهذا السؤال يطرح ، أو ينبغي النظر إليه على هذا النحو ، على المسكين : الزمني والمنطقي .

الإنسان ؟) بالقول : أنه موجود ففكر ، تكون بهذا قد حددنا الماهية التي تميز الإنسان عن الموجودات الأخرى ، وهي (التفكير) .

وهكذا ، فعن عندما نحلل الموجود المتكبر ، أي موجود كل : لَحج ، شجرة ، إنسان ... ، فإننا تقع على هذين الطرفين في شيء واحد وهما : وجوده و ماهيته . لماهيات الأشياء غير وجودها (في العقل) : لأن الماهية مفهوم عام مشترك بين أفراد النوع ، كمفهوم (الإنسان) بين أفراد البشر ، وله آثار مشتركة كل : يكون كل الناس عقلان ، وتتميز عن ماهيات الأنواع الأخرى . أما الوجود فهو الشخص المعيني المموس للأشياء ، وعلاماته العرضية والظاهرة ...

وواقع أن لعبة النظر في مسألة العلاقة بين الوجود والماهية إنما تكمن في أن هذه المسألة تتعلق بالموجود الخارجي ، أو بالموجود في العالم الخارجي ؛ فعندما نقول : إن (الوجود) ، مقارنة بالماهية ، هو المعادل الموضوعي للموجود الخارجي ،

مارتن هيدغر Heidegger (١٨٨٩ - ١٩٧٦) : « على العكس من أغلب الفلاسفة المعاصرين يستأنف هيدغر النظر في (الوجود) مسألاً : " هل علينا نحن ، في هذا الزمن ، إجابة عن السؤال : ماذا نعني حقاً بكلمة (الوجود) ؟ " كلا على الإطلاق ، لأنه فإن من المناسب لنا الآن أن نطرح مجدداً السؤال عن معنى الوجود »

(Heidegger, ١٩٦٢, ١٩)

ويقلل قد طرح هيدغر مسألة الوجود وميز ، أولاً وقبل أي شيء آخر ، بين الوجود والموجود : فالموجود متعين مثل : هذا الكتاب أو شك الشجرة ... أما الوجود فهو ذلك الذي يجعل هذا الموجود أو ذاك موجوداً (Maurice Corvez, ١٩٦١) . (١٠٥) . وهذا يعني أن الوجود يسبق الموجود ، وبالتالي له الأوتوية الأوتوية على غيره .

ولكن علينا أن ندرك أن هذا سبق ، وبصرف النظر عن ربط الوجود بالمصور (مارتن هيدغر ، ١٩٧٧ ، ٢٥١) والزمن (مارتن هيدغر ، ١٩٩١ ، ٨٢) الذي نلتمه

هذه هي المسألة الأساسية فيما يخص مسألة العلاقة بين الوجود والماهية ، التي نتخذ ، أو من شأنها أن نتخذ مذهب الناظر فيها هل هو من أصاب نظرية أصالة الوجود أم أصالة الماهية ، وما تفي الخصائص مباحث ضمن قضاء النظر في هذه المسألة (ومن هذه التفاصيل النظر فيما إذا كان الموجود السابق للماهية واجباً أم ممكناً ، وهل يمثل حقيقة واحدة كإل على الموجودات بالتشكيك أو هو حقائق متباينة ...) وقال هذا وما سبقه على الماهية ، وهكذا ...)

أصالة الوجود في الفلسفة المعاصرة :

الفيلسوف الذي يقول بأن الوجود يسبق الماهية من الناحية الزمنية ، أو أن النظر في الماهية يفترض مسبقاً النظر في الوجود أو يتطلبه ، وهذا هي الناحية المنطقية ، هو فيلسوف يؤكد (أصالة) الوجود ، ونجد من أصحاب نظرية أصالة الوجود .

ومن أشهر الفلاسفة المعاصرين الذين أكدوا هذه المسألة فيلسوف الوجود المعروف

هيدغر ، هو سبق منطقي لازمني ، بمعنى : إن الموجود ، أي كل ما هو موجود هنا وهناك ، يفترض سبقاً وجود (الوجود) الذي جعل كل موجود موجوداً .

إن هذا سبق المنطقي للوجود على ما سوف يشق مع أنطولوجيا هيدغر التي لا تفصل بين الوجود والماهية ، وتعتبر آخر إسهامنا على الإيجاز ، إن عدم الفصل بين الوجود والماهية لا يتعارض مع الأولوية المنطقية للوجود على الماهية ، من جهة ، ويؤكد ، من جهة أخرى ، على عدم سبق الزمني للوجود على الماهية ، فإن من طبيعة الوجود : الشئ والتشتمع والتظهور كما يقول هيدغر (مارتن هيدغر ، ١٩٩١ ، ٧٢) ، والموجود يكون بما يتنى ويظهر ، ولا أولوية أرستية من الناحية الزمنية للموجود على مظاهره - وبالتالي على ماهيته - إن الموجود لا يكون شيئاً ثم يظهر ويكشف شيئاً بعد ، فالظهور والاكتشاف خاصة لا تنفك عن الوجود كما يفهم هيدغر (مارتن هيدغر ، ١٩٩١ ، ٧٦)

ويُعبر هيدغر عن هذه الأولوية للوجود عندما يقرأ (الوجود) بعبارة العلة : إن العلة الأولوية الأرستية على السطوح كما هو معروف ، وهيدغر يماثل بين العلة والوجود قائلاً " لوجود والعلة نفس الشيء " (مارتن هيدغر ، ١٩٩١ ، ١٦) . ويؤكد هيدغر (١) من الممكن الانتقال من مجال مبدأ العلة بوصفه المبدأ الأعظم إلى مجال الوجود كوجود (مارتن هيدغر ، ١٩٩١ ، ٦٨) وبعد لوجود بمصطلح " الأساس " عندما يقول " يمكن تسمية حقيقة الوجود بالأساس...." (مارتن هيدغر ، ١٩٩١ ، ٦٨) .

وهكذا يماثل هيدغر بين الوجود والعلة والأساس ، والعلة والأساس يذلان على (المبدأ) ، والمبدأ هو الوجود الذي ليس له أصل ولا علة ولا أساس ، ويجب النظر إلى (الوجود) بوصفه مؤسساً لا أساس له (مارتن هيدغر ، ١٩٩١ ، ١٢٥) . وهذا أوضح تعبير وأدله عن أولوية الوجود .

إن هذا التوكيد على أولوية الوجود تعناه كذلك عند جان بول سارتر على المستويين : المستوى الأنطولوجي العام والمستوى

المعادية في مقام العدم ، ولا وجود للمعادية ،
لا أوتنياً ولا إحتياطياً (عالياً) .

إن سارتر ، شأنه شأن هيدغر ، لا
يتصل بين الموجود ومظاهر المنكشفة ،
فيقول " حتى الفكر الحديث عتماً هاملاً
برده الموجود إلى سلسلة من المظاهر التي
تكشف عنه " (جان بول سارتر ، ١٩٦٦ ،
١٣) : "ربما أن " المظاهر ... هو المعادية
" (جان بول سارتر ، ١٩٦٦ ، ١٥) ،
والمظاهر ليس إلا الموجود الذي يظهر ، فلا
وجود للمعادية أصلاً .

وهنا ظاهر أحياناً من الوصف الذي
قدمه سارتر له "موجود في ذاته " (في
مقابل " الموجود ، ذاته ") ، الذي عزاه
من أي سفة خاصة ، وعده موجوداً لا طنة
له (حسن السراي ، ٢٠١٦ ، ١٠٩) .

والحال ، يقول هيدغر : إن الوجود لا
أساس له : ويقول سارتر مقتضياً أثر
فيلسوف الوجود الأشهر رافداً ، إن الوجود
لا علة له : فماتاً كان يقول قبلهما
الفيلسوف الذي شاع على يديه القول
بأصلية الوجود عتداً ، أعني : شيرازي ؟

الوجودي الإنساني : أما على هذا المستوى
الثاني المعروف الاتجاه الوجودي الذي
كتره سارتر في الثقافة المعاصرة ، وكيف
أسه على مفولته الشهيرة ، أعني :
" لوجود يسبق للمعادية " : أما على المستوى
الأنطولوجي العام ، فإن سارتر كان حريصاً
على التأكيد على أن " الكيونة " ، أو
الوجود العام ، شقي كل ما سواها ، الذي
هو ها هنا (العدم) ، وهكذا يفرق سارتر
إن الكيونة سابقة للعدم وتؤسس له ... مما
يعني أن الكيونة ليست بحاجة إلى العدم
في يمكن تصورها ، وهذا يستلزم أن
نخصص فكرة الكيونة بشكل واف من دون
أن نجد فيها أي أثر للعدم " (جان بول
سارتر ٢٠٠٩ ، ٦٤) .

والملفت للنظر أن نجد أن هذه العقيدة
بين الوجود والعدم ، في سياق تركيز أولوية
الوجود وأهميته الأنطولوجية ، قد ساقها أبو
علي ابن سينا بفرض ذات التوكيد كما
سرى فيما بعد . أما الآن فلا بد من القول
أن صورة (أصالة الوجود) السارترية هذه
هي الأكثر جاذبية وتطرفاً لأنها تضع

التصنيف الأشهر لأصناف الوجود (الشيرازي)

(١)

الفكرة الشيرازية الأقرب مثالاً وأكثر قرأً من فكرة هيدغر وسارتر التي اعتبنا إليها في أعلاه هي تأكيد الشيرازي على أن (الوجود) لا جنس له ولا فصل ، ولهذا فهو لا يُعرف بالحد ، والوجود أعرف الأشياء ، ومن ثم فهو لا يُعرف بالرسم ؛ لأن التعريف بالرسم يكون تعريفاً بالأعرف ولا أعرف من الوجود (صدر الدين الشيرازي ، ١١٢٥ هـ ، ٥٢) .

وهذا الوجود الذي لا جنس له ولا يُعرف هو الوجود المطلق ، الوجود الذي لا سبب له ، والوجود المطلق أصيل لا غرضي أبداً ؛ لأن كونه وجوده غير متعلق بأي شيء آخر ؛ يقول الشيرازي : " الوجود الغير المتعلق بشيء هو موجودية نفسه ، والوجود المتعلق هو موجودية غيره " (صدر الدين الشيرازي ، ١١٢٥ هـ ، ٥٥) .

ولا حاجة إلى التأكيد على أن الوجود المطلق هذا هو وجود عام ومشترك (إذ

إننا نقول مثلاً " المتضمنة موجودة " ، ونعبر بوجود ...) ، ولكننا بحاجة إلى التأكيد على أن هذا الوجود أصيل وحقيقي ، وتبين هذه الحقيقة التي للوجود في المقاربة الدقيقة التي يقدمها الشيرازي بين الوجود والوحد ؛ وهي مقاربة سينورة بامثال ، كما سنرى :

يطلق لفظ (الوحد) على معنيين " أحدهما المعنى الإنشائي المصاري ، أي كون الشيء واحداً لا شبه في أنه من الأمور العقلية التي لا تحقق لها خارجاً ، والآخر ما به يكون الشيء واحداً بصفات " (صدر الدين الشيرازي ، ١١٢٥ هـ ، ج ٢ ، ٧٤)

، بكلمات أخرى : للوحد معنيين : معنى عقلي لا تحقق له في الخارج ، ومعنى أولي متحقق في الخارج - في المعنى الأول مثل الوحد على فكرة في العقل ، وفي المعنى الثاني مثل على موجود حقيقي في الخارج . ثم يقول الشيرازي قولاً في غاية الأهمية هنا ، إن " الوحد بالمعنى الإنشائي مثل للوحد الحقيقية الأصلية " (

معيار الحقيقة ليس الفكر في الأذهان
بل أن الأمر يذهب إلى العكس من ذلك
تماماً : فكل ما يرسم من الوجود في النفس
، أو في الأذهان ، مهما كان خطه من
الكيفية والعموم فهو ليس حقيقة لوجود ، بل
وحيثاً من وجوده وعنواناً من عناوينه : وما
يرسم في النفس أو في الأذهان من الوجود
بالنسبة لوجودات هو أمر لازم ولكنه
اعتباري انتزاعي لا غير (صدر الدين
التبريزي ، ١٤٢٥ هـ ، ج ١ ، ٦٣)

والجدير بالتأكيد أن هذا الأمر الاعتباري
الانتزاعي هو هو الماهية ، بمعنى أن
الماهية هي ما ينتزعه الذهن من الموجود ،
وما يرسم ، من ثم ، في الأذهان من
الموجود ، ولهذا يقال أن الماهية شأن
اعتباري عقلي . أما حقيقة الموجود فليست
في ماهيته وإنما في وجوده الخاص ، ومن
هذا قول التبريزي : " لما كانت حقيقة كل
شيء هي خصوصية وجوده التي يثبت له ،

صدر الدين التبريزي ، ١٤٢٥ هـ ، ج ١ ،
(٧٥) . ولا فرق بين الوحدة الحقيقية و
الوجود الحقيقي لا الانتزاعي " لأنها واحد
بذات وتوحد الشيء ، وإذا كان هناك من
تغاير بينهما ، فانه تغاير بحسب الاعتبار
العقلي (صدر الدين التبريزي ، ١٤٢٥ هـ ،
ج ٢ ، ٧٤) .

إن هذا الوجود الحقيقي (لا الانتزاعي)
ليس وجود هذا الموجود أو ذلك ، كما قد
يفتن البعض ، وإنما هو الوجود العام
المشترك ، والواقع أن هذا الظن مؤيد بشطر
من تاريخ الفلسفة ، شطر فيه من الفلاسفة
: التحريسي والتحليلي والوضعي الذين لا
يتحدثون في اعتبار الوجود المشترك العام
مفهومياً مجرداً لا مكان له إلا في عالم
المفارقات . أما بنظر التبريزي وأتباعه ،
فإن حقيقة هذا (الوجود) إنما هي في
الأعيان لا في مجرد الأذهان " وكل ما
كانت طبيعته أنه في الأعيان فيمتنع أن
يكون في الأذهان وإلا لزم انقلاب الحقيقة
لما كانت بحسب نفسها " (صدر الدين
التبريزي ، ١٤٢٥ هـ ، ج ١ ، ٦٣)

متأخر عنه إلا ما لم يوجد لم يتصور كونه
موجداً ، فكونه موجداً متفرع على كونه
موجوداً^{١٠} (ص ٢١٢٥ الثين الشيرازي ، ١٤٢٥ هـ ، ج ٣ ، ٨٢)

والحق إننا لم نجد في الفلسفة ، قديماً
وحديثاً ، من أكد بقوة وكثافة على أولوية
الوجود وأصلته أكثر من الشيرازي ، ومن
باب التوكيد الاصطلاحي ، فإن أولوية الوجود
تعني عنده : إن الوجود ' متقرر بنفسه ... '
وهذا يعني أن الوجود لا سبب له أصلاً ،^{١١}
لا فاعل له ينشأ منه ولا مادة يستحيل هي
إليه (= هو إليها) ، ولا موضوع يوجد هو
فيه ... بل هو فاعل الإفعال ... والخير
المحصن الذي ينتهي إليه جملة الحقائق
وكثرة الماهيات (ص ٢١٢٥ الثين الشيرازي ،
١٤٢٥ هـ ، ج ١ ، ٢٧) .

هذا التوكيد على أولوية الوجود وأصلته
على كل ما سواه على هذا النحو الذي نجد
له نظائر عند فلاسفة الوجود المعاصرين ،
يزيد الشيرازي توكيداً وإيضاحاً في الردود
على الإشكالات الممكنة التي لتثيرها نظريته
في أسئلة الوجود ، منها ، بوجه خاص ،

فالوجود أولى من تلك الشيء ، بل من كل
شيء بأن يكون ذا حقيقة^{١٢} .

يزد من هذا النص مباشرة ، وما قلناه
، إن الأولوية هي الشيء الوجود لا ماهيته
: بل أن هذه الأولوية التي لوجود على ما
سواه هي في كل شيء من الأشياء ، وفي
جميع الأشياء جملة ، بقدر ما يكون كل
منهما ذا حقيقة .

ويذهب الشيرازي بأصالة الوجود هذه إلى
أبعد من تلك عندما لا يفر بالوجود لأي
شيء إلا الوجود بذاته ، وكما يقول^{١٣}
فالوجود بذاته موجود وسائر الأشياء غير
الوجود ليست بذواتها موجودة ... (ص ٢١٢٥
الثنين الشيرازي ، ١٤٢٥ هـ ، ج ١ ، ٦٢)

الوجود هو الوحيد الموجود ، وكل شيء
معلوم به ، عرض له ، بل حتى فعل
الإيجاد غشه قائم على عبية الوجود ،
وبعبارة أخرى يعني أن يقولها أكثر فلاسفة
الوجود تقليداً بأصالة الوجود ، يقول
الشيرازي : ' إن الإيجاد مقوم بالوجود

^{١٠} [المعاصر نفسه ، ص ٦٥ .

وينتهي الشيرازي إلى تأكيد أن الماهية والوجود " في الواقع أمر واحد بلا تقدم بينهما ولا تأخر " (صدر الدين الشيرازي، ١٤٢٥ هـ، ج ١، ٧٩٠). ولا يعني هذا أن الماهية والوجود يوجدان معاً ، فلا معية بينهما ، إذ أن المعية في الوجود تعني الانفصال ، الانفصال بين الماهية والوجود ، في حين أنهما متحدان ، ولتقل إننا حللنا إلى شيئين حكم بلقلم أحدهما بحسب الواقع ، وهو الوجود لأنه الأصل ؛ أما الماهية فلانفصلت على الوجود بحسب اللاحق لأنها الأصل في الأحكام اللاحقة (صدر الدين الشيرازي، ١٤٢٥ هـ، ج ١، ٧٧٠) .

هذا ، ولا يرى الشيرازي تعارضاً بين القول بأصلية الوجود وأولوية الحقيقة على سواه وبين رؤيته اللاهوتية للوجود .

الوجود ككل واحد ، ولكنه يكون على نحوين : نحو الوجود الوجوبي ونحو الوجود الإمكاني ؛ فهو إما أن يكون " وجوباً صملياً واجبياً أو وجوباً ممكنياً تعاقبياً ارتباطياً " (صدر الدين الشيرازي، ١٤٢٥ هـ، ج ١، ٧٧٠) .

ما يتعلق بتحقيق مرتبة الوجود من حيث علاقته بالماهية :

الأشياء التي تكون عليها العلاقة بين الماهية والوجود هي : أما أن تكون الماهية قبل الوجود أو بعده أو معه ؛ فإنا كانت الماهية قبل الوجود " فهي قبله موجودة " ، وهذا إقرار بمرتبة الوجود ، وإنا كانت بعده فهي أمر استراتيجي اعتباري ، وهذا هو المطلوب الذي يثبت صحة القول بأولوية الوجود أصالة ؛ يعني الاحتمال ثلثت وهو الإشكالي ، أي : " أن الماهية موجودة مع الوجود بالوجود ، فلها وجود آخر " (صدر الدين الشيرازي، ١٤٢٥ هـ، ج ١، ٧٨٠) .

يقول الشيرازي مبتدئاً أن وجود الماهية مع الوجود في الأصلان هو نفس الوجود الذي هي به موجودة بنون الاحتياج إلى وجود آخر ، ثم أن تصادف الماهية بالوجود أمر عقلي ليس كتصادف الموضوع بشأن الأعراض القائمة به حتى يكون للماهية وجود منفرد ، ولوجودها وجود ، ثم يتصف أحدهما بالآخر (صدر الدين الشيرازي، ١٤٢٥ هـ، ج ١، ٧٧٠) .

الذين الشيوزي، ١٢٢٥ هـ، ج ١، ٧١).
وهذا نص يبين بوضوح كاف نحو العلاقة
التي لاقها الشيوزي بين الواجب والممكن ،
و توظيفهما في النظر في الوجود الواحد
...

هذا هو متعب أصالة الوجود بوجه عام
وكما نجد في أقطار فلاسفة الوجود ومنهم
هيدغر وسارتر والشيوزي ، فما هو نصيب
الفيلسوف أبو علي بن سينا من القول
بأصالة الوجود ؟

القول بأصالة الوجود ، التي كرسه
فلاسفة الوجود الذين ذكرنا قلة منهم ، يقوم
من حيث المبدأ على تأكيد أولوية الوجود
على مجرد ، الوجود هو الأول ، هو
الأساس الذي لا أساس له ، كما يقول
هيدغر وسارتر ، هو فاعل الأفعال
وموجدتها بما في تلك الماهية التي هي
من المشتقات والاعتبارات المستزعة ؛
الوجود هو الأصل والماهية انتقارية ...
وكل هذا وغيرها نؤازر لفقلاً بأولوية الوجود

هـ، ج ١، ٨٦). . وكلامه عن الواجب
والممكن في الوجود بعد استنفاد النظر في
التقسيم الأنطولوجي للوجود إلى واجب
الوجود و ممكن الوجود كما كرسه الفلسفة
الإسلامية الوسيطة وفي الفقه منها غنفة
القارافي وابن سينا التي تشتهر بهذا التقسيم
في الشرق والغرب .

ولكن استأف النظر في موضوع ما لا
يعني الانتهاء منه إلى ما قاله السابقون فيه
: لقد وثق الشيوزي هذين المفهومين
لتعبير عن التحوين اللتين يكون فيهما
الوجود الواحد يتجلى على هذا النحو أو
ذاك . وهكذا : فإن " جميع الوجودات
الإمكانية و الإتيات الارتباطية انتعافية
اعتبارات وشؤون للوجود الواجب ولشعة
وطال شعور الغيومي لا استقلال لها
بموجب الهوية ولا يمكن ملاحظتها ذاتاً
منفصلة وإتيات مستقلة ، لأن التابعية
والتعلق بالغير ، والفقر والحاجة من طائفتها
، لا أن لها حقنق على حبالها عرض لها
التعلق بالغير والفقر والحاجة إليه ، بل هي
في ذاتها محض القالة والتعلق " (ص ١٠٠)

تأصيل أصالة الوجود (ابن سينا) :

عثر أبو علي ابن سينا عن أولوية الوجود عند بقول فلسفي بعد نظيره ، وهو يقارن بين الوجود والحالة ، كما فعل هيدغر ، أعني قوله أن " لا نتقدم بالوجود قبل الوجود " . وقبل النظر في هذه القضية التي للوجود مسراً وأصالة ، لنقف أولاً عند تصور أبي علي ابن سينا للوجود بعامية :

وأول ما يجب علينا قوله والاعتراف به هو أن اشغال أبي علي ابن سينا بمسألة الوجود كان كبيراً إلى درجة استحق معه أن يلقب بـ " فيلسوف الوجود " (سيد حسين نصر ، ١٩٨٦ ، ١٧٤ ، هامش رقم (٤٦)) .

بداية النظر السجوي الذي عمده فيلسوفنا فيه ، في هذا الصدد ، هو تعريف الوجود . وأول ما يلفت النظر في مقارنة ابن سينا التعريفية هنا ، هو أن فيلسوفنا قد طرح من أقطار كل ما قاله الفلاسفة السابقون ، وبخاصة أرسطو ، عن معاني الوجود ، وقرر بحزم وثبات أن معنى الوجود ينبغي وليس بحاجة إلى تعريف ، فالوجود شأنه

شان (الواحد) و (الشيء) يرسم معناه في ذهن ارتساماً أولياً ، وليس الارتسام من جنس الأمور التي يحتاج حصولها إلى أشياء أخرى أعرف منه (ابن سينا ، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٣٩) .

وبالاجتماع : الوجود بسيط وأولي ونهبي ، ومعناه لا يتأرقه البتة (ابن سينا ، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٣٩) : ومعناه أو فكرته ، شأنها شأن المبادئ الأولى " يلعب التصديق بها ثلوتها ، ويكون التصديق بغيرها بسببها " (ابن سينا ، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٣٩) .

ولكن لماذا لا يُعرف الوجود ؟ الجواب هو أن التعريف إما أن يكون بالحد أو بالرسم ، والتعريف بالحد يكون بالجنس والقصص ، كقولك : (الإنسان حيوان ناطق) . فحيوان جنس ، وناطق فصل) ، والوجود لا جنس له أعلى منه ، أنه جنس الأجساد ... ، والتعريف بالرسم يكون بالأعرف ، ولا أعرف من الوجود .

خلعها فيسوفنا على الوجود ، وإلى التسمية :

الوجود كلي كلية مطلقة ، والوجود واحد
١ وفي هذا السياق يبدو لنا ابن سينا قد
وضع معياراً لم نجد له مثيلاً (إلا في منطق
هيجل الأنطولوجي ، أنسي : كلما كان
المفهوم كلياً يخالق كانت له الأولوية في
المرتبة ، وهذا في المرتبتين : التصورية
والأرثطية - الوجودية - وهكذا فرع مفهوم
(الوجود) عرض المقولات في منطق هيجل
(ومن الوجود جاء العلم ، ومنهما جاءت
الصيرورة) .

إن الكلية المطلقة استطاق لمفهوم
الوجود لأنه يطبق أو يجعل على كل شيء
آخر ما عنا نفسه - وهو ، تبعاً لذلك ، لابد
أن يكون من ضمن الأشياء التي تكون -
متصورة بذاتها " بعبارة ابن سينا ، لأنه لا
يحتاج إلى أي شيء آخر لكي يتصور -
وهذه الأولوية في التصور مبنية على كلية
الموجود ونظائره في الكلية وحسب ، يقول
ابن علي ابن سينا : إن " أولى الأشياء بأن
تكون متصورة لأنفسها الأشياء العالمة

والتي هو (الأعراف) بين الأشياء " .
الأشياء تُعرَّف به وهو لا يُعرَّف بأي منها
ولا بحسنتها ، وهذا يطبق أول ما يطبق
على الوجود في مقابل العلم ، كما لاحظ
سارتر بضم من أي علي ابن سينا التي
يقول " الوجود أعراف من العلم ، لأن
الوجود يُعرَّف بذاته ، والعدم يُعرَّف ، بوجه
ما عن الوجود ، بالوجود " (ابن سينا ،
الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ١٧) .

ونحتاج من سينا لتوكيد هذه الأولوية
التي للوجود في التصور ، أو على
المستوى المعرفي ، فمثلاً : إن معنى
الوجود محصل ، ولو قلنا بخلاف ذلك ،
لأهنا إلى غير نهاية ، وفي هذا الصدد
يقول فيسوفنا : " لو كان كل تصور يحتاج
إلى أن يسبقه تصور قبله لذهب الأمر في
تلك إلى غير نهاية ، أو لدار " (ابن سينا
، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٣٩) .

هذه الأولوية التي للوجود على هذا
المستوى إما تقوم أساساً على الأولوية
الأوتنطية للوجود - ولكن قبل بيان هذه
الأولوية ، لننظر إلى بعض السمات التي

ولما كان لابد لنا من الحديث عن الفاعل والمفعول عند الكلام على الوجود ، فهذا " من أقسام الوجود " (ابن سينا ، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٥٠) . وليس بأمر دال على (الموجود) في ذاته .

والواقع أن رفع الوجود إلى عنيين على هذا النحو سمة ميزت عتسفا فلاسفة الوجود المعاصرين في الوجود ، وأولهم بالقصد هيدغر الذي وضع الوجود فوق الوجود والأساس ... وقبل هذا وذاك ، فوق الوجود .

والوجود واحد وهذه السمة تقوم على التكنية المطلقة للوجود : والقول بأن الوجود واحد يعني أن الموجودات من حيث هي موجودة لا تختلف بالنوع ، فكليها تشترك في الوجود ، ولهذا القول (المتصدة بوجوده) و (الشجرة موجودة) و (القلم موجود) و (الإنسان موجود) ... وهذه وغيرها نوات الوجود ، يقول ابن سينا " إن الوجود في نوات الوجود لا يختلف بالنوع ... وإنما تختلف ماهيات الأشياء التي تال الوجود بالنوع ، وما يلبسها من الوجود غير مختلف

للأمر كلها ، كالموجود والشيء والواحد " (ابن سينا ، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٥٠) . وبلا حظ ابن سينا كيف حدث وأن ارتبكت القول وأوقعت التكهيم في اضطراب عندما حاولت أن نقول ، كما نقول في زماننا ، الموجود بأشياء أخرى كالقول : " إن حقيقة الموجود أن يكون فاعلاً أو مفعلاً " (ابن سينا ، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٥٠) . في حين أن (الوجود) أتم من كل مقولة من هذا القبيل .

ومن حق أبي علي ابن سينا علينا أن نقول لصاحبه ، وهو بتلصاف في الوجود ، شيئين ، أولهما : إن أرسطو هو الذي ربط بين معاني الوجود وأبناء المقولات التي منها مقولة (الفعل) ومقولة (الانفصال) ، فانظر !

وثانيهما : إن ابن سينا ، وفي ذهنه هذه الطريقة في التلصاف الأرسطي في الوجود ، قد رفع من شأن كبروية الموجود فوق كل مقولة وحده ، فـ " الموجود أعرف من الفاعل والمفعول " (ابن سينا ، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٥٠) .

، ويصير مثلاً على تلك قائلًا : " إن
الإنسان يختلف الفرس بالفرق لأجل ماهيته
لا وجوده " (ابن سينا ، المباحثات ،
١٩٧٨ ، ٢٤١) : الإنسان والفرس واحد
من حيث الوجود ، فهذا ماهيته الجري وبالله
ماهية التفكير ... ومن نوافل القول عندنا
أن نقول إننا قد نشق على أنفسنا من هذا
الإنسان الفرق للمقول ، لنقول لقراء على
الأقل ، الذي قد لا يكون على هذا النحو
في عقل قبلوقنا .

ويجوز الاعتباس هنا هو إننا نصنع الوجود
في مقام المحمول ، في حين أن الأمر أو
القد ، قد لا يكون هكذا . وسواء لنا أن
أبا علي ابن سينا كان واهياً وفكرياً لإرشادك
فركه ، ولهذا مراد يميز أمياً بين محمول
ومحمول في الوجود ، وبين وجود ووجود
... ، ومن هذا يأتي حرص ابن سينا على
تركيد أن الموجود لا يجب أن يعامل معاملة
المفاهيم التي تقوم الأشياء وتحدد ،
بشأنها هوياتها .

هذا على مستوى الموجودات المتعينة هنا
وهناك . أما في حال " مفهوم الأول " فإن
ابن سينا يجوز ذلك ، فيقول : " الموجود لا
ينحل في المفاهيم البتة دخول مقوم أي
جزء ، كان نحل في مفهوم شيء في
مفهوم الأول " (وهذا القول جاء جواباً على
سؤال : " ما الذي يمنع أن يكون حمل
الوجود العام على الموجود الأول وسائر
الموجودات حمل الجنس ؟ ") (ابن سينا ،
المباحثات ، ١٩٧٨ ، ١٦٠) . وهذا التصير
في غاية الأهمية لأننا نقول (الله موجود)
، والوجود - المحمول هنا هو عين الذات
الإلهية ، ذلك لأن ماهية الله وجوده ووجوده
ماهية ، فلا فرق بين الوجود والماهية في
الذات الإلهية ، وهي فكرة سيبانها " أبو
الفلسفة الحنبليّة " رحمه ديكارت فيما بعد .

أما التصير بين وجود ووجود ، أعني :
الوجود بوصفه محمولاً على شيء من
الأشياء (كقول : المصنعة موجودة) ،
والوجود كمال على ذات الشيء أو إتيته ،
باصطلاح ابن سينا ، أقول : إن هنا

إلى المعنى المقصود من " الوجود الإيجابي " يستند إلى المعنى الأساس للماهية الذي نكرده : فعندما نجيب عن سؤال (ما هو) بخصوص شيء من الأشياء كأن يكون الإنسان سؤال (ما الإنسان ؟) ، أو الشجرة سؤال (ما الشجرة ؟) ... فإن أي إجابة ممكنة عن هذا السؤال من شأنها أن تحدد (ماهية) موضوع السؤال . فالماهية هي حاصل التفكير في الشيء ، أو هي " ما يشته العقل في ذاته من الوجود " ، باعتبار ابن سينا ؛ وهذا الاعتبار يكون الماهية مستقلة ، ولكن استقلالها عن الوجود نسبي ، لأنه استقلال في ذهن فقط ، لأن ما يشته العقل في ذاته من الوجود هو (متزع) منه من حيث المنبأ .

والحاصل أن الارتباط بين الماهية والوجود واقع معطى في نفس السبوي ، ولكن هذه الارتباط ليس من كل وجه ؛ فالماهية ترتبط بالوجود بالضرورة (استناداً إلى فكرة الاستزاع والاشيات العقلي) ، أما الوجود فليس كذلك ، بمعنى أن الوجود حُروري في كون الماهية ، ولكن الماهية

التييل ورد في نصوص مألوفة ، وفي سياقات مختلفة ، ولكننا نجد بوضوح في النصيب الذي وضعه ابن سينا وكرسه في مرجعيات نظرية أصالة الوجود من بعده ، أعني : حليم الوجود إلى " وجود خاص " و " وجود إيجابي " ؛ أما (الوجود الخاص) فيدل على حقيقة الشيء ، ف " لكل أمر حقيقة هو بها ما هو " (ابن سينا ، الإشارات والتبهمات ، ج ١ ، ص ١٢) ، أما (الوجود الإيجابي) فهو " ما يشته العقل في ذاته من الوجود العام البذهي " (ابن سينا ، الإشارات والتبهمات ، ج ١ ، ص ١٢ . من هاشم المحقق : الطوسي ، ٢) .

وواقع أن القول بأن الوجود ، الوجود الكلي الواحد ، هو الأترو ، وأن الأشياء تتركب به ، يفترض منطقياً أن لهذا الوجود الخاص " ، وبالتالي الوجود العام ، الأولوية الأنطولوجية على " الوجود الإيجابي " ، أي الماهية . وهذا ما أكد عليه ابن سينا وعكر عنه بوضوح تام ، ويمكن عرضه وتوكيده وتوثيقه على النحو الموجز الآتي :

توظيف هذا الجمع ، وبخاصة من طرف فلاهوتيين ، لحساب فكرة الخلق : فإذا كانت الماهية **ولا** وجود ، فقد منح الله الماهية الوجود ، وهذا هو الخلق ، خلق الدائم المعطى .

ولهذا نجد بالفعل أن النصوص المتحدثة في النص السيبي وفي غيره ، التي تؤكد تارة على التمييز بين الوجود والماهية ، وتارة أخرى على عدم التمييز بينهما ، لم تؤثر في شيء في القول بأصلية الوجود بعامة .

على أن النصوص السيوية التي تؤكد التمييز بين الوجود والماهية هي الأكثر أهمية وهيمنة من النصوص الأخرى ، وهذا ما اكتشفه القريبون في النص السيبي بعامة ، وعلموا ابن سينا الفيلسوف الذي أقام تمييز بين الوجود والماهية - ومن الشواهد التي يستدل بها على فكرة التمييز بين الوجود والماهية مثال " القرية " وقد يقال أن (القرية) كني ، ولكني يقال على كثيرين في الأعيان ، وهو ليس مطلقاً عنها ، ولكن ابن سينا يرفض ذلك

ليست ضرورية في كون الوجود ، فعندما يكون الوجود تكون الماهية والعكس ليس صحيحاً (لأن الماهية ما ينتزعه الآخر من الوجود) ، وهذا الاعتبار يكون الوجود هو (الأصل) وليس الماهية لأنها مشتقة من هذا التفريق بين الأصل الذي للوجود ، والشيء الذي للماهية طرح مسألة التمييز بين الوجود والماهية من علمه ، وأصبح موضوعاً مثيراً في تاريخ فلسفة العصور الوسطى ، وما تلاه ، وبهذا منه ، ها هنا ، الآتي :

القول بأصلية الوجود لا يشترط دعماً معيئاً من أنحاء العلاقة بين الوجود والماهية ، فالقول بالتمييز بين الوجود والماهية ليس شرطاً للقول بأصلية الوجود ، يمكنك القول بالتمييز بينهما ، والقول بأصلية الوجود أو بأصلية الماهية ، يمكنك القول بعدم التمييز بينهما والقول بأولوية أحدهما على الآخر أولوية منطقية ، وتاريخ الفلسفة شاهد على كفاية قننى جمع بها فلاسفة ولاهوتيون بين القول بالتمييز بين الماهية والوجود ، واعطاء الأولوية الأوطى للماهية ، ثم

الإنسانية فقط " (ابن سينا ، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٢٠١) .

فالإنسانية كنوع حد مشترك لكثيرين ؛ وهي لا تعطف في هذا الموجود (الإنسان) عنها في موجود إنساني آخر ، فإن قل قائل " إن الإنسانية التي في زيد من حيث هي إنسانية هل هي غير التي في عمر ؟ فليزد أن نقول : لا " (ابن سينا ، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٢٠١) . وهذا الاشتراك في الإنسانية يدل على صير الماهية عن الوجود لأنه لو كان لكل من زيد وعمر ماهية خاصة ، لما تميزت إنسانية كل منهما عن وجود كل منهما ؛ وهذا يستل على انفصال الماهية عن كون الموجودات الإنسانية المتباعدة واقعاً ، وبالتالي عن الوجود .

نحن إذن أمام ماهيات منفصلة عن كون الموجودات المتباعدة ؛ أمام " ذوات " قائمة بنفسها ، وهي حقائق لا جس لها ولا نوع ولا شخص ، تعيد بنفسها " بشرط لا شيء آخر " بلغة ابن سينا ؛ " ولا بد لهذه الماهيات من أن تثير مشكلة في غاية الأهمية في

:" فإن حد " (القرنية) ليس هو حد الكنية ، والكلية ليست داخلة في حد " (القرنية) . إن حد القرنية في نفسه ، وحد القرنية " في نفسه ليس شيء من الأشياء البتة إلا القرنية " ، وبالإجمال فإن حد القرنية في نفسه " لا واحد ولا كثير ولا موجود في الأعيان ولا في النفس ... بل هي من حيث هي قرنية فقط " (ابن سينا ، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٢٠١) . أو " القرنية في نفسها قرنية فقط " (ابن سينا ، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٢٠١) .

وما يقال على (القرنية) يقال على الإنسان من حيث هو إنسان ، إذ لا يوجد في حد الإنسانية إلا الإنسانية ... والقول بأن الإنسان واحد أو أبيض لا يدل على هوية الإنسان كونها أبيض أو واحد ، فالصفة التي يتصف بها موصوف ما ، أياً يكن ، ليست هي ماهيته . إن ماهية الشيء الموصوف هي هو ؛ وهذا المعنى يقول ابن سينا " فإذا جعلت الموضوع في المسألة هوية الإنسانية من حيث هي إنسانية كشيء واحد ... لا يتحد في حد ذلك الشيء إلا

نظر في الماهية على المستويين : مستوى وجودها ومستوى مرتبتها في الوجود :

أما على مستوى وجودها فقد انطلق بماهياتها ، التي تبدو متارقة ، إلى تالم لاهن كما فعل الفلاسفة المحضون فيما بعد : ٣ - الحيوان بشرط لا شيء آخر وجوده في الالاهن فقط (ابن سينا ، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٢٠١) ، والمعنى أن الحيوان بما هو حيوان ، دون لواحق ولولاء ، لا يستلزم أن يكون ماهية موجودة بالضرورة في عالم الأعيان أو في تالم المعقول كما هو حال المثل الأفلاطونية : فالماهية بطبيعتها ، طالما هي مقولة على كثيرين ، هي من الأمور الكلية العامة ، و " الأمور العامة ، من جهة ما هي عامة بالفضل ، موجودة في العقل فقط " (ابن سينا ، الإلهيات ، ٢٠٠٧ ، ٣٠٨) .

وأما على مستوى مرتبتها في الوجود : فقد انتقد ابن سينا ، وبصورة مباشرة افلاطون لأن هذا الأخير ، كما يقول فيلسوفنا ، لا يعرف " أن مالم الشيء (= ماهية) يجب أن لا يكون منه بحد

النظر الخلفي وأخطره ، أعني : مشكلة وجودها ومرتبتها :

إن هذه الماهيات بهذا التعريف والوصف الذي قدمه لها فيلسوفنا ، تستحضر إلى الالاهن ، ولا بد ، " المثل " الأفلاطونية المتارقة ...

لقد تصور افلاطون أن لكل فئة من الموجودات (مثلاً) يحد ماهيتها مثل (الإنسان في ذاته) و (الجمال في ذاته) (افلاطون ، جمهورية افلاطون ١٩٨٥ ، ص ٤١٠) .

وكل موجود محسوس أصبح على ما هو عليه (إنساناً أو حميلاً ...) نتيجة اشتراكه في مثله . والمثل أو الماهيات هذه سابقة في الوجود على الموجودات الفردية المصنوعة ، وهذا يعني أن لهذه المثل أو الماهيات الأثرية الأسطولوجية والمعرفية على موجوداتها المصنوعة في العالم .

ويبدو أن فيلسوفنا كان خبيراً بأنه أمام استحقال فلسفي نقدي يتفرع مع رؤيته الأسطولوجية ويستند إليها : وبالفعل فقد

والحاصل هنا هو تأصيل العلاقة التي يتطرق عليها القول بأصلية الوجود بين الوجود والعلّة على المستوى الأونطي والمعرفي .

لقد مرّ بنا كيف وجد فلاسفة أصالة الوجود (هينغر ، سارتر ، التيرازي) بين الوجود والعلّة ، وقد سحب الفلاسفة ، حسناً أو صراحة ، أسبقية العلّة على المعلول إلى أسبقية الوجود على الماهية إذا لم يكن من الناحية الزمنية فمن الناحية المنطقية .

إن العلاقة بين الوجود والعلّة ، أُنشئ : بين أن يكون شيء موجوداً وبين علّة وجوده ، علاقة ضرورية : فلا وجود لشيء ما لم يجب وجوده من علته ، وكما يقول أبو علي ابن سينا " ما دام الشيء ممكناً كونه عن علته ولم يجب عنها بعد ، فليس بموجود ، وإذا وجب وجد " (ابن سينا ، المباحثات ، ١٩٧٨ ، ص ١٢٨) .

هذه العلاقة بين أن يوجد شيء وبين علته الموجبة لوجوده ، التي بنى عليها سيوتزا ميثلبرنقا نمطه الفلسفي الأساسي (" علم الأخلاق ") ، قد لا تكون لمصاب

وجود الشيء " (ابن سينا ، المباحثات ، ١٩٧٨ ، ص ١٦٥) ، بمعنى أن ماهية الشيء تفرس بالضرورة وجود الشيء أولاً ، أما عند " عدم الشيء " فلا ضرورة لتكرار لماهية أو علته أساساً " (ابن سينا ، المباحثات ، ١٩٧٨ ، ص ١٦٥) .

وهذا من دقة الفد الذي وجهه أبو علي ابن سينا إلى نظرية الماهيات - المثل الأفلاطونية ، وفي نص متأخر من بصومته الفلسفية وهو (المباحثات) كما هو غشار إليه في الهامش أثناءه . وما يزيد هذا الذي ذهب إليه وضوحاً وتوكيداً على أولوية الوجود على الماهية ، قول فيلسوفنا في نفس السياق والصد : إن " وجود زيد المعزّي علّة لمعني به ، فهذا يبطل لبطلانه " (ابن سينا ، المباحثات ، ١٩٧٨ ، ص ١٧٢) ، بمعنى أن علماً بالموجود يبطل بانتفاء أو اختفاء وجوده ، الشيء الذي يعني أن علّة علماً بالموجودات هي وجودها ، والعلّة سابقة في الوجود على المعلول .

الوجود في مقام كل ما هو فاعل فنتج قبل
العلة والماهية :

يعلم أبو علي ابن سينا علم التجربة
والبحين ما العلة والماهية من أثر في
الموجود ؛ ولها يجوز فيلسوفنا ، مثلاً ، أن
تكون ماهية الشيء سبباً لصفة من صفاته
، كأن تكون ماهية الإنسان التي هي (
التفكير) سبباً لصفة التأمل أو القدرة على
الاستدلال ... ، وأن تكون صفة من صفات
هذا الموجود (الإنسان) مثل (المتجنية)
سبباً لصفة أخرى مثل (الضاحكية) ...

هذا وما يجري مجراه كله جائز ، ولكن
مما سيكون الأمر لو كنت الصفة هي
الوجود نفسه ، ألا نقول (المتحددة موجودة)
(و (الإنسان موجود) جاطين من (
الوجود) صفة للمتعدة والإنسان !

هذا لا بد من الاعتبار التقني الذي
تكرره سابقاً ، أعني : الاعتبار للفرق
الحاسم بين الوجود بوصفه محمولاً والوجود
من حيث هو إنية أو ذاتية الموجود ؛ فإنا
كان المقصود هو الأول ، أعني الوجود -
المحمول فلا يمكن أن يكون كونه بسبب

القول بأصلية الوجود ، لأن العلة الموجبة
لوجود الموجود من شأنها أن تؤكد العكس
فلا يكون الوجود في هذه الحال إلا معلولاً
وإن يكون هو الأصل .

ويمكن القول إن هذا الاعتراض صحيح
وحاسم ؛ ولكن الفيلسوف ابن سينا قد ذهب
في هذا السند ، مذهباً لا يشتف عن
فيلسوف الوجود المعاصر ، هينغر ، الذي
انتهى من استقصائه لأشياء معاني العلة
والوجود إلى التوحيد بين العلة والوجود قائلاً
" الوجود والعلة شيء واحد " .

إن هذا التوحيد بين الوجود والعلة لا
يفترض بالضرورة أن تكون العلة الموجبة
خارج كينونة الوجود ، أو خارج الوجود
نفسه ، لأن الوجود هو ، لا غيره ، الذي
يجعل الموجود موجوداً ، إن الوجود ينتج
الموجود كما تنتج العلة المعلول . وهذا
المعنى يكون الوجود نفسه علّة وقاعلاً ؛
وهذا ما نجده عند أبي علي ابن سينا ،
وأكثر من ذلك تأكيداً على أصالة الوجود ،
وتأية ذلك إننا نجد أن فيلسوفنا قد وضع

ولكن هكذا هو الأمر بنظر الفيلسوف أبي علي ابن سينا ، لأن " العلة الموجودة ... لا تكون قبل الوجود موجود " (ابن سينا ، المباحثات ، ١٩٧٨ ، ص ١٨٠) كما يقول ، وهو قول يجد تويقه الفيلسوف ، كما نعتقد ، في السمات التي خلقها فيلسوفنا على الوجود ، فلأن الوجود واحد وكلي ، فلا يخرج عنه شيء ، حتى العلة .

وهكذا ، فإننا أمام أنطولوجيا مطلقة ، يهيمن فيها الوجود على كل لوازم الموجود من : القوة والفعل والعلة والمفعول والثقاتل والمفعول ... والمعجب المدهش في هذه الأنطولوجيا إن الفيلسوف أبا علي ابن سينا قد ذهب فيها مذهباً لم يسبق إليه ، أعني : تخليص (الوجود) من كل ما من شأنه أن يحدّه أو يخرجّه عن أن يكون ذاته ، حرّاً طليقاً غير عرّتين الكون بأي شيء آخر ، فاعلاً آخرأ كان أو حتى عاية من غايات أفعاله المعنوية أو الحاصلة .

إن الوجود بذاته فاعل : هكذا يتصور أبو علي ابن سينا : وهو يكون دائماً " فاعلاً لما يفعله " (ابن سينا ، المباحثات ،

ماهيته ، ولهذا يقول لنا أبو علي ابن سينا ، " لا يجوز أن تكون الصفة التي هي الوجود للشيء ، إنما هي سبب ماهيته التي ليست هي الوجود " (ابن سينا ، الاشارات والتبهيّات ، ج ٢ ، ص ٣٣) ، لماذا ؟ الجواب : إذا كان " السبب مقدم في الوجود " ، وهذا من أوليات الأمور اليقينية ، فإن " لا مقدم بالوجود قبل الوجود " ابن سينا ، الاشارات والتبهيّات ، ج ٢ ، ص ٣٣) ؛ وهذا قول مؤسس لنظرية أصلية الوجود خطأ .

لا يوجد أقوى تشبيهاً لنظرية أصلية الوجود من اعتبار الأولوية للوجود على العلة في الموجود بعد الماهية . إن المسألة لا تتعلق بأولوية الوجود على الماهية فقط ، كلا ، لأن الأولوية هنا هي أولوية مطلقة ، أولوية الوجود على كل ما سواه ، بما في تلك (العلة) ، كما هو واضح من النص السابق ، وعندنا : إن نظراً مثل هذا في الأسئلة يستحق التأكيد والتكرس : لأن العلة لا تكون بطبيعتها إلا سابقة ، وكيف يكون الوجود سابقاً لها ومنظماً عليها ؟

من أجل ما ينتج عنه (من معلول ومفعول
) . " حتى يكون المفعول غاية ... له في
وجود ذاته - إن كان في الطبيعة شيء هذا
صلته ليس هو أعرف عند الطبيعة من
المفعول " ابن سينا ، المساهمات ، ١٩٧٨ ،
ص ١٧٨) . ولكن الوجود هو الأعرف عند
الطبيعة بوضعه فاعلاً دائماً لا لغاية أخرى
-

ولهذا ، فإن الإبقاء على الوجود الأعرف
بذاته بوضعه على فاعلاً يقتضي في
الغاية عن فعله الذي هو (الوجود) نفسه ،
التيونة تكون : ليس بمقدور الموجود أن
يكون أو أن لا يكون : وإذا كان الموجود
يسأل جهداً للإستمرار في وجوده (سينور ،
علم الأخلق ، ٣٠٠٩ ، ص ١٥٦ -
١٥٧) .

، فإن هذا الجهد جهد ضروري ، أي ليس
ببذات الموجود أن لا يسأل الجهد الكافي
للإستمرار في وجوده : وإذا كان هناك من
غاية ، فإن هذه الغاية معانية ، أعني :
إنها هي في هذا الجهد وهذا الإستمرار في
الوجود نفسه .

١٩٧٨ ، ص ١٧٨) ؛ وليس في هذا من
خروج على أولوية الوجود المطلقة : لأن
الفعل المنسوب إلى الوجود حادث ومعطى
، وفاعله الوجود : فما أن يكون الوجود
موجوداً ، أو يسلّم به على هذا النحو
السيئي ، حتى يكون فاعلاً : ما أن يكون
الموجود حتى يكون فاعلاً ، أي يكون له
أثر لازم عنه بالضرورة ، والوجود على هذا
النحو لا يفعل ما يفعله لغاية معينة ، كما
لو أن هناك هذه الغاية يحتم هناك الوجود
، كلا ، إذ أن فعل الوجود لغاية معينة يحدد
فعله . والواقع أن الوجود ، الأعرف من كل
شيء آخر بوضعه فاعلاً وعلة ، هو وجود
لا يكون فعله لغاية معينة يتحدد بها ومن
خلافها فعله ، وإذا لم يكن هو الأعرف
عند الطبيعة ، وذاته . وبكلمات أخرى :
غاية الفعل أن تنتج معلولاً ، وما له غاية له
معلول ومعروف بمعلوله لا بذاته .

ويمكن التعبير عن هذه أفكار
الأنطولوجية كثيرة بلغة النص السينوي
بالقول : إن ' ما كان وجوده في الطبيعة
ليس لذاته ' وإنما لما ' يكون عنه ' ، أي

والسؤال الأساسي الذي يطرحه النظر في
 " واجب الوجود " هو : هل أن الوجود
 الواجب شئ أم غير شئ ؟

والجواب الواضح الذي يقرره أبو علي
 ابن سينا هو أن واجب الوجود شئ لأنه
 لو لم يكن شئ لم يكن علة لغيره . واجب
 الوجود بغيره (= العالم) ، هذا من جهة ،
 ومن جهة أخرى : أن الشيء غير الشئ
 لا يوجد بالفعل أو في الواقع ، وما لا يوجد
 في الواقع يصح أن يكون موجداً لغيره ،
 وإن فواجب الوجود موجود شئ .

عرض ابن سينا هذا التقسيم الذي يقوم عليه
 نظريته الميتافيزيقية - اللاهوتية في كثير من
 نصوصه ، أشهرها : " الإلهيات " (من
 كتاب " الشفاء ") ، و " المبدأ والمعاد " .

ولكن هل هو واجب الوجود لأنه شئ
 لم أنه شئ لأنه ، أو لكونه ، واجب
 الوجود ؟

يمكن الإجابة على هذا السؤال بنحورين ،
 الأول يقوم على تقسيم الوجود إلى واجب
 وممكن ... وثاني استناداً إلى مبدأ نظرية
 أصالة الوجود ، وهو ما يهتما هذا :

إن هذه القضية الأنطولوجية من شأنها
 أن تترجم نظرية أصالة الوجود السبوتية
 إلى خطر (!) لتجنب أو عدم الاعتبار
 الفلسفي الكافي للجانب اللاهوتي من
 ميتافيزيقا نظرية الوجود عند الفلاسفة الذين
 غلبوا فيه في نيار الإسلام في العصر
 الوسيط وما تلاه . ومن هنا تأتي الأهمية
 الحاسمة لفكرة الوجود الواجب :

فأنطولوجيا الوجود المثقلة هذه تتضمن
 لس النظر في أطروحة " الوجود الواجب " .
 أو " واجب الوجود " التي فصلها فليسوفنا
 في كثير من نصوصه موطئاً للتقسيم
 الأنطولوجي الأشهر للوجود بين الوجود
 الواجب والوجود الممكن ، وستقتصر هنا
 على النظر في هذا القسم لكي لا تفرجتنا
 التفاصيل ، وهي مكررة في النصوص ،
 عن قصد التأصيل الذي نحن فيه :

الوجود في نظرية أصالة الوجود واحد :
 وينظر ابن سينا إلى واحدة " واجب الوجود
 " ، التي لا نظير له في الجيوب " بوسعها
 لارماً من لوازم هذه النظرية التي لأصالة
 الوجود بجملة .

الواجبية لأنه " لا منظم بالوجود قبل الوجود " .

لا وجود لاحتمال كينوني في وجود واجب الوجود في أن يكون أو لا يكون ؛ إن هذا الاحتمال كينوني من شأن الممكن لا الواجب . وهذا الضرورة الكينونية هي ماهية القاسية بواجب الوجود . وبهذا على هذا التحديد ، بل البيان ، لماهية واجب الوجود ، لا يعود هناك من فرق أو فصل ، بين الواجب والماهية في وجود واجب الوجود . وهذا ما ذهب إليه ابن سينا بالفعل ، وكرسه الشارح اللاهوتي من المتأخرين النيكاركية فيما بعد .

أما إذا كان المقصود بـ " ماهية غيره " : غير (الوجود) ، فمن المحال أن يكون الوجود لازماً لتعيينه ... استغناءً إلى نفس المبدأ .

والواقع أن الماهية تحفظ ، في النص السيوري ، بكل حلولها المشروعة ، وبما أن تكون فاعلة ومنحة ؛ ضاهية (التخصيب) ، كما نكرنا ، يمكن أن ينتج عنها ماهية (الحاصكية) . وعن هذه الأخيرة نتلى

إن الكلام عن (التعيين) هو كلام عن لماهية ، فالموجود المتعين هو الموجود لتعريف لماهية . وبما أن الأمر يتعلق هنا بـ (واجب الوجود) ، فإن المسألة التي تمت النظر هي البت فيما إذا كان (وجود) واجب الوجود لازم لتعيينه ، أي لازم لماهية ، ناتج عنها وكائن بها ، أم أن الأمر على العكس ، أي أن تعيينه الواجبي (وهذه هي ماهية) لازم لوجوده ؛ يقول نبلسون : " إن كان وجود واجب الوجود لازماً لتعيينه ، كان الوجود لازماً لماهية غيره ، أو صفة ، وذلك محال " (ابن سينا ، الآثار والتشبيهات ، بلا ، ص ٣٧) .

والحال ، بما أن " لا منظم بالوجود قبل الوجود " ، فلا يمكن أن يكون الوجود في واجب الوجود لازماً لماهية ؛ أما إذا كان المقصود بـ ماهية واجب الوجود هي (الواجبة) ، وهذا ما ذهب إليه و نراء ، فإن الكلام عن " ماهية غيره " يعني ماهية أخرى غير ماهيته التي هي الواجبية ؛ وعلى هذا التقدير ، فإن وجود واجب الوجود لا يمكن أن يكون لازماً لتعيينه . أي لماهية

غرضاً ، وهذا يعني أن وجوده من غير (ابن سينا ، الاشارات والتشبيهات ، ج ١ ، ص ٤٦) ؛ وهذا شاذل لأن الموجود هنا يحكم توصيفه واجب الوجود بذاته ، وعلى كل تلك ، وإجمالاً له ، فإن سينا " لا منضم بالوجود قبل الوجود " ساري للتطبيق على كل الموجودات .

المصادر والمراجع

- ابن سينا ، الإلهيات (من كتاب 'شفاء') تحقيق آية الله حسن حسن زادة الأملی ، بيروت ، مؤسسة التراث العربي ، ٢٠٠٧ .
- ابن سينا ، المباحثات ، تحقيق عبد الرحمن بنوي ، هسن كتاب : ارسطو عند العرب ، دراسة وتصوم غير منشورة ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ١٩٧٨ .
- ابن سينا ، الاشارات والتشبيهات ، ج ٢ - ج ٣ ، تحقيق سليمان ديبا ، ط ٢ ، دار المعارف ، بلا تاريخ .

صفة العبرة ... وتكون النظر في الماهية مقارنة بالوجود من شأنه أن يجعل الماهية متعلقاً لا فاعلاً ، ومعلقاً لا علة .

إن تعين وجود الموجود ، وبالتالي تحقق الماهية ، على هذا النحو أو ذاك ، يقترح وجود هذا الموجود أولاً ، وإلا فعلى أي شيء يقوم هذا التعين . ولا فرق من حيث تحرير فكرة المذهب ، مذهب ابن سينا ، بين أن يكون المذهب هو ماهية موجود آخر غير واجب الوجود المعني ، أو أن يكون المقصد هو ماهية غير الوجود في واجب الوجود نفسه ، لأن ما يترتب على التقديرين هو واحد ، وهو أولوية الوجود على الماهية . وعدم الفصل بين الوجود والماهية في وجود واجب الوجود (الله) لا يثير من الأثر شيئاً لأن الأولوية هنا إما هي أولوية منطقية . وما يدعم هذا القول تأكيد أبي علي ابن سينا على أن الوجود داخل في مفهوم ذات واجب الوجود ، لأن الفراض المعكس ، سيؤدي إلى أن يكون الوجود غير مقوم لواجب الوجود في ماهيته الواجبة ، فلا يكون الوجود لازماً لذاته ، وبالتالي

- ابن سينا ، المبدأ والمعاد ، تحقيق عبد الله نوراني ، طهران ، ١٩٨٤ .
- أفلاطون ، جمهورية أفلاطون ، ترجمة فؤاد زكريا ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥ .
- جان بول سارتر ، الوجودية والعلم ، ترجمة فؤاد زكريا ، بيروت : المنظمة العربية للترجمة ، ط١ ، ٢٠٠٩ .
- جان بول سارتر ، الوجود والعلم ، ترجمة عبد الرحمن بنوي ، بيروت : منشورات دار الآداب ، ١٩٦٦ .
- حسن السراي ، إشكالية الجوهري في الفلسفة المعاصرة ، بيروت ، منشورات جفاف ، ٢٠١٦ .
- سيوزا ، علم الأخلاق ، ترجمة جلال الدين سعيد ، بيروت ، المنظمة العربية للترجمة ، ٢٠٠٩ .
- سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمين ، ترجمة صلاح الصاوي ، مراجعة ماجد فخري ، بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٨٦ .
- صدر الدين الشيرازي ، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، ج ١ ، النجف : منشورات طليعة النور ، ط١ ، ١٤٢٥ هـ .
- كمال الحيدري ، فلسفة صدر المتكلمين ، إيران - قم ، دار فراق ، ١٤٣٠ هـ .
- مارتن هيدغر ، بناء الحقيقة ، ترجمة عبد الغفار مكاوي ، القاهرة ، دار الثقافة ، ١٩٧٧ .
- مارتن هيدغر ، مبدأ اللغة ، ترجمة طاهر جاهد ، بيروت ، المؤسسة الجامعية ، ١٩٩١ .
- مارتن هيدغر ، العودة إلى أساس الميتافيزيقا ، ضمن كتاب : مارتن هيدغر ، ما الفلسفة ؟ ما الميتافيزيقا ؟ هولتراين ومهاية الشعر ، ترجمة محمود رجب وفؤاد كامل ، القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٧٤ .
- Martin Heidegger ,
Being and Time , trans. John
Macquarrie and Edward
Robinson. Oxford. Basil
blackweel, ١٩٦٢.

