مفهوم الوجود وماهيته
بين الأكويني وسواريز

أ. أروى كارم محمود*

Akm11@fayoum.edu.eg

ملخص

تقوم الدراسة على بيان مدى الإختلاف في تناول مفهوم الوجود من ناحية الدلالة اللغوية الصورية كانت أو الموضوعية، وأيهما أقرب لفكر الأكويني وسواريز، كذلك لتوضيح العلاقة بين الوجود والماهية، ومدى الأتفاق والاختلاف بينهما، حيث يمثل الفهم الجيد لمفهوم الوجود وماهيته ركيزة رئيسة لفهم أنواع الموجودات، سواء الوجود اللامتناهي المتمثل في وجود واحد فقط مفارق، وهو الله، أو لتوضيح الوجود المتناهي، من خلال بيان أقسامة وكيفية ملائمتها وكفايتها، إذ ينتقسم إلى جوهر وعرض، وإلى مادة وصورة. لذلك، تعتمد الباحثة في هذا البحث على المنهج التحليلي والنقدي المقارن، لمحاولة صياغة الحقائق العامة عن الله والوجود والعالم من خلال الميتافيزيقا التي تعمل على توضيح المقولات الأساسية التي تنتمي إليها الموجودات والوجود ككل ووصف علاقاتها المتبادلة.

الكلمات المفتاحية: الوجود – الماهية – الأكويني – سواريز

مقدمة:

تقوم الدراسة على إشكالية هامة، وهى محاولة بيان مدى الإختلاف في تناول مفهوم الوجود من ناحية الدلالة اللغوية الصورية كانت أو الموضوعية، وأيهما أقرب لفكر الأكويني وسواريز، كذلك تسعى الباحثة لتوضيح العلاقة بين الوجود والماهية، ومدى الأتفاق والاختلاف بين الفيلسوفين، حيث يمثل الفهم الجيد لمفهوم الوجود وماهيته ركيزة رئيسة لفهم أنواع الموجودات، سواء الوجود

* مدرس مساعد – كلية الآداب – جامعة الفيوم

اللامتناهي المتمثل في وجود واحد فقط مفارق، وهو الله، أو لتوضيح الوجود المتناهي، من خلال بيان أقسامة وكيفية ملائمتها وكافيتها، إذ ينتقسم إلى جوهر وعرض، وإلى مادة وصورة.

ومن خلال ذلك، تهدف الباحثة– لتحديد المفاهيم اللغوية للوجود والماهية عند الفيلسوفين، وكذلك تسعى لبيان العلاقة بينهما من خلال الحديث عن نوعي الوجود اللامتناهي والمتناهي ما بين الأكويني وسواريز.

لذلك، تتركز إشكالية الدراسة في محاولة الإجابة على بعض التساؤلات، وهى:

- كيف تتحد العلاقة بين الوجود والماهية؟
- هل الوجود أقرب للمفاهيم الصورية أم الموضوعية؟
- ما أوجه الاتفاق والاختلاف بين الأكويني وسواريز في تناول الوجود وماهيته؟
- هل اتفق الفيلسوفان في تناول الوجود اللامتناهي المتمثل في الله وحد؟
- ما العناصر الرئيسة التي تناولها الفيلسوفان في موضوع الوجود المتناهي؟

وبناءً عليه، تعتمد الباحثة في هذا البحث على المنهج التحليلي والنقدي المقارن، كما تعتمد على الميتافيزيقا بوصفها محاولة فلسفية لصياغة الحقائق العامة عن الله والوجود والعالم. وكذلك، تعمل على توضيح المقولات الأساسية التي تنتمي إليها الموجودات والوجود ككل ووصف علاقاتها المتبادلة.

١- المفاهيم الصورية والموضوعيةFormal and Objective concepts :

في الواقع الفلسفي، تتعدد مفاهيم الوجود على اختلاف الرؤى الفلسفية للفلاسفة، وسوف تفرق الباحثة، هنا، بين نوعين من المفاهيم، وهما: المفاهيم الصورية، والمفاهيم الموضوعية. يقول سواريز: "**يعتبر الحديث عن الفعل ذاته أو الكلمة هو حديث عن نفس الشيء حيث يتم التعبير عنهما من خلال المفاهيم الصورية، باعتبار أن هذه المفاهيم هى الطريقة التي يُدرك بها العقل هذا الشيء أو يُدرك من خلالها الطبيعة المشتركة، فكونها مفهوماً يرجع إلى أنه قد تم النظر إليها بوصفها نتاجاً للذهن، وكونها مفهوماً- يرجع إما لأنها الشكل النهائي (الغائي) للذهن، أو لأنها تمثل شيئاً معروفاً في الذهن، أو لأنها تمثل في الحقيقة الحدود الذاتية والصورية الخاصة بأي مفهوم عقلي أو ذهني، الأمر الذي يفسر كيف يختلف المفهوم الصوري عن الموضوعي**"(١).

وهكذا، يعكس القول السابق للفيلسوف سواريز ما يلي:

١- تمثل اللغة العقلية الواقع بموضوعاته.

٢- وبالتالي يكون مضمون الكلمة أو الفعل واقعياً.

٣- بشرط أن تجمع الكلمة أو الفعل الخصائص المشتركة لموضوعاتها الواقعية.

٤- إذن، تكون هذه المفاهيم صورية.

في حين، يحدد سواريز طبيعة المفاهيم الموضوعية بقوله: "**لاتعبر المفاهيم الموضوعية دائماً عن أشياء حقيقية وموضوعية، ففي بعض الأحيان تُدَرك المفاهيم الموضوعية كالخصوصية Privation وبعض الأشياء الأخرى**

التي يُطلَق عليها الموجودات العقلية التي لا تمتلك سوى وجود موضوعي في العقل Objective Being in the Intellect"(٢).

وبالتالي يمكن تحديد طبيعة المفاهيم الموضوعية عند سواريز على هذا النحو:

١- المفاهيم الموضوعية هى نتاج العقل.

٢- وبالتالي فالمفاهيم الموضوعية هى كائنات غير واقعية.

٣- ولكنها تبقى موضوعية من حيث وجودها العقلي فقط. الأمر الذي يفسر قوله: "**توجد كائنات عقلية؛ وهى موجودات ليست حقيقية ولا واقعية لأنها لا تمتلك في ذاتها القدرة على الوجود الفعلي والحقيقي، كما أنها لا تمتلك مماثلة لها في الواقع أو في الموجودات الواقعية، ولكن قد تشترك في المفاهيم العامة للوجود، وتنقسم إلى: السلب، والعدم، والعلاقة**"(٣). وقوله: "**فالمفهوم الموضوعي هو بمثابة مفهوم كلي وشامل عن موضوع عام؛ كالإنسانية**"(٤).

ومن ثم، يترتب على الإختلاف بين نوعي المفاهيم، إمكانية الارتباط بينهما أيضاً، لأن المفاهيم الموضوعية هى التي يمكن للإنسان فهمها ومعرفتها من خلال المفاهيم الصورية، كما أن البحث الميتافيزيقي إنما يتجه نحو المفاهيم الموضوعية للوجود، وهى المفاهيم التي تعد موضوعات للميتافيزيقا؛ بمعنى أن المفاهيم الموضوعية- تجسد موضوعات الوجود بصورة كلية من خلال المفاهيم الصورية. وبالتالي، تؤول هذه العلاقة إلى تفسير موقف الفيلسوفين من الماهية والوجود.

فالماهية هى جملة الصفات الجوهرية للوجود، وأما الوجود فهو الوجود الفعلي الواقعي الذي يكون له ماهية. وبالتالي، يتفق سواريز مع الأكويني في ارتباط الماهية بالوجود الفعلي بناءً على ارتباط المفاهيم الموضوعية بالصورية، إلاّ أنهما يختلفان في تقرير الأكويني إمكانية التمييز العقلي بين الماهية والوجود لدى أي موجود بالفعل، في حين يؤكد سواريز على إمكانية التمييز العقلي بين الماهية والوجود، مما يعني أن الأكويني يعتقد بحقيقة الإمكانية الواقعية للتمييز بين الماهية والوجود، وهو ما يؤكد على اتجاه الأكويني بميتافيزيقاه التصورية نحو الميتافيزيقا الإدراكية، ويؤكد أيضاً على ارتباط الماهية بالمفاهيم الصورية وليست الموضوعية عند الأكويني. في حين، يؤكد سواريز على الإمكانية الذهنية، إمكان التمييز بين الماهية والوجود على المستوى العقلي المجرد، وهو ما يثبت تجاوزه لحالة النظر إلى مقولة الضرورة بوصفها نفياً لمقولة الإمكان، يقول سواريز: "**التمييز بين الماهية والوجود هو تمييز عقلي مع أنه أساسي بالفعل...؛ بمعنى أنه يمكن ألاَّ يوجد**"(٥). وفي نفس الوقت، تؤكد الإمكانية الذهنية عند سواريز على حقيقة اتجاه ميتافيزيقاه إلى الميتافيزيقا التصورية، وبناءً عليه يتفق الفيلسوفان: الأكويني وسواريز على تأكيد الطابع الممكن للموجودات مع اختلافهما حول كيفية التمييز بين الماهية والوجود. الأمر الذي يدفع الباحثة نحو تحديد معني الوجود بصفة عامة.

فالوجود Being– بالمعنى العام– هو كل ما يعبر عن شيء واقعي، ولا ينتمي إلى الوجود أي شيء غير واقعي(٦). حيث يمكن التمييز بين ألفاظ ثلاثة للوجود على هذا النحو، الأول– الوجود Being وهو يشير إلى فكرة مجردة عن الوجود أو أنها تعبر عن الشعور أو الاحساس بالوجود، والثاني– الوجود بمعنى

Existence فهو يشير إلى ناحية جزئية أو شخصية من الوجود الإنساني، والثالث– Reality؛ وهى تعني الوجود أو الواقع أو الحقيقة الواقعة، وهى تؤخذ بمعنى الوجود الشامل الذي يتضمن ما يشيرا إليه المعنيان الأوليان(٧)، في حين تُعرف الماهية Essence بأنها العنصر الأساسي والأولي لوجود الشيء، أو الأشياء الطبيعية(٨). وبتطبيق هذه الصورة من المفاهيم على موضوع الوجود والماهية عند الأكويني– يتضح أنه يعتمد على المفاهيم الصورية والموضوعية في تعريفه للوجود، لأنه يطلق معنيين للوجود؛ وهما: الأول– هو الوجود الذي ينقسم إلى الأجناس العشرة، والثاني– هو الوجود الذي يُعني صدق القضايا، فالوجود بالمعنى الأولى يُقال على ما هو موجود فعلياً وتُدركه العين، ومن ثم يكون المفهوم الأول للوجود هو مفهوم صوري جوهري، في حين أن الوجود بالمعنى الثاني يُقال على ما يؤلف قضايا صادقة حتى ولو لم يُطابق شيئاً في الواقع، وبهذا يعبر المفهوم الثاني للوجود عن المفهوم الموضوعي، ومع ذلك فالماهية– لا تنطبق على الوجود بالمعنى الثاني لأن الوجود بالمعنى الثاني لاماهية له– كما أوضح الأكويني من قبل– غير أن الماهية تعني الوجود بالمعنى الأول(٩)، يقول الأكويني: "**تدل الماهية– المنطبقة على المعنى الأول للوجود– على شيء مشترك بين كل الطبائع التي على أساسها تجتمع الموجودات المختلفة في أجناس وأنواع عديدة. نقول مثلاً: الإنسانية هى ماهية الإنسان وهكذا في سائر الماهيات... ومن ثم، تمثل الماهية كل ما يستطيع العقل أن يُدركه على أي نحو كان، إذ لا يمكن تعقل الشيء إلا بحده وماهيته...**"(١٠).

وهنا، يفرق الأكويني بين الوجود والماهية، باعتبارهما شيئين مختلفين؛ فالماهية هى الصفات اللازمة لإدراك الشيء وتصوره في العقل، والوجود هو تحقق الشيء خارج العقل(١١). في حين، يميز سواريز الوجود بوصفه اسم فاعل؛ من حيث أنه يدل على فعل الوجود، عن الوجود بوصفه اسماً- يدل على ما يمتلك ماهية حقيقية، سواء كان يوجد بالفعل أو لا يوجد، وفي ذلك يقول سواريز: "**من الضروري التمييز بين الوجود باعتباره اسم فاعل، وبين الوجود باعتباره اسماً، لأن تصور كلمة الوجود بوصفه اسماً فاعلاً يكون واضحاً من خلال الفعل (يكون) am، فهو يدل على الوجود الفعلي، بينما الوجود بوصفه اسماً يظهر من خلال مصطلح الوجود Being، وهو يُحْمَل على الأشياء باعتباره وجوداً موجوداً بالقوة فقط، ويدل أيضاً على الماهية الخاصة بالموجودات**"(١٢). وبالتالي، لا تتضمن الماهية الحقيقية- عند سواريز- أي تناقض، وليست بناءً خالصاً من بناءات العقل، من ناحية. فالوجود- يوجد من حيث أنه اسم فاعل بوصفه مفهوماً عاماً ومشتركاً لكل الموجودات التي توجد بالفعل، مادام أنها تشابه بعضها البعض، وتتفق في الوجود الفعلي، ويصدق ذلك على كلٍ من: المفهوم الصوري، والمفهوم الموضوعي، كما أنه من الممكن أن يكون لدى الإنسان مفهوم واحد عن الوجود بوصفه إنساناً- يفهم الوجود بأنه اسماً قابلاً للتجريد العقلي دون قابليته للاستبعاد(١٣).

ومن ناحية أخرى، يعرض سواريز رأي ابن سينا في الوجود الذي يقول بأن الوجود عارض مشترك مع كل الموجودات الحية، وهو ما يتضح من قول ابن سينا في كتابه "الإلهيات": "**المفعول الذي يُقال عنه أن موجوداً يوجده- لا يخلو أن يوصف بأنه مُوجد له ومفيد لوجوده في حالة العدم، أو في حال**

الوجود، أو في الحالتين جميعاً، ومعلوم أنه لا يكون موجوداً في حالة العدم، فبطل أن يكون موجوداً في الحالتين جميعاً فبقى أن يكون موجوداً له إذ هو موجود"[١٤]، وهذا يمثل مفهوماً موضوعياً، وهو ما يذهب إليه سوتوSoto أيضاً الذي يرى أن الوجود– لايُقال بصورة جوهرية عن الموجودات وبخاصة المخلوقة لأنها تعبر عن نزعة وجودية بعيدة تماماً عن ماهية الوجود، غير أن سواريز يرى أن لفظ عارض– يُمكن أن يمنح صفات أخرى معه، لذلك فهو لا يلوم ابن سينا في أنه جعل الوجود محمولاً على العرض[١٥]، يقول سواريز: "**لم ينكر ابن سينا أن الوجود محمولاً جوهرياً، وهذا حقيقي، لأن الوجود يكمن وراء الماهية، وذلك وفقاً لما يذهب إليه الأكويني من قبل حيث يرى أن الوجود يكون محمولاً على الجوهر في مسألة وجود الله فقط**"[١٦]. ومن ثم، يرى سواريز أن: "**الوجود Being إما أن يكون واقعاً بالفعل Actual Reality، أو يكون واقعاً بالقوة Potential Reality، فالوجود الذي يقع تحت هذين المسميين يمكن أن يحتمل مفهومين؛ أحدهما صورياً جوهرياً، والآخر واقعياً مشتركاً وشائعاً بين كل الموجودات الواقعية، باعتبار أن كلا المفهومين متماثلان ومتفقان مع الوجود الفعليActual Being**" [١٧].

ومن ثم، يقسم سواريز مفاهيم الوجود بناءً على رؤيتين، وهما: الأولى– ترى أن الوجود في تعريفه موضوعياً يكون محمولاً على العرض، والثانية– تعريف الوجود من الناحية الصورية، يكون الوجود محمولاً على الجوهر، فالتعريف الأول– ينطبق على الموجودات الواقعية، وأما الثاني ينطبق على الله، الأمر الذي يوضح أهمية مبادأة سواريز في مناظراته الميتافيزيقية بالمفاهيم

الصورية المطلقة ثم المفاهيم الواقعية الموضوعية، ويوضح أيضاً كيف يفرق الفيلسوف بين ما هو مثالي وما هو تجريبي، وما يتم إدراكه ذهنياً وعقلياً.

وهكذا، يميل سواريز إلى المفهوم الصوري للوجود لأنه لا يدل مباشرة على أي طبيعة معينة للأشياء، ولا يدل على كثرة من الموجودات من حيث أنها تختلف عن بعضها البعض، بل من الممكن أن تتفق أو تتشابه مع بعضها البعض، فمفهوم الوجود– يتميز بالفعل عن مفهوم الجوهر أو العرض؛ وليس معنى ذلك أن هناك وحدة لكلمة بمفردها لأن المفهوم– يسبق الكلمة واستعمالها، ويقابل المفهوم الصوري للوجود مفهوماً موضوعياً مباشراً وكافياً، لا يدل بوضوح إما على جوهر أو عرض، ولا يدل على إله أو مخلوق، فهو يدل عليها كلها من حيث أنها تشبه بعضها البعض وتتفق في الوجود بمعناه العام(١٨).

٢– ماهية الوجود:

ينقسم الوجود عند سواريز إلى وجود لامتناه ووجود متناه ، ويعد هذا التقسيم أساسياً غير أنه من الممكن أن يوضع تحت مسميات أخرى، فالوجود– ينقسم إلى: وجود بذاته ووجود بغيره، وإلى: الوجود الضروري والوجود الحادث، أو إلى: الوجود بالماهية والوجود بالمشاركة، غير أن هذه التقسيمات متماثلة ومترادفة؛ بمعنى أنها تعبر عن تقسيم الوجود إلى وجود الله، ووجود المخلوقات، وفي هذه الحالة يرفض سواريز نظرية سكوت التي تقول بأن الوجود يدل على مفهوم واحد بصورة مباشرة، حيث يكون هذا المفهوم مشتركاً بين الله والمخلوقات، وقد ذهب كاجيتان إلى أن الوجود– يرجع إلى الله والمخلوقات بصورة متماثلة (مماثلة التناسب)، ويرى فونسيكا أنها مماثلة التناسب مع مماثلة الصفة أو الإسناد، في حين يرى سواريز أنه لا يمكن أن تكون مماثلة التناسب لأن كل

مماثلة حقيقية– من مماثلات التناسب– تتضمن عنصراً من المجاز، في حين لا يوجد مجاز في مماثلة الوجود هذه، ولابد من أن تكون مماثلة الصفة، :"**لأن كل مخلوق– كما يذكر كوبلستون– هو عبارة عن وجود بفضل علاقته بالله من حيث أنه يشارك في وجود الله أو يحاكي وجوده بطريقة ما، ومن حيث أنه يمتلك وجوده فإنه يعتمد أساساً على الله أكثر مما يعتمد عرض على جوهر**"[١٩]. الأمر الذي يفسر أهمية بيان موقف الفيلسوفين: الأكويني، وسواريز من الوجود اللامتناهي.

أ) الوجود اللامتناهي (الله):

يسير الفكر المسيحي في موضوع وجود الله في طريقين متقاربين: أحدهما يقود إلى تأكيد الله بوصفه موجوداً كاملاً، بينما يؤدي الآخر إلى أن إثباته بوصفه موجوداً لامتناهياً. وهاتان الصفتان– الكمال واللاتناهي– يتضمن كل منهما الآخر بوصفهما جانبين متساويين في الضرورة للوجود الذي يصفانه[٢٠]. فبالنسبة للأكويني يكون الحديث عن الله من خلال البراهين الدالة على وجوده وصفاته وإرادته، وعلى الله ذاته بوصفه العلة المثالية والعلة الغائية لجميع الأشياء، في حين يقوم سواريز بتحديد وجهة نظره الفلسفية في أدلة الأكويني بناءً على اتجاهه الميتافيزيقي.

١) وجود الله:

يمثل الله في فلسفة الأكويني أول مسألة يتم الحديث عنها في موضوع الترتيب الطبيعي للوجود، ذلك لأنه أول الموجودات وأصلها، وكان الرأي السائد أن وجود الله بيِّن بذاته[٢١]، وفي هذا يقول الأكويني: "**الله موجود كقضية بينة بنفسها لاتحاد محمولها مع موضوعها، وذلك لأن الله عين وجوده، وكذلك**

فالله هو سعادة الإنسان؛ لأن الإنسان يتشوق إليه بطبعه، غير أن ذلك لا يمثل معرفة لوجود الله على الإطلاق..."[٢٢]. يوضح الأكويني أن وجود الله ليس بيناً بذاته، فعلى الرغم من أن وجوده وماهيته شيئاً واحداً، وأنه يمثل غاية لتحقيق السعادة إلا أن وجوده- يحتاج للتوضح والبرهان، وفي هذا يقول: "**يظهر أن وجود الله ليس متبرهناً لأنه عقيدة إيمانية، والعقائد الإيمانية- ليست متبرهنة لأن البرهان- يفيد العلم، و يكمن موضوع الإيمان في الأمور غير المنظورة**"[٢٣].

وهكذا، يوضح الأكويني ضرورة تقديم البراهين الدالة على وجود الله، وفي هذا يقول:"**البرهان قسمان: يكون أحدهما بالعلة ويقال له إنيّ وهذا يكون بما هو متقدم إلينا لأنه متى كان معلول أوضح لنا من علته لأن معرفة المعلول- تؤدي لمعرفة العلة. فوجود المعلول- يستلزم بالضرورة تقدم وجود العلة عليه، فإذا كان وجود الله ليس بيناً في نفسه فإنه كان بيناً بآثاره البينة لنا، ومن هذه الناحية فوجود الله والحقائق الإلهية يمكن إدراكها بالفطرة الطبيعية، ومن الناحية الأخرى فإنه يمكن البرهنة على العلة من المعلول ولابد في هذه الحالة من أخذ المعلول مكان العلة ليبرهن على وجود العلة ، وهذا ما ينطبق على وجود الله، إذ لابد من اثبات وجود شيء أن يؤخذ مكان الحد الأوسط مدلول الاسم، وأسماء الله- تُؤخَذ من آثاره فإذا تم البرهنة على وجوده من آثاره سنتمكن من أن نأخذ مدلول اسم الله مكان الحد الأوسط**"[٢٤]. الأمر الذي يفسر بدء الفيلسوف في أدلته على وجود الله من الآثار الطبيعية من أجل الوصول إلى معرفة الله، وهى على النحو التالي:

الدليل الأول (دليل الحركة)- وفي هذا الدليل يقول: "**من جهة الحركة فمن المحقق الثابت بالحس أن في عالمنا هذا أشياء متحركة، وكل متحرك هو يتحرك من آخر، وليس التحريك سوى اخراج شيء من القوة إلى الفعل...، وإذا كان الآخر متحركاً فلابد من أن يتحرك من آخر أيضاً، وهكذا في تسلسل لانهائي، إذ لابد من أن تنهتي إلى محرك أول غير متحِرك وهذا هو الذي يصل إليه العقل هو الله**"(٢٥). وما يقصده الأكويني هنا أن كل حركة في العالم إنما تستلزم عنها بالضرورة وجود ما يسببها حتى نصل في تسلسل الأسباب لمحرك أول- لايحتاج لمَنْ يُحرِكه؛ وهو الله. فالبحث في أمر المحرك والمتحرك- يؤدي إلى القول بالمحرك الأول، فإذا كان كل مُتحرِك- يتحرك عن مُحرِك، فمن الضروري أن يكون كل ما يتحرك من مُحِّرك- لا يتحرك أصلاً بالذات، وهو محرك للكل، وتنتهي إليه سائر الحركات(٢٦).

وأما في الدليل الثاني (دليل العلة)- يؤكد الأكويني على وجود الله بإتباع المبدأ السابق الذي اتبعه في دليل الحركة بقوله: "**من جهة العلة فإننا نجد في المحسوسات الشاهدة ترتيباً بين العلل المؤثرة وليس يُرى مع ذلك ولا يمكن أن شيئاً- يكون علة مؤثرة لنفسه للزوم وجوده قبل نفسه، وهذا محال، والتسلسل إلى مالانهائية ممتنع لذلك كان لابد من الانتهاء إلى علة أولى مؤثرة وهى التي يسميها الجميع الله**"(٢٧).

وفي الدليل الثالث (دليل الممكن والواجب)، يقول الأكويني: "**إننا نجد في الأشياء ما يمكن وجوده وعدمه إذ منها ما يُرى معروضاً للكون والفساد وهذا ممكناً وجوده وعدمه. وكل ما كان كذلك فيمتنع وجوده دائماً لأن ما يمكن أن لا يوجد فهو معدوم في حين ما. فإذا ليست جميع الموجودات ممكنة بل**

لابد أن يكون في الأشياء شيءً واجب، والواجب إما واجب لذاته أو لغيره. والتسلسل في الواجبات لغير نهاية مستحيل، فإذاً لابد من اثبات شيء واجب لذاته ليس واجباً بعلة أخرى بل غيره واجب به، وهذا ما يسميه الجميع (الله)"[٢٨]. فالممكنات الموجودة- تحتاج إلى علل، وأن هذه العلل- لا تتسلسل إلى مالانهاية، وأنها لاترتد على نفسها، ولذلك فهى تؤدي إلى واجب الوجود، وهو الله، وهو السبب في وجود الممكن ووجوبه[٢٩].

ويقول الأكويني في دليله الرابع، دليل (الدرجات الموجودة في الأشياء): "**نجد تفاوت في الاكثر والاقل من حيث الخيرية والحقيقة والشرف وغير ذلك. ويقال الأكثر والأقل على امور مختلفة بحسب اختلافها في القرب إلى ما هو غاية في شيء. فمن الأشياء ما هو غاية في الحقيقة والخيرية والشرف وهكذا... لأن ما كان غاية هو في الحقيقة غاية في الوجود، وما كان غاية في جنس فهو علة لكل ما يندرج تحت ذلك الجنس. لذلك لابد من أن يوجد شيئاً يكون علة لما في جميع الموجودات من الوجود والخيرية وسائر الكمالات ، وهو الله**"[٣٠]. وما دام لاوجود للصفة بدون موصوف، فالكمال المطلق- لايتصف إلا لموجود مطلق هو الله، وقد لاقى هذا الدليل كثيراً من النقد؛ لأنه يتضمن الإنتقال غير المشروع من الفكر إلى الوجود، فالكمال المطلق في صفة من الصفات إنما هو شيء متصور في الذهن، فلايجوز الإستدلال به على وجود موجز يتصف به خارج الذهن[٣١].

ويذكر الأكويني في الدليل الخامس (تدبير الأشياء "العناية"): "**تفعل بعض الموجودات غير العاقلة، مثل: الأجرام الطبيعية لغاية، وهذا ظاهر من أنها تفعل دائماً أو في الأكثر على نهج واحد إلى أن تدرك النهاية في ذلك،**

وبهذا يتضح أنها لا تدرك الغاية على صورة اتفاق وإنما بصورة قصدية. على أن ما يخلو من المعرفة لابد في اتجاه للغاية من موجود عارف وعاقل، وبالتالي كان لابد من وجود موجود عاقل يوجه الموجودات الطبيعية إلى الغاية وهو الله"[٣٢]. العناية هنا هى صدور الخير لذاته لا لغرض خارج عن ذاته، وكان الخير ذاته هو عنايته، وهو مبدأ لما سواه، لما كان يصدر عن ذاته التدبير والنظام، فيجب أن يكون كل شيء منتظماً خيراً لأنه غير متناقضاً لذاته[٣٣].

إذن، تشترك هذه البراهين الخمسة في خصائص عامة؛ فهى تبدأ من الأشياء المحسوسة التي تملأ العالم، وهى كلها تفترض سيادة قانون العلية أو السببية سواء في الحركة التي تحتاج إلى محرك، أو الوجود الممكن الذي يحتاج إلى علة توجده...، وهى كلها تفترض أيضاً أن الأشياء مرتبة ترتيباً تصاعدياً فإذا تتبعه الإنسان فلابد أن يصل إلى القمة؛ حيث يوجد المبدأ الأول للأشياء جميعاً[٣٤].

وهكذا، يتضح أن الأكويني- كما تعتقد الباحثة- يعتمد في أدلة وجود الله على المبادأة بظواهر الواقع الخارجي، كما يذكر كوبلستون وآخرون، إلاّ أن هذه المبادأة- ليست نقضاً لاتجاهه الميتافيزيقي التصوري نحو الميتافيزيقا الإدراكية، والدليل على ذلك أن أدلة الأكويني على وجود الله إنما تعتمد على التسليم القبلي بوجود الله عن طريق الإشراق الإلهي، ومن ثم يقوم بعد ذلك بتقديم الأدلة على وجود الله، فلولا إيمانه بوجود الله ما قدم دليلاً على وجوده، وبالتالي تعد هذه الأسبقية في وجود الله لديه سنداً يقينياً لإقامة أدلته الأنطولوجية على

وجود الله. وفي نفس الوقت، تعكس الأدلة الواقعية عند الأكويني حقيقة اتجاهه نحو الواقعية الفلسفية.

وأما سواريز فهو يقول: "**يتحدد نوع الموجود الأول ومدى عظمته في الله وحده، فلا توجد كيفية أو صفة أو قوة أكثر من ماهيته ذاتها، لذلك لا نستطيع من خلال النور الطبيعي أن نكون على معرفة بمثل هذه الأشياء المتعلقة بالله كما هى موجودة في ذاته؛ لأن الإدراك المتعلق بهذه المسألة يحدث من خلال رؤية واضحة لا يشوبها شيء تجاه الله، وهو أمر غير طبيعي بالنسبة للموجودات البشرية. مع ذلك تظهر هذه الأشياء بصورة قبلية عن الله من خلال هذا الموجود البشري**"(٣٥).

ومن ثم، يقوم سواريز بنقد أدلة وجود الله عند الأكويني من أجل رؤيته الخاصة. فمن جانب، يقوم الفيلسوف بفحص الدليل الأول الذي يقدمه الأكويني، ويرى أنه دليلاً فيزيائياً، وهو أقرب إلى دليل الحركة عند أرسطو، ولا يمكن البرهنة من خلاله على وجود الله، ويرى أن المبدأ الذي يقوم عليه الدليل– كل ما يتحرك يحركه شيء آخر– غير مؤكد ومشكوك فيه. فقد يصدق هذا القول على حركة السماء. وبالتالي، يهدف سواريز– من جانب آخر– هو بيان القدرة على البرهنة على وجود الله من خلال الإعتماد على الأدلة الميتافيزيقية(٣٦).

الدليل الأول (الدليل الميتافيزيقي): يعتقد سواريز– في هذا الدليل– بضرورة تحديد المبدأ الميتافيزيقي الآتي: "**كل شيء يوجد، إنما يُوجده شيء آخر**"، بدلاً من المبدأ القائل: "**كل شيء– يتحرك إنما يُحركه شيء آخر**"، وينتج صدق المبدأ من الحقيقة التي تقول لا شيء يمكن أن يُوجد نفسه، وعلى هذا المبدأ يمكن تقديم حجة أن كل شيء إما أن يكون مصنوعاً أو غير مصنوع،

لكن ليست كل الأشياء الموجود في الكون يمكن أن تُصنَع، لذلك كان من الضروري وجود موجود غير مصنوع، وعلى هذا النمط يرى أن هناك وجوداً غير مستقلاً ووجوداً مستقلاً، ووجوداً منوطاً أو مشروطاً ووجوداً ضرورياً، ووجوداً مشاركاً ووجوداً جوهرياً، وجوداً بالقوة ووجوداً بالفعل، ويعتمد سواريز في إثبات ذلك على نفس المبدأ الذي يتبعه مع الوجود المصنوع وغير المصنوع، فكل شيء قد يصنعه شيء آخر، وهذا الشيء الآخر قد يصنعه شيء ، وهكذا إلى مالانهاية، ولتجنب هذا التسلسل اللانهائي فمن الضروري التسليم بموجود غير مخلوق، هو: الصانع، والمستقل، والضروري، والجوهري...(٣٧).

وفي الدليل الثاني (دليل الجمال ونظام الكون)، ينظر سواريز إلى جمال الكون وكل الأشياء الموجودة فيه، وارتباطها ونظامها الذي يبين أن هناك موجوداً واحداً– يُنظِّم الأشياء كلها، وتُستَمَد منه أصولها(٣٨).

ويرى سواريز– كما يذكر كوبلستون– في الدليل الثالث (الدليل القبلي)أنه "**من المستحيل أن نستنبط وجود الله من علته؛ لأن ليس له علة، وحتى إن كان له علة فإننا لا نعرفه بدقة وبصورة كاملة حتى إننا لا نستطيع أن نعيه بدقة– إن جاز التعبير– ومع ذلك يمكن البرهنة على وجود الله بصورة بعدية، وبالنسبة للإنسان يمكن البرهنة عليه بصورة قبلية من صفة على صفة أخرى، وعندما تتم البرهنة بصورة بعدية على أن الله موجود يوجد بذاته بصورة ضرورية، فإنه يمكن البرهنة بصورة قبلية من هذه الصفة على أنه لا يوجد أي موجود آخر يوجد بذاته. وبالتالي، يمكن البرهنة على وجود الله**"(٣٩).

ويقول سواريز– كما يذكر كوبلستون– في الدليل الرابع (دليل الكثرة والتفرد):"**يمكن البرهنة على أنه لا يمكن أن يوجد أكثر من موجود واحد**

ضروري، ويرى أنه لكي تكون هناك كثرة من الموجودات التي تحمل طبيعة مشتركة فمن الضروري أن يكون تفرد هذه الموجودات خارج ماهية الطبيعة بشكل ما، لإنه إذا كان التفرد أساسياً للطبيعة، فإن الطبيعة لن تكون متعددة. لكن من المستحيل- في حالة الموجود غير المخلوق- أن يتميز تفرده عن طبيعته بأي شكلاً كان؛ بمعنى أن طبيعته هى وجوده نفسه، والوجود فردي بإستمرار"(٤٠).

وهكذا، تؤكد أدلة وجود الله عند سواريز على حقيقة مبادأته من الميتافيزيقا الإدراكية، واتجاهه نحو الميتافيزيقا التصورية الكلية، وهو ما يفسر استخدامه للحدود الكلية، والمقولات الميتافيزيقية، مثل: الضرورة، والقوة والفعل، والإمكان، والإستحالة... إلخ. وفي نفس الوقت، يؤكد سواريز على عدم قدرة العقل على الإحاطة بحقيقة الذات الإلهية استناداً إلى الأدلة الواقعية، بينما يقرر أن وجود الحقائق الإلهية وجوداً قبلياً لدى الإنسان هو الذي يمكِّنه من صناعة الأدلة. وبالتالي، يؤكد هذا الوجود القبلي حقيقة وجود ميتافيزيقا تصورية بوصفها غاية لدى سواريز أكثر من الميتافيزيقا الإدراكية الواقعية؛ بمعنى أن سواريز- يعتمد على الأدلة البعدية في اثبات وجود الله، اعتقاداً منه بقبلية وجود الله، وبالتالي تكون قبلية الاعتقاد أساساً لصدق بعدية المعرفة.

٢) طبيعة الله:

يذهب الأكويني إلى أن: "**الله ليس له ماهية ذلك لأن ماهيته ليست مغايرة لوجوده، فالله هو عين ماهيته وعين وجوده**"(٤١). حيث تنفرد الذات الإلهية بوجود من نوع آخر غير وجود الأجناس والأنواع، ويستحيل أن يندرج تحت جنس ما، أو أن يشترك مع نوع من الأنواع في خاصية ما. وبالتالي،

فالذات الإلهية هى عين وجودها، ويكون وجودها مستقلاً ومتفرداً عن كافة أنواع الوجود(٤٢).

في حين، يوضح سواريز– في البداية– أن مسألة وجود الله وطبيعته– لايمكن أن تنفصل عن بعضها البعض، فعلى الرغم من أن معرفتنا بالله بعدية إلا أنه من الممكن في بعض الحالات البرهنة من صفة على صفة أخرى، وهو الأمر الذي يتضح من قوله: "**تمكننا معرفة إحدى خصائص الله وإدراكها من خلال آثاره من معرفة خاصية أخرى بصورة قبلية، وفقاً للطريقة التي يتبعها الإنسان في إدراك الخصائص الإلهية وفهمها؛ فهى في ذات الله ضرورية ولها وجود ضروري، فوجود الله الفعلي– يظهر من خلال ماهيته. وبالتالي، يكون مايقدمه هذا الوجود واضحاً بشكل كلي من خلال ماهيته**"(٤٣). ومن ثم، يمكن الحديث عن طبيعة الله من خلال صفات الله، وعلم الله ومعرفته. فقد تعدد صفات الله، ومن أهم الصفات التي يؤكد عليها الفيلسوفان، هى: صفات الوجود، والكمال، والخير الأعظم، والغائية.

أولاً– صفات الله:

(أ)صفة الوجود:

يذهب الأكويني إلى أن الله **موجود في جميع الأشياء لا كجزء من الماهية والعرض، بل كما يحضر الفاعل للشيء الذي يفعل فيه، لأن كل فاعل– يجب أن يتصل بما يفعل فيه مباشرة؛ وإذا كان الله هو عين الوجود بماهيته فيجب أن يكون الوجود المخلوق هو أثره الخاص، فإذن الله موجود ووجوده ضرورياً في جميع الأشياء**(٤٤). يوضح القول السابق– كما ترى الباحثة– أن الأكويني– يؤكد على حضور الله في مخلوقاته من خلال ما يسميه

بضرورة الاتصال، في حين لم يفسر الأكويني حقيقة هذا الاتصال إلا في حدود تصور العلاقة بين الفاعل والمفعول، بين الخالق والمخلوق. وبالتالي، يكون وجود الله مرتبطاً بوجود العالم، وبناءً عليه لم يفسر الأكويني وجود الله قبل الخلق.

في حين، يرى سواريز: "**أن ماهية الله– ينتمي لها وجود بصورة كلية، إذ يبدو أنه ينتمي إلى جوهر الله ما يجعلها وجوداً كاملاً في كل الأحوال، وهو الأمر الذي يظهر بشكل واضح من خلال الإشراق الطبيعي Natural Illumination**"(٤٥). وبالتالي، يختلف سواريز عن الأكويني في الحديث عن صفة الوجود وبخاصة عندما يؤكد الأول على أن وجود الله هى ماهيته، وبناءً عليه يمكن للإنسان إقامة الأدلة على وجود الله بالاستقلال عن وجود العالم، وبعيداً عن مبدأ العلية، كما يتضح حقيقة انتقاد سواريز بوجود حالة من الإشراق– تقف وراء أية عملية عقلية لإثبات وجود الله. وفي نفس الوقت، إذا كان الأكويني– يتناول صفة الوجود الإلهي على أساس من الضرورة، إلا أن سواريز– يتناولها على أساس فكرة الكمال. وأما الإختلاف– هنا– بين الفيلسوفين فهو أن الأكويني– يتحدث عن كمال الله بوصفه قمة السلم الأخلاقي؛ أي أن الله يتصف بالكمال المطلق الذي يختلف عن الكمال الذي تتصف به المخلوقات، بينما يتناول سواريز صفة الوجود الإلهي من منظور ارتباطها بصفة الكمال التي لايتصف بها غيره من الموجودات، وهى صفة واضحة والتي لا يدركها العقل الإنساني بالفطرة. الأمر الذي يؤكد أيضاً على اتجاه الأكويني نحو الميتافيزيقا الإدراكية الواقعية، واتجاه سواريز نحو الميتافيزيقا الإشراقية التصورية.

(ب)صفة الكمال:

يقول الأكويني: "**يعتبر الله مبدأً غير مادياً، وهو جنس العلة المؤثرة. ومن ثم، فيجب أن يكون في غاية الكمال، لأنه كما أن المادة من حيث هى موجودة بالقوة، فكذلك أيضاً الفاعل من حيث هو موجود بالفعل، إذن، يكون المبدأ الأول الفعال هو غاية في الوجود وفي غاية الكمال، لأن الكمال يُقال لما لا يخلو من شيء مما يقتضيه حال كماله**"(٤٦). في حين، يثبت سواريز صفة الكمال في الله من ناحيتين، وهما: الخصوصية Privation، والسلب Negation، وهو ما يتضح من خلال قوله: "**فمن ناحية الخصوصية، هناك شيء- يُطلَق عليه كاملاً ولا يحتاج إلى أي شيء- بحكم طبيعته- ويتصف إما بالإستقامة Integrity أو بالكمالCompleteness، غير أنه يوجد الكثير من الموجودات على هذه الصورة سواء في جنسها أو نوعها الذي تنتمي له، ومع ذلك فإن كمالها متوقف على درجتها الوظيفية التي تشغلها في هذا الكون. ومن ناحية السلب، يوجد شيء كامل- لا يحتاج في ذاته لأي شيء آخر مطلقاً لإتمام كماله، هذا الوجود- من هذه الناحية- يُطلق عليه الكمال المطلقAbsolute Perfection الذي يتضمن في ذاته كل الكمالات بصورة ضرورية، وبالتالي فكل كمال- ينتمي له على هذه الطريقة. ومن ثم، تُمثل ماهية الله وجوداً كاملاً بدون أي حاجة لأية متطلبات من الناحيتين السابقتين**"(٤٧).

وهكذا، يثبت الأكويني- كما سبق قوله- صفة الكمال في الله بوصفه العلة والفاعل المؤثر في الموجودات، في حين يرى سواريز أن الإثبات- يأتي

من إنكار الصفة ونفيها عن بقية الموجودات، وإثباته بأن الله- لايحتاج لأي شيء ليكون كاملاً.

(ج)صفة الخير الأعظم:

إن الاتصاف بالخيرية- كما يذكر الأكويني- يلائم الله على وجه الخصوص لأنه شيئاً خيراً بحسب كونه مرغوباً، وكل شيء يشتهي كماله، وكمال الأثر وصورته ضرب من شبه المؤثر إذا كل فاعل يفعل ما يشبهه، فالفاعل إذن مشتهي ومتضمن حقيقة الخير لأن ما يشتهي فيه هو المشاركة في شبهه. وما دام الله هو العلة المؤثرة لجميع الأشياء إذن تتلائم معه حقيقة الخير. وبالتالي، يُقال عن الله أنه الخير الأعظم المطلق لأن كل الأشياء المشتهاه موجوده فيه وصادره عنه فيلزم أن يكون في غاية القوة، ولهذا يُقال له الخير الأعظم"(٤٨).

في حين، يختلف سواريز عن الأكويني في إثباته لصفة الخيرية في الله إذ أن الأكويني قد أجمل الصفات الخاصة بالله في ترتيب محدد ومتتالي، في حين يثبت سواريز خيرية الله في حديثه عن الغاية النهائية لجميع المخلوقات، وهو ما يتضح في قوله: "**الله هو الخير الأعظم؛ وهو الأمر الذي لا تصل له المخلوقات إلا في حالة الإمتداد؛ أي بمقدار مشاركتها في بعض أنواع الخيرية. ومن ثم، فإدراك الخير الأعظم يُساعد في حل إشكالية تعدد الغايات النهائية**"(٤٩).

(د)صفة الغائية:

يوضح الأكويني: "**أن كل فاعل- يفعل لغاية، وغاية الفاعل والمنفعل واحدة بعينها لكن على نحو مختلف، وأما الفاعل الأول الذي هو فاعل فقط فلا**

يناسبه أن يفعل لإدراك غاية بل إنما يشارك في كماله الذي هو خيريته، وكل خليقة تقصد إدراك كمالها بدرجة تشابه الكمال الإلهي والخيرية الإلهية. إذن، فالخيرية الإلهية هى غاية جميع الأشياء"(٥٠). في حين، يقول سواريز: "**يعتبر الله هو الغاية النهائية والمباشرة في ذاتها المؤثرة على كل فعل من أفعال مخلوقاته الممتدة منه باعتبارها منبثقة منه. وبالتالي، تكون العلة المباشرة هى الوصول إلى المبدأ الأول لكافة المخلوقات. وتكون الغاية النهائية من كافة الأفعال الإنسانية هى الوصول إلى الله ذاته**"(٥١).

وهكذا، يشتمل الله على كافة الكمالات صورياً، ويحمل في ذاته حججاً صورية للشيء المخلوق، وذلك يرجع للقياس القائم بين الله وبين الموجود البشري المخلوق، فكل الأشياء– تحتوى على صفات متناهية سواء كانت صفة كمال أو وجود أو خير. في حين، تتضمن صفات الله كل الكمالات اللامتناهية فهو الخير اللامتناهي والموجود الأول والأعظم كما أنه العلة الغائية والنهائية والموضوعية لكافة المخلوقات.

ثانياً– علم الله:

يوضح الأكويني أن لله علماً في غاية الكمال ولتوضيح ذلك يجب التمييز بين الأشياء العارفة وغير العارفة، وهو ما يتضح من قوله: "**الموجودات غير العارفة ليس فيها إلا صورتها فقط، والعارفة من شأنها أن تكون فيها صورة شيء آخر، ومن ذلك يتضح أن طبيعة غير العارف مقيدة وأكثر تعقيداً، وطبيعة الأشياء العارفة أكثر سعة وإمتداداً، وواضح هنا أن مَنْ يشمل كل المعارف هو الله**"(٥٢)، ومن ناحية أخرى يقول: "**يحيط الله علماً بذاته إحاطة كاملة بقدر كمال معرفته، فكل شيء معروف بحسب حال فعله، فالشيء– لا**

يعرف بحسب كونه بالقوة بل بحسب كونه بالفعل، وقدرة الله في المعرفة على قدر فعليته في الوجود لأنه يملك قوة المعرفة من حيث هو بالفعل ومجرد من كل مادة"(٥٣).

وهكذا، يتضح أن العلم في الله عند الأكويني ليس صفة أو ملكة بل جوهر وفعل خالص، وهذا العلم الإلهي هو علة الموجودات جميعاً، لأن نسبة علم الله إلى جميع المخلوقات هى نسبة علم الصانع إلى الأشياء التي يصنعها لأنه يفعل ذلك بعقله، ولذلك فصورة العقل هى مبدأ الفعل، ويشمل علم الله لكافة الأشياء سواء التي وجدت في الماضي أو التي ستوجد في المستقبل، فهذه جميعها يعلمها الله بعلم الرؤية، وعلم الحوادث المستقبلية، لا ينفي أن تظل هذه الحوادث ممكنات؛ أي احداثاً عرضية Contingents(٥٤)، وهو الأمر الذي يؤكد عليه سواريز ويتفق فيه مع الإسميين، وفي هذا يقول: "**يمكن إدراك الحوادث المستقبلية Future Contingents من خلال الإيمان المؤكد بأن الله- يدرك ويعرف هذه الأشياء، ومع ذلك يبقى من الصعوبة على العقل الإنساني شرح هذه الأشياء أو شرح الطريقة التي يُدرِك بها هذه الأشياء**"(٥٥).

ومن ثم، يؤكد الأكويني على معرفة الله بالإحتمالات المستقبلية من خلال قوله: "**يعرف الله جميع الحوادث لا بحسب وجودها في عللها فقط، بل بحسب وجود كل منها بالفعل في نفسه أيضاً، وهى وإن كانت تخرج إلى الفعل تدريجياً إلا أن الله لا يعرفها تدريجياً ... بل يعرفها كلها معاً لأن معرفته متقدرة بأنها معرفة لامتناهية لوجودها كلها معاً، وتحيط بالزمان كله. إذن، جميع ما في الزمان حاضر لله منذ الأزل لا من حيث أن حقائق الأشياء حاضرة عنده فقط. وبالتالي، فالحوادث تُعرَف من الله معرفة يقينية من حيث هى خاضعة**

للنظر الإلهي بحسب وجودها الحاضر، وهى حوادث مستقبلة بالنسبة إلى عللها القريبة"(٥٦). وهكذا، يعرف الله الحوادث المستقبلية من وجهة نظر الأكويني لأن فكرة الزمان– لا تنطبق إلا على العقل الإنساني(٥٧).

في حين، يذهب سواريز للقول: "**يدرك الإنسان الحوادث المستقبلية من خلال حدس بسيط Simple Intuition للحقيقة الفعلية القائمة، ويُدرك الله هذه الإحتمالات المستقبلية فقط من خلال حدس بسيط للحقائق، أو للشيء الموجود في المستقبل، والذي يقع في زمن مختلف**"(٥٨)، ويؤكد سواريز– كما ترى الباحثة– أنه على الرغم من أن الأكويني قد قام بشرح هذه المسألة من خلال الماضي والحدس، إلا أنه لم يتحدث عن الحاضر من خلال الواقع الحقيقي؛ بمعنى أن الأكويني يرى أن هذا العلم إنما يوجد في الله كوجود الماهية في ذاته، أما سواريز فيرى أن الماضي والحاضر كما يتم معرفتهما من خلال قابليتهما للوجود والتحقيق، فالأمر كذلك بالنسبة للمستقبل، فهو قابل للإدراك والتصور، ومع ذلك لا يوجد نقص في قدرة الله على الإدراك، حيث يكمن في قوته وقدرته عقلانية أزلية، ومن هذه الأزلية ينشأ اليقين تجاه معرفة الأحداث المستقبلية.

ثالثاً–الإرادة الإلهية:

تعتبر الإرادة الإلهية هى علة كل الموجودات، ويعتبر الحديث عن الإرادة الإلهية هو حديث لاهوتي أكثر من كونه ميتافيزيقياً. ففي حديث سواريز عن الإرادة الإلهية، يذكر آية من رسالة الرسول بولس إلى أهل أفسس، ويقول: "**أن الله يعمل كل شيء وفقاً لإرادته وحسب رأي مشيئته**"(٥٩)، ويفسر هذه الآية بقوله: "**يفعل الله وفقاً لما تريده إرادته، ومعنى ذلك بأنه لايقبل أي رأي من أي**

شخص آخر، ولايريد شيئاً أكثر مما تقوم به إرادته"[٦٠]؛ فالحرية الأسمى والسيادة العليا هى للإرادة الإلهية، وبذلك تمثل هذه الإرادة عند سواريز: "**قاعدة أولى، وعقل أولي، وعلة أولى للقيام بالفعل**"[٦١]، وفي ذلك يقول الأكويني: "**لا يجب أن نفهم من قول الرسول بولس: "وفقاً لإرادته" أنها تعبر عن اللاعقلانية Irrational، ولكنه يقول: "أنه يعمل وفقاً لمشورة إرادته"؛ أي أنه يعمل وفقاً للإرادة الناتجة من العقل**"[٦٢]؛ ليس للدرجة التي ينطبق فيها العقل بصورة إستطرادية، وإنما للدرجة التي يشير فيها العقل إلى أحكام منطقية يقينية.

ومن ثم، يؤكد الأكويني على أن الإرادة الإلهية هى علة لجميع الموجودات، حيث يقول: "**يفعل الله بإرادته، وذلك يتم من ثلاثة أوجه، أولاً- من زاوية ترتيب العلة الفاعلة، حيث يفعل كلاٌ من: العقل والطبع لغاية ما، لذلك يتعين للفاعل الغاية من عقل أعلى؛ أي أن يكون فعل الله بالعقل والإرادة لكونه الأول في رتبة العلة الفاعلة. وأما ثانياً- لا يفعل الله بضرورة الطبع بل بالآثار المحددة التي تصدر عن كماله غير المتناهي بحسب تعيين إرادته وعقله. ثالثاً- فمن منظور نسبة المعلولات إلى العلة، وما دام وجود الله هو عين تعقله، تبقى معلولاته إذن موجودة سابقاً فيه بالطريقة المعقولة، و بطريق الإرادة**"[٦٣]. فالإرادة- تتبع العقل من حيث أنها الميل إلى الخير المعقول، فالله- يريد ذاته لأنه خير وغاية، والله يريد- غيره لأن من شأن الخير أن يشرك غيره في خيره، وهذا الخير موجه لغيره لأنه غايتها القصوى[٦٤]. الأمر الذي يوضحه سواريز بقوله: "**يعتمد الله في أفعاله، أولاً- على العقل والذكاء Intellect & Reason، يستخدم الله في أعماله، ثانياً- القوى الأسمى والأعلى، والتي نطلق عليها القدرة الكليةOmnipotence ، بعمل الله خارج ذاته، ثالثا-**

يعمل كلياً بإرادته ومشيئته، والإرادية تأتي هنا من المبادئ العقلية أو الرغبات من الناحية الإدراكية . لذلك تكون الإرادية كاملة عندما يكون الإدراك كاملاً، ويتصف هذا الإدراك بالعقلانية Rational، وقابليته للفهم Intellectual"[٦٥].

وهكذا، يتضح للباحثة أن الإرادة الإلهية حرة في جميع أفعالها لدى الأكويني وسواريز، فلا تعني الإرادة- هنا- استقلاليتها عن العقل، بل يعتبر العقل هو المحرك الأول لكل فعل إرادي، أو يمكن القول- بطريقة أخرى- بأن الإرادة- تتصف في أفعالها بالعقلانية، الأمر الذي يوضح كيف تكون الإرادة والعقلانية الإلهية مبدأين وصورتين ضروريتين في الله، واللتان يعمل بهما وفقاً لحرية مشيئته.

رابعاً- القدرة الإلهية:

يذهب الأكويني إلى أن القوة نوعان، وهما: الأولى- هى القوة المنفعلة وهى ليست في الله بأي وجه من الوجوه، والثانية- هى القوة الفاعلة، وهى القوة الموجودة في الله بوصفه موجوداً بالفعل وكاملاً، ولذلك يقول: "**تتوافق حقيقة المبدأ الفاعل مع القوة الفاعلة لأن هذه القوى هى مبدأ التأثير في الأخريين، والقوة المنفعلة هى مبدأ التأثر من الآخر، ويلزم من ذلك أن هذه القوة موجودة في الله على أكمل وجهه**"[٦٦]. يتفق سواريز مع الأكويني، حيث يقرر الأول بأن: "**قدرة الله- تصدر بطريقتين، وهما: الأولى- تصدر طبيعياً بوصفه خالقاً لهذه الطبيعة، وتصدر الثانية بطريقة أسمى من الطبيعة، بوصفها ناتجة عن خالق النعم**"[٦٧]؛ فقوة الله كامنة فيه، وتظهر بصورة بينة من خلال أفعاله، وبالتالي يوضح كلٌ من: الأكويني، وسواريز أن أفعال الله التي تعكس مدى

عظمته وقدرته إنما تتضح من خلال ثلاث عمليات، وهى: الخلق، والعناية، والتزامن.

يعتمد الأكويني- إذن- في معرفة الله- كما يذكر جلسون- على المعرفة الميتافيزيقية وليس العلم اللاهوتي فحسب، لذلك يرى الاكويني بأن كل الموجودات العارفة لديها القدرة على معرفة الله من خلال أي شيء، وكل شيء لديه معرفة مسبقة عنه(٦٨). وأما بالنسبة لسواريز فيعتبر الله جزءاً رئيساً من الدراسات الميتافيزيقية، وهو ما يتضح من خلال ثلاث نقاط جوهرية، وهى:

١- الله بوصفه وجوداً حقيقياً أو جوهرياً، وهو ما يوضحه في مناظرته الميتافيزيقية الثامنة والعشرين بأن القسمة الأولى للوجود إلى لامتناهي بصورة مطلقة وإلى متناهي، ومجموعة من التقسيمات الأخرى التي تتساوى وتتكافئ مع هذه القسمة، ويذهب في المناظرة التاسعة والعشرين إلى أنه بالنسبة إلى الله، الموجود الأول، والجوهر غير المخلوق، فإن وجوده يمكن معرفته من خلال العقل الطبيعي، ويوضح في مناظرته الثلاثين أنه بالنسبة للموجود الأول فإنه يمكن معرفه ماهية الله وصفاته عن طريق العقل الطبيعي.

٢- الله بوصفه المبدأ الأول والعلة الأولى، وهو ما يوضحه في مناظراته: العشرين، والواحدة والعشرين، والثانية والعشرين. حيث يكون الخلق هو الفعل الأول للعلة الفاعلة الأولى، وتكون العناية فعله الثاني، ويكون التزامن والعمل التعاوني فعله الثالث.

٣- الله بوصفه العلة النهائية؛ فالله بالنسبة لسواريز هو وجود تتعلق به كافة الموجودات وهو الجوهر النهائي اللامتناهي، والعلة الأولى، والعلة النهائية والغائية(٦٩).

ب) الوجود المتناهي:

يقوم الحديث عن الوجود المتناهي وماهيته على ركنين رئيسين، وهما: الركن الأول- يشتمل على الجوهر والعرض، والركن الثاني- يشتمل على المادة والصورة، وذلك باعتبارهما قاعدة ميتافيزيقية قامت عليهما الميتافيزيقا في العصور الوسطى، ويمثلان الإشكالية الرئيسة في دراسة الواقع والوجود ولواحقه(٧٠).

١-الجوهر والعرض:

في الحقيقة، تمثل الفلسفة اليونانية أساساً موجهاً للفلسفات المسيحية في العصور الوسطى- كما سبق ذكره- وبخاصة فلسفة أفلاطون، وفلسفة أرسطو. فمن جانب، يمثل الجوهر وجوداً مستقلاً وأساساً أنطولوجياً في العديد من الدراسات الفلسفية، فقد أهتم فلاسفة اليونان بما يمكن أن يطلقوا عليه أنطولوجية الجوهر Substance Ontology؛ وهى الرؤية التي ترى ضرورة فهم الموجودات- كالصخور، والأشجار، والحيوانات، والبشر- من خلال حد جوهري محدد لنوع ما، بحيث يبقى الجوهر ثابتاً تحت ظل ماهيته وخصائصه، ويظل أيضاً باقياً مهما طرأ عليه من تغيرات. فأفلاطون- على سبيل المثال- يفهم ماهية الأشياء من خلال مفاهيمه عن الصور أو الأفكار الثابتة(٧١).

ومن ثم، يوضح جلسون أن العديد من الفلاسفة الأوائل- يعتقدوا بأن الواقع- يتكون من مادة؛ وهذه المادة هى الجوهر والأعراض، وتتكون هذه المادة

نتيجة المبادئ التأسيسية للجواهر المادية أو العناصر. ومن هذه الناحية، فهم لايحتاجون لأي شيء آخر لشرح كيفية ظهور العالم الحسي، وبالنسبة لهم أيضاً تمثل المادة العلة النهائية، وبناءً عليه لايكون للمادة- بالنسبة لهم- علة؛ وهو الأمر الذي يؤدي لإنكار العلة الفاعلة(٧٢).

من هذه الناحية، يتجه الأكويني للتمييز بين ماهية الكائنات المخلوقة ووجودها، هذا الاختلاف الذي لم يجده عند أرسطو ولكن يقدمه ابن سينا. في حين، يقدم أرسطو للأكويني تمييزاً بين القوة والفعل(٧٣)، هاتان المقولتان يعتمد عليهما الأكويني لتوضيح الوجود، إذ يرى: "**من الضروري أن الحديث عن الوجود إما يكون باعتبار شيئاً لا يمكن أن يوجد، وأن أشياء أخرى موجودة بالفعل، وبالتالي يمكن لها أن توجد بالقوة، أو يكون خاصاً بأشياء موجودة بالفعل، وبالتالي يكون الوجود وجوداً بالفعل**"(٧٤). لذا، يُدَعِّم الأكويني مصطلحي: الوجود والماهية في المخلوقات، والجوهر والعرض، بنظريته عن القوة والفعل، فيوجِّد في الموجودات المتناهية مزيجاً بين هاتين المقولتين، فوجود الشيء هو ممارسة فعلية، وهذه الفعلية- بالنسبة لأي موجود متناه- ينبغي أن تكون مستمدة من شيء آخر(٧٥). ومن ثم، يرى الأكويني أن هناك مبدأين أساسيين- يحكمان علاقات القوة بالفعل، وهما: أولاً- لا يستطيع أي كائن الإنتقال من القوة إلى الفعل بدون تدخل كائن كان من قبل في حالة الفعل، ثانياً- لا يتحدد الفعل ولا يتضاعف إلا إذا كان موجوداً داخل قوة، يعتمد الأكويني على المبدأ الأول في اعتقاده المعرفي، بينما يعتمد على المبدأ الثاني في بحثه عن العالم الميتافيزيقي(٧٦).

ومن ثم، فالوجود بالقوة هو عبارة عن الماهية، وهو وجود بوصفه جوهراً، وأما الوجود بالفعل هو وجود بالعرض، وفي ذلك يقول الأكويني: "**يُقال الموجود على الجواهر أولاً وعلى الاطلاق، كما يُقال على الأعراض ثانياً وعلى نحو نسبي، فتوجد الماهية في الجواهر وجوداً فعلياً حقيقياً وتوجد في الأعراض وجوداً متعلقاً بشيء آخر وعلى نحو ما، والجواهر منها البسيط والمركب، وتوجد ماهية في كليهما، وتتمتع الجواهر البسيطة بوجود أشرف من الجواهر المركبة، وكذلك توجد الماهية فيها على نحو أشرف وأحق، فضلاً عن أن الجواهر البسيطة علة الجواهر المركبة، والجوهر الأول والبسيط هو الله**"(٧٧). يفترض جلسون- هنا- أن الوجود بالفعل للأعراض هو الوجود الذي يستمد وجوده من الجوهر. لذلك، فإنتاج الجوهر للأعراض ليس أنتاجاً للوجود، ومع ذلك فإن وجود الجوهر يمكن أن ينتج من ذاته، إلا أن الأكويني يقول: "**أن كل شيء قد خلق من الله وفقاً للبرهان العقلي واليقين الديني**"(٧٨).

في حين، يتساؤل سواريز: عما إذا كان الوجود مقسماً بشكل مباشر ومرضى إلى جوهر وعرض؟ ورداً على هذا التساؤل- يعرض سواريز حلاً لهذا الموضوع بقوله: "**من الضروري قسمة الوجود إلى جوهر وعرض، لأنه يوجد بين المخلوقات موجودات بمثابة جواهر والبعض بمثابة أعراض يظهران من خلال التغير المستمر والتحول الدائم في الأشياء، فالماء- على سبيل المثال- يتغير من حالة الحرارة إلى حالة البرودة، وهكذا على نفس الصورة فالموجود البشري يجلس الآن ولكنه في حالة أخرى يسير،ومن الضروري أن يفقد أو يكتسب الموضوع شيئاً ما أثناء هذه التغيرات، ومع ذلك لن يكون هناك أي تغير حقيقي؛ بمعنى أن الجوهر- لن يفقد شيئاً ما أو يتغير إلى شيئاً ما،**

سواء في حالة تغير الماء من الحالة الحارة إلى الحالة الباردة، أو في تغير حالة الإنسان من الجلوس إلى الوقوف والحركة، وإنما يحدث التغير في أعرض الشيء"[٧٩].

وبالتالي، يتضح للباحثة مدى إتفاق الفيلسوفين في مفهوم الجوهر والعرض، حيث يقدم سواريز تعريفاً لكلٍ من: الجوهر والعرض، فالجوهر هو الشيء الأصيل، والمادة الأولية للموضوع دون أن يطرأ عليه أي تغير. في حين، يُوصَف العرض بأنه ما يصاحب الشيء أو يُحمَل عليه، وهو ما يطرأ عليه التغيرات والتحولات التي تعبر عن خصائص الشيء وصفاته. وعلى الرغم من تقسيم الأكويني الوجود إلى جوهر وعرض، إلا أن تركيزه الأكبر كان على الجواهر المركبة، إذ يرى أن الجواهر البسيطة الممثلة في الله هى أمر غيبي والذي يمكن معرفته أولاً من خلال الجواهر المركبة الممثلة في الصورة والمادة.

٢-المادة والصورة:

يتكون الوجود من تركيب آخر للوجود هو تركيب- يعتمد على القوة والفعل، فالمادة هى القوة، والصورة هى الفعل، فقد أعتمد أرسطو على نظرية الجواهر المركبة لحل إشكالية استمرارية التغير Continuity through Change، فتتألف الجواهر المركبة من المادة والصورة- كما أوضحت الباحثة من قبل- فعلى سبيل المثال، في حالة الإنسان فالمادة بالنسبة له تتألف من اللحم والعظم، وأما الصورة تتشكل في رجل أو إمرأة، هذه النظرية كان الغرض منها بيان كيفية تغير الأشياء. هذه النظرية يُطلق عليها أرسطو الهيلومورفيزم Hylo-Morphism(*)[٨٠]، هذا التركيب- يشكل كل الموجودات الجسدية المادية، وأعلى درجات سلم الكائنات الجسدية يوجد الإنسان المؤلف من

الجسد والروح، فالجسد هو مادة الموجود، والروح هى صورته[٨١]. الأمر الذي يمتد أثره على الفيلسوفين: الأكويني وسواريز.

فمن جانب، يعتمد الأكويني في مسألة الوجود على التمييز بين الصورة والمادة لإيجاد حل لمشكلة فردية الإنسان؛ فالصورة- بحد ذاتها- نوعية، ويكون للنوع الواحد من الموجودات صورة متماثلة نوعياً يُشارك فيها جميع أفراد النوع، والذي يفرق الأفراد بعضهم عن بعض هى الهيولي التي تتحدد بها الصورة[٨٢]. حيث **تظهر الجواهر المركبة- كما يقول الأكويني- من خلال المادة والصورة؛ مثل: النفس والجسم بالنسبة للإنسان. ولا يمكن أن تُقال الماهية على إحدهما دون الأخرى، فلاتكون المادة وحدها ماهية، لأن الماهية هى التي تمكننا من معرفة الشيء، وهى التي تدرجه تحت نوع أو جنس، وكذلك لايمكن للصورة بمفردها أن تكون ماهية الجواهر المركبة لأن الماهية هى التي يدل عليها حد الشيء، كما لا يتضمن حد الجواهر الطبيعية صورة فحسب بل يتضمن مادة أيضاً**[٨٣]، ومع ذلك يتنافى تعدد الصور في موجود ما مع وحدته، وليس لتعدد الصور أن يخلق جوهراً حقاً[٨٤]، وهو ما يتضح من قوله: "**فلاتكون الماهية صورة فقط أو مادة فقط بل كليهما على السواء، مع أن الصورة وحدها هى علة الموجود، وهذا ما يُدرَك في الأشياء الأخرى التي تتألَّف من مبادئ متعددة، فلا يُسمى الشيء بأحد مبادئه فقط بل بمجموعها**"[٨٥].

من جانب آخر، يتحدث سواريز عن الوجود المركب من المادة والصورة من خلال حديثة عن العلل، وفي ذلك يقول: "**تأتي المادة إلى الوجود من شيء غير مادي. وبالتالي، تكون المادة والوجود موضوعين مخلوقين، وعندما تأتي المادة من شيء روحاني؛ يعني ذلك أنها أُخرِجَت من العدم لتدخل في دائرة**

الظهور للوجود. ومن ثم، تظهر المادة والموضوعات في ذاتهما وبالتالي يظهر الوجود ككل من خلال المادة"(٨٦)، يوضح سواريز– هنا– أن المادة مخلوقة من العدم، من جسم روحاني، وتظهر للوجود من خلال الصورة، فالجوهر المركب من المادة والصورة هو الذي يؤدي لإظهار الوجود والموجودات من القوة والفعل، وهو الأمر الذي يتضح من خلال قوله: "**تُعرف الصورة كثيراً بوصفها وجوداً لعلة جوهرية ذاتيةIntrinsic Cause فهى التي تمنح الوجود للموجودات، فتمثل المادة البداية اليقينية وأساساً للوجود ذاته، وتكون الصورة– في هذه الحالة– مكملة له، وهذا هو السبب في أن الصورة– يُطلق عليها أساس الماهية والمسببة لها Account of the Essence. وبالتالي، تُعْتَبَر المادة والصورة المبدأين اللذين تقوم عليهما كافة الموجودات الطبيعية، كما يمثلان مبادئ جوهرية في حد ذاتهما**"(٨٧).

وهكذا، يتضح أن الجوهر والعرض، والمادة والصورة، عناصر رئيسة في تقسيم الوجود، وهو الأمر الذي يَظهر مما يقدمه الفيلسوفان، على الرغم من التقسيمات المتعددة للوجود سواء لوجود مطلق ومحدد، أو وجود بالقوة والفعل، أو وجود كامل وغير كامل، غير أن الأكويني وسواريز يفضلان تقسيم الوجود إلى جوهر وعرض، ومادة وصورة، لأنهما– لايعبران عن تناقض، فالتقسيمات الأخرى– تحتوى على تقابل وتناقض، وكذلك فقياسهم بالنسبة إلى الوجود يكون غير كافياً. في حين، يكون التقسيم للوجود كافياً وملائماً لأن كلاً منهما يُكَمِّل الآخر، ووجود أحدهما ضروري لوجود الآخر، ويمثلان الركيزة الرئيسة التي يستند عليها الوجود في وجوده وظهوره للفعل، وللتحقق الواقعي.

تعقيب:

يتضح من خلال تناول الأكويني وسواريز للوجود، كيف يقسمان الوجود إلى ثلاثة أنواع، وهي: الوجود اللامتناهي (الوجود الأزلي)؛ وهو الوجود الجوهري المطلق، وهو أساس سعادة كل موجود، ثم الوجود المتناهي المحدد بالجوهر والعرض، والمادة والصورة، وأخيراً الوجود المشارك الذي يربط بين النوعين من خلال علاقة ما، الأمر الذي يتوافق مع طبيعة العقيدة المسيحية– عقيدة التثليث– وبخاصة عندما يمثل الوجود اللامتناهي الإله الآب، ويشير الوجود المتناهي إلى الإله الابن، ويشير الوجود المشارك إلى الروح القدس.

وفي كل الأحوال، يكون الله هو الخير الأعظم، وأن خير الوجود من الله، وبناءً عليه تكون طاعة الإنسان المخلوق المتناهي إنما هى طاعة رئيسة للخالق.

وبالتالي، يظهر في هذا البحث حقيقة تأثر سواريز بالموقف الميتافيزيقي عند الأكويني، وبخاصة في حديثه عن الله وأدلة وجوده وصفاته، وقدراته التي تتمثل في: الخلق، والعناية، والتزامن، إلا أنهما مع ذلك قد يختلفا في العديد من النقاط– كما أوضحت الباحثة من قبل– فقد تناول الأكويني أدلة وجود الله من الناحية الفيزيائية معتمداً على حديث أرسطو من قبل عن دليل الحركة، ويعده ركيزة أساسية والتي يقيم عليها بقية الأدلة. في حين، تبدو أدلة سواريز ميتافيزيقية، وكذلك الأمر بالنسبة للصفات، حيث يتفق الفيلسوفان على الصفات ذاتها ولكنهما يختلفا في طريقة إثباتها. الأمر الذي يؤكد أفلاطونية سواريز في مقابل أرسطية الأكويني، ويؤكد أيضاً على اتجاه الأكويني نحو الميتافيزيقا الإدراكية، واتجاه سواريز نحو الميتافيزيقا التصورية، وهو ما يؤكد فعالية الأسس الميتافيزيقية في الوجود والقانون بمختلف أشكاله.

الهوامش

1-Francisco Suarez(ed)(2007): Being As Such; Formal and Objective concepts DM2 CH1, Translated by: Sydney Penner, Last Modified October6,2007, http://sydneypenner.ca/dm2.shtml, P1, Ph1.
2-Ibid, P1, Ph3.
3- Francisco Suarez(ed)(2004): On Beings of Reason DM54, translated by: John P. Doyle, 2nd ed, Wisconsin; Marquette university press, P61, Ph2.
4-Ibid, P1, Ph5.

٥-فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، م٣، ت: إمام عبد الفتاح إمام، و محمود أحمد، المركز القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ٢٠١٣، ص٥٠٦، ٥٠٧.

6- Simon Blackburn(ed)(2008): The Oxford dictionary of philosophy, 2nd ed, NY :Oxford University press. OP.CIT, Article: B, P39.

٧- محمد علي أبو ريان: الفلسفة ومباحثها، دار الوفاء للطباعة والنشر، الأسكندرية،٢٠١٥، ص١٦٥.

8- Simon Blackburn(ed)(2008): The Oxford dictionary of philosophy, OP.CIT, Article: E, P120.

٩- توما الأكويني: الوجود والماهية، ترجمة: حسن حنفي حسنين، من كتاب: نماذج من الفلسفة المسيحية: أوغسطين، وأنسلم، وتوما الأكويني، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، القاهرة، ١٩٧٨، ص٢٤٥-٢٤٦.

١٠- المرجع السابق ذكره، ص٢٤٦-٢٤٧.

١١-عبده فراج: معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، القاهرة، ١٩٦٩، ص٢١٦.

12-Francisco Suarez(ed)(2008): Being As Such; The Nature of Being, DM2, Translated by: Sydney Penner, Last modified January 29,2008, http://sydneypenner.ca.dm2.ch4.shtml, p3, ph4.

١٣-فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة من أوكام إلى سواريز، مرجع سبق ذكره، ص٤٩٣.

١٤-إبراهيم محمد إبراهيم صقر: قضايا في الفلسفة الإسلامية، دار الهداية للطباعة والنشر، ط١، القاهرة، ٢٠٠٧، ص١٤٧-١٤٨.

15-Francisco Suarez(ed)(2008): Being As Such; The Nature of Being DM2, CH4, OP.CIT, P1-2.
16-Ibid, P2, Ph3.
17-Ibid, Pp4-5.

١٨-فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة من أوكام لسواريز، مرجع سبق ذكره، ص٤٩١، ٤٩٢.

١٩-المرجع السابق ذكره، ص٤٩٦-٤٩٧.

٢٠-إيتين جلسون: روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، القاهرة، ٢٠١١، ص٨٣.

٢١-يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، المؤسسة المصرية للطبع والنشر، ط١، القاهرة،٢٠١٦، ص١٤٤.

٢٢-توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، م١، ترجمة: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٨١، ص٢٩.

٢٣-المرجع السابق ذكره، ص٣٠.

٢٤-المرجع السابق ذكره، ص٣٠-٣١.

٢٥-المرجع السابق ذكره، ص٣٢-٣٣.

٢٦-إبراهيم محمد إبراهيم صقر: مشكلات فلسفية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧، ص٦٤.

٢٧- توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، م١، مرجع سبق ذكره، ص٣٣.

٢٨- المرجع السابق ذكره، ص٣٣.

٢٩-إبراهيم محمد إبراهيم صقر: دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار العلم، الفيوم، ٢٠٠٣، ص٦١.

٣٠- توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، م١، مرجع سبق ذكره، ص٣٣-٣٤.

٣١-كامل محمد محمد عويضة: توما الأكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٣، ص٤٣.

٣٢- توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، م١، مرجع سبق ذكره، ص٣٤.

٣٣-إبراهيم محمد محمد صقر: مشكلات فلسفية، مرجع سبق ذكره، ص٦٥.

٣٤- إيتين جلسون: روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، مرجع سبق ذكره، ص١١٧.

35- Francisco Suarez(ed)(2011): Concerning first being by natural reason, Translated by: Sydney Penner, last modified August 12,2011, http://sydneypenner.ca.dm30.shtml.

٣٦- فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة من أوكام إلى سواريز، مرجع سبق ذكره، ص٤٩٨.

37-John P. Doyle & Victor M. Salas (eds)(2010): Collected studies on Francisco Suarez, Belgium; Leuven: Leuven university press, P115, Ph1.

٣٨-فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة من أوكام إلى سواريز، مرجع سبق ذكره، ص٥٠٠.

٣٩-المرجع السابق ذكره، ص٥٠٠.

٤٠- المرجع السابق ذكره، ص٥٠١.

٤١-توما الأكويني: الوجود والماهية، مرجع سبق ذكره، ص٢٧٣.

٤٢-ميلاد زكي غالي: الله في فلسفة القديس توما الأكويني، منشأة المعارف للطباعة والنشر، الأسكندرية، ٢٠٠٠، ص٤٢.

43-Francisco Suarez(ed)(2011): Concerning first Being insofar it can cognized by natural reason, DM30, OP.CIT, P1, Ph2.

٤٤-توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، م١، مرجع سبق ذكره، ص٨٥-٨٦.

45-Francisco Suarez(ed)(2011): Concerning first being by natural reason, OP.CIT, P2, Ph1.

٤٦-توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، م١، مرجع سبق ذكره، ص٥١.

47-Francisco Suarez(ed)(2011): Concerning first being by natural reason, OP.CIT, P2, Ph2.

٤٨-توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، م١، مرجع سبق ذكره، ص٧٠-٧٢.

49- Francisco Suarez (ed)(2011): Concerning the Ultimate Final Cause or The Ultimate end, Translated by: Sydney Penner, last Modified January 1,2011, http://sydneupenner.DM24.shtml , P10, Ph2.

٥٠- توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، م١، مرجع سبق ذكره، ص٥٤٠-٥٤١.

51- Francisco Suarez (ed)(2011): Concerning the Ultimate Final Cause or The Ultimate end, OP.CIT, P15, Ph2.

٥٢-توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مرجع سبق ذكره، ص١٧٩.

٥٣-المرجع السابق ذكره، ص١٨٣-١٨٤.

٥٤-ميلاد ذكي غالي: الله في فلسفة القديس توما الأكويني، مرجع سبق ذكره، ص٧٤-٧٦.

55-Francisco Suarez(ed)(2015): The Science of Future Contingents, Translated by: Sydney Penner, Last Modified October29, 2015, http://sydneypenner.ca.dsfc1.8.shtml ,P1, Ph2.

٥٦-توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، م١، مرجع سبق ذكره، ص٢٠٤.

٥٧-محمود قاسم: نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الأكويني، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ص٢٤١-٢٤٢.

58- Francisco Suarez(ed)(2015): The Science of Future Contingents, OP.CIT, Pp1-2.

٥٩-الإنجيل: العهد الجديد، رسالة بولس الرسول إلى أهل أفسس، (أفسس:١: ١١)، الإصحاح ١، الآية ١١.

60- Francisco Suarez(ed)(2014): The Freedom of Divine Volition, Translated by: Sydney Penner, Last Modified December9, 2014, http://sydneypenner.ca.disp.1.shtml ,P3, Ph2.

61- Ibid ,P3, Ph2.

62- Ibid, P5, Ph2.

٦٣-توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، م١، مرجع سبق ذكره، ص٢٥٨-٢٥٩.

٦٤- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، مرجع سبق ذكره، ص١٥٠.

65- Francisco Suarez(ed)(2014): The Freedom of Divine Volition, OP.CIT, Pp13-15

٦٦- توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، م١، مرجع سبق ذكره، ص٣٢٨-٣٢٩.

67- Francisco Suarez(ed)(1944): On Positive Human Law as such, (Book3), From: On Law and God The Lawgiver, Translated by: G. L. Williams,Vol.2, NY; Oxford: Clarendon press, Pp359-413: P389, Ph2.

68-Etienne Gilson(ed)(1941): God and philosophy, 5th, London, Humphrey Milford, Oxford University Press, p73,ph1.

69-Bernardo Cantens(ed)(2002): Ultimate Reality in the Metaphysics of Francisco Suarez, USA: Barry University Press, P89, Ph3.
70-Edward Craig(ed)(2005): The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, 1sted, London & NY; Routledge Taylor & Francis Group, Article: Medieval Philosophy, P650.
71-Kevin Aho(ed)(2014): Existentialism; An Introduction, 1sted, UK; Cambridge: Polity Press, P48, Ph1.
72- Etienne Gilson(ed)(1993): Christian Philosophy, Translated By: Armand Maurer, Canada; Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, P17.
٧٣-جونو، ويوجوان: تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطية، ترجمة: علي زيعور، وعلي مقلد، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، لبنان، ١٩٩٣، ص١٢٥.
74-Thomas Aquinas(ed)(1998): On Matter and Form and the Element, Translated by: Joseph Bobik, Indiana; Notre Dame University Press, P1, Ph3.
٧٥-برتراند راسل: حكمة الغرب: عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الإجتماعي والسياسي، ج١، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط١، الأسكندرية، ٢٠٠٩، ص٣٠٠.
٧٦- جونو، ويوجوان: تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطية، مرجع سبق ذكره، ص١٢٥.
٧٧-توما الأكويني: الوجود والماهية، مرجع سبق ذكرة، ص٢٤٨.
78 - Etienne Gilson(ed)(1993): Christian Philosophy, OP.CIT, P22, Ph2.
79- Francisco Suarez(ed)(2013): Concerning the Division of Created Being into Substance and Accident, Trans by: Sydney Penner, Last Modified April 1, 2013, http://sydneypenner.ca.dm32.shtml Pp3-4.
***وهى وجهه نظر أرسطو التي ترى بأن الجواهر تمثل موضوعات مركبة من المادة والصورة (see: Alyssa Ney(ed)(2014): Metaphysics: An Introduction, 1st ed, London & NY: Rutledge Taylor & Francis Group, P172, Ph3.)**
80-Ibid, P172, Ph3.
٨١- جونو، ويوجوان: تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطية، مرجع سبق ذكره، ص١٢٧.
٨٢- إميل برهية: تاريخ الفلسفة: العصور الوسطى والنهضة، ج٣، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، ٢٠٠٠، ص١٨٨.
٨٣-توما الأكويني: الوجود والماهية، مرجع سبق ذكره، ص٢٤٨-٢٤٩.
٨٤- إميل برهية: تاريخ الفلسفة: العصور الوسطى والنهضة، ج٣، مرجع سبق ذكره، ص١٨٩.
٨٥- توما الأكويني: الوجود والماهية، مرجع سبق ذكره، ص٢٥٠.
86-Francisco Suarez(ed)(2015): On the Causes of Being in general DM12, Ch3, Translated: Sydney Penner, last Modified September 16,2015, http://sydneupenner.ca/DM12.shtml , P3, Ph2.
87-Ibid, P3, Ph3.

قائمة بالمصادر والمراجع الأجنبية والعربية

أولاً– المصادر الأجنبية:

1- **Francisco Suarez(ed)(2007): Being As Such; Formal and Objective concepts DM2 CH1, Translated by: Sydney Penner, Last Modified October6,2007, http://sydneypenner.ca/dm2.shtml**
2- **Francisco Suarez(ed)(2004): On Beings of Reason DM54, translated by: John P. Doyle, 2nd ed, Wisconsin; Marquette university press**
3- **Francisco Suarez(ed)(2008): Being As Such; The Nature of Being, DM2, Translated by: Sydney Penner, Last modified January 29,2008, http://sydneypenner.ca.dm2.ch4.shtml**
4- **Francisco Suarez(ed)(2011): Concerning first being by natural reason, Translated by: Sydney Penner, last modified August 12,2011, http://sydneypenner.ca.dm30.shtml**
5- **Francisco Suarez (ed)(2011): Concerning the Ultimate Final Cause or The Ultimate end, Translated by: Sydney Penner, last Modified January 1,2011, http://sydneupenner.DM24.shtml**
6- **Francisco Suarez(ed)(2015): The Science of Future Contingents, Translated by: Sydney Penner, Last Modified October29, 2015, http://sydneypenner.ca.dsfc1.8.shtml**
7- **Francisco Suarez(ed)(2014): The Freedom of Divine Volition, Translated by: Sydney Penner, Last Modified December9, 2014, http://sydneypenner.ca.disp.1.shtml**
8- **Francisco Suarez(ed)(1944): On Positive Human Law as such, (Book3), From: On Law and God The Lawgiver, Translated by: G. L. Williams,Vol.2, NY; Oxford: Clarendon press, Pp359-413**
9- **Francisco Suarez(ed)(2013): Concerning the Division of Created Being into Substance and Accident, Trans by: Sydney Penner, Last Modified April 1, 2013, http://sydneypenner.ca.dm32.shtml**
10- **Francisco Suarez(ed)(2015): On the Causes of Being in general DM12, Ch3, Translated: Sydney Penner, last Modified September 16,2015, http://sydneupenner.ca/DM12.shtml**

11- Thomas Aquinas(ed)(1998): On Matter and Form and the Element, Translated by: Joseph Bobik, Indiana; Notre Dame University Press

ثانياً– المصادر باللغة العربية:

١٢– توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، م١، ترجمة: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٨١

١٣– _____: الوجود والماهية، ترجمة: حسن حنفي حسنين، من كتاب: نماذج من الفلسفة المسيحية: أوغسطين، وأنسلم، وتوما الأكويني، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، القاهرة، ١٩٧٨.

ثالثاً– المراجع الأجنبية:

14- Alyssa Ney(ed)(2014): Metaphysics: An Introduction, 1st ed, London & NY: Rutledge Taylor & Francis Group
15- Simon Blackburn(ed)(2008): The Oxford Dictionary Of Philosophy ,NY: Oxford -University Press.
16- John P. Doyle & Victor M. Salas (eds)(2010): Collected studies on Francisco Suarez, Belgium; Leuven: Leuven university press
17- Etienne Gilson(ed)(1993): Christian Philosophy, Translated By: Armand Maurer, Canada; Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies
18- Etienne Gilson(ed)(1941): God and philosophy, 5th, London, Humphrey Milford, Oxford University Press
19- Bernardo Cantens(ed)(2002): Ultimate Reality in the Metaphysics of Francisco Suarez, USA: Barry University Press
20- Edward Craig(ed)(2005): The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, 1sted, London & NY; Routledge Taylor & Francis Group, Article: Medieval Philosophy
21- Kevin Aho(ed)(2014): Existentialism; An Introduction, 1sted, UK; Cambridge: Polity Press

رابعاً–المراجع العربية:

٢٢–إبراهيم محمد إبراهيم صقر: قضايا في الفلسفة الإسلامية، دار الهداية للطباعة والنشر، ط١، القاهرة، ٢٠٠٧

٢٣-إبراهيم محمد إبراهيم صقر: مشكلات فلسفية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧
٢٤-إبراهيم محمد إبراهيم صقر: دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار العلم، الفيوم، ٢٠٠٣
٢٥-إميل برهية: تاريخ الفلسفة: العصور الوسطى والنهضة، ج٣، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت،٢٠٠٠
٢٦-إيتين جلسون: روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، القاهرة، ٢٠١١
٢٧-برتراند راسل: حكمة الغرب: عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الإجتماعي والسياسي، ج١، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط١، الأسكندرية، ٢٠٠٩
٢٨-جونو، وبوجوان: تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطية، ترجمة: علي زيعور، وعلي مقلد، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، لبنان، ١٩٩٣
٢٩-فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، م٣، ت: إمام عبد الفتاح إمام، و محمود أحمد، المركز القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ٢٠١٣
٣٠-كامل محمد محمد عويضة: توما الأكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٣
٣١-محمد علي أبو ريان: الفلسفة ومباحثها، دار الوفاء للطباعة والنشر، الأسكندرية،٢٠١٥
٣٢-محمود قاسم: نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الأكويني، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة
٣٣-ميلاد زكي غالي: الله في فلسفة القديس توما الأكويني، منشأة المعارف للطباعة والنشر، الأسكندرية، ٢٠٠٠
٣٤-عبده فراج: معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، القاهرة، ١٩٦٩
٣٥-يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، المؤسسة المصرية للطبع والنشر، ط١، القاهرة،٢٠١٦

Abstract

The study is based on showing the extent of the difference in dealing with the concept of existence in terms of linguistic significance, whether it was formal or objective, and which is closer to Aquinas's thought and Suarez, as well as to clarify the relationship between existence and what is essence, and the extent of agreement and difference between them, where a good understanding of the concept of existence and its essence is a main pillar for understanding the types of beings, Whether the infinite existence represented by the existence of only one transcendence, which is God, or to clarify the infinite existence, by showing a section, as it is divided into substance and accident, and to matter and form. So, the researcher relies in this research on the analytical and critical approach.

Key Words: existence – essence – Aquinas- Suarez