الوجود والماهية
عند
المتكلمين والفلاسفة

للدكتورة
جيهان نور الدين محمد المقدم
مدرس بقسم العقيدة والفلسفة
بكلية البنات الأزهرية بالعاشر من رمضان

أولا: المقدمة

الحمد لله الذي أبدع وجود الكائنات فكانت دليلا على وجوده وعلمه ووحدته، فهو الأول والأخر ظهر بإيجاده للكائنات وتحيرت في إدراك حقيقته أفكار العقلاء، فهو الظاهر والباطن ــ سبحانه ــ نحمده كثيرًا على نعمه اللامتناهية، وأصلى وأسلم على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كبيرا، وبعد ...

تعد مسألة الوجود والماهية من أجل وأعظم ما تكلم فيه من أصول الاعتقاد، وقد اضطربت فيها أقوال المتكلمين والفلاسفة؛ فمن المتكلمين من ذكر بأن وجود الله تعالى هو عين ماهيته، ومنهم من ذكر بأن وجوده تعالى زائد على ماهيته، وبعض المعتزلة ذهب إلى القول بأن الله تعالى لا ماهية له محتجين بقولهم : بأنه لا تخلو الماهية من أن تكون لله عز وجل أو تكون غيره فإن كانت غيره والماهية لم تزل، فلم يزل مع الله تعالى غيره وهذا كفر، وقد بينت ما ذكروه في ذلك وقمت بالرد عليهم في ذلك مستندة إلى ما ذكره ابن حزم الأندلسي ببيان بطلان القول في إنكار الماهية.

وقد طرحت موقف علماء الكلام من هذه المسألة (الوجود والماهية) موضحة أن خلافهم في هذه المسألة شأنه مثل أغلب المسائل الأخرى، حيث وإن بدأ الخلاف كبيرًا وواسعًا؛ إلا أنه عند التأمل الدقيق يبدو خلافا في الفروع وليس في الأصول.

وقد حاولت قدر الإمكان أن أتناول هذه المسألة ــ في رأيهم ــ بأسلوب هادئ موجز ، وذلك ببيان ما سبب اختيارهم لهذا الرأي ، ومحاولة ــ قدر المستطاع ــ البعد عن التفصيلات والخلافات التي لا تفيد في تناول هذه المسألة، وخاصة لأنه مهما كان حجم هذا الخلاف، إلا أن الإجماع كان منعقدا بينهم على أن الله تعالي هو الموجد لهذا الكون وأنه تعالى ليس كمثله شيء ....، هذا بالنسبة للمتكلمين .

أما بالنسبة للفلاسفة فقد تحدثت عن رأى فلاسفة اليونان ممثلين في

أشهرهم وهم: سقراط وأفلاطون وأرسطو، ثم تحدثت عن فلاسفة الإسلام وأخص بالذكر منهم ابن سينا ، وقد قمت باختياره والحديث عن رأيه في هذه المسألة لكونه أشهر فلاسفة المسلمين المتحدثين في الإلهيات وخاصة في مسألة الوجود، وبينت ما الفرق بين رأيه وبين رأى أرسطو في وجود الله تعالي وماهيته.

ثم تناولت رأى الفلاسفة المحدثين – إن صح التعبير – في مسألة الوجود والماهية وأيهما أسبق وما حجتهم في ذلك، وقد اخترت من الفلاسفة الوجوديين جان بول سارتر، وذلك لكونه رائد الفلسفة الوجودية في العصر الحديث وعرضت رأيه في الوجود والماهية وقمت بالرد عليه وبطلان رأيه .

وقد عنونت لهذا البحث بعنوان: (الوجود والماهية عند المتكلمين والفلاسفة).

وقد جعلته في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

أما المقدمة: ففيها أهمية الموضوع والمنهج المتبع، والهدف من دراسة هذا الموضوع.

والمبحث الأول بعنوان: الوجود والماهية عند المتكلمين، وفيه مطالب.

أما المبحث الثاني بعنوان: الوجود والماهية عند الفلاسفة، وفيه مطالب.

ثم الخاتمة، ويتلوها الفهارس.

والهدف من البحث: بيان وجهة نظر المتكلمين والفلاسفة في مسألة الوجود والماهية، وذلك لأنهما من المسائل الأصولية والهامة في العقيدة الإسلامية، ومحاولة – قدر المستطاع – بيان ما آلوا إليه والأدلة التي استند إليها كل فريق منهم على ترجيح مذهبه؛ ليتسنى لقارئ هذا البحث معرفة رأى المتكلمين والفلاسفة في مبحث واحد.

وغايتي في هذا البحث: الوصول إلى الحقيقة بقدر ما وسعني الجهد.

هذا وإذ أتقدم بهذا البحث فإني أسأل الله تعالى التوفيق في القول والعمل، وأن يجنبني الزلل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم إلى يوم الدين.

ثانيا: التمهيد

التمييز بين الوجود والماهية من أقدم المسائل التي درستها الفلسفة، وقد طبق هذا التمييز على أوسع نطاق، وكانت له نتائج غاية في الفائدة، فالقول بأن شيء ما موجودًا يشير ببساطة إلى واقعة وجوده هنا وهناك، فالوجود يتسم بالعينية والجزئية وبأنه معطى محض كذلك، فالعملة الفضية الموضوعة على المائدة موجودة بوصفها أحد أشياء العالم، ووجودها مائل أمامي بوصفه واقعي ينبغي قبولها، وليس في استطاعتي أن أرغب في وجود هذه العملة أوفى حذفها من الوجود ، على الرغم من أنني أستطيع أن أغير من الشكل الذي توجد عليه ، لكن ما إن نتحدث عن الشكل الذي توجد عليه حتى نكون قد بدأنا بالفعل في الانتقال من الوجود إلى الماهية.

وإذا كان وجود الشيء يرتبط بواقعة أنه موجود، فإن ماهيته تعتمد على واقعة (ما هو) فماهية موضوع ما تتألف من تلك السمات الأساسية التي تجعله موضوعًا معينًا، وليس موضوع أخر ،فمثلا ماهية العملة الفضية توصف بما لها من لون وبريق معدنها وتركيبها ووزنها وغير ذلك ،ولابد للمرء أن يذكر جميع الخصائص الضرورية لتعرف هذه القطعة .

ومعنى ذلك إذن : أن الماهية تتسم بالتجريد والكلية، وفضلا عن ذلك فإن الماهيات من الأسهل أن تجرى عليها عمليات التفكير العقلي والتحليل والمقارنة والتركيب، على حين أن الوجود بما يتصف به من عرضية محضة وآنية يستعصى على مثل هذه العمليات[١].

هذا ويشتمل التمهيد على أمور وهى :

---

(١) انظر: الوجودية.تأليف/جون ماكورى.ترجمة د/إمام عبد الفتاح إمام .مراجعة د/فؤاد زكريا.ص ٨٤ وما بعدها.دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة سنة.

١ــ معنى لفظ الوجود في اللغة العربية:

الوجود في اللغة: مأخوذ من الفعل وجد، أي وجد الشيء من العدم[١]، والوجودية نسبة إلى الوجود مقابل العدم[٢]..

والوجود: فقدان العبد بمحاق أوصاف البشرية، ووجود الحق، لأنه لا بقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة، وهذا معنى قول أبي الحسن الثوري: أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد، إذا وجدت ربى فقدت قلبي.

وهذا معنى قول الجنيد :علم التوحيد مباين لوجوده، ووجوده مباين لعلمه، فالتوحيد بداية ،والوجود نهاية، والوجد واسطة بينهما[٣].

أيضا فلفظ الوجود في اللغة العربية: يفيد أصلا معنى الحضور، فيقال: إن فلانا موجود بمعنى أنه حاضر وهذا اللفظ يقابل في باب المتناقضات لفظ الغياب، ويدل على معنى مضاد لمعنى هذا اللفظ تمامًا.

وقد نقل اللفظ إلى معنى أخر هو الكون أو العالم، فأصبح لفظ الوجود رمزًا اجتماعيا للكون بكل ما فيه؛ باعتبار أن الكون يفيد دائمًا وفي أي مفهوم معنى الحضور أي المثول وعدم الغياب عن البصر أو البصيرة[٤].

وهكذا أصبح لفظ الوجود في اللغة العربية معنى على الكون من ناحية، وتعبير عن عالم الفرد الخاص من ناحية أخرى.

٢ــ معنى لفظ الوجود في بعض اللغات الأوربية:

في اللغات الأوربية وأغلبها مشتق من اللغة اللاتينية، نجد أن لفظ

---

(١) انظر: لسان العرب.ابن منظور ص ٤٧٧.ط دار المعارف بالقاهرة، وراجع: ط دار صادر بيروت لبنان جـ١٥/١٥٦ط سنة ٢٠٠٠م.

(٢) انظر: المعجم الفلسفي.د/جميل صليبا جـ٢/٥٥٨.دار الكتاب اللبناني ط١سنة ١٩٧٣م.

(٣) راجع: التعريفات. للشريف الجرجاني ص١٧٥.دار الفكر ط١سنة١٤١٨هـ١٩٩٧م.

(٤) تاريخ الوجودية في الفكر البشرى.محمد سعيد العشماوى ص ١٢.الدار القومية للطباعة والنشر.

الوجود معناه الخروج من الشيء؛ لأن تلك هي دلالته في هذه اللغة.

فأصل اللفظ في اللغة اللاتينية مكون من مقطعين هما: stere.ex والمقطع الأول ex يعنى الخروج، بينما المقطع الثاني stere يعنى البقاء في العالم، وهكذا انتقل اللفظ إلى اللغات الأوربية بما يحتويه من شحنة تعبيرية وما يرمز إليه من فكر(١).

وهو في الألمانية existenz ،وكلها ألفاظ تعنى غير ما تعنيه أفعال الكينونة tobe الإنجليزية ،إذ بينما تعنى أفعال الكينونة هذه وجودًا عامًا ، تعنى الألفاظ المشار إليها وجودًا خاصا ،هو الوجود الذي أصبح موضوع الفلسفات الوجودية بالمعنى الذي بدأه كيركجارد باعتبار الشعور بالوجود شعورًا حيا وتحقيق ما فيه(٢).

والفارق بين الوجود والكينونة كما يوضحه الأستاذ محمد سعيد العشماوى: أن اللفظ الأول يفيد معنى الخروج إلى الكون عند الولادة في ذات حية لديها قابلية التفاعل مع هذا الكون وقدراته، فإذا بدأ التفاعل بصورة أوبأخرى بدأ الوجود، وقد تنصرف الكينونة ــ فضلا عن ذلك ــ إلى القوة الذاتية الكاملة التي فاض عنها الوجود، أي الوجود المطلق الذي لا يتفاعل مع غيره، ولا تسرى عليه أوضاع الإحالة المتبادلة بينه وبين الغير، كما يشمل ــ من جانب آخر ــ الوجود بالمعنى المقابل أي الوجود المتفاعل باستمرار مع كل شيء(٣).

وعلى هذا التفسير فيكون الوجود هو الكينونة والتحقق والثبوت الذي لا يقبل الشك والانتفاء.

---

(١) انظر: المرجع السابق ص١٠١١.

(٢) انظر: المرجع السابق ص ١٢، وراجع: الوجودية في ميزان الإسلام د/ سعد الين صالح ص١٠ ط دار الطباعة المحمدية بالقاهرة سنة ١٩٨٩م.

(٣) راجع: تاريخ الوجودية في الفكر البشري ص١٣.

٣ــ معنى الماهية:

الماهية: تطلق غالبا على الأمر المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق، مع قطع النظر عن الوجود الخارجي[١].

والأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب ما هو ، يسمى: ماهية ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار يسمى: هوية، ومن حيث حمل اللوازم له ذاتًا، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولا، ومن حيث إنه محل الحوادث جوهر.. ..وعلى هذا:

فالماهية الاعتبارية: هي التي لا وجود لها إلا في عقل المعتبر ما دام معتبرًا وهى ما به يجاب عن السؤال: بما هو[٢].

الماهية الجنسية: هي التي لا تكون في أفرادها على السوية، فإن الحيوان يقتضى في الإنسان مقارنة الناطق، ولا يقتضيه في غير ذلك.

وماهية الشيء: ما به الشيء هو هو، وهى من حيث هي هي لا موجودة، ولا معدومة، ولا كلى، ولاجزئى، ولا خاص ، ولا عام[٣].

الماهية النوعية: هي التي تكون في أفرادها على السوية، فإن الماهية النوعية تقتضى من أفرادها ما تقتضيه من فرد أخر، فالإنسان مثلا فانه يقتضى في زيد ما يقتضى في عمرو بخلاف الماهية الجنسية[٤].

والماهية هي الحقيقة، فماهية الشيء هي حقيقته الكلية، أما الحقيقة الجزئية فتساويها الهوية أي الوجود الجزئي الخارجي، فمثلا إنسان له حقيقة كلية هي الحيوان الناطق وهذه الحقيقة الكلية هي الماهية، كلية لأنها تنطبق على جميع الأفراد الخارجية، وله حقيقة جزئية هي الشخص الموجود في الخارج وجودًا جزئيا مثل محمد ، على ...، وغير ذلك،

---

(١) التعريفات.للجرجاني ص١٣٧.

(٢) العجم الفلسفي.د/جميل صليبا.جـ٢/٣١٤.دار الكتاب اللبناني ط١سنة١٩٧٣م.

(٣) التعريفات ص١٣٧.

(٤) المرجع السابق ص١٣٨.

فالماهية هي الحقيقة الكلية، والهوية هي الحقيقة الجزئية[١].

أما الماهية في الفلسفة: فقد عرفت بأنها ما اكتنفت الوجود وحددته (ونطلق كلمة الماهية لكونها مأخوذة من جواب ما هو، أو ما تقبل الاتصاف، فالماهية قد تلحظ من حيث هي فتكون لا موجودة ،ولا معدومة ـ أي في الخارج ـ إلا أنها تختلف بحسب ما يضاف إليها، فقد تكون مقارنة لوجود شيء، أو ثبوت خصوصية، وتسمى الماهية بشرط شيء، كالإنسان المنطوية فيه الخصوصية الفردية) [٢].

وهذا يعنى أن لكل شيء ماهية، أي حقيقته الذاتية التي تجمع بين سائر أفراده، وهذه الماهية سابقة على وجود الأفراد.

فمعنى القول: الإنسان موجود؛ إثبات صفة الوجود لشيء ما سابق على الوجود وهو الإنسانية.

٤ـ الفرق بين الوجود والماهية:

التمييز بين الوجود والماهية قديم قدم الفلسفة، لكنه حينما طبق على نطاق واسع كانت له نتائج مهمة، ولكن قبل ذكر هذه النتائج؛ يجب أن نفهم معنى الوجودية إجمالا لكي نفرق بينهما:

فمعنى الوجودية: أنها هي المعنى الذي يجعل الكائن متصفا بالواقعية، بحيث يكون معنى أنا موجود أي أنا كائن واقعي، ومعلوم في مصطلح الفلاسفة: أن الواقعية هي عكس الإمكان، على معنى أن الإمكان استعداد للواقعية مع ملاحظة التفرقة بين الإمكان والممكن[٣].

---

(١) انظر: مباحث في الوجود والماهية. د/أحمد الطيب ص ١٢٧ دار الطباعة المحمدية بالقاهرة سنة ١٩٨٢م.

(٢) نقد المذهب التجريبي.محمد طه آل شبير ص ٢١١.دار الهلال بيروت ط٢ سنة١٩٨٧م.

(٣) الوجودية في الميزان.د/مصطفى غلوش ص ٢٠وزارة الأوقاف(المجلس الأعلى للشئون الإسلامية) ط سنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

والوجودية لا تبحث عن الوجود لما هو موجود. بل بحثها عن السائل الموجود هو نفسه ، وإذا حلل الإنسان السائل نفسه ووجوده، وجد أن مجرد وجوده هو الصفة الأساسية، وبعده يأتي الأحوال والصفات، وعلى ذلك يكون الوجود أسبق من الماهية[١]. وعلى هذا فكان للفرق بين الوجود والماهية نتائج هامة نذكر منا :

١ــ وصف الوجود بالعينية والجزئية فحينما نقول أن شيئا ما موجودًا فهذا يشير إلى واقعة وجوده هنا وهناك، أما الماهية فهي الشكل الذي توجد عليه[٢].

٢ــ وجود الشيء يرتبط بواقعة أنه موجود أما الماهية فتعتمد على واقعة ما هو.

٣ــ الماهية تتسم بالتجريد والكلية، ومن السهل أن تجرى عليها عمليات التفكير العقلي والتحليل والمقارنة، أما الوجود فإنه يستعصى عليه مثل هذه العمليات.

٤ــ الوجود ينتمي إلى مجال العرض الحادث القابل للتغيير، أما الماهية فهي كلية لا تتغير[٣].

وبناء على هذا يمكن أن نقول: أن الوجود غير حقيقي أولا يوجد وجودًا حقيقيا؛ لأن الحقيقة تنتمي إلى عالم الماهيات.

غير أن الحس الحقيقي ــ كما يرى الوجوديين ــ يصل إلى تمرد على مثل هذه النتائج، وعندئذ تظهر فترات في تاريخ الفلسفة تعلى من شأن الموجود العيني الجزئي في مقابل الوجود الكلى المجرد الماهوى، وهذا ما

---

(١) سيأتي الحديث عن أيهما أسبق الوجود أم الماهية من وجهات نظر مختلفة، وذلك في المباحث التالية.

(٢) راجع: الوجودية لجون ماكورى ص ٨٤.

(٣) المرجع السابق ص ٨٥.

أخذ به الوجوديون وبنوا عليه مذهبهم.

٥- أهمية الوجود في تأصيل المذاهب:

كما نعلم أن للوجود مكانة في العقل الإنساني، بل إن الأديان كثيرًا ما تحدثت عن الوجود بنوعيه فميزت بين وجود ثابت ووجود معلول متغير.

ولذلك يذكر د/مصطفى غلوش: أنه حينما أراد بعض الذين لهم شغف بإلقاء الفساد في الجو الإنساني أن يلقى تيارًا يعكر صفو الحق وينـاهض العقائد والفلسفات، اختار قضية لها مكانة في النفس الإنسانية، وتلقى قبولا في دراستها والوقوف على مفهومها؛ بل إن الكثير يعلم أن هذه القضـية لا يمكن أن تتوج إلا المذاهب الفلسفية الجادة، خاصة والتاريخ يحكى لنا أسماء الأعلام التي خاضت في الوجود كفكرة فلسفية يؤصـل عليهـا الفلسـفات والمذاهب(١).

ومن هنا نستطيع القول أن كل من يستهل فكرته الفلسفية بالبحث في الوجود؛ فإنه يجد من يستمع إليه، لذا أطلق الكثيـر مـن المـذاهب اسـم الوجودية على مذهبه، نسبة إلى أن للوجود أهمية ومكانة خاصة في النفوس البشرية.

أما عن اختلاف النظر في الوجود فيقول د/ البهـي فـي ذلـك: أن الوجود من أهم أسباب الاختلاف بين الأديان بعضها مع البعض، وكذا بين المذاهب الفلسفية بعضها مع بعض، ثم بين الأديان وبين الفلسفات من ناحية أخرى، فالأديان تقرر التفرقة بين نوعى الوجود، والفلسفات قد تقـرر مـا تقرره الأديان، وقد تخالف نظر الأديان إلى هذا الوجود(٢).

---

(١) انظر : الوجودية في الميزان.د/مصطفى غلوش ص ١٨.

(٢) انظر : الجانب الإلهي د/محمد البهي ص ٣١٥.الناشر/مكتبة وهبه ط٤ سنة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م

لكننا نرى أن نظرة الأديان للوجود تختلف تمامًا عن نظرة أصحاب المذاهب الفلسفية؛ فالبحث عن الوجود في الأديان هو دعوة مباشرة من الفكر الوجودي بداية ثم إلى فكرة الماهية، والوجود الفردي في الإسلام ما هو إلا ابتلاء وتجربة، وهو معنى إلى حياة أخرى أرقى من الحياة الدنيا ،فالحياة الآخرة هي الأصل وهى كذلك مطمح الوجود، ومن ثم ما كان على المرء إلا أن يسعى في الدنيا ببذل الجهد لينال فيها حظه دون أن ينسى نصيبه منها ليصل بعد ذلك إلى رؤية الوجود اللامتناهى؛لأن الوجود إما أن يكون وجودا واجبا أو وجودا ممكنا ، و الوجود الواجب هو الوجود اللامتناهي هو وجود الحق سبحانه وتعالى .

أما البحث في الوجود عند أصحاب المذاهب الوجودية ما هو إلا منطلقا لتأصيل مذهب أو فلسفة أو فكرة أو غير ذلك.

ومن هنا نستطيع أن ننتقل إلى الآراء والمذاهب التي تحدثت عن الوجود والماهية وهى موضوع بحثنا .

ونود أولا إلقاء الضوء على منهج المتكلمين في هذه المسألة وذلك من خلال المبحث التالي.

المبحث الأول
الوجود والماهية عند المتكلمين

وفيه مطالب:

١ـ المطلب الأول:إثبات واجب الوجود وصفاته.

٢ـ المطلب الثاني: ماهية الوجود.

٣ـ المطلب الثالث: الجوهر والعرض.

٤ـ المطلب الرابع: تقسيم الماهية.

المطلب الأول
إثبات واجب الوجود وصفاته

ويشمل:

تمهيد.

بناء نظرية الوجود.

احتياج الموجودات إلى موجد .

إثبات صفات واجب الوجود والرد على النفاة.

تمهيد:

قبل الحديث عن الوجود والماهية عند المتكلمين وهل الوجود نفس الماهية، أو أنه زائد عنها وغير ذلك من مسائل تتعلق بهما؛ يجدر بنا أولا أن نتحدث عن بناء نظرية الوجود فنقول:

بناء نظرية الوجود:

يشكل الوجود المبحث الرئيسي في الفكر البشرى، فمنذ بدأ الإنسان يسجل أفكاره وفلسفته في الشرق القديم، وفي اليونان إلى العصر الحديث كان البحث في الوجود يشغل عقل الإنسان.

حتى إننا نجد أنه في القرنين السادس والسابع بلغت نظرية الوجود تقريبًا نصف العلم، وتضم ثلاث أبحاث في الأمور العامة، والأعراض والجواهر طبقا لقسمة الوجود إلى الواجب والعرض ــ وسوف نتحدث عنها ــ وأما الأمور العامة فكانت أقرب إلى المبادئ العقلية العامة التي يتوحد فيها العقل والوجود، والتي يصعب فيها التفرقة بين الميتافيزيقيا، والانطولوجيا[١]؛ لأنها تتعرض للواجب أو لواجب الوجود وهو مبدأ ميتافيزيقي وواقع انطولوجى في آن واحد.

---

(١) معنى الانطولوجيا: هو علم الوجود ،وهو أحد مباحث الفلسفة وهو العلم الذي يدرس الوجود بذاته بما هو موجود مستقلا عن أشكاله ،ويعنى بالأمور العامة التي لا تختص بقسم من أقسام الوجود(الواجب والجوهر والعرض) بل تعمم على جميع الموجودات من حيث هي كذلك ،وبهذا المعنى فإن علم الوجود معاد للميتافيزيقيا أو ما بعد الطبيعة ،فهي نسق من التعريفات الكلية التأملية في نظرية الوجود عامة ،وكان أرسطو في القرن الرابع ق.م هو أول من أدخل مفهوما على مثل هذه النظرية التي حولت أعم قوانين الوجود (علم الوجود بما هو الوجود).انظر :كتاب الحروف للفارابي تحقيق/محسن مهدي.دار الشروق بيروت ط سنة١٩٦٩م ،الشفاء لابن سينا (جزء الإلهيات)تحقيق الأب قنواتي،د/سعيد زادة.مراجعة/إبراهيم مدكور .القاهرة سنة ١٩٦٠م.

وهى بمثابة مقدمات عامة لمفاهيم الوجود الأساسية مثل الوجود والعدم والماهية، والوجوب والإمكان والاستحالة، والعلة والمعلول.

احتياج الموجودات إلى موجد :

أن الموجودات لو كانت بأسرها ممكنة؛ لاحتاج الكل إلى موجد مستقل يكون ارتفاع الكل مرة بألا يوجد الكل ولا واحد من أجزائه أصلا ممتنعا بالنظر إلى وجوده، إذ مالا يمنع جميع أنحاء العدم لا يكون موجبا للوجود، والذي إذا فرض عدم جميع الأجزاء كان ممتنعا، نظر إلى وجوده يكون خارجًا عن المجموع فيكون واجبًا وهو المطلوب(١).

هذا وقد ذكر ذكر صاحب المواقف دليلا آخر على ذلك وهو: أنه لو لم يوجد واجب لذاته(٢).

لم يوجد واجب لغيره، فيلزم ألا يوجد موجود.

أما الأول: فلأن ارتفاع الجميع مرة لا يكون ممتنعا لا بالذات ولا بالغير، وأما الثاني: فلأن ما لم يجب إما بالذات وإما بالغير لا يوجد .

وقد ذكر هنا شبهات كثيرة، حاصلها عائد إلى أمر واحد وهو: أن يوجد هنا وفى كل مسألة ــ تراد ــ مذهبان متقابلان، فيردد بينهما ترديدًا مانعا من الخلو، ثم يبطل كل واحد منهما بدليل الآخر، ليلزم القدر المشترك(٣).

---

(١) المواقف في علم الكلام. للإيجى جـ١/٢٦٨.عالم الكتب بيروت لبنان ،وراجع: الأسماء والصفات للبيهقى ص ٢٣ دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

(٢) الواجب لذاته: هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعا ،ليس الوجود له من غيره ،بل من نفس ذاته، فإن كان وجوب الوجود لذاته سمى واجبا لذاته وإن كان لغيره سمى واجبا لغيره ،فواجب الوجود هو الذي يكون وجوده لذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلا .راجع: التعريفات للجرجاني ص ٢٤٩.

(٣) انظر: المواقف للايجى جـ١/٢٦٨، وراجع: شرح البيجوري على الجوهرة إبراهيم البيجوري ص ٤٧ وما بعدها مكتبة محمد على صبيح وأولاده القاهرة ط سنة ١٣٨٤هـ١٩٦٤م.،وهناك الكثير من الأدلة على وجوب الوجود له تعالى.

وحلها إجمالا: هو القدح في دليل الطرف الضعيف من المذهبين، أو في دليلهما إن أمكن، إذ قد يكون دليل الطرفين ضعيفا، ولا يلزم من بطلان دليلهما بطلانهما، ولنذكر منها الآتي:

الأول: لو كان الواجب موجودا: لكان وجوده إما نفس ماهيته، أو زائدا عليها، والأول باطل، لأن الوجود مشترك، والماهية غير مشتركة، والثاني: باطل وإلا كان وجوده معلول لماهيته؛ فتتقدم عليه بالوجود.

والجواب: وجود نفسه، ونمنع الاشتراك، بل المشترك الوجود بمعنى الكون في الأعيان.

الثاني: لو كان موجودا لكان إما مختارا أو موجبا، والأول باطل؛ لأن العالم قديم بدليله ، والقديم لا يستند إلى المختار، والثاني باطل، وإلا لزم قدم الحادث اليومي أو التسلسل وكل منهما محال، وإنما كان ذلك محال لأنا ألا نسلم بأن العالم قديم وهذا ضعيف الدلالة ،وكذا التسلسل لأدلة أقامها المتكلمون أجلها برهان التطبيق(١).

الثالث: لو كان موجودًا لكان إما عالما بالجزئيات أولا، والأول باطل، وإلا لزم التغير فيه ؛لتغير في الإضافات لا في الذات وأنه جائز(٢).

إذن لما ثبت أن الصانع تعالى واجب فقد ثبت أنه أبدى، ولا حاجة إلى جعله مسألة تحتاج إلى النقاش وذلك لأنها محسومة بدليل أن كل ما في الكون يدلنا على أن الوجود هو أول وصف للذات، وقد يظهر الوجود على أنه أول وصف للذات في كثير من الآيات القرآنية ومنها قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾(٣). فالأحد هنا إشارة إلى الوجود للذات. أنه أول الوجود للذات.

---

(١) انظر: شرح البيجوري على الجوهرة ص ٤٧ وما بعدها.

(٢) انظر: المواقف جـ١/٢٦٩.

(٣) سورة الإخلاص/١.

إثبات صفات واجب الوجود والرد على النفاة :

نقول أولا: دل جواز وجود الحوادث على وجود صانعها، فإن الجائز لا يقع بنفسه – ولا يتصف وجود صانعه بالجواز– فإنه لو كان جائزًا لافتقر افتقار صنعه[١]. وقد مر بيان ذلك في أن كل ما في الكون يدلنا على وجوب الوجود، لكن واجب الوجود لا يكون وجوده مطلقا بل من جهة ما وهو ممتنع وأيضا الصفات الواجبة له والتي أنكرها الكثير من النفاة، والتي قد رد عليهم الأمدى وبين لهم أن واجب الوجود لا بد وأن يكو ن واحدًا من كل جهة من غير تعدد لا بأجزاء كمية ولا بأجزاء حدية، ولا يجوز عليه ما وجب فيه من التعدد والتكثر، وأن كل ما وصف به واجب الوجود فليس حاصله يرجع إلا إلى سلب ما كقولنا إنه واجب أي لا يفتقر إلى غيره في وجوده ،أو إلى إضافة ما وكقولنا إنه أول؛ أي إنه مبدأ كل موجود، وعلى هذا النحو ولربما قال النفاة من المعتزلة: إنه لو كان له صفات وجودية زائدة على وجوده لم يخل إما أن تكون هي هو أوهى غيره، فان كانت هي هو فلا صفة له، وإن كانت غيره فهي إما قديمة أو حادثة،فإن كانت حادثة فهو ممتنع إذ الباري ليس محلا للحوادث، وإن كانت قديمة فالقدم أخص وصف للذات الإلهية ،وذلك يفضى إلى القول بتعدد آلهة وهو ممتنع.

ولو قامت بذاته صفات وجودية لكانت مفتقرة إليه في وجودها وذلك سيؤدى إلى إثبات خصائص الأعراض للصفات وهو محال[٢].

---

(١) انظر العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية. لإمام الحرمين الجوينى تحقيق/محمد زاهد الكوثرى ص ٢٦ الناشر/المكتبة الأزهرية للتراث سنة ١٤١٢هـ١٩٩٢م.

(٢) انظر: غاية المرام في علم الكلام للأمدى تحقيق/حسن محمود عبد اللطيف. الناشر/المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة سنة ١٣٩١هـ، وشرح العقيدة الطحاوية لأبى العز الدمشقي.تحقيق د/عبدا لله بن عبد المحسن التركي ،وشعيب الأرنؤوط ص ١٠٥مؤسسة الرسالة .ناشرون ط١سنة١٤٢٩هـ٢٠٠٨م.

والجواب: أما القول بأنه لو كانت له صفات ذاتية لكان متقوما وخرج عن أن يكون واجب الوجود لذاته، فالخبط إنما نشأ من الجهل بمدلول لفظ الواجب بذاته، فإنه إن أريد به ما ليس له صفات ذاتية ولا خارجية فهي نفس المصادرة على المطلوب، وإن أريد به ما ليس علة خارجية عن ذاته ولا افتقار إلى غير ذاته وسواء أكان ذلك أم لا فهو الصواب، فإن الدليل لم يدل إلا على ما يجب انتهاء جميع الحادثات إليه وانقطاع تسلسل العلل والمعلولات عليه، وهو غير مفتقر إلى أمر خارج عنه، لكن مثل هذا الواجب لا ينافى اتصافه بالصفات الذاتية وإن لم تكن مفتقرة إلى أمور خارجية[١].

وتميز المعتزلة بين الوجود وصفات الذات، إذ تعتبر أن صفات الذات مثل الجوهرية واللونية لازمة للذات؛ غير أن الوجود ليس صفة ذات على عكس الجوهرية، فالجوهرية: صفة الوجود شرط تحقق الذات في الأعيان، ووجوب الوجود لا يثبت عند المعتزلة إلا للذات الإلهية، أما الصفات الأخرى فليست واجبة الوجود إلا ضرورة إذا كانت الشيئية والفعلية مقومة لها، وعلاقة الذات بالوجود ليست علاقة عينية متطابقة، والشيئية لا تعنى الوجود، وفى هذا تمييز بين الماهية والوجود[٢].

فهنا نجد أن المعتزلة تنفى الصفات عن الله تعالى وتقول بأنها ليست واجبة الوجود وأن هذا يقتضى التشبيه بالمخلوقين.

ونرد عليهم ونقول أن الله تعالى يتصف بجميع صفات الكمال وهى واجبة له تعالي، وأنه تعالى لا يشبهه أحد من خلقه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وقد دل على ذلك العقل والنقل والإجماع :

---

(١) انظر: غاية المرام للامدى ص ٣٦.

(٢) للمزيد راجع شرح العقيدة الطحاوية ص ١٠٦ وما بعدها، وسنتحدث في المطلب التالي عن الوجود والماهية وسنتكلم عن إنكار البعض لها وقولهم بأن الله تعالى لا ماهية له.

أما العقل:

فإن من نفى صفة من صفاته التي وصف الله تعالى بها نفسه، كالرضا والغضب، والمحبة والبغض ونحو ذلك، وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم.قيل له: فأنت تثبت له الإرادة والكلام والسمع والبصر.. (١)، مع أن ما تثبته له مثل صفات المخلوقين، فقل فيما نفيته و أثبته مثل قولك فيما أثبته؛ إذ لا فرق بينهما.

فإن قال: أنا لا أثبت شيئا من الصفات. قيل له فأنت تثبت له الأسماء الحسنى مثل: حي وعليم وقدير، والعبد يسمى بهذه الأسماء، وليس ما يثبت للرب من هذه الأسماء مماثلا لما يثبت للعبد فقل في صفاته نظير قولك في مسمى أسمائه.

فإن قال: وأنا لا أثبت له الأسماء بل أقول هي مجاز، وهي أسماء لبعض مبتدعاته. قيل له: فلا بد أن تعتقد أنه موجود حق قائم بنفسه، والجسم موجود قائم بنفسه، وليس هو مماثلا له.

فإن قال: أنا لا أثبت شيئا، بل أنكر وجود الواجب.

قيل له: معلوم بصريح العقل أن الموجود إما واجب بنفسه، وإما غير واجب بنفسه، وإما قديم أزلي، وإما حادث كائن بعد أن لم يكن..

وغير الواجب بنفسه لا يكون إلا بالواجب بنفسه، والحادث لا يكون إلا بقديم، والمخلوق لا يكون إلا بخالق، فقد لزم على تقدير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلي خالق غنى عما سواه، وما سواه بخلاف ذلك.

وقد علم بالحس والضرورة وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن، والحادث لا يكون واجبا بنفسه، ولا قديما أزليا، ولا خالقا لما سواه..؛ فثبت

---

(١) النفاة من المعتزلة يوافقون أهل السنة على أنه موجود، حي ،عليم ..راجع :شرح العقيدة الطحاوية ص ١٠٥.

بالضرورة وجود موجودين: أحدهما واجب والآخر: ممكن أحدهما قديم والآخر حادث، أحدهما مخلوق والأخر خالق، وهما متفقان في كون كل منهما شيئا موجودا ثابتا.

ومن المعلوم أيضا أن أحدهما ليس مماثلا للأخر في حقيقته، لأنهما لو تماثلا للزم أن يكون كل منهما واجب القدم. ليس بواجب القدم موجودا بنفسه. غير موجود بنفسه، خالقًا ليس بخالق...،

فيلزم اجتماع الضدين على تقدير تماثلهما، فعلم أن تماثلهما منتف صريح[١].

فعلم بهذه الأدلة اتفاقهما من وجه، واختلافهما من وجه، فمن نفى ما اتفقا فيه كان معطلا قائلا للباطل ومن جعلهما متماثلين، كان مشبها قائلا للباطل[٢]، وذلك لأنهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه، فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته، والعبد لا يشركه في شيء من ذلك.

وإذا اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة، فهذا المشترك مطلق كلى يوجد في الأذهان لا في الأعيان، والموجود في الأعيان مختص لا اشتراك فيه[٣].

---

(١) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ص ١٠٥وما بعدها.

(٢) المشبهة فريقان: فريق يشبه ذات الله تعالى بذات المخلوقين كالشامية والسبيئية، وفريق يشبه صفات الله بصفات المخلوقين مثل معتزلة البصرة.أما المعطلة: فهو مصطلح يطلقه أهل السنة والجماعة على الطوائف التي تنفى الأسماء والصفات الإلهية كالجهمية والمعتزلة، وأول من أظهر التعطيل في الإسلام هو الجعد بن درهم.انظر: الملل والنحل للشهرستانى.تحقيق/محمد بن فتح الله بدران جـ١/٤٩.مكتبة الانجلو المصرية، والمعتزلة. زهدي جارا لله ص٣٦مطبعة مصر سنة١٣٦٦هـ١٩٤٧م.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص١٠.

أما الدليل النقلي:

منه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (١). فقوله: (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ) هو رد على الممثلة المشبهة، وقوله: (وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ) فهو رد على النفاة المعطلة؛ فمن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبه المبطل المذموم.

وأما دليل الإجماع:

فقد أجمع الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة أهل السنة على أن الله تعالى عال على خلقه بذاته، مستو على عرشه، وكلامهم في ذلك مشهور ومتواتر، وقد حكي أبو عبد الله القرطبي: إجماع السلف على أن الله تعالى عال في جهة العلو(٢).

ولم يقل أحد من السلف قط: إن الله ليس في السماء ولا أنه بذاته في كل مكان، ولا يتصف بجميع صفات الكمال.

ومن هنا كان لزاما علينا ابتداء أن نبين رأى النفاة لصفات واجب الوجود ونرد عليهم، وإن كان الجميع أجمع على أنه تعالى موجود والجميع محتاج إليه.

وبعد ذلك ننتقل إلى ما ذكره المتكلمون على ماهية الوجود والتعرف على من أنكر الماهية ومن أثبتها.

---

(١) سورة الشورى/١١.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ٧/٢١٩.

المطلب الثاني

ماهية الوجود

١ــ إنكار المعتزلة للماهية:

بعد أن بينا فيما سبق كيف أنكر النفاة من المعتزلة صفاته تعالى؛ بحجة عدم تشبيهه لأحد من خلقه في تلك الصفات، نجد أن هناك طوائف من المعتزلة ذهبت إلى القول بأن الله تعالى لا ماهية له، وقالوا بأن اعتقاد ذلك في الله تعالى خطأ وباطل، واحتج من أنكر الماهية بالقول: أنه لا تخلو الماهية من أن تكون هي الله عز وجل أو تكون غيره؛ فإن كانت غيره والماهية لم تزل، فلم يزل مع الله تعالى غيره وهذا كفر.

وإن كانت هي هو، وكنا لا نعلمها، فقد صرنا لا نعلم الله تعالى، وهذا إقرار بأننا نجهله، والجهل بالله تعالى كفر، وقالوا: بأنه لو أمكن أن تكون له ماهية لكانت له كيفية[١].

الرد عليهم:

بعد إنكار المعتزلة للماهية، نجد أن من تصدى للرد عليهم في ذلك هو ابن حزم الأندلسي فقال: هم أنكروا الماهية وهذا من جهلهم بحدود الكلام، ومواقع الأسماء على المسميات.

وماهية الشيء إنما هي الجواب في سؤال السائل بما هو. وهذا سؤال حقيقة الشيء وذاته، فمن أبطل الماهية فقد أبطل حقيقة الشيء المسؤول عنه بما هو؟ لكن أول مراتب الإثبات هي الآنية، وهى إثبات وجود الشيء فقط،

---

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل. لابن حزم الأندلسي.وضع حواشيه/أحمد شمس الدين جـ٢/١٣دار الكتب العلمية.بيروت لبنان سنة ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م، وراجع: مقالات الإسلاميين.تحقيق/محمد محيى الدين عبد الحميد جـ١/٢٨ ط٢مكتبة النهضة المصرية سنة ١٣٨٩هـ١٩٦٩م.

وهذا أمر قد علمناه وأحطنا به، ولا يتبعض العلم بذلك فيعلم بعضه ويجهل بعضه، بل يتلو الأنية التي هي جواب السائل يهل فيما بينا السؤال بما هو؟ وأما الباري عز وجل .فالسؤال عنه بما هو..؟هو السؤال بهل، وهو الجواب في كليهما واحد.فنقول: هو حق واحد أحد، أول، لا يشبهه شيء من خلقه، وإنما اختلفت الإنية والماهية في غير الله تعالى لاختلاف الأعراض في المسؤول عنه، وليس الله تعالى كذلك، ولا هو حامل أعراضا أصلا .

ويذكر ابن حزم قولهم: بأنه لو كانت له ماهية لكانت له كيفية، ويرد عليهم بأنهم قوم جهال بالحقائق، وبان لكل ذي عقل أن السؤال بما هو الشيء؟ غير السؤال بكيف هو الشيء؟ وأن المسؤول عنه بإحدى اللفظتين المذكورتين، غير المسؤول عنه بالأخرى، وأن الجواب عن إحداهما غير الجواب عن الأخر.

وبيان ذلك: أن السؤال بما هو الشيء؟ إنما هو سؤال عن ذاته واسمه، وأن السؤال بكيف..؟ إنما هو سؤال عن حاله وأعراضه وهذا لا يجوز أن يوصف به الباري[1].

---

(١) الفصل لابن حزم ص ١٤.

الوجود والماهية:

إنه من المعلوم بالضرورة أنا نصف واجب الوجود لذاته بأنه موجود، ونصف أيضا ممكن الوجود بأنه موجود، وما نعنى به هنا هو واجب الوجود؛ ونتساءل هل وجوده نفس ماهيته أو أن وجوده زائد على ماهيته؟

ونجيب على ذلك بالقول: بأن الخلاف بين الوجود والماهية قديم وهو على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: الوجود هو نفس الماهية في الواجب والممكن على السواء[١]، ولكن الوجود في هذا المذهب وإن كان نفس ماهية الشيء؛ إلا أنه في الواجب غيره في الممكن وليس الوجود إلا من قبيل الألفاظ المشتركة، وذلك مثل العين التي تطلق على عضو الأبصار، والذات على الجاسوس...، فاللفظ مشترك والطبائع مختلفة. وهذا قول أبى الحسن الأشعري وأبى الحسن البصري[٢].

المذهب الثاني: لا ماهية لله تعالى بل هو الوجود المجرد بشرط سلب العدم عنه ووجوده غير مشترك فيه، أما سائر الممكنات فلها ماهيات زائدة على وجودها.

وبعبارة أخرى: أن وجود الله تعالى نفس ماهيته، ووجود الكائنات مغاير لماهياتها، وهذا هو رأى الفارابي وابن سينا[٣]، وقد قال أرسطو من

---

(١) هذا الدليل (الواجب والممكن) يستند إلى حدوث العالم فيبدأ من القضية (العالم حادث) وخلاصته: أنه إذا ثبت أن العالم حادث فالحادث جائز حدوثه وعدمه وجائز وقوعه على هيئة أخرى غير الهيئة التي وجد عليه، وجائز وقوعه قبل وقت حدوثه وبعده؛ فإذن لا بد من محدث خصه بالحدوث في وقت دون وقت وعلى هيئة دون هيئة أخرى.انظر: مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد د/محمود قاسم ص١٤٤ مكتبة الانجلو المصرية سنة ١٩٥٥م.

(٢) انظر :شرح المقاصدجـ١/٤٥،وشرح المواقفجـ١/٢٧٠وما بعدها.

(٣) انظر :الشفاءلابن سينا جـ١/٣٤٧هذا وسنتعرف على آراءهم في المبحث التالي.

قبلهما:(وأما الماهية فغير موجودة للقديم لأنه ليس بذي هيولى) [١].

المذهب الثالث: الوجود له معنى واحد في الواجب والممكن جميعا وهو أيضا زائد عليهما جميعا، وذكر الرازي أن هذا الرأي هو رأى طائفة عظيمة من المتكلمين [٢].

وقد استدل الرازى بما في هذا العالم من الإحكام والإتقان على علم الفاعل، وذكر بأن الذي يدل على علمه هو بالدلالة على ذاته أولى وأوجب [٣].

وسنبدأ أولا بمناقشة أدلة القائلين بكون الوجود نفس الماهية وذلك فيما يلي:

القائلون بكون الوجود نفس الماهية:

ذكر صاحب المواقف في المقصد الثالث حكاية عن المتكلمين: (أن الوجود نفس الماهية أو جزؤها: في أن الوجود نفس الماهية، أو جزؤها أو زائد عليها) [٤]. وفيه مذاهب كما ذكرنا من قبل:

أحدهما: للشيخ أبى الحسن الأشعري وأبى الحسن البصري، حيث ذكر الأشعري:(بأن وجود كل شيء هو عين ماهيته) [٥]. فهو غير زائد

---

(١) أرسطو عند العرب د/عبد الرحمن بدوى مقالة اللام لأرسطو ص٨.الناشر/وكالة المطبوعات.الكويت سنة١٩٧٨م.

(٢) انظر: المطالب العالية من العلم الالهى.فخر الدين الرازى تحقيق د/أحمد حجازي السقا جـ١/١١٠ الناشر/دار الكتاب العربي ط١ سنة١٤٠٧هـ١٩٨٧م ،وراجع: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص٣٢مكتبة الكليات الأزهرية.

(٣) نهاية العقول للرازي ص٩٤ مخطوط رقم(٧٤٨)ط دار الكتب المصرية.

(٤) راجع: شرح المواقف جـ٢/١٢٧.

(٥) انظر: التحقيق التام في علم الكلام. للأشعري تحقيق/محمد الحسيني الظواهري ص٢٨ الناشر/مكتبة النهضة المصرية ط سنة ١٣٥٧هـ١٩٣٩م.

وذلك لعدة وجوه:

الأول: لو كان زائدا كانت ماهيته من حيث هي هي غير موجودة فكانت معدومة، فيلزم اتصاف المعدوم بالوجود وهو تناقض، والجواب من وجهين:

الوجه الأول: النقض بسائر الأعراض الزائدة، والحل هو: أن الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة وكل منهما أمر ينضم إليها.

الوجه الثاني: قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده في نفسه ضرورة، فلو كان الوجود صفة قائمة بالماهية لزم أن يكون قبل الوجود لها وجود، ويلزم تقدم الشيء على نفسه، ويعود الكلام في ذلك الوجود وتتسلسل الوجودات إلى مالا نهاية، ومع امتناعه فلا بد من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعا.

والجواب: أن الضرورة في صفة وجودية هي غير الوجود، وأما الوجود فالضرورة تقتضى بامتناع مسبوقيته بالوجود[1].

الثاني: لو كان زائدا لكان له وجود وتتسلسل الوجودات.

والجواب: المنع إذ قد يكون من المعقولات الثانية، وإن سلم فقد يكون وجود الوجود نفسه، وكذلك قدم القدم وحدوث الحدوث، وأمثاله، فإن كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه لكن ثبوته لنفسه ليس أمرا زائدا[2].

والخلاصة التي يمكن أن ننتهي إليها أن الشيخ أبا الحسن الأشعري قد قال : بأن الوجود هو نفس الماهية أوعينها في الواجب والممكن على السواء، ولذلك فعنده الوجود إنما يقال على مصدوقاته بالاشتراك اللفظي،

---

(١) شرح المواقف جـ٢/١٢٨وما بعدها،وراجع شرح المقاصد للتفتازانى تحقيق د/عبد الرحمن عميرة جـ١/١٦٤ ط عالم الكتب بيروت سنة ١٤٠٩هـ١٣٨٩م.

(٢) شرح المقاصد جـ١/١٦٤.

كما تقال العين على مصدوقاتها، وأنه ليس وراء لفظ الوجود من معنى غير الماهية نفسها.

أيضا كان قد استدل على مطلبه باعتباره المعروض – أي الماهية – ولكنه كان قد استدل عليه أيضا باعتباره العارض نفسه – أي الوجود –، وبهذا النحو نرى أن الوجود العارض للماهية قد فرض ذا حقيقة لا يخلو الأمر فيها ككل حقيقة من أن تكون موجودة أو معدومة؛ فعلى وضع أنها معدومة، أي على فرض أن الوجود العارض للماهية المعروضة هو موصوف بالعدم اقتضى محالين اثنين وهما:

المحال الأول: أن يتصف الوجود بنقيضه وهو العدم، فيجتمع فيه النقيضان، كأنك قلت موجود وغير موجود من كل الحيثيات في الزمان والمكان...وغير ذلك.

والمحال الثاني: أن الماهية المتصفة بالوجود قد اتصفت بالوجود والعدم، أي أن الماهية تكون قد تحققت بشيء هو في نفسه غير متحقق، ومعلوم أن ما يحقق أمر غيره هو فرع لأن يتحقق في نفسه[١].

أما القائلين بأن الوجود زائد على الماهية:

في حين كانت الأشعرية ترى أن وجود كل ماهية عبارة عن نفس حقيقتها، وكل وجود هو عين الموجود، دون التمييز بين الشيئية (الذاتية) والوجود؛ نرى أن هناك من قال بغير ذلك حتى أن البعض أول عبارة الاشعرى في قوله: بأن الوجود هو عين الماهية.

فنجد أن السعد وأضرابه قالوا: ليس المراد العينية حقيقة، بل المراد أنه ليس زائد على الذات في الخارج بحيث تصح رؤيته، فلا ينافى في أنه

---

(١) انظر: الملل والنحل. للشهرستانى تحقيق/محمد فتح الله بدران جـ١/٧٦ مكتبة الانجلو المصرية.

أمر اعتباري وهو الحق الذي لا محيص عنه؛ وعليه فقد أولوا عبارات الأشعري، وعليه فلا يكون في عد الوجود صفة تسامح؛ لأن الصفة يكفي فيها مغايرة الموصوف وإن لم تكن زائدة في الخارج(١).

أيضا أكدت المعتزلة على مبدأ ثبوت الذاتية في الموجودات، فالموجود في التصور الاعتزالي يتركب من ذات وصفة ذات، وصفة مقتضاه عن صفة الذات، ومن ثم الوجود هو الذي يظهر هذه الصفات.

وإذا كان الوجود والذات يتسمان بالشمولية؛ فإن صفة الذات والصفات المقتضاة عنها هما اللتان تحددان تفرد الموجود، واختلافه بين موجود وآخر، وإذا كانت الجوهرية تحدد صفة الذات، فإن التحيز أو الوجود في حيز هو صفة مقتضاه عنها، وهما الصفتان اللتان تحققان تفرد واختلاف الوجود(٢).

وعلى هذا فالمعتزلة تميز أيضا بين الوجود وصفات الذات، إذ تعتبر أن صفات الذات (صفات الأجناس)مثل الجوهرية واللونية لازمة للذات؛ غير أن الوجود ليس صفة ذات، على عكس الجوهرية، فالجوهرية صفة والوجود شرط تحقق الذات في الأعيان، ووجود الوجوب لا يثبت عند المعتزلة إلا للذات الإلهية، أما الصفات الأخرى فليست واجبة الوجود ضرورة إلا إذا كانت الشيئية والفعلية مقومة لها، وعلاقة الذات بالوجود ليس علاقة عينية متطابقة، والشيئية لا تعنى الوجود، وفي هذا تمييز بين الماهية والوجود في الأشياء والكلمات، الاسم والمسمى، الموجود والمعدوم(٣).

---

(١) شرح المقاصد جـ١/٤٥.

(٢) انظر:مقدمة في نقد الفكر المعاصر من الماهية إلى الوجود. د/جميل قاسم ص٣١ دار الهلال بيروت سنة ١٩٩٦م.

(٣) انظر: المرجع السابق ص٣٢وما بعدها. المرجع السابق ص٣٢.

وأبعد من هذا ذهب أبو هاشم الجبائي[١] في نظرية الأحوال المبتكرة[٢]. إلى اعتبار صفة الوجود، صفة زائدة على التحيز باعتبار أن التحيز والكون ليس الوجود عينه، وفى هذا تأكيد على تفرد الحال، واعتبار أن مسألة ما لا حالا هو إثبات تميزه عن ما عداه، باعتبار أساس التحيز والتميز والاختلاف، واعتبار الذات حالا هو افتراض اختلاف الحال عن ملزومه أي الذات، وعن لازمه أي صفة الوجود[٣].

ونلاحظ بصفة عامة على المعتزلة دائما النظرة الأساسية لها في المسائل تبقى محددة بالأصول الخمسة العامة، كذا نظرتهم في الوجود، فنجد أنه قبل أي تحليل تكمن نظرتهم ــ في الوجود والماهية ــ في طيات موقفها القدري في التأكيد على الاختيار القدري مقابل التواكل الجبري، وعلى الوجود الفردي مقابل الوجود الكلى وعلى الإنسان كحامل للأمانة التي تحملها فهو المسئول في جميع أعماله.

رأى الإمام الرازي في هذه المسألة:

من القائلين أيضا بأن الوجود زائد على الماهية الإمام الرازي، فقد استدل أولا بما في هذا العالم من الإحكام والإتقان على علم الفاعل، وذكر

---

(١) هو: أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائى من كبار شيوخ المعتزلة توفي ببغداد سنة ٣٢١هـ،راجع: الملل والنحل للشهرستانى جـ١/٣٥.

(٢) نظرية الأحوال عند الجبائى: مضمونها أن الأحوال تعنى أن الذات الإلهية تكون على حال ثم تكون على حال أخرى فتكون تارة عالمة ثم على حال قادرة ثم أخرى مريدة وهكذا..، وقد قوبلت هذه النظرية بنقد شديد من كثير من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من متكلمى أهل السنة والفلاسفة.أنظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبدا لجبار تحقيق/عمر السيد عزمي ص٨٦ الناشر/المكتبة الأزهرية للتراث.

(٣) انظر: الملل والنحل ص٣٣، ومقالات الإسلاميين تحقيق/محمد محيى الدين عبد الحميد جـ١/٢٧ ط٢ مكتبة النهضة المصرية سنة١٣٨٩هـ١٩٦٩م.

بأن الذي يدل على علمه هو بالدلالة على ذاته أولى وأوجب[١].

ويشرح الرازي دليل الإمكان والوجود والذي قد أخذه عن ابن سينا فيقول: كل ما سوى الموجود الواحد ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته محدث.

بيان المقدمة الأولى: أنا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته فلا بد أن يكونا متشاركين في الوجوب الذاتي، ولا بد أن يكونا متشاركين في الأعيان، بمعنى أن ذات كل منهما مستقلة بعينها عن ذات الأخرى، والقدر المشترك بينهما وهو ــ مسمى الوجود ــ يختلف عما يفترق به كل منهما عن الآخر وهو يتعين ذاته واستقلالها بالوجود الخارجي فيكون الواجب حينئذ مركبا من شيئين، ما يشترك فيه مع الممكن وما يتميز عنه، والمركب مفتقر إلى غيره.

وينتهي من ذلك بقوله: فثبت أن كل ما سوى الموجود الواجب يجب أن يكون ممكنا لذاته وهذا محدث، فثبت أن ما سوى الواحد لذاته محدث، وهذا يحتاج إلى محدث ثم يصل إلى أن البرهان يفيد حدوث الجواهر والأعراض[٢]،والعقول والهيولى وهو برهان عظيم واف بإثبات أكثر المباحث الشريفة[٣].

وهذا مما يدل على أن الرازي كان يقول بأن الوجود زائد على الماهية، ومما يؤكد أيضا على أن الرازي قد ذكر بأن الوجود زائد على

---

(١) انظر: نهاية العقول للرازي ص٩٤ مخطوط رقم (٧٤٨)ط دار الكتب المصرية.

(٢) سنتحدث في المطلب التالي عن الجواهر والأعراض، وذلك لأن الكثير من المتكلمين لم يخرج استدلالهم عن الوجود والمسائل المتعلقة به عن دليل الواجب والممكن، وقد سبق الحديث عنه، وكذا ودليل الجوهر والعرض،وهما من الأمور العامة التي تتعلق بالوجود والماهية.

(٣) انظر: قضية الإلوهية بين الدين والفلسفة. د/ محمد السيد الجليند ص ٨٣ الناشر/دار قباء للطباعة والنشر بالقاهرة ط سنة ٢٠٠١م ، وراجع: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية.محمد صالح الزركان ص ١٧٢.

الماهية؛ أنه قد ذكر في بعض كتبه أن مسمى الوجود مشترك فيه بين الموجودات، وأن الوجود زائد على الماهيات[١].

وذكر أيضا أن وجود الله تعالى عارض للماهية، ثم نجد أنه قال بعد ذلك في المطالب العالية: (أن الوجود صفة لله تعالى زائدة على ماهيته، وأشار إلى أنه قد بدل رأيه في هذه المسألة) [٢].

إلا أننا باستطاعتنا القول: أن رأى الرازي الحقيقي هو أنه قد ذكر أن مثل هذه المباحث لا تنتهي إلى نتيجة مقنعة؛ لأن الذات الإلهية فوق كل التصورات الإنسانية، والدليل على ذلك هو: (أن ابن تيمية قد نقل عن الرازي أنه قال في أقسام الذات: أن العلم بالذات عليه عقدة وهى هل الوجود هو الماهية أو زائد على الماهية.(ثم قال) من الذي وصل إلى هذا الباب أو ذاق من هذا الشراب ؟) [٣].

التوفيق بين الآراء المتنازعة:

إننا قبل الانتهاء من هذا المطلب لا بد من محاولة التوفيق وبيان المتنازع فيه بين الأشعري والمعتزلة وغيرهم فنقول:

بأن أدلة القائلين بأن وجود الشيء بالمعنى المقابل لعدمه زائد عليه لا تفيد سوى أن ليس المفهوم من وجود ذلك الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء من غير دلالة على أنه عرض قائم به قيام العرض بالمحل ،فإن هذا لا يقبله العقل.

---

(١) المطالب العالية من العلم الالهى. للرازي جـ١/ ١١٠، وراجع: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص١٠.

(٢) المطالب العالية للرازي جـ١/١١٠، وراجع: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص١٧١.

(٣) انظر: موافقة صحيح المنقول لابن تيمية جـ١/٩١ ط أنصار السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٠هـ-١٩٥١م.

وأدلة القائلين بأن وجود الشيء هو نفس ذاته لا تفيد سوى أنه ليس للشيء هوية، والعارض المسمى بالوجود هوية أخرى قائمة بالأولى، بحيث يجتمعان اجتماع البياض والجسم من غير دلالة على أن المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء فإنه بديهي البطلان[1].

فالذي يظهر أن لا خلاف في زيادة الوجود على الماهية ذهنا؛ بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الوجود دون الماهية، ويلاحظ الماهية دون الوجود لاعينا، أي بحسب الذات أو الهوية بأن يكون لكل منهما هوية متميزة تقوم إحداهما بالأخرى، فعند بيان هذا يرتفع الخلاف بين الفريقين.

---

(١) التحقيق التام في علم الكلام ص ٢٩.

المطلب الثالث
في أمور عامة تتعلق بالوجود والماهية

ويشتمل:

١ـ تقسيم المعلومات.

٢ـ الوجود والعدم والماهية.

٣ـ الجوهر والعرض.

٤ـ تقسيم الماهية.

١ــ تقسيم المعلومات

قبل أن نتحدث عن المعلوم وتقسيمه نريد أن نعرف ما هو العلم.

العلم: كما عرفه الجويني: (هو معرفة المعلوم على ما هو به)[١].

وينقسم إلى قديم وحادث.

فالعلم القديم: صفة للباري تعالى، وهو قائم بذاته، ويتعلق بما لا يتناهى من المعلومات، ولا يوصف بكونه ضروريا أو كسبيا.

أما العلم الحادث: فينقسم إلى ثلاثة أقسام: الضروري، والبديهي، والكسبي.

ويؤكد إمام الحرمين على أن النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله تعالى واجبان، وذلك بإجماع المسلمين على وجوب معرفة الله تعالى، وهذه المعرفة لا تتم إلا بالنظر الصحيح.

إذن فالإجماع على أن النظر الصحيح المؤدى إلى معرفة الله تعالى واجب[٢].

أما المعلوم: فهو إما أن يكون متحققا في الخارج وهو الموجود، أو لا؛ وهو المعدوم.

وقد **قال البيضاوي:** المعلوم إن تحقق باعتبار نفسه فهو الموجود، وإن تحقق باعتبار غيره فهو الحال[٣].

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. لإمام الحرمين/الجويني ص١٢ مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٩٥٠م.

(٢) العقيدة النظامية. لإمام الحرمين تحقيق/ محمد زاهد الكوثري ص١٢،وراجع: التمهيد في دراسة العقيدة الإسلامية د/محمد سيد أحمد المسير ص ١٦٩ دار الطباعة المحمدية القاهرة سنة ١٤١٩هـ١٩٩٨م.

(٣) انظر: طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للقاضي/ناصر الدين البيضاوي تحقيق/عباس سليمان ص٧٥ المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ط١سنة١٤١١هـ١٩٩١م.

وقال أكثر المعتزلة: المعلوم إن تحقق في نفسه في الشيء والثابت، وإن لم يتحقق كالممتنع فهو النفي.

والثابت إن كان له كون فهو الموجود، إلا فهو المعدوم، هم يطلقون المعدوم على المنفي أيضا، فالثابت أعم من الموجود، والمعدوم أعم من المنفي.

وقال الحكماء[١]: كل ما يصح أن يعلم إن كان له تحقق ما فهو الموجود، وإن لم يكن له ذلك فهو المعدوم[٢].

وعلى ذلك يمكن أن نتساءل هل الموجود في الواقع أم في الذهن؟

نجيب: بأن الحكماء أثبتوا الموجود الذهني لأنهم فلاسفة يجعلون العقل هو الوجود، ويعتمدون في ذلك على عدة حجج:

أننا نتصور مالا وجود له في الخارج ونحكم عليه بأحكام ثبوتية مثل الاستحالة والعدم، وأن المفهوم كلية، وأن الموجودات في الخارج شخصية جزئية، ومن ثم فالكليات تتعلق بالموجودات، وأنه لولا الوجود الذهني لما أمكن أخذ القضية الحقيقة للموضوع وهى الكلية الموجبة أو إعطاءها أية أهمية[٣].

وقد نفى المتكلمين الوجود الذهني لسببين:

الأول: أن الوجود الذهني يجعل الذهن قابلا للحرارة والبرودة.

والثاني: أن حصول حقائق في الذهن مما لا يعقل، فهي كلها اعتبارات ذاتية خالصة لا تصف الوجود في شيء، وكثيرا ما نتصور ما لا

---

(١) يطلق المتكلمين على الفلاسفة لفظ الحكماء في أكثر كلامهم.راجع: شرح المقاصد للتفتازانى جـ١/١٦٦.

(٢) انظر: طوالع الأنوار للبيضاوي ص٧٦.

(٣) انظر: شرح المقاصد للتفتازانى جـ١/١١٩، وراجع: من العقيدة إلى الثورة د/حسن حنفي ص٤٠٥.الناشر/دار التنوير للطباعة والنشر بيروت لبنان ط١سنة١٩٨٨م.

وجود له[١].

وقد ميز المتكلمين بين الوجود العيني والوجود الذهني، وقد يكون سبب ذلك هو نفى الوجود الذهني والاعتراف بالوجود العيني وحده على أنه الوجود الحقيقي وذلك كما يفهم في الكثير من مسائلهم.

وبناء على تقسيم الوجود فقد قسم الفلاسفة الموجود أيضا إلى ذهني وخارجي.

والخارجي: إلى ما لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب، وإلى ما يقبله وهو الممكن.

والممكن: إلى ما يكون في موضوع أي محل يقوم فيه وهو العرض، وإلى ما لا يكون كذلك وهو الجوهر.

والمتكلمون قسموه إلى ما لا أول لوجوده وهو القديم، وإلى ما له أول وهو المحدث، والمحدث إلى متحيز وهو الجوهر، أو حال فيه وهو العرض، وإلى ما يقابلهما، ثم استحالوه؛ لأنه لو كان لشاركه الباري تعالى فيه، وخالفه في غيره، فيلزم التركيب ومنع بأن الاشتراك في العوارض لا سيما في السلب لا يستلزم التركيب[٢].

وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية على ذلك وقال ما ملخصه: من قال إن الوجود يوجد في الخارج إلا شيء معين إذا تصور منع نفسه تصوره من وقوع الشركة فيه، ولكن العقل يأخذ القدر المشترك الكلى بين المعينات فيكون كليا مشتركا في الأذهان[٣].

ولكن نرى هنا أن مسألة الوجود الذهني هي من المسائل المعقدة، والتي قد تناولتها كتب الفلسفة والكلام بإسهاب وذلك لصعوبتها، فلم نرى

---

(١) من العقيدة إلى الثورة ص٤٠٥.

(٢) انظر: شرح المقاصد جـ١/١٤٧، وطوالع الأنوار ص٧٦.

(٣) درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لابن تيمية ص٤٥.

فيها كباحثين ما يوصلنا إلى رأى راجح أو مرجوح، وذلك إننا إذا قلنا أن الوجود الذهني هو وجود اعتباري فقط. فما قدم به هذا الاعتبار ما هو؟ ولو كانت هذه الوجودات الذهنية برمتها اعتبارية فما الذي عرفناه؟ هل تكون معرفتنا للأمور الخارجية هي مطابقة أم هي أمر آخر؟

إن كانت مجرد اعتبارات فنحن لا نستبعد قول أنها أمر آخر مغاير للوجود الحقيقي، ولكن كل ما نستطيع أن نقول في الوجود: هل هو في الذهن أم في الخارج.. فهو قولنا بأن البحث فيه أعمق وأدق مما يمكن أن نتصور، ولكن كثرة الكلام والبحث فيه لا يخلو من الإشكالات، ولذا كان لزاما على الجميع أن يتوقف في القول عند هذا الحد.

٢ـ الوجود والعدم والحال:

كان لا بد من الكلام عن الوجود والعدم وكذا الحال، إذ تقسيم المعلوم يجر إلى التكلم عليهم. وهناك براهين تدل على وجود الله تعالى[١]؛ فمعرفة الله في الدنيا لا تتم بالبديهة، بل باكتساب عقلي، أي النظر والدليل على ذلك أنها تتم على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة: (أنه يجب أن تكون متولدة عن نظرنا ويضاف إلى ذلك أنها تقع بحسب قصودنا ودواعينا، فهي محتاجة إلينا ولا تقع إذن ضرورة) [٢].

ودليل آخر: وهو أنه لو كان العلم ضروريا لوجب أن يكون من يعدم هذا العلم معذورا في ذلك؛ لأن ذلك ليس بإرادته وهذا يوجب في الكفار

---

(١) لا يتسع المقام هنا للحديث عن براهين وجود الله تعالى عند المتكلمين لأن الحديث فيها بطول، والهدف هنا إلقاء الضوء على الوجود والعدم والحال لارتباطه بموضوعنا ارتباطا وثيقا.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة. للقاضي عبد الجبار تحقيق د/عبد الكريم عثمان. الناشر/مكتبة وهبة ط١ سنة١٣٨٤هـ١٩٦٥م، وراجع: التحقيق التام في الكلام للأشعري ص٢٣.

كلهم ــ كما ذكر القاضي عبد الجبار ــ أن يكونوا معذورين في تركهم معرفة الله تعالى[١]..

والعلم بالله تعالى هو أول الواجبات، لأن سائر الشرائع من قول وفعل لا نعرفها إلا بعد معرفة الله تعالى، ذلك لأن سائر الموجودات تتأخر عن معرفة الله تعالى، ومعرفة الله تعالى وعبادته هي الحكمة من خلق الجن والإنس قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[٢]. وقال كذلك: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[٣].

فأمر الله تعالى في صدر الآية الأولى جميع الناس بعبادته ــ وهذا أول أمر في القرآن ــ ثم ذكر سبحانه السبب الذي من أجله على المكلفين عبادته وحده، وهو أنه تعالى ربهم الذي رباهم بأصناف النعم الظاهرة والباطنة، فأوجدهم من العدم، وجعل لهم الأرض فراشا يستقرون عليها وينتفعون فيها بالأبنية والزراعة، وجعل لهم السماء بناء..

ثم نهى سبحانه وتعالى في ختام الآية عن جعل الأنداد لله، وهم الشهداء والنظراء والشركاء الذين يعبدون مع الله بصرف شيء من العبادة لهم مع أنهم لم يخلقوا العباد ولم يرزقوهم، بل هم مخلوقون مرزوقون[٤].

فالله تعالى هو وحده المنعم الموجد وهؤلاء إنما جعلهم الله سببا في

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص٥٤.

(٢) سورة الذاريات/٥٦.

(٣) سورة البقرة/٢١، ٢٢.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم.لابن كثير جـ١/٦٢.دار الفكر للطباعة والنشر ط١ سنة ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

وصول هذا الخير إلى العباد فكيف يعبدونهم مع الله وهم يعلمون أن الله لا شريك له في الربوبية ولا في الإلوهية؟.

الواسطة بين الوجود والعدم والحال:

وضح الفلاسفة القدماء التقابل بين الوجود والعدم، وجعلوا الواسطة بينهما هو الحال بين منكر ومثبت له.

والحال هو: انتقال من الوجود إلى العدم أو من العدم إلى الوجود، أي أن الصلة بين الوجود والعدم هي الصيرورة؛ فالحال صيرورة والصيرورة حال ولكن خلط القدماء بين موضوع ثبوت العدم والحال كواسطة في موضوع واحد مع أنهما متمايزان.

ويثبته فلاسفة الإسلام لأنه لما كان الشيء موجودا في الحال ومعدوما، فإن هناك واسطة بينهما والتي هي الوجود في الذهن بين الوجود والعدم أو الإمكانية أو الحال أو الوجود في حالة مشروع أو تضمن أوقوة ووجود بالقوة يتحول إلى وجود بالفعل عن طريق الخلق والإبداع والتحقق الذاتي.

وينكر جمهور الأشاعرة الحال لإنكارهم الوسط بين الوجود والعدم ، فليست هناك حاجة إلى الانتقال من الوجود إلى العدم أو من العدم إلى الوجود لأن الله تعالى قادر على كل شيء[1].

ويشاركهم في ذلك جمهور المعتزلة بالرغم من إثباتهم العدم ونفى الأشاعرة له.

فالأحوال عند المثبتين ليست موجودة ولا معدومة ولا هي أشياء ولا توصف بصفة ما، وعند الجبائى ليست معلومة على حيالها وإنما تعلم مع

---

(١) انظر: المقاصد جـ١/١٨ وما بعدها، وقارن المواقف للإيجى المقصد السابع جـ٣/٢، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٥هـ ١٩٠٧م.

الذات[١].

هل المعدوم شيء؟:

نجد أن المعتزلة قد ذكرت بأن المعدوم شيء لأن الماهية غير الوجود، ومنعه الأشاعرة لأن الوجود عندهم نفس الحقيقة.

وعند الحكماء الشيئية تساوق الوجود، فالمعدوم في الذهن معدوم في الخارج، فهم أقرب إلى الأشاعرة في ذلك، وقد استدل كل واحد منهم بعدة شبه تؤيد ما ذهب إليه.

ويعتمد إثبات العدم علي سببين:

الأول: أن المعدوم متميز وأن كل متميز ثابت، والحقيقة أن العدم نفى كالممتنعات والخيالات وليس ثابتا.

والثاني: أن المعدوم متصف بالإمكان وأنه صفة ثبوتية، والحقيقة أن الإمكان ليس ثبوتا بل مجرد إمكانية وجود، كما يعتمد على حجة دينية خالصة مؤداها أن المعدوم في الأزل ليس الله وهو غيره، والغيران شيئان[٢].

وأساس شبه القائلين بأن المعدوم شيء موجود، هو خلطهم بين مقامين مقام الوجود الذهني، ومقام الوجود العيني، فهم نظروا إلى بعض النصوص أو الأحكام العقلية التي علقت بالوجود الذهني، فأجروها على الوجود الخارجي، وأطلقوا القول إطلاقا يشمل المقامين، وبهذا يكون أساس الرد عليهم، هو تحقيق التفريق بين الوجودين الذهني والخارجي، وبإبطال التفريق بين ماهية الشيء ووجوده[٣].

---

(١) انظر: نهاية الاقدام في علم الكلام.للشهرستانى.حرره/ألفرد جيوم ص٣٣.

(٢) انظر: نهاية الاقدام ص٣٤ومابعدها، وقارن: من العقيدة إلى الثورة.د/حسن حنفي جـ١/٤١٧.

(٣) راجع: غاية المرام في علم الكلام.للأمدى تحقيق/حسن محمود عبد اللطيف ص٢٨١.الناشر/المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ط سنة١٣٩١م.

والذي نرجحه هو أن المعدوم ليس في نفسه شيء، وأن ثبوته وحصوله شيء واحد، وقد دل على ذلك آيات كثيرة من الكتاب منها قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾(١).

فهذه الآية دلت على أن الإنسان قبل وجوده لم يكن شيئا، وهو قبل وجوده معدوم، مما دل على أن المعدوم ليس شيء، ومنها قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴾(٢).

فهذه الآية ذكرت زكريا عليه السلام، قبل زمن وجوده، أي حال عدمه وأنه لم يك شيئا آنذاك، مما يدل على أن المعدوم ليس شيء(٣).

٣ـ الجوهر والعرض:

أولا/الجوهر:

تعتبر فكرة الجوهر أساس الفلسفة، فان الجوهر في أبسط معانيه: هو ماهية الشيء ووجوده،

أو هو ذلك الشيء المتضمن ذاته في وجوده(٤).

فذات الجوهر: هي الماهية والوجود بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر خارج عنه فهو مبدأ الأشياء وأساسها(٥).

أقسام الجوهر: ينقسم الجوهر إلى:

---

(١) سورة الإنسان/١.

(٢) سورة مريم/٩.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية جـ٢/١٥٥،١٥٦.

(٤) التعريفات للجرجاني.(باب الجيم) ص٥٨.

(٥) انظر: قضايا فلسفية في ميزان العقيدة الإسلامية.د/سعد الدين السيد صالح.ص١٦٩ط سنة١٤١٨هـ١٩٩٨م.

١ــ بسيط روحاني: كالعقول والنفوس المجردة.

٢ــ مركب في العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل، وإلى مركب منها كالمولدات الثلاث[١].

والجوهر عند المتكلمين: هو القائم في الحيز، والحيز عندهم مكانا يحل فيه المتحيز، والمتحيز عندهم جسما ماديا ذا أبعاد أو جهات؛ لذلك كان من الصعب عليهم أن يتصوروا جوهر مجرد يمكن أن يوجد على هذه الأسس التي جعلوها شرطا لكون وجود جوهر مجرد، ولذلك فإنهم كثيرا ما يرفضون لفظ جوهر ويستخدمون لفظ جسم، وعلى ذلك فلا يكون من المعقول أن يقولوا بأجسام ولا جسمية أو بأجسام مجردة عن المادة، أو بأجسام مفارقة للجسمية.هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن صريح الدين ينهى عن مشاركة المخلوقات للخالق في أي وصف من أوصافه، ولما كان أحق وأخص ما يوصف به الله تعالى هو كونه مجردا أو مفارقا أو معقولا خالصا، منعوا القول بوجود جواهر يكون لها مثل هذه الصفات[٢].

وذهبت المعتزلة: إلى أن حقيقة الشيء هي أنه المعلوم[٣].

وقد رد عليهم أبو المعالي الجويني وقال لهم: إذا زعمتم أن كل معلوم شيء، فما قولكم فيمن علم أنه لا شريك لله أو علم أن الضدين لا يجتمعان ــ فهل لعلمه هذا معلوم؟ فإن أثبتوا له معلوما ــ وهو مذهب جمهور المعتزلة ــ قيل: فيلزم على مقتضى أصلكم أن يكون معلوم هذا العلم شيئا فيفضي ذلك إلى إثبات شريك لله تعالى معدوم هو شيء وهذا خروج عن الدين[٤].

---

(١) راجع: التعريفات للجرجاني ص٥٨.

(٢) انظر: المواقف للايجى ص٢٧٨ط عالم الكتب بيروت، وطوالع الأنوار ص١٠٤.

(٣) مقالات الإسلاميين جـ١/٧٨.

(٤) انظر: المرجع السابق جـ١/٧٨.نقلا من الشامل للجوينى ص٢١٧.

والمعلوم عند المتكلمين إما أن يكون موجود أو معدوم لأن المعلوم أعم من الموجود لأنه قد يكون موجودا أو معدوما، وينقسم الموجود إلى قديم وحادث ثم ينقسم الحادث إلى جسم وعرض.

فالجوهر والعرض ببساطة الشيء وصفاته[١].

والمعلوم عند الحكماء أيضا هو الموجود ولكن ينقسم الموجود إلى وجود ذهني يظل جزءًا من نظر المعرفة، وإلى وجود عيني خارجي بناء على القسمة المقسمة التي تكون بين عالم الأذهان وعالم الأعيان وقد مر بيان ذلك في تقسيم المعلوم.

فالتفكير في الله تعالى وإدخاله في قسمة الوجود هو قلب للوجود عن طريق التشابه أو التضاد، فيكون الله موجودا وليس جسما أو جوهرا أو عرضا وينتهي الأمر إلى أنه لا يمكن التفكير في الله إلا كطرف العالم، فيكون في مقابل لحادث لا في محل ولا يحتاج إلى محل بفعل عواطف التأليه[٢].

ثانيا/العرض:

العرض: وجمعه أعراض، وهو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به[٣].

أقسام العرض:

الأعراض على نوعين:

١ـ قار الذات: وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود كالبياض والسواد.

٢ـ غير قار الذات: وهو الذي لا يجتمع أجزاؤه في الوجود كالحركة

---

(١) مقالات الإسلاميين جـ١/٧٩وما بعدها.

(٢) من العقيدة إلى الثورة جـ١/٤٠٥.

(٣) التعريفات للجرجاني (باب العين) ص١٠٦.

والسكون[١].

العرض عند المتكلمين :

العرض: هو عبارة عن الصفات العارضة التي تتوالى علي الأجسام والجواهر فتتحد ماهيتها، وذلك لأن الموجودات الطبيعية عند المتكلمين لا تخرج عن كونها جواهر أو أعراض، والأعراض هي التي تميز الأجسام من حيث أن الجواهر بذاتها متماثلة ومتشابهة؛ وبالتالي تكون الأجسام المتكونة منها متشابهة ومتماثلة لكن المشاهد في الطبيعة عكس ذلك، فالأجسام مختلفة منها الحيوانية والنباتية والجمادية...إذا ما هو سر الاختلاف؟

لا شك أن لكل جسم من هذه الأجسام صفات خاصة به تميزه عن غيره وهى الأعراض[٢].

إذا فالعرض هو الصفة التي تقوم بغيرها، ولذلك عرفه الأشاعرة بأنه: ما كان صفة لغيره، ومنهم من عرفه بأنه: أحوال وصفات الجوهر كالحركة في المتحرك والبياض في الأبيض[٣].

وقد ساق الأشعري دليلا يورده الجوينى وهو: (لو قام عرض بعرض لم يخل العرض الذي قدر محلا من أمرين: إما أن يكون قائما بنفسه، وإما أن يكون قائما بالجوهر ثم قام بالعرض الثاني به وهو قائم بالجوهر: فإن قيل إن العرض الذي قدر محلا قائم بالجوهر، والعرض الثاني قام بالذي قام بالجوهر آل الخلاف إلى عبارة لا محصول لها، فإنه لا معنى لقيام العرض بالجوهر إلا أن يوجد بحيث وجود الجوهر، والعرض الثاني إذا

---

(١) المرجع السابق ص١٠٦.

(٢) قضايا فلسفية في ميزان العقيدة الإسلامية ص١٧٣.

(٣) انظر: الإرشاد للجوينى ص٧٦، ومقالات الإسلاميين جـ١/١١٣.

وجد حيث يوجد العرض الأول، فقد وجد بحيث الجوهر، ووجد الثاني بحيث الأول، فقد وجد الجوهر ولا فرق بين العرض الثاني والأول...) (١).

والمقصود بذلك: أن الماهية إذا وجدت في الخارج وجدت لا في موضوع، كالكتاب يوجد في الخارج مستقلا أي قائما بنفسه، ووجوده غير وجود الحرارة للماء أو البياض للورقة، فالحرارة موجودة بغيرها بينما الكتاب موجود بنفسه.

أما العرض فهو الموجود في موضوع لكن ليس كل ما وجد في موضوع هو عرض، بل العرض هو ما وجد في موضوع ما وكان الموضوع مستغنيا عنه كالحرارة الموجودة في الماء، والماء مستغن عنها، والبياض في الورقة، والورقة مستغنية عن البياض.

ولهذا نقول: الماهية إذا وجدت في الخارج، ووجدت في موضوع، وكان هذا الموضوع مستغنيا عنها كانت هذه الماهية هي العرض.

وأيضا نضيف إلى ما سبق أن مذهب الأشاعرة يعنى بأن الجوهر لا يخلو من العرض :(والأعراض إما أن يجمع ضروريا اسم واحد ثم هي مختلفة متضادة، أو لا توصف بالاختلاف) (٢).

تعقيب:

أن الإيمان بالله تعالى والإقرار بوجوده أمر مفطور عليه، فهو سبحانه أبين وأظهر من أن يجهل فيطلب الدليل على وجوده.

ومعلوم كذلك أن وجود الله تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار؛ لذلك فإن القرآن الكريم لم يتجاهل هذه القضية، بل نبه إليها حيث

---

(١) مقالات الإسلاميين جـ١/١١٣ نقلا من الشامل ص١٩٩.

(٢) مقالات الإسلاميين جـ١/١١٤.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ ﴾[١].

فهنا نجد أن القرآن الكريم أشار إلى أنه لا يوجد شك في أن الله تعالى موجود وأشار إلى ذلك، ولكن الفطر قد تتغير وتفسد، والإيمان واليقين قد يضعف؛ فمن هنا أقام الله عز وجل من الدلائل الباهرة والبراهين القاطعة ما يبهر العقول، ويقود القلوب إلى التسليم والانقياد، فكل شيء يدل على وجود الله تعالى.

ولكن نجد أن المتكلمون هم أكثر من اشغل بتقرير وجود الخالق والاستدلال عليه بالطرق العقلية، وكان من هذه الطرق دليل الجوهر والعرض، وهو من الأدلة العقلية القوية عندهم على الاستدلال على وجود الخالق، ونقول أولا: أنه لا شك أن همهم في ذلك هو الاستدلال على وجود الله تعالى ولكن بطريق عقلي، ولكن طرقهم العقلية هذه ومنها دليل الجوهر والعرض قد رفضها الكثيرون ،وممن رفضها الإمام الغزالي ونبه إلى بدعية هذا الدليل، وذكر بأنه ليس من طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا صحابته رضوان الله عليهم فقال: (فليت شعري متى نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا الصحابة رضي الله عنهم إحضار إعرابي أسلم، وقال له: الدليل على أن العالم حادث: أنه لا يخلو من الأعراض، ومالا يخلو عن الأعراض فهو حادث!!) [٢].

فقد رفض الإمام الغزالي هذه الطريقة واستنكرها، ولم يكن الإمام الغزالي هو الأوحد في رفض هذه الطريقة، بل رفضها شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمد صلى الله عليه

---

(١) سورة إبراهيم/١٠.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي تحقيق/محمد مصطفى أبو العلا ص٦٦وما بعدها مكتبة الجندي بالقاهرة.

وسلم لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه، ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام كالأشعري وغيره بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ولا سلف الأمة وأئمتها وذكروا أنها محرمة عندهم، بل ذكر بأن المحققون أجمعوا على أنها طريقة باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا؛ ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأخذ الأمرين لازم له: فإما أن يطلع على ضعفها ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم فتتكافأ عنده الأدلة، أو يرجح هذا تارة وهذا تارة كما هو حال طوائف منهم، وإما أن يلزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والدين[1].

---

(١) انظر: درء التعارض لابن تيمية ص٢٤، والمسائل العقدية التي حكي فيها ابن تيمية(جمعا ودراسة) تأليف/خالد بن مسعود وآخرون ص٢٣٧ الناشر/دار الهدى النبوي سنة١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

المطلب الرابع
تقسيم الماهية

وتشتمل على:

١ـ تقسيم الماهية إلى بسيط ومركب.

٢ـ تقسيم الماهية باعتبار ثبوت العوارض أو نفيها.

الماهية: مصطلح مصاغ من السؤال: ما هو؟ والماهية كما ذكرنا سابقًا في تعريفها هي ما يجاب به عن السؤال: ما هو: أي ما يقوم به تصورنا للشيء وما به قوام فكرتنا، فالسؤال بما أو بما هو؟ أي ما يقوم به تصورنا للشيء وما به قوام فكرتنا، فالسؤال بما أو بما هو؟ إذا قرن بالشيء دل على أن المطلوب من الشيء تصور ذلك الشيء فقط لا معرفة وجوده، ولا معرفة شيء آخر سوى ذاته... (١).

ونجد أن أهم ما شغل الفلاسفة والمتكلمين هو العلاقة بين الوجود والماهية وذلك لاتصالهما المباشر بفكرة الخلق.

ولقد أدرك المتكلمون في الإسلام ما ينطوي عليه التوحيد بين الماهية والوجود، من تعارض مع فكرة الخلق التي تنبني عليها العقيدة الدينية عندهم، ولذلك فصلوا بينهما، وقالوا بإمكانية خلو الماهية عن صفة الوجود، فالله تعالى يعلم ماهية الأشياء قبل وجودها ، مثل ما يعلم ماهية الكرسي قبل أن يصنعه؛ والنتيجة هي أن الماهية سابقة للوجود(٢).

ولأهمية الماهية علي ذلك، فكان لزاما علينا أن نعرف تقسيماتها حتى نوفيها حقها من المعرفة وعلى ذلك انقسمت الماهية باعتبارات متعددة :

أقسام الماهية:

١ــ **تنقسم الماهية:** إلى بسيطة ومركبة.

٢ــ تنقسم أيضا باعتبار ثبوت العوارض أو نفيها. وإليك شرح التقسيم:

أولا: تقسيم الماهية إلى بسيطة ومركبة:

قسم المتكلمون الماهية إلى بسيطة ومركبة وذلك لأن الأشياء إما

---

(١) سبق التعريف للماهية في التمهيد لهذا البحث.

(٢) راجع: شرح المقاصد جـ١/٢٧٣.

عقلية لا يتمايز أجزاؤها في الخارج أو خارجية يتمايز أجزاؤها في الخارج.

فالماهيات العقلية بسيطة، والماهيات الخارجية مركبة وينتهي المركب إلى البسيط؛ فالبسيط أصل المركب.

والماهيات البسيطة: هي المعاني البديهية، والمركبة: هي الاستدلالات والقياسات والإحصائيات.

وهنا تبدو الماهيات معرفية خالصة، أي ماهيات عقلية ذات وجود معرفي[1].

ولكن تنقسم الماهيات أيضا على نحو كمي مادي، فإذا كانت الماهيات المركبة من أجزاء ، فتنقسم الأجزاء إلى متداخلة في العقل كالأجناس والفصول إن صدقت الأجزاء بعضها مع بعض، وإلا تكون متباينة في الخارج، والمتداخلة إذا صدق كل منها على الآخر فهما متساويان وإلا فبينهما عموم وخصوص: إما مطلقا، وإما من وجه دون وجه.

وأما المتباينة: فإما أن يتبين الشيء مع علة أو معلول، أو ما ليس كذلك.

والأول: إما مع الفاعل أو لقابل الصورة أو لغاية.

والثاني: مثل الخالق.

والثالث: إما متشابهة أو متخالفة عقلا أو خارجا، فالأشياء بعضها عامي وبعضها وجودي[2].

ثانيا: تقسيم الماهية باعتبارات ثبوت العوارض أو نفيها:

قال صاحب الموقف: (الماهية قد تؤخذ بشرط شيء وتسمى

---

(١) انظر: الموقف ص ٩٠، ورسالة في علم الشخص والجنس والحقيقة والماهية المذكورة في ص ١.

(٢) الموقف ص ٩٠، وراجع: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ٥٠ وما بعدها.

المخلوطة، ولا خفاء في وجودها، وقد تؤخذ بشرط لا شيء وتسمى المجردة، ولا توجد في الأذهان فضلا عن الأعيان، وإن قيدت اللواحق بالخارجية؛ لأن الكون في الذهن مما يلحقها في نفسها، وإن لم يتصوره العقل ولم يجعله وصفا لها، وما يقال من أن للعقل أن يلاحظها وحدها أو يعتبرها مجردة عن جميع ما عداها، حتى

عن الكون في الذهن لا يقتضى تجردها، وإن اكتفى بمجرد اعتبار العقل أجاز وجودها في الخارج أيضا بأن يعتبر المقرونة بالمشخصات كذلك) (١).

فهنا تنقسم الماهية إلى: أنه إذا أخذت مع قيد زائد تسمى مخلوطة(٢)، وبشرط شيء ووجودها مما لا مرية فيه، وإذا أخذت الماهية بشرط الخلو عن اللواحق سميت مجردة وبشرط لا شيء، وأنها لا توجد في الخارج وإلا لحقها الوجود واليقين فلم تكن مجردة.

وهل توجد في الذهن التشخيصي؟ قيل: لا؛ لأن وجودها في الذهن من العوارض، وقيل توجد لأن الذهن يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه، وقيل إن شرط تجردها عن الأمور واللواحق الخارجية وجدت في الذهن، وإن شرط تجردها فلا وفيه نظر، فإن كونه موجودا في الذهن ليس من العوارض الذهنية إذ هي ما جعله الذهن قيدا فيه، وهذا عرض له في نفس الأمر كونه في الذهن وبعد وضوح الحق فلا نمنعك أن تسميها باللواحق الذهنية، وإذا أخذت الماهية من حيث هي هي، مع قطع النظر عن

---

(١) شرح المواقف جـ٣/٢٧وما بعدها.

(٢) تسمى المخلوطة: لأنها أخذت مع شيء زائد عليها، مثالها: ماهية الإنسان تؤخذ مخلوطة بالمشخصات في زيد وعمرو، والمراد من أخذها مع المشخصات اعتباراتها كذلك في نفس الأمر، لا تقدير الخلط ولو لم يحصل في المعدومة.انظر: المرجع السابق جـ٢/٢٧٧.

المقارنة والتجريد سميت مطلقة وبلا شرط وهذا أعم من الأوليين، وقد وجدت إحدى قسميها وهى المخلوطة، ووجود الأخص مستلزم لوجود الأعم، فتكون هي أيضا موجودة[١].

وذكر بعضهم أنها موجودة في الأذهان من غير تقييد للعوارض بالخارج وبينوه بوجهين:

أحدهما: أن للعقل أن يلاحظ الماهية وحدها من غير ملاحظة شيء معها.

ورد: بأن مثل هذا لا يكون مأخوذا بشرط لا وهو ظاهر.

ثانيها: أن للعقل أن يعتبر عدم كل شيء حتى عدم نفسه، فجاز أن يعتبر الماهية مجردة عن العوارض حتى عن الكون في الذهن، وإن كانت هي في نفسها مقرونة بها.

ورد: بأن هذا لا يقتضى كونها مجردة، بل غاية الأمر أن العقل قد تصورها كذلك تصورا غير مطابق.

فإن قيل: لا معنى للمأخوذ بشرط (لا) سوى العقل كذلك.

قلنا: فحينئذ لا يمنع وجوده في الخارج بأن يكون مقرونا بالعوارض والمشخصات، ويعتبر العقل مجردا عن ذلك، فصار الحاصل: أنه إن أريد بالمجرد لا يكون في نفسه مقرونا بشيء من العوارض مطلقا، أوالعوارض الخارجية امتنع وجوده في الخارج وفي الذهن جميعا، وإن أريد ما يعتبره العقل كذلك جاز وجوده فيهما[٢].

هذا هو تقسيم الماهية باعتبار ثبوت العوارض أو نفيها كما قسمه الايجى، وقد بينا ووضحنا هذا التقسيم كما بينه ووضحه صاحب المقاصد

---

(١) المرجع السابق جـ٣/٣٠، وراجع شرح المقاصد جـ١/٢٦٦وما بعدها، والمواقف ص٦٢وما بعدها.

(٢) شرح المقاصد جـ١/٢٤٩.

من شرحه لتقسيمات الايجى.

وقبل أن نختم حديثنا عن تقسيمات الماهية هنا نرى أن هناك سؤالا هاما يتعلق بها ألا وهو:

هل الماهيات مجعولة يحتاج بعضها إلى بعض؟

وإحساسا من القدماء بهذه العملية طرحوا سؤالين:

الأول: هل الماهيات مجعولة[١]؟، **والثاني:** هل تحتاج الماهيات أو أجزاء الماهيات بعضها إلى البعض الآخر؟

والسؤال الأول: يقوم علي افتراض الجعل أي النشأة والخلق والتحقق والجهل والفاعلية، والمذاهب القديمة في ذلك ثلاث:

الأول: الماهيات غير مجعولة مطلقا كرد فعل على النشأة والمجعولية حرصا على المثال واستقلاله كإمكانية خالصة وكهدف أسمى وكغاية قصوى. وهو المذهب الذي يعطى الأولوية للتأمل على الفعل وللنظر على العمل.

الثاني: الماهية مجعولة مطلقا وقد كان الدافع عند القدماء أن الله تعالى هو خالق كل شيء وهو الوجود والماهية على السواء في حين أن المجعولية هي انكشاف الماهيات في الشعور أو تحققها كإمكانية وكمطلب ومثال، فالماهية طيعة للفاعلية والتأثر، بمعنى صيرورتها من حال الإمكان إلى حال التحقق.من حال الماهيات إلى حال الوجود[٢].

الثالث: يجعل الماهية المركبة مجعولة بخلاف الماهيات البسيطة بدافع التوسط بين المذهبين السابقين، ولكن حتى إذا كانت البسيطة مثل البديهيات

---

(١) المجعولية: تعنى عند القدماء الاحتياج إلى الفعل وإلى الغير.راجع شرح المقاصد جـ١/٢٤٩.

(٢) المذهب الأول لجمهور الفلاسفة، والثاني للأشاعرة.انظر: المواقف ص٦٣، والمقاصد ص٢٠٧، وشرح المقاصد جـ١/٢٥٠، وطوالع الأنوار ص٨٥.

لا جهد فيها ولا صنعة، فإن انكشافها في الشعور أيضا يجعلها معطاة منها، وفيها قدر من المجعولية وإن كان أقل من الماهيات المركبة[١].

فمن قال بمجعولية الماهية مطلقا أي: بسيطة أو مركبة؛ أراد أن المجعولية تعرض للماهية في الجملة؛ أي الماهية بشرط شيء وهي المخلوطة، ومرجعها إلى الهوية، وإن لم تعرض للماهية حيث هي، ويحتمل أنه يعرض للماهية من حيث هي المجعولية في الجملة أي الاحتياج إلى الغير، وإن لم تكن بمعنى الاحتياج إلى الفاعل، ومن قال بعدم مجعولية الماهية أصلا، أراد أن الاحتياج إلى الفاعل ليس من عوارض الماهية بل من عوارض الهوية، ومن فرق بين المركبة والبسيطة أراد أن الاحتياج إلى الغير من لوازم ماهية المركب دون البسيط، وإن اشتركا في الاحتياج إلى الفاعل بالنظر إلى الهوية، هذا ولكن لم يتحقق نزاع في المعنى[٢].

أما عن السؤال الثاني: عن حاجة الماهيات أو أجزائها بعضها إلى البعض الآخر؛ فإنما هو ناتج عن المجعولية وكأنها المذهب السائد بين نفى الحكماء والمعتزلة وإثبات الأشعرية، ولكن دوافع المجعولية والاحتياج في علم الأشعرية تقوم على استبعاد الدور، وعلى ضرورة الانتهاء إلى حاجة من غير محتاج فتكون العلاقة بين الماهيات علاقة علة بمعلول، وكامل بناقص، واستقلال بتبعية، مما يخفي في ثناياه علاقة الفكر الديني بين الأعلى والأدنى أو بين الله والعالم[٣].

---

(١) شرح المقاصد جـ١/٢٥١.

(٢) شرح المقاصد جـ١/٢٥٢.

(٣) انظر: المواقف ص٦٥.، وراجع من العقيدة إلى الثورة جـ١/٤٣٥.

المبحث الثاني
الوجود والماهية عند الفلاسفة

وفيه مطالب:

١ـ المطلب الأول: الوجود والماهية عند فلاسفة اليونان.
(سقراط، أفلاطون، وأرسطو)

٢ـ المطلب الثاني: الوجود والماهية عند فلاسفة الإسلام كما جاء على لسان ابن سينا والفارابي.

٣ـ المطلب الثالث: الوجود والماهية عند سارتر.

تمهيد:

تحدثنا في المبحث السابق عن الوجود والماهية عند المتكلمين، وقد عرفنا ما طريقتهم في هذه المسألة، وما رأيهم في الوجود هل هو عين الذات أم غيره؟.

وكذا تحدثنا عن أدلتهم ومنها: دليل الجوهر والعرض ومن الذي أثبته ومن الذي رفضه، وكان من المنكرين شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام الغزالي...

وتتمة لهذا البحث، أود أن أتحدث في هذا المبحث عن الوجود والماهية عند الفلاسفة، ولكن الحديث في هذا الموضوع عند الفلاسفة بصفة عامة، يحتاج إلى أبحاث كثيرة وليس إلى بحث واحد

،ولأجل هذا فقد اخترت أن أتحدث ــ إن شاءا لله تعالى ــ عن أشهر الفلاسفة اليونانيين والذين تحدثوا في هذا الموضوع ومنهم: سقراط وأفلاطون وأرسطو.

ثم اخترت من الفلاسفة الإسلاميين: ابن سينا وتطرقت إلى رأي الفارابي.

أما بالنسبة للفلاسفة المحدثين ــ إن جاز التعبير أن نطلق عليهم فلاسفة ــ فسنتحدث عن الوجودية، وأخص بالذكر منهم فيلسوف الوجود جان بول سارتر والذي يعتبر رائد الوجودية في العصر الحديث.

المطلب الأول

الوجود والماهية عند فلاسفة اليونان

(سقراط، وأفلاطون، وأرسطو)

الوجود والماهية عند فلاسفة اليونان:

ظهر السوفسطائيين نتيجة اختلاف الفلاسفة الطبيعيين في أصل العالم، وعدم اتفاقهم علي رأى واحد؛ الأمر الذي أدى إلى اتساع دائرة الشك فيما بينهم حتى شملت حقائق المحسوسات والمعنويات، واتخذوا الشك سبيلا إلى إنكار الحقائق مطلقا أيا كان نوعها.

فالحق عندهم تابع لاعتقاد المعتقد به فقط ولا يتعداه لغيره، فالإنسان مقياس الأشياء جميعا ومعنى هذا أنهم ينكرون حقائق الأشياء، ويزعمون أنه ليس هاهنا ماهيات مختلفة وحقائق متمايزة فضلا عن اتصافها بالوجود، بل كلها أوهام لا أصل لها[١].

وعلى هذا لا يمكن العلم بشيء ما مع التسليم بوجود شيء ما، ولا يستطيع الإنسان عندهم أن يعلم غيره ما يعلمه؛ لأن الأشياء ليست أقوالا، وأنه لا شخص يمكنه ألبته أن يفهم بالضبط ما يفهمه شخص آخر، ومن هنا كثر الشك والتشكيك في كل شيء.

سقراط(٤٧٠ــ٣٩٩ق.م):

لما كثر التشكيك في كل شيء جاء سقراط حكيم اليونان وفيلسوفهم وجند نفسه للدفاع عن الحقيقة في نفسها واتجه بكل تفكيره إلى الإنسان من حيث قواه المدركة[٢].

أثبت سقراط أن للإنسان عقلا وإحساسا، وأن العقل يدرك الحقائق الكلية التي يشترك في فهمها الناس جميعا، وهى حقائق ثابتة في الأذهان لا

---

(١) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية.يوسف كرم ص٦٠.لجنة التأليف والنشر بالقاهرة سنة١٩٣٦.

(٢) المرجع السابق ص٦٠ومابعدها، وقارن: أسس الفلسفة د/توفيق الطويل ص٢٣٤.دار النهضة العربية القاهرة سنة١٩٧٦م.

تختلف باختلاف الأنظار.

ومن هنا كان لسقراط أهمية خاصة في تكوين فلسفة الوجود، إذ بدأت الثورة تتشعب منه في الفلسفة اليونانية فتحول من الطبيعة إلى الإنسان نفسه بوصفه محورا للبحث الفلسفي، وأصبح السؤال عن الذات البشرية هو منهج الفلسفة ومعرفة هذه الذات هي غاية الفلسفة، كما أوضح سقراط عدم كفاية المعتقدات الشائعة المتعارف عليها كالتقوى والشجاعة وما شابه ذلك، وطالب الناس بمزيد من التعمق في فهم الحياة التي يشاركون فيها بالفعل بوصفهم بشرا[١].

ويعقب د/ إمام عبد الفتاح إمام على فلسفة سقراط قائلا: أن سقراط يجتمع فيه جانبان متعارضان في وقت واحد: فهو من ناحية المدافع العظيم عن الاتجاه العقلاني..، لكنه من ناحية أخرى بوصفه شهيدا للحقيقة كان من أعظم العقلانيين وجودية وأبعد الناس عما يسمى بالعقلانية المحضة، وإذا كانت الوجودية أحيانا يغريها الانزلاق إلى اللاعقلانية بالمعنى السيء لهذا اللفظ الذي يحتقر فيه العقل، فإن سقراط يظل الشاهد العظيم على الحقيقة القائلة: بأن العقلانية ركن جوهري في أي وجود بشرى وحقيقي[٢].

ونتفق في هذا مع ما قاله د/إمام – مترجم فلسفة الوجودية – ونضيف: بأن له فضل كبير في أنه وجه العلم إلى اكتشاف العقل لماهيات الأشياء المختفية وراء أعراضها المحسوسة، ومن هنا أقام العلم ومهد لفلسفة الماهيات عند أفلاطون وأرسطو على ما سنرى.

---

(١) انظر: الوجودية.تأليف/جون ماكورى.ترجمة د/إمام عبد الفتاح إمام.مراجعة د/فؤاد زكريا ص٥٤ دار الثقافة للنشر والتوزيع.القاهرة سنة١٩٨٦.

(٢) المرجع السابق ص٥٥.

أفلاطون(٤٢٧ــ٣٤٧ق.م):

بعد سقراط ظهر فيلسوف آخر في بلاد اليونان هو أفلاطون، وعمل أفلاطون على توسيع دائرة البحث بعد موت أستاذه سقراط، وتناول في فلسفته الطبيعة وما وراء الطبيعة والفلسفة الإنسانية من معرفة وأخلاق وبخاصة المهايا الكلية[١].

ومن الجدير بالذكر أن أفلاطون قد استمع في صباه إلى أتباع هيراقليطس الأيوني، وقد فهم منه أن المحسوسات في تغير متصل، وأن كل شيء يحمل ضده معه، فالوجود والعدم مجتمعان في كل شيء: الحياة موت، والليل نهار... وهكذا.

وبعد أن درس أفلاطون تلك الآراء وجد أنه إذا كانت المحسوسات متغيرة ودائمة التحول فإنها مع ذلك تظهر في صورة كلية هي الأجناس والأنواع، وتضبطها قوانين ثابتة لا تتغير.

وعالم الحس المنظور الذي تتناوله الباصرة وهو عالم الظلال الذي يتصف بالتغير وعدم الثبات[٢].

وعلي هذا فإن أفلاطون في تفسيره للوجود يري أن الوجود الحقيقي هو الوجود المطلق؛ أي عالم المثل أو المهايا العقلية وهو عالم الأزل والبقاء، وعالم الخير والكمال والجمال.

أما غيره من الوجود فهو وجود مقيد وينطبق هذا علي العالم المرئي والمشاهد الذي لا يمت إلى الحقيقة بصلة[٣].

---

(١) انظر: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط.أحمد فؤاد الأهواني. ص١٢٤.الهيئة العامة للكتاب القاهرة سنة٢٠٠٩م.

(٢) المرجع السابق ص١٢٤وما بعدها.

(٣) انظر: الجانب الالهى عند ابن سينا.د/سالم مرشان ص٣٩ دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع.بيروت لبنان ط١سنة١٤١٢هـ١٩٩٢م.

رأي أفلاطون في الوجود والماهية وأيهما أسبق:

قضية علاقة الوجود بالماهية وأيهما أسبق هو خلاف واسع، بدأ منذ العصور الفلسفية القديمة..، وعلي هذا فهل الماهية أسبق من الوجود الواقعي أم أن الوجود الواقعي أسبق من الماهية؟، وينبغي أن يدرك أن المراد بالوجود الواقعي هو: التحقيق من الخارج بالفعل أي التشخص في عالم المادة مثل مولد الطفل بعد ولادته(١).

ويرى أفلاطون في ذلك: بأن الماهية تسبق الوجود، ومن هنا قال بالمثل التي تعبر عن عالم في العقل يسبق في وجوده على كل عالم مادي(٢).

وجاء من بعده أرسطو فأنكر وجود عالم المثل ونقد فكرة أفلاطون هذه فاستحق أن يلقب بأنه صاحب الفلسفة الواقعية.

---

(١) انظر: الوجودية في الميزان.د/مصطفى غلوش ص٢٢وما بعدها.

(٢) نظرية المثل عند أفلاطون: هي أسطورة خيالية لا دليل عليها ولا برهان يؤكدها لا من العقل ولا من الوحي، ومن هنا فإننا نأخذها على أنها مجرد أوهام في عقل أفلاطون ولا نتعامل معها كنظرية فلسفية، وقد فند أرسطو نظرية المثل بما سماه الإنسان الثالث ذلك أن المثال هو: عبارة عن القدر المشترك بين أفراده، فهناك قدر مشترك بين زيد وعمر وخالد...،هي الحيوانية والناطقية؛ لذا كان لهم مثال هو الإنسان.

أما موقف العقيدة الإسلامية منها: نجد أن النظرية تتعارض تعارضا جذريا مع العقيدة الإسلامية وذلك أن عالم المثل ــ كما صوره أفلاطون ــ هو عالم مجموعة من الآلهة، فمن صفات المثل عنده أنها أزلية أبدية موجودة بذاتها مجردة عن المادة...وغير ذلك من الهراء، وأليس ذلك هو الشرك الصريح ؟!للمزيد راجع: تاريخ الفلسفة اليونانية.يوسف كرم ص٣٣٢، وراجع: قضايا فلسفية في ميزان العقيدة الاسلامية.د/سعد الدين صالح ص٧٢ ط سنة ١٤١٨هـ١٩٩٨م.

أرسطو (٣٨٤ــ٣٢٢ق.م):

يأتي دور آخر من أدوار الفلسفة اليونانية، والتي اتصفت بتعمقها في بحث مسألة الوجود وهو دور أرسطو تلميذ أفلاطون.

فنجد أن أرسطو نظر في فلسفة أستاذه وخاصة فيما يتعلق بنظرية المثل فوجدها لا تصلح لتفسير الكون والحياة.

أنكر أرسطو على أفلاطون عالمه المثالي مبينا أنه لا يمكن أن يكون للكليات وجودا مستقلا إلا من حيث إنها صفات أو طبائع مشتركة في الأشياء الجزئية المحسوسة، وقد قرر أرسطو أن الكليات لها عناصر موجودة في الجزئيات وجودا موضوعيا، مخالفا بذلك أستاذه أفلاطون الذي يذهب إلى أن للكليات وجودا مستقلا عن الأشياء الظاهرة، والتي أطلق عليها اسم المثل وهى سبب وجود الأشياء الفردية ومصدر حركتها[١].

الألوهية والوجود عند أرسطو:

نقول أولا: أن أرسطو لم يثبت فاعلا موجبا للعالم، وإنما أثبت له علة يتحرك العالم نحوها شوقا في التشبه به[٢].

وقد وضع أرسطو مجموعة من الخصائص والصفات التي رآها ضرورية الوجود لهذا المحرك الأول وأهم هذه الخصائص:

١ ــ الثبات وعدم التحرك؛ لأنه لو تحرك لاحتاج إلى محرك آخر من خارج ذاته، ولتسلسل الأمر إلى مالا نهاية.

٢ــ أنه فعل محض، فليس فيه شيء بالقوة، إذ لو كان فيه شيء

---

(١) انظر: الجانب الإلهي عند ابن سينا د/سالم مرشان ص٤٦، وقارن: تاريخ الفلسفة اليونانية.د/كريم متى ص١٧٥.مطبعة الإرشاد.بغداد سنة١٩٧١م.

(٢) قضية الإلوهية بين الدين والفلسفة.د/محمد السيد الجليند ص٥٠.

بالقوة لاحتاج إلى من يخرجها إلى الفعل، وكون العالم قديما يأبى ذلك ومن هناك كان المحرك الأول أزليا أبديا لا يطرأ عليه التغير بحال ما.

٣ــ هو واحد بالماهية والعدد؛ لأنه لو كان متعددا لداخله الإمكان بوجه ما، ولأنه لو لم يكن مركبا من شيء يخصه وشيء يشترك فيه مع غيره، وما به الاشتراك يختلف عما يقع به التمييز عن ذلك الغير، فيداخله التركيب وذلك باطل في حقه.

٤ ــ هو بسيط في ذاته غير مركب فلا أجزاء له؛ لأن كل مركب لا بد أن يكون متناهيا، والمتناهي لا يملك قوة التحريك لغير المتناهي.

٥ ــ وهو ليس بجسم، لأن الجسم مركب من أجزاء والمحرك الأول لا أجزاء له.

٦ ــ هو عقل محض فيعقل ذاته.

٧ ــ أنه عاشق ومعشوق، يعشق ذاته وهو كذلك معشوق للعالم يتجه إليه العالم كعلة وغاية له يسعى نحوها ليتشبه به[١].

وهذه الخصائص وغيرها والتي وضعها أرسطو للمحرك الأول تعتبر عنده صفات ذاتية فيه، وليست مضافة إليه من شيء خارجي.

وأهم الصفات التي تخص قضية الوحدانية عند أرسطو أنه يجعل الأول بسيطا في ذاته من كل وجه، وهو واحد بالماهية والعدد.

ويرى د/ الجليند في هذا: أن أرسطو بهذا يشير إلى وحدة المحرك من ناحيتين:

الأولى: أنه واحد في ذاته بمعنى أنه غير مركب من أجزاء حسية، ولا من معان عقلية مضافة من خارج ذاته فهو واحد بالماهية، وهو بسيط من كل وجه.

---

(١) انظر: المرجع السابق ص٥٠.

الثانية: أنه واحد في فعله فلا ضد له، وفعله هنا ليس هو الخلق والإبداع وإنما هو التحريك للعالم فقط[١].

وإذا كان بعض أتباع أرسطو في شروحهم يدعون أن أرسطو قال: بأن المحرك الأول خالق للحركة ومبدع لها؛ فعلى فرض صحة هذا الرأي فإن المحرك الأول يكون فاعلا لما هو شرط في وجود الأفلاك وليس فاعلا ولا مبدعا لأعيانها وأجرامها، بل يكون لعرض من أعراضها وهى الحركة والتي صرح بأنه لا قوام للعالم بدونها، وهذا من أبعد الأمور عن كونه مبدعا للعالم[٢].

الوجود والخلق عند أرسطو:

الوجود والخلق في نظر أرسطو هو تحول ما هو بالقوة إلى الشيء بالفعل، والأول ليس موجودا في الخارج إلا بوجود الثاني.

وبعبارة أخرى: المادة وحدها ليس لها وجود في الخارج إلا بعد أن تتخذ لها صورة، والشيء الذي يحول المادة إلى صورة، أو الشيء بالقوة إلى الشيء بالفعل هو الغاية، والغاية وحدها؛ لذلك إذا لم تكن الغاية حاضرة فليس هناك قوة تحول المادة إلى صورة.

فالغاية إذن سابقة في الفكر على الوجود من حيث الزمن، أو من حيث الوجود الخارجي فالغاية متأخرة عن حصول الشيء.

أما واجب الوجود عنده فهو المقابل لممكن الوجود وهو بالضرورة موجود، وواقع بالفعل وله مجموعة من الخصائص وقد بيناها[٣].

---

(١) المرجع السابق ص٥٢.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية.يوسف كرم ص١٨٧وما بعدها، وراجع: أرسطو عند العرب.عبد الرحمن بدوى ص٥وما بعدها.

(٣) الجانب الالهى في التفكير الفلسفي.د/محمد البهي ص٣٢٦وما بعدها، وتاريخ الفلسفة اليونانية د/كريم متى ص١٧٦.

تعقيب:

أولا: على الرغم من أن الوجودية في أشكالها المتطورة هي ظاهرة تنتمي إلى العصور الحديثة، إلا أنه يمكن أن نتعقب جذورها إلى فترات بعيدة في تاريخ الفلسفة اليونانية وبالأخص عند أفلاطون عند قوله بوجود عالم المثل(نظرية المثل).

ثانيا: الناظر في فلسفة أرسطو في مسألة الوجود يرى أنه لم يوافق أفلاطون في نظرية المثل؛ بل أثبت أن هناك وجود لواجب الوجود وهو مقابل الممكن، فاستحق بذلك أرسطو أن يلقب بفيلسوف الواقعية.

ثالثا: الخصائص التي أوردها أرسطو إلى الفكر الإسلامي وتأثر به بعض الفلاسفة المسلمين ابتداء من الكندي إلى ابن رشد على اختلاف بينهم في ذلك، وحين ترجمت الفلسفة اليونانية؛ نرى أن فلاسفة الإسلام وقفوا على آراء أرسطو في الإلهيات وعرفوا ما بينها وبين الدين الإسلامي من تناقض، فكان عليهم أن يقوموا بمحاولة للتوفيق بين هذه الآراء الأرسطية وبين ما تلقاه المسلمون وتعلموه في دينهم الإسلامي حول الوجود وصفات واجب الوجود، وهذا ما بدأ جليا في فلسفة ابن سينا على ماسنرى.

المطلب الثاني

الوجود والماهية عند ابن سينا

معنى الوجود عند ابن سينا:

الوجود عند ابن سينا: هو ما خص بكونه موضوعا أولا للفلسفة الأولى، إلا لأن كل الموجودات تندرج تحته، وإن كان اندراجها من ضرب غير ضرب اندراج الأنواع تحت جنس واحد، وإنما فقط كأنه كذلك، فهي إذا كلها أقل بيانا منه وهو أظهر منها جميعا، فلا شيء إذا بأعرف من الوجود، وإذا كان لا شيء أعرف من الوجود فلا شيء يعرف الوجود، ولا دليل عليه إلا نفسه.

فإذا الوجود بديهي وهو أول ما تستحضره النفس من معنى[1]،وهذا هو تعريف ابن سينا للوجود، وقد سبق هذا التعريف في تعريف أرسطو للوجود حيث ذكره أرسطو في أول مقالة(الجيم) مما بعد الطبيعة بأنه يوجد علم موضوعه الوجود بما هو موجود، وهو الفلسفة الأولى.وهذا التعريف شأنه أنه يحتمل تأويلين ظاهرين وهما:

ا- إما أنه يراد بالوجود من حيث هو موجود، الوجود الأتم والأشرف في مراتب الوجود كلها، أي صورة الصور والمبدأ الأول والمحرك الذي لا يتحرك في رأى أرسطو.

٢- وإما أن يراد به عموم الوجود الذي هو سار في الأشياء كلها، وهذه الأشياء إذا نظر إليها فيما يخصها كانت مواضع علوم جزئية تختص باختصاصها، وإذا نظر إليها فيما يعمها كلها ، كان ما يعمها هو هذا الموضوع الأول لعلم الوجود بما هو موجود؛ لأنه علم لا يفحص في موجود .موجود من جهة ما هو هو، وفيما يعرض له من خواص تلزمه بما هو هو، وإنما ينظر في الموجود من جهة ما هو هو موجود، أي أنه إنما

---

(١) انظر: الإلهيات لابن سينا مع شرح نصير الدين الطوسي.تحقيق د/سليمان دنيا.القسم الأول/الإلهيات ص٣٢وما بعدها ط٣ دار المعارف.

في نظره في وجوده الشيء لا في الشيء الموجود.

وهذا هو الطريق الثاني في تأويل ما يبق من تعريف أرسطو للفلسفة الأولى، هو ما كان قد ذهب إليه ابن سينا في تعريفه للوجود[١].

أقسام الوجود عند ابن سينا:

قسم ابن سينا الوجود إلى ثلاثة أقسام:

١ ــ الواجب الوجود بذاته وهو الذي وجوده من ذاته وهو الله جل شأنه، وجعل هذا القسم في مرتبة مستقلة.

٢ ــ الواجب الوجود بغيره وهو الممكن في الخارج ويشمل جميع الأشياء الموجودة في الكون.

٣ ــ الممكن في ذاته وهو ما استمر في حالة الإمكان الصرف وهو الذي لا ضرورة في وجوده

ولا في عدمه، أي أن وجوده وعدمه سواء[٢].

ومن هنا نجد أن للوجود في تفكير ابن سينا ثلاث مراتب: أعلاها رتبة واجب الوجود بذاته، وأدناها رتبة الممكن بذاته لأنه لا يزال في حالة الإمكان، وبين هذا وذاك واجب الوجود بغيره، وكلما كان الموجود أقرب إلى السبب الأول كان أعظم وأشرف وهو وجود الله تعالى.

معنى الماهية عند الفارابي:

لما نقل العرب فلسفة اليونان ومنطقهم إلى العربية وجدوا عبارتين اثنتين عندهم، وإن اختلفتا في لفظهما، لكن بدتا بمعنى واحد وهما: عبارة(أوزيا) وعبارة(تواستى) وقد غلب نقلهم للمصطلحين تارة بعبارة الجوهر، وتارة بعبارة الماهية.

---

(١) المرجع السابق ص٣٢ نقلا من أرسطو ما بعد الطبيعة أول مقالة الجيم ص٤٥وما بعدها.

(٢) الجانب الالهى عند ابن سينا.د/سالم مرشان ص٦٠، ٦١.

والماهية عند أرسطو هي: معنى غير الوجود مأخوذا في مرتبة من مراتبه يكون فيها في غاية التقدم.

ولكنه لما تلقى الفلاسفة المسلمون العبارتين هاتين، وبخاصة المعلم الثاني الفارابي، فإنه خصص معنى الجوهر من عبارة الماهية أو على الأقل فإنه قد حمل هذه العبارة الأخيرة معنى أعم من المعنى اليوناني القديم، فكل جوهر له ماهية، ولكن ليس كل ماهية هي جوهر، وليس يقوم الجوهر الفرد إلا جوهر، ولكن ليس لا يقوم ماهية إلا جوهرا.

فالجوهر هو القائم بالذات المتحقق في الخارج، وهو أيضا المقوم للقائم بالذات المتحقق في الخارج، والجوهر إذا كان مقوما فهو لا يقوم إلا جوهرا، فيسمى بما هو مقوم جزء ماهية، والمقوم كله يسمى ماهية، ويلزمه لأنه قوم جوهرا أن يكون نفسه جوهرا؛ فيكون الشيء ماهية لا تلحقه بالقياس إلى وجوده بإطلاق، وإنما بالقياس إلى وجوده إلى شيء آخر، لذلك فقد عرفت الماهية بأنها: ما به الشيء هو هو[١].

الفرق بين الوجود والماهية عند ابن سينا:

الوجود والماهية عند ابن سينا يمكن أن نعتبر له مرتبتين ظاهرتين وهما:

١ ــ التفرقة بين معنى الوجود، ومطلق الماهية بلا تخصيص ولا تقييد، أي أن نفس معنى الوجود الذي بمجرده إنما يدل على محض الإنية على لغة ابن سينا، وهو غير معنى محض كون الشيء له حقيقة بما هو هو[٢].

---

(١) انظر: فصوص الحكم. للفارابي ص٥٩ ط عبد الرحيم المكاوي.مصر سنة١٣١٣هـ١٩٠٧م.

(٢) انظر: الشفاء لابن سينا القسم الأول/الإلهيات جـ١/٢٣وما بعدها.تحقيق/الأب قنواتي، وسعيد زايد.المطبعة الأميرية بالقاهرة سنة١٣٨٠هـ١٩٦٠م.

٢ ـ والتفرقة بين ماهية ما معينة وكون الماهية تلك موجودة، وهذه التفرقة ليس يمكن سريانها على كل الماهيات بأسرها، وإنما تخرج عنها ماهية واحدة مخصوصة، وهى الماهية الإلهية التي وإن كانت ماهية بسيطة لا تركيب فيها، فإن الوجود فيها مقوم لها، فلم يكن الوجود عرضا لحقيقة الله، فمن أجل ذلك كان وجوده عين ماهيته[١].

ويؤكد ابن سينا أيضا على أن الموجودات الأخرى غير الله تعالى فإن وجودها غريب عن ماهيتها فهو عرض لها.

وهى من أجل ذلك كانت محتاجة لعلة موجدة لها، أو مسبغة عليها الوجود، وهذا الوجود لا يمكن أن تناله في آخر السلسلة إلا من موجود يكون وجوده غير مستعار ألبتة من غيره، وهو ذلك الذي يسميه ابن سينا بواجب الوجود[٢].

الماهية والوجود في الذات عند ابن سينا:

قد رأينا أن الشيخ الرئيس قد قام بشرح الماهية والوجود شرحا مفصلا في أغلب كتبه[٣]، إلا أن أساس هذه الفكرة نجدها عند الفارابي وهي كالتالي:

يقول الفارابي وهو يتحدث عن صفات واجب الوجود بذاته: (ولا ماهية له مثل الجسم إذا قلت عنه إنه موجود، فحد الموجود شيء وحد الجسم شيء سوى أنه واجب الوجود وهذا وجوده) [٤].

---

(١) المرجع السابق جـ١/٢٤.

(٢) الإشارات والتنبيهات لابن سينا جـ١/٣٥.

(٣) أفاض ابن سينا في جميع كتبه في الحديث عن الوجود في قسم الإلهيات، ولكن حديثنا هنا فقط سيقتصر عن الوجود والماهية في الذات في رأيه حتى نستطيع أن نوف هذا المطلب عن الوجود والماهية عند ابن سينا.

(٤) فصوص الحكم للفارابي ص٧٠.

يفهم من هذا النص أن الفارابي يرى أنه لا ماهية لواجب الوجود بذاته فوجوده نفس ذاته، أما الممكنات كالأجسام فإن لها ماهيات زائدة على وجودها، ولكن إذا كان الفارابي يشرح هذه المسألة، موضحا أن كل ما له ماهية غير الآنية فهو معلول، وسائر الوجودات غير واجبة الوجود بذاتها لها ماهياتها، وأن واجب الوجود بذاته لا ماهية له، يقول ابن سينا: (فالأول لا ماهية له، وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الأوصاف عنه، ثم سائر الأشياء التي لها ماهيات فإنها ممكنة توجد به...) (١).

ثم نرى بعد ذلك أن ابن سينا يشرح في توضيح وإسهاب الماهية والوجود، مقررا أن الممكن الذي ماهيته زائد على وجوده له ثنائية في الاعتبار الذهني، وله حدة الخارج، ومعنى ذلك في نظره أن الشيء: إما أن يكون عينا موجودا في الخارج، وإما أن يكون وجود مرسوم في الذهن، ولكن عندما نحدد هذا الشيء مثلا لا نحتاج إلى إدخال الوجود في مقومات ماهيته.

وبعبارة أخرى يوضح فيها ذلك يذكر: أن المثلث مثلا إذا عرفناه بأنه شكل هندسي ذا خطوط ثلاث مجموع زواياه تساوى ١٨٠درجة، فإن هذا التعريف قد ولد في النفس صورة معقولة لماهية المثلث، ولكن لا يستلزم وجود المثلث بالضرورة خارج الذهن(٢).

يقول ابن سينا في هذا المعنى: (ليس من شأن المعنى المتصور أن يكون له في الوجود مثال بوجه، مثل كثير من الأشكال الواردة في كتب الهندسة وإن كان وجودها في حيز الإمكان) (٣).

---

(١) الشفاء لابن سينا جـ١/٣٦ وما بعدها.

(٢) الجانب الالهى لابن سينا د/ سالم مرشان ص٦٤.

(٣) الإشارات والتنبيهات لابن سينا جـ٢/١٥٤.

ومعنى هذا أن الوجود أمر زائد على الماهية فائض عليها من مبدأ أعلى منها، فإن كان الشيء ممكن الوجود لم تستلزم ماهيته وجود، أما إذا كان واجب الوجود بذاته فإنه يكون عين ذاته.

ويزيد ابن سينا توضيحا عندما ميز تمييزا دقيقا بين الوجود والماهية الخاصين بالشيء الواحد، إذ يقول: (الوجود ليس بماهية لشيء، ولا جزء من ماهية شيء أعنى الأشياء التي لها ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها. بل هو طارئ عليها) (١).

وهنا يقول د/دنيا: أن هذا الكلام يظهر لنا بأن ابن سينا يقول بثنائية الممكن؛ بمعنى أن ماهية الشيء وحقيقته غير وجوده الخارجي، وغير هويته فلا يلزم من تقرير حقيقة الشيء وجوده في الخارج كما لا يلزم من بيان الماهية وجود الهوية.

وقبل أن نختم حديثنا عن الماهية والوجود في الذات عند ابن سينا: لا يفوتنا أن نذكر بأن ابن سينا خصص جانبا كبيرا من بحثه في مسألة الوجود للحديث عن الممكن شارحا وموضحا ثنائيته، ومقررا أن ماهية الشيء غير هويته؛ لأن هذه المسألة تعتبر أساسا مهما لإثبات واجب الوجود عنده(٢).

أيضا نرى أنه قد ركز كثيرا عن الممكن وأحكامه كي يتخذ منه طريقا لإثبات واجب الوجود بذاته، وهكذا صار واجب الوجود بذاته ــ في تفكير ابن سينا ــ كما ذكر د/ البهي: فاعلا، مخالفا بذلك أرسطو الذي جعل واجب الوجود بذاته معشوقا، وبهذا فإن الشيخ الرئيس قرب بين الفلسفة والدين، أو أمال الفلسفة نحو الدين(٣).

---

(١) انظر: المرجع السابق جـ٣/٧٠وما بعدها.

(٢) الإشارات والتنبيهات لابن سينا ص ٢٨وما بعدها.

(٣) الجانب الالهى في التفكير الإسلامي.د/ محمد البهي.ص٤٦٩.

تعقيب:

من خلال ما تقدم نرى أن ابن سينا قد كان رأيه واضحا في مسألة الوجود والماهية؛ بأن ذكر هو ومن قبله الفارابي، بأن وجود الله تعالى نفس ماهيته، ووجود الممكنات مغاير لماهياتها.

ونرى كذلك أن أرسطو قد قال بذلك من قبلهما: (فأما الماهية فغير موجودة للقديم لأنه ليس بذي هيولي) (١)، وقد انتقد ابن رشد تفرقتهما بين وجود الممكنات وماهياتها بقوله: (كأن الله يفكر على غرار الإنسان فيخلق الماهية أولا، ثم يضيف إليها الوجود بعد ذلك) (٢).

إلى جانب أن أكثر المعتزلة شبيه برأي الفارابي وابن سينا في ذلك.

أما أننا نرى أن ابن سينا قد اختلف رأيه عن أرسطو في جوانب كثيرة في هذه المسألة – وإن كنا لا ننكر تأثره الواضح بآرائه – ومنها: أن سبب وجود الممكن في الخارج أو الانتقال من القوة إلى الفعل عند ابن سينا يرجع إلى سبب مهم وهو واجب الوجود بذاته، على عكس أرسطو الذي يرى أن السبب في ذلك إنما يرجع إلى قابلية الوجود الكامنة في طبيعة الشيء أي عملية العشق والجذب والانجذاب...

هذا ولكي نستوفي جوانب هذا البحث – إن شاء الله تعالى – فإننا سوف نتعرض بالبحث والدراسة لبعض الفلاسفة الوجوديين وعلى رأسهم سارتر، لنري كيف كانت نظرتهم في هذه المسألة.

---

(١) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية.محمد صالح الزركان ص١٦٩ ، وراجع أرسطو عند العرب.د/ عبد الرحمن بدوى. من مقالة (اللام) لأرسطو ص ٨.

(٢) الفيلسوف المفترى عليه (ابن رشد) د/محمود قاسم ص٧٤ مكتبة الأنجلو المصرية.

المطلب الثالث

الوجود والماهية عند سارتر

الوجودية في اللغة: مأخوذة من الفعل وجد، أي وجد الشيء من العدم[١].

والوجودية هي: الكينونة والتحقق والثبوت: تقول: فلان موجود بمعنى أنه متحقق وكائن وثابت[٢].

التعريف بالوجودية:

لقد اتخذت الوجودية فكرة الوجود منطلقا لتأسيس بنائها، وإن كانت هذه الفكرة قديمة قدم الفكر الإنساني؛ ورغم ذلك لم يصنف النقاد أحدا من هؤلاء الفلاسفة بأنهم وجوديون، رغم أنهم خاضوا في مفهوم الوجود، بينما وصف أصحاب التيار الوجودي المعاصر بأنهم وجوديون؛ ويرجع السبب في ذلك بأنه كان البحث في الوجود عند الفلاسفة الأقدمين وسيلة وليس غاية في حد ذاته، وإنما كان لغرض الاستعانة به على الوصول إلى نظرية أو قوام فلسفة، أما البحث المعاصر في الوجود فهو أساس وغاية في ذاته.

وقد استخدم لفظ الوجودية استخداما في مختلف الأوساط، وبرغم انتشارها وكثرة فلاسفتها؛ إلا أننا نجد أنفسنا بإزاء مجموعة من الفلاسفة لكل منهم منهج يختلف عن الآخر بحيث يصب جمعهم في قالب واحد، خاصة وأن أساس مذهبهم هي حرية الفرد والتي يمكن أن يمارسها بأي طريقة شاء وفق رغباته وميوله.

وعلى كل يمكن أن نعرف الوجودية بأنها:

تيار فلسفي يغلو في قيمة الإنسان ويبالغ في التأكيد على تفرده وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار ولا يحتاج إلى موجه، وهي فلسفة عن الذات أكثر منها فلسفة عن الموضوع وتعتبر جملة من الاتجاهات

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور ص٤٧٧.ط دار المعارف بالقاهرة.

(٢) انظر: الوجودية في ميزان الإسلام.د/ سعد الدين صالح.ص١٠.

والأفكار المتباينة التي تتعلق بالحياة والموت والألم، وهي ليست نظرية فلسفية واضحة المعاني، وقد اشتهرت بانتسابها إلى الوجود مما جعل الأنظار تتجه إليه وترقبه وتسميه بالتيار الوجودي[١].

مؤسس الوجودية:

يرى رجال الفكر الغربي أن كيركجارد (١٨١٣ ـ١٨٥٥م) هو الأب الحقيقي للوجودية، وقد اهتم بالذات الوجودية عن العقل المجرد.

ثم مارتن هيدجر وهو واحد من أكبر الفلاسفة الوجوديين، وممن تأثر بهم سارتر حينما كان يبحث في الوجود العام.

بيد أنه كان يسبق كيركجارد فيلسوف يدعى بسكال بليز (١٦٢٣ ـ١٦٦٢م) الذي راح يردد: (كل ما أراه في الطبيعة هو موضوع شك وقلق، وإن كنت لا أرى شيئا يدل على وجود خالق لكنت أنكر وجوده، ولو شاهدت آيات خالق في كل شيء لاسترحت بالإيمان، ولكن ما أراه هو أكبر من أن أستطيع إنكاره، وهو أقل من أن يقنعني فأنا في حالة تستوجب الشفقة) [٢].

ولقد يذهب البعض إلى أبعد من ذلك فيربط الوجودية بالفيلسوف اليوناني سقراط الذي عارض فلاسفة عصره فيما ذهبوا إليه من بحث في طبيعة الكون أو أصل المادة ليرد الناس إلى حقيقتهم وليناى نداءه الشهير

---

(١) انظر: الاتجاهات الفكرية المعاصرة.د/على جريشة ص١٤٦.دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع بمصر ط٤سنة ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م، الوجودية في الميزان.د/مصطفى غلوش.ص١٨ومابعدها، ومحاضرات في التيارات الفكرية المعاصرة.د/ على معبد فرغلى، د/سامي عفيفي حجازي.ص٨٧بدون.

(٢) المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها.د/عبدا لرحمن عميرة.ص٢١٧ دار الجيل بيروت ط سنة١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م.

(اعرف نفسك بنفسك) [١].

ومن أهم مؤسسي الوجودية في الوقت المعاصر: جان بول سارتر الولود سنة١٩٠٥م، وهو الوحيد التي ارتضى لنفسه أن يلقب بالوجودي، وهو أيضا من أشهر فلاسفة الوجودية فهو أديب وأستاذ للفلسفة[٢]؛ ولذا اخترناه لنتعرف على رأيه في مسألة الوجود والماهية.

معنى الوجودية عند سارتر:

الوجودية عند سارتر هي: طاعة النفس، والوجودي في مذهبه هو الذي لا يقبل توجيها يأتي إليه من الخارج، ويشير إلى ذلك في خاتمة نشيده في تقديس الذات الانفرادية بقوله: (إن من لا يستمع إلينا ولا يقبل حرية إطلاق النفس من قيودها إنما هو جبان) [٣]. وقال أيضا: (إنني أفهم الوجودية كمذهب يجعل الحياة الإنسانية ممكنة، مذهب يؤكد كذلك أن كل حقيقة وكل عمل يستلزمان بيئة معينة، وذاتا....) [٤].

ونجد أن كلامه هذا لم يسلم من النقد فإن تعريفه لا ينطبق عن الوجودية، خاصة وأنه تعريف لا تختص به الوجودية، ولا يعتبر سمة لها، وأن الوجودية وتعريفها في نظره لم تقم مذهبا يجعل الإنسان أكثر استعدادا لهذه الحياة؛ بل تريد أن تجعله إنسانا أكثر إباحة وأكثر حرية غير محسوبة العاقبة[٥].

---

(١) الاتجاهات الفكرية المعاصرة.د/ على جريشة ص١٤٦.

(٢) تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا.تأليف/بوجينسكى.ترجمة/محمد عبدالكريم الوافي ص٢٦٣.مؤسسة الفرجانى طرابلس.ليبيا،وراجع: المذاهب المعاصرة.د/ عبد الرحمن عميرة ص٢٣٣.

(٣) المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها.ص٢١٧.

(٤) الوجودية مذهب إنساني.لجان بول سارتر.ترجمة د/ عبد المنعم الحنفي ص١١ط٤ سنة١٩٧٧م.

(٥) مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية.سعد حباتر.ص٣٦ مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة ط١سنة١٩٧٧م.

الوجود والماهية عند سارتر:

تبدأ فلسفة سارتر في الوجود من جملة ديكارت: (أنا أفكر، إذن أنا موجود) فيرى أن هذه الجملة تفيد معنى وجود الشخص ووجود الآخرين ووجود الأشياء الأخرى التي يتكون منها الوجود[١].

ثم يفرق سارتر ــ بعد ذلك ــ بين الموجودات، فيقرر أن ثمة موجودا في ذاته، وموجودا لذاته.

أما الموجود في ذاته: فهو ذلك الموجود الكامل الذي يكاد يشبه وجود الشيء الصلب المتماسك، ليس فيه ثغرة ينفذ منها وجود آخرين؛ ذلك أن هذا الموجود كامن في ذاته كامل بها.

أما الموجود لذاته: فهو موجود متغير متحرك على مسار الزمان، قوامه الشعور، وهو بذلك أقرب ما يكون إلى اعتباره مشروع وجود ينزع باستمرار إلى التنصل من ماضيه لتحقيق ذاته[٢].

ومن هنا أصر سارتر على قوله: بأن الوجود هو الوجود الفعلي الواقعي، وهذا الوجود سابق على الماهية لكن ليس مطلق الوجود، ولكن هذا فيما يتصل بالإنسان، يقول سارتر: (إن الإنسان يوجد أولا، ثم يتعرف إلى نفسه، ويحتك بالعالم الخارجي، فتكون له صفاته ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده، فإذا لم يكن للإنسان في بداية حياته صفات محدده، فذلك لأنه قد بدأ من الصفر، بدأ ولم يكن شيئا، وهو لن يكون شيئا إلا بعد ذلك، ولن يكون سوى قدر لنفسه) [٣].

ولهذا يعتبر سارتر وجود الإنسان أسبق من ماهيته، فالإنسان في

---

(١) تاريخ الوجودية في الفكر البشري.محمد سعيد العشماوي ص٨٧.الدار القومية للطباعة والنشر.

(٢) المرجع السابق ص٨٧.

(٣) الوجودية مذهب إنساني لسارتر.ص١٤.

نظره يظهر في العالم ، وبعد ذلك يعرف ذاته ويكونها، وهو يقول: (فالإنسان لاشيء إلا ما يعمله ويكون لذاته...) (١).

أسبقية الوجود على الماهية في نظر سارتر:

تعنى أسبقية الوجود على الماهية عند سارتر: أن الإنسان يوجد قبل كل شيء وأنه يلقى ذاته ويبرز إلى العالم بعد ذلك، فلا وجود إذا للطبيعة الإنسانية؛ لأنه لا وجود لتصور إلهي، فالإنسان موجود فقط ليس كما يتصور ذاته بل كما يريدها وكما يتصورها بعد الوجود، بل أيضا كما يريدها في اندفاعه نحو الوجود، وليس الإنسان في ذاته إلا ما يفعل.

ثم يقول: وهذا ما تدعوه أيضا بالذاتية وما يعيروننا به بإطلاقهم علينا هذا الاسم، ثم يأخذ في شرح الذاتية فيقول: إن للنزعة الذاتية معنى مزدوج وخصومنا يستغلون ذلك الازدواج(٢).

وحينما يذهب سارتر إلى أن الوجود سابق على الماهية؛ فإنما يعلل ذلك بحرية الإرادة فيدعى أن: (ليس ثمة ماهية للإنسان خلقها إله من قبل، وفرض على الإنسان أن يسير بجهده إليها، إنما الأمر كله رهن بمشيئة الفرد، وإرادته يبتدع ما يعن له من قيم، ويخلق ما يريد من مبادئ؛ لأن وجوده هو سابق على مثال لا ينزع إليه، أما أن يتصور وجود ذلك المثال، أو خيل إليه وجود إله يهيمن على أفعاله، فإنما يكون قد قصد التخلي عن حريته، والتنصل من إرادته...) (٣).

---

(١) المرجع السابق.ص١٤.

(٢) انظر: الوجودية فلسفة الوهم الانسانى.د/ محمد إبراهيم الفيومي.ص٢٦ الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية سنة١٤٠٤هـ١٩٨٤م، راجع: الحياة الكريمة.تأليف/بيرتون بور ترجمة د/أحمد حمدي محمود جـ٢/١٢٧. الهيئة المصرية العامة للكتاب ط سنة١٩٩٣م.

(٣) تاريخ الوجودية في الفكر البشرى.محمد سعيد عشماوي ص١٣٥وما بعدها.الدار القومية للطباعة والنشر.

وهكذا كان هذا هو تصور سارتر لفكرة سبق الوجود على الماهية، وسبب فكرته هذه؛ هي الأساس لحرية الإنسان ومسئوليته مسئولية تامة عن أفعاله ومستقبله.

وقد يعترض على الوجوديين بأن فكرة المرء على الاختيار محدودة، فالمرء لا يستطيع أن يختار نسبه، كما لا يستطيع أن يختار نوعه وهو جنين في بطن أمه.

فيرد هنا الوجوديين قائلين: إن الوجود لا يعنى أن يكون المرء منغلقا على نفسه، قد حيل بينه وبين العالم الخارجي فلا يكون لبيته باب أو نافذة[١].

تعقيب:

بعد الانتهاء من الحديث عن الوجوديون ورأيهم في هذه المسألة، نستطيع أن نقول : أنه يتفق جميع الوجوديون في قولهم: بأن الوجود يسبق الماهية، والوجودية لا تبالي بالماهيات، ولا تعير إلا لما هو موجود، والوجود كما ذكر سارتر: (هو الوجود الفردي المشخص وهو ما كان بالفعل) [٢].

ومعنى ما هو كائن بالفعل أن سارتر يريد أن يلفت الأنظار إلى أن الفعل هو الوسيلة التي تتيح للإنسان أن يصنع نفسه ومع ذلك فهو دليل إنسانيته.

نجد أيضا أنه حينما يذهب سارتر إلى أن الوجود سابق على الماهية؛ فإنما يعلل ذلك بحرية الإرادة، ومن هنا يذهب الوجودي إلى أنه لا ماهية موجودة في العلم الالهى التي يخلق الإنسان على مثالها؛

---

(١) انظر: معنى الوجودية(دراسة توضيحية من أعلام الفلسفة الوجودية) ص١٢.من منشورات مكتبة الحياة بيروت.

(٢) الوجود والعدم لسارتر.ترجمة د/ عبد الرحمن بدوى.دار الآداب بيروت ط١ سنة١٩٦٦م.

ومن ثم تصبح رسالة الإنسان في الحياة السعي إلى تحقيق وجوده في إطار هذه الصور المسبقة، وليس هذا فحسب، بل سعى الوجوديون إلى إنكار وجود الخالق لأن ذلك يتنافى مع الحرية الإنسانية التي يحسها الفرد.

ونجد من كل ما تقدم ذكره عن الوجودية أنه يتنافى تماما مع الإسلام؛ وذلك لأن القرآن الكريم أشار إلى كون الماهية أولا ثم بعد ذلك يتحقق الوجود، لكن هذه الإشارة لم تكن بلفظ الماهية؛ بل بألفاظ تؤدى نفس المعنى وإن لم تصرح بها، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾[1].

ففي هذه الآية تعبير عن الذرية المكنونة في عالم الغيب المشهود، وفي حلية كل كائن إنساني مكتمل الصفات[2].

ولقد أشار د/ حسن محرم إلى كون الماهية سابقة عن الوجود بقوله: (إن الوجود الذي يدعون أن له السبق لا بد من القول بأنه وجود مراد ومختار كما تقتضيه الحرية، التي هي الذات الإنسانية للفرد، بل إن الصورة المثلى التي يتحقق عليها هذا الوجود هي ماثلة دائما أمام وعى ذات، وشعورها مهما كانت طبيعية فهذه هي الصور المثالية للوجود الحقيقي، وهذا المنطق يستلزم ــ شاء الوجوديون أم أبو ــ أن هذه الصورة للوجود الحقيقي، أو هذه الحقيقة التي يمثلها وعى الإنسان الفرد دائما، وقد اختارها وصمم على تحقيقها، ليست في

---

(١) سورة الأعراف/١٧٢.

(٢) انظر: في ظلال القرآن.سيد قطب جـ٧/١٣٩٢.ط١٠ دار الشروق للطباعة والنشر سنة ١٩٨٢م.

الواقع إلا ماهية سابقة على هذا الوجود...) [١].

هذا إلى جانب أن الوجودية تنادى بالحرية والاختيار المطلق، ولكن نجد أول من نادي بالحرية الإسلام الذي أنكره الوجوديون، فالإسلام نادي بحرية الاختيار حيث قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [٢].

وكذا أعطاه الإرادة ليفرق بها بين الحق والباطل وبين الفجور والتقوى حيث قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [٣].

وأخيرا نقول أن الإسلام يؤكد على الوجود الداخلي والوجود الخارجي اعترافا منه بقيمة الماهية وقيمة الوجود الفردي والجماعي.

---

(١) انظر: تأملات إسلامية في الفلسفة الوجودية.د/ حسن محرم.ص١٠٣ ط١ سنة١٩٨٦م، وراجع: الوجودية وموقف الإسلام منها.الباحث/إبراهيم خليفة عبد اللطيف.رسالة دكتوراة مخطوطة بكلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة.سنة١٤٢٠هـ١٩٩٩م.

(٢) سورة المدثر/٣٨..

(٣) سورة الشمس/٧،٨.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، أما بعد:

فقد خرجت مما سبق بما يأتي:

١ ــ أجمع المتكلمون وفلاسفة الإسلام بأن الله موجود وأنه واحد لا شريك له.

٢ ــ أظهر البحث بأن هناك بعض من النفاة للماهية قد أنكروا أن يكون لله تعالى ماهية بحجج ضعيفة، ولكن قمنا بالرد عليها ومن أهمها :أن من ثبت بالأدلة بأنه موجود فإنه لا بد وأن يكون له ماهية.

٣ ــ الحق أن الخلاف بين المتكلمين في هذه المسألة؛ كمن في كون الوجود عين الماهية أم زائد عنها، وكل قد استدل على رأيه بأدلة كثيرة، وقد حاولنا التوفيق بين الآراء المتنازعة وذكرنا بأنه لا خلاف في زيادة الماهية ذهنا بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الوجود دون الماهية، ويلاحظ الماهية دون الوجود لاعينا وبذلك يرتفع الخلاف.

٤ ــ فلاسفة اليونان وعلى رأسهم أفلاطون يقولون بسبق الماهية على الوجود، وكانت النتيجة أن قال أفلاطون بنظرية المثل التي بينا أنها تتعارض مع الإسلام.

٥ ــ ذكر ابن سينا ومن قبله الفارابي بأن وجود الله تعالى نفس ماهيته، ووجود الكائنات مغاير لماهياتها، ومن هنا نرى أن ابن سينا قد فصل بين وجود الله ووجود الماهيات، حيث إن وجود الله هو نفس ماهيته، وفرق بين وجود الممكنات وماهيتها وكان في ذلك متأثرا بأرسطو.

٦ ــ الأساس الذي اعتمد عليه الوجوديون هو وجود الفرد العيني بما

له من صفات يستطيع أن يكسبها لنفسه بنفسه دون الاعتماد علي ماهية سابقة.

٧ ـ يرى سارتر أن الوجود سابق على الماهية معللا ذلك بحرية الإنسان ومسئوليته مسئولية كاملة عن أفعاله؛ وعليه فإنه يتفق مع جميع فلاسفة الوجود في كون الوجود سابق للماهيات وهم لا يبالون بالماهيات.

٨ ـ أبان البحث أن كل ما قاله الوجوديون يتنافى تماما مع الإسلام وخاصة في قولهم بسبق الوجود على الماهية، وقولهم هذا غير صحيح لأن القرآن الكريم قد أشار أولا إلى كون الماهية أولا ثم بعد ذلك يتحقق الوجود.

وأخيرا أقول: إن هذا الموضوع ليس من الموضوعات السهلة اليسيرة، وذلك لارتباطها بمسألة الوجود والذات الإلهية؛ فإن كنت قد حققت الكثير من جوانب البحث بالتوضيح والإفادة فلله الحمد والمنة، وإن كنت قد أخفقت في بعض الجوانب فعذري بأن الموضوع يتعلق بالذات الإلهية التي يصعب في الكثير من المسائل المتعلقة به الوصول برأي حاسم ومحدد.

وأسأل الله تعالى أن يجنبني الخطأ والزلل وأن يسامحني إن كنت قد قصرت.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ثبت المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم.

ثانيا: كتب التفاسير:

(١)تفسير القرآن العظيم.للإمام/أبى الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي- دار الفكر العربي للطباعة والنشر ط١سنة ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

(٢)الجامع لأحكام القرآن.لأبى عبد الله محمد أحمد الأنصاري القرطبي.قدم له الشيخ/خليل محيى الدين الميس.دار الفكر للطباعة والنشر ط سنة١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

(٣)في ظلال القرآن.سيد قطب.دار الشروق.ط سنة١٩٨٢م.

(٤)مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير.للإمام/محمد الرازي فخر الدين، وبهامشه تفسير العلامة أبى السعود.

(٥) ثالثا: كتب التراجم:

(٦) التعريفات.للشريف الجرجاني.دار الفكر العربي. ط١٤١٨ هـ-١٩٩٧م.

(٧)كشاف اصطلاحات الفنون.محمد بن على بن محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهاوني ـ الهند.

(٨)لسان العرب.لابن منظور.ط دار المعارف بالقاهرة، ط/ دار صادر بيروت.لبنان سنة٢٠٠٠م.

(٩)المعجم الفلسفي.جميل صليبا.دار الكتاب اللبناني.ط١سنة١٩٧٣م.

(١٠) المعجم الوسيط.إبراهيم مصطفى وآخرون.دار الدعوة.استانبول.تركيا.

رابعا: كتب في الفلسفة وعلم الكلام:

(١١) الاتجاهات الفكرية المعاصرة.د/على جريشة.دار الوفاء للطباعة

والنشر والتوزيع بمصر ط٤ سنة١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

(١٢) الأربعين في أصول الدين.أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.مخطوط برقم(١٣٠٧) يوجد بمكتبة المصطفى بالقاهرة.

(١٣) أرسطو عند العرب.د/عبد الرحمن بدوى.الناشر وكالة المطبوعات بالكويت.ط٢سنة١٩٧٨م.

(١٤) الإرشاد في أصول الاعتقاد.لإمام الحرمين الجوينى.مخطوط برقم(٧٦٢) يوجد بمكتبة المصطفي بالقاهرة.

(١٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد.لإمام الحرمين.تحقيق د/محمد يوسف موسى، أ/على عبد المنعم عبد الحميد.الناشر/مكتبة الخانجى بمصر سنة١٣٦٩هـ ١٩٥٠م.

(١٦) الأسماء والصفات. للبيهقي.دار الكتب العلمية.بيروت لبنان.

(١٧) الإشارات والتنبيهات.لأبى على بن سينا مع شرح نصير الدين الطوسي.تحقيق د/سليمان دنيا.ط٣دار المعارف بمصر.

(١٨) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي.د/عبد الرحمن بدوى.الناشر/دار القلم.بيروت لبنان سنة١٤٠٣هـ ١٩٨٢م.

(١٩) تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا.بوخينسكى. نقله إلى العربية/ محمد عبد الكريم الوافي.مؤسسة الفرجانى. طرابلس .بيروت.

(٢٠) تاريخ الوجودية في الفكر البشري محمد سعيد العشماوى.الدار القومية للطباعة والنشر.

(٢١) تاريخ الفلسفة اليونانية.يوسف كرم.لجنة التأليف والنشر بالقاهرة سنة١٩٣٦م.

(٢٢) تاريخ الفلسفة اليونانية.د/كريم متى.مطبعة الإرشاد.بغداد سنة١٩٧١م.

(٢٣) تأملات نقدية إسلامية في الفلسفة الوجودية.د/ حسن محرم

الحوينى. دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.ط١سنة١٩٨٦م.

(٢٤) التحقيق التام في علم الكلام.للأشعري.تحقيق/محمد الحسيني الظواهري. الناشر/مكتبة النهضة المصرية. ط١ سنة١٣٥٧هـ١٩٣٩م.

(٢٥) تسهيل العقيدة الاسلامية.د/عبد الله الجبرين.دار الصميعى للنشر والتوزيع.ط٢ سنة١٤٢٤هـ٢٠٠٤م.

(٢٦) التمهيد في دراسة العقيدة الاسلامية.د/محمد سيد أحمد المسير.دار الطباعة المحمدية بالقاهرة سنة١٤١٩هـ١٩٩٨م.

(٢٧) الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي.د/محمد البهي.الناشر/مكتبة وهبة.ط٤، ط٦سنة١٤٠٢هـ١٩٨٢م.

(٢٨) الجانب الالهى عند ابن سينا.د/سالم مرشان.دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع.بيروت لبنان.ط١سنة١٤١٢هـ١٩٩٢م.

(٢٩) الحروف للفارابي.تحقيق/محسن مهدي.دار الشروق.بيروت سنة ١٩٦٩م.

(٣٠) الحياة الكريمة.بيرتون بور.ترجمة د/أحمد حمدي محمود.الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة١٩٩٣م.

(٣١) رسالة في عالم الشخص والجنس واسم الجمع والماهية.للدمنهوري محمد الدمنهوري الحدينى.مخطوط كتب سنة١٢٣٦هـ يوجد بمكتبة المصطفى بالقاهرة.

(٣٢) درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول.لشيخ الإسلام/ابن تيمية.ط/ سنة١٤٢٤هـ.

(٣٣) شرح بداية الحكمة.محمد حسين الطباطبائى.تحقيق/كمال الحيدري، وخليل رزق.دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع.

(٣٤) شرح العقيدة الطحاوية.للإمام القاضي/على بن على بن محمد أبى

جامعة الأزهر
مكتبة
كلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنات
بالزقازيق

العز الدمشقي.تحقيق/عبدالله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط.مؤسسة الرسالة ناشرون.ط١سنة١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

(٣٥) شرح البيجوري على الجوهرة.إبراهيم البيجوري.مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده بالقاهرة.ط١سنة١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

(٣٦) شرح الأصول الخمسة.للقاضي عبد الجبار أحمد.تحقيق د/عبد الكريم عثمان.الناشر/مكتبة وهبة.ط١سنة١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.

(٣٧) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار أحمد.حققه وقدم له د/فيصل بدير عون.لجنة التأليف والتعريب والنشر بالكويت.ط/ سنة١٩٩٨م.

(٣٨) شرح المقاصد.للإمام/مسعود بن عمر عبد الله الشهيربـ/سعد التفتازاني.تحقيق د/عبدالرحمن عميرة.دار الكتب العلمية.بيروت لبنان.ط١سنة١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

(٣٩) الشفاء.لابن سينا.تحقيق/الأب قنواتي،د/سعيد زاده.مراجعة/إبراهيم مدكور.المطبعة الأميرية بالقاهرة سنة١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.

(٤٠) طوالع الأنوار من مطالع الأنظار.للقاضي/ناصر الدين البيضاوي.تحقيق/عباس سليمان.المكتبة الأزهرية للتراث.ط١سنة١٤١١هـ-١٩٩١م.

(٤١) العقائد العضدية.للقاضي/عضد الدين الإيجي.ط سنة١٤١٦هـ.

(٤٢) العقيدة النظامية.لإمام الحرمين الجوينى.تحقيق/محمد زاهد الكوثرى.مطبعة الأنوار بمصر سنة١٣٦٧هـ-١٩٤٨م،وط أخرى.الناشر/المكتبة الأزهرية للتراث سنة١٤١١هـ-١٩٩٢م.

(٤٣) غاية المرام في علم الكلام.سيف الين الأمدي.تحقيق/حسن محمود عبداللطيف .الناشر/المجلس الأعلى للشئون الاسلامية سنة١٣٩١هـ.

(٤٤) فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط.أحمد فؤاد الأهواني.الهيئة العامة للكتاب.ط سنة٢٠٠٩م.

(٤٥) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية.محمد صالح الزركان.دار الفكر العربي سنة١٩٦٣م.

(٤٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل.للإمام/أبى محمد على بن أحمد.الشهيربـ/ ابن حزم الأندلسي الظاهري.وضع حواشيه/أحمد شمس الدين.دار الكتب العلمية.بيروت لبنان. ط ٢ سنة١٤٢٠هـ١٩٩٩ م.

(٤٧) فصوص الحكم.لأبى النصر الفارابي.مع مجموعة رسائل.ط/عبد الرحيم المكاوي بمصر سنة١٣٢٥هـ١٩٠٧م.

(٤٨) الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد.د/محمود قاسم.مكتبة الأنجلو المصرية.

(٤٩) قضايا فلسفية في ميزان العقيدة الاسلامية.د/سعد الين السيد صالح.ط سنة ١٤١٨هـ١٩٩٨م.

(٥٠) قضية الإلوهية بين الدين والفلسفة مع تحقيق كتاب التوحيد لابن تيمية.د/محمد السيد الجليند.الناشر/دار قباء للطباعة والنشر بالقاهرة سنة٢٠٠١م.

(٥١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد.للحلي.تحقيق/جعفر السبحاني(قسم الإلهيات)الناشر/دار الأميرة للطباعة والنشر سنة٢٠٠٦م.

(٥٢) لباب الإشارات والتنبيهات .للإمام/فخر الدين الرازي.تحقيق د/أحمد حجازي السقا.الناشر/المكتبة الأزهرية للتراث. ط١ سنة١٩٨٦م.

(٥٣) مباحث الوجود والماهية(عرض ودراسة)د/أحمد الطيب.دار

الطباعة المحمدية بالقاهرة سنة١٩٨٢م.
(٥٤) محاضرات في التيارات المعاصرة.د/على معبد فرغلى،د/سامي عفيفي حجازي.جامعة الأزهر.
(٥٥) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين.فخر الدين الرازي.مكتبة الكليات الأزهرية.
(٥٦) المحيط بالتكليف.للقاضي عبد الجبار الهمذانى.تحقيق/عمر السيد عزمي.الناشر/المكتبة الأزهرية للتراث.
(٥٧) المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها.د/ عبد الرحمن عميرة.دار الجيل.بيروت.ط سنة١٤٢٦هـ٢٠٠٥م.
(٥٨) المسائل العقدية التي حكي عنها ابن تيمية(جمعا ودراسة)خالد مسعود،على بن جابر العلياني،ناصر بن حمدان الجهني.الناشر/دار الهدى النبوي سنة١٤٢٨هـ٢٠٠٧م.
(٥٩) مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية.سعد حباتر.مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة.ط١سنة١٩٧٣م.
(٦٠) المطالب العالية من العلم الالهى.للإمام/فخر الدين الرازي.تحقيق د/أحمد حجازي السقا.الناشر/دار الكتاب العربي. ط١ سنة١٤٢٧هـ١٩٨٧م.
(٦١) معنى الوجودية(دراسة مستقاة من أعلام الفلسفة الوجودية) من منشورات مكتبة الحياة.بيروت.
(٦٢) الملل والنحل.للشهرستانى.تحقيق/محمد بن فتح الله بدران.مكتبة الأنجلو المصرية.
(٦٣) المعتزلة.زهدي جار الله.مطبعة مصر سنة١٣٦٦هـ١٩٤٧م.
(٦٤) مقالات الإسلاميين.لأبى الحسن الأشعري.تحقيق/هيلمون زيتر. استانبول. ط١سنة١٩٢٩م.

(٦٥) مقالات الإسلاميين.لأبى الحسن الأشعري.تحقيق/محمد محيى الدين عبد الحميد.مكتبة النهضة المصرية.ط٢سنة١٣٨٩هـ١٩٦٩م.

(٦٦) مقدمة في نقد الفكر المعاصر من الماهية إلى الوجود.د/جميل قاسم.دار ومكتبة الهلال.بيروت سنة١٩٩٦م.

(٦٧) مناهج الأدلة في عقائد الملة.لابن رشد(مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام)د/محمود قاسم.مكتبة الأنجلو المصرية سنة١٩٥٥م.

(٦٨) من العقيدة إلى الثورة.د/حسن حنفي.الناشر/دار التنوير للطباعة والنشر.بيروت لبنان.ط١سنة١٩٨٨م.، ونسخة أخرى مكتبة مدبولى بالقاهرة سنة١٩٨٨م.

(٦٩) المواقف في علم الكلام.للقاضي/عبد الرحمن بن أحمد الإيجي.مع شرح السيد الشريف الجرجاني ـ مطبعة السعادة بمصر ط/عالم الكتب.بيروت لبنان. سنة١٣٢٥هـ١٩٠٧م.، وط/عالم الكتب بيروت. لبنان.

(٧٠) موافقة صحيح المنقول.لابن تيمية.ط/أنصار السنة المحمدية بالقاهرة سنة١٣٧٠هـ١٩٥١م.

(٧١) نهاية العقول.للإمام/فخر الدين الرازي.مخطوط برقم(٧٤٨)ط/دار الكتب المصرية.

(٧٢) الوجودية مذهب إنساني.لجان بول سارتر.ترجمة د/عبد المنعم الحنفي.ط سنة١٩٧٧م.

(٧٣) الوجودية وموقف الإسلام منها.الباحث/إبراهيم خليفة عبد اللطيف.رسالة دكتوراة بكلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة. سنة١٤٢٠هـ١٩٩٩م.

(٧٤) الوجودية في الميزان.د/مصطفى غلوش.تصدرها/وزارة الأوقاف(المجلس الأعلى للشئون الاسلامية)سنة١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

(٧٥) الوجودية.لجون ماكورى.ترجمة د/إمام عبد الفتاح إمام.مراجعة د/فؤاد زكريا.دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة سنة١٩٨٦م.

(٧٦) الوجودية فلسفة الوهم الانسانى.د/محمد إبراهيم الفيومي.الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية سنة١٤٠٤هـ١٩٨٤م.

(٧٧) الوجودية في ميزان الإسلام.د/سعد الدين صالح.دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.طسنة١٩٨٩م.

(٧٨) الوجود والعدم.لجان بول سارتر.ترجمة د/عبد الرحمن بدوى.دار الآداب.ط١ سنة١٩٦