



ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: <https://lark.uowasit.edu.iq>



*Corresponding author:

Assist lecture Abd Alsattar
Hasan Alsa'ady
Ministry of Education General
Directorate of Education in
An-Najaf Al-Ashraf Province

Email:

sattar78093@gmail.com

Keywords: Ibn Sina, existence
and essence, metaphysics,
existence, essence.

ARTICLE INFO

Article history:

Received 20 Oct 2024

Accepted 14 Dec2024

Available online 1 Jan 2025



Problem of Being and Essence in Philosophy of Ibn Sina in Arabic studies

ABSTRACT

There is no doubt about the maximality of the concept (existence) to everything perceived, because every thing and every knowledge it's contained by the existence, this is axiomatic . and that what is known apparent or perceptible existence, which match (Existence) in English, but there is another type that is dealt with philosophically is known as true existence, or the existence of being, which match in English (being), this is what we will discuss in this research.

It may be weird for someone to ask about the definition of existence, It is so clear that it opposes every attempt to clarify it, because it is clearer than everything. But philosophers have other word; In their mediation, they deal with the (being) not just with (existence) , as they have attempted to put definitions for it, for multiple reasons, foremost among which are the requirements of metaphysical studies, which depends on defining each concept that is sought to be investigated.

The concept of (essence) linked with (being) Since Aristotle, this concept has caused a problem in terms of its meaning on the one hand, and in terms of its connection to (being) . From here the problem of existence and essence appeared, and questions were raised such as: How can existence and essence be accurately separated, regardless of the intuition of existence and the intuition of its comprehensiveness? What is it? Is there a clear report on Ibn Sina's position on these two concepts or not? If there is a difference in his position on understanding the nature of existence and its relationship to essence, why did it happen and how?

On this questions we will put the basis of the research, and we will finish a different result according to a unique reading, Accordingly, we will reach a different result according to a reading different from the usual approach to this problem.

© 2025 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: <https://doi.org/10.31185/lark.3858>

مشكلة الوجود والماهية في فلسفة ابن سينا في الدراسات العربية

م. م عبد الستار حسن عبد الستار السعدي /وزارة التربية مديرية التربية في محافظة النجف الأشرف.

الخلاصة

لا شك في كون مفهوم (الوجود) أعمّ من كلّ شيء يمكن إدراكه؛ إذ كلّ ما نعرفه من ذات ومعارف يقع ضمن حيّز هذا المفهوم، وهذا هو ما يُعرف بالوجود الظاهري أو الوجود القابل للإدراك الحسي الذي يقابله في الإنجليزية (Existence)، لكن هنالك وجود يُتعامَل معه فلسفياً يُعرف بالوجود الحقيقي أو وجود الكينونة الذي يقابله بالإنجليزية (Being)، وهو ما سنتناوله في بحثنا هذا، وقد يكون من المستغرب أن يُسأل أحدٌ عن تعريف الوجود؛ فهو من الواضح بمكانٍ يجعله يندّ عن كلّ محاولة تعريفٍ تُوضّحه؛ لأنّه أوضح من كلّ شيء. ومع هذا فإنّ للفلاسفة كلام آخر؛ إذ إنهم يتعاملون في تأملهم مع وجود الكينونة وليس فقط مع الوجود الظاهري، إذ إنهم عمدوا إلى محاولاتٍ لوضع تعريفات له، لدواعٍ متعدّدة، يأتي في مقدّمها متطلبات التأمل الميتافيزيقي الذي يتوقّف على تحديد كلّ مفهوم يُراد البحث فيه.

ولسعة مفهوم الوجود بمعنييه الظاهري والحقيقي، فإنّه يرتبط بمفهوم (الماهية)، هذا المفهوم منذ أرسطو سبّب مشكلةً من حيث ارتباطه بالوجود، ومن هنا ظهرت مشكلة الوجود والماهية، وأثيرت أسئلة من قبيل: هل يمكن الفصل بين الوجود والماهية فتتقدّم الماهية على الوجود على الرغم من شمول الوجود للماهية؟ وما حقيقة موقف ابن سينا من هذه المشكلة؟ وهل ثمة اختلاف في موقف ابن سينا كما يرى بعض الباحثين أم لا كما يرى آخرون؟ هذه التساؤلات هي التي ستشكل دعامة البحث، وعليها سنصل إلى نتيجة مختلفة بحسب قراءة مغايرة للمعهود في تناول هذه المشكلة.

كلمات مفتاحية: ابن سينا، الوجود والماهية، الميتافيزيقا، الوجود، الماهية.

مقدمة:

المقدمة

مبحث الوجود وإن تناوله الباحثون بكثرة، إلا أنّ البحث الفلسفي يختلف من حيث المناهج الفكرية المتبنّاة في سبر غور هذا المفهوم الأوسع موضوعياً من حيث الانطباق على كلّ المفاهيم الموجودة في عالمنا، ومن حيث مقابلته لنقيضه المباشر العدم، وفلسفاتٍ قديمة ووسيطه وحديثة ومعاصرة،

تناولت هذا المفهوم بمعناه الكلي الشامل بدءاً من بارمنيدس المؤسس الأول للبحث الميتافيزيقي المستند إلى المنطق، وانتهاءً إلى المنهج البراجماتي المعاصر، عدا المواقف غير المنضوية تحت مسمى مدرسة منهجية.

ومفهوم الماهية وإن كان من حيث التقسيم المعتاد لمباحث الفلسفة، يقع ضمن مبحث الوجود، إلا أنّ هذا المفهوم من حيث تعريفه يندرج ضمن مباحث علم المنطق المخصّص لدراسة قيمة الحق؛ إذ كلّ ماهية شيء عند تعريفها لابدّ أن نذكر الجنس والنوع والفصل أو الخاصة والعرض العام، فهذه الكليات الخمسة تشكّل ماهية الأشياء، وبهذا تكون الماهية ذات مجالين في البحث الفلسفي: وجودي (انطولوجي)، وقيمي (أكسيولوجي) ضمن قيمة الحق.

مشكلة البحث: نحن هنا نتناول بالبحث مشكلة فهم ابن سينا لمعني الوجود والماهية، فالمشكلة تحديداً هي: إنّ كلمات ابن سينا في الوجود والماهية تُفهم متعدّدة الدلالة، فمن نصوصه ما يفيد أنّ الوجود عرضي وغير مقوم للماهية والأسبقية للماهية، في حين توجد نصوص يفهم منها العكس، فكيف يمكن التوصل لحلّ لهذه المشكلة؟ فهل فعلاً تُفهم كلمات ابن سينا بخصوص الوجود والماهية بصورٍ متعدّدة أم لا؟ وعلى فرض التعدّد، أيّ الآراء لفهم مراده أصحّ: الموقف القائل بأنّ الوجود مستقلّ عن الماهية وعارضٌ عليها؟ أم أنّه الموقف القائل بعدم عروضه على الماهية؟ أم يوجد موقفٌ جديد يختلف عن هذين الموقفين السائدين لدى الباحثين؟

وينبغي التنويه إلى أنّنا لا نناقش هنا مسألة ((أصالة الوجود أو الماهية أو اعتبارية أحدهما))، وإن كان هنالك ترابطٌ بين مشكلة البحث وهذه المسألة، بل سنقتصر على تقديم قراءة نحدّد بها موقف ابن سينا من مشكلة الوجود والماهية من حيث الأسبقية والمقومية، لا من حيث ترتّب الآثار الخارجية هل هي للماهية أم للوجود.

أهمية البحث: تبرز مكانة البحث من حيث أنّ ضبابية علاقة الوجود بالماهية لدى ابن سينا تؤدي إلى خلطٍ بين موقفين متعارضين هما الموقف الأرسطي، الذي يقضي بكون الوجود سابقاً على الماهية، فما دامت هنالك ماهية فهي جوهر والجوهر تمثّل للوجود، وموقف آخر يُبعد ابن سينا عن الرؤية الأرسطية، ويضعه في خانة التأثير الكلامي أو الابتداع في التيار المشائي ومن دون تحديد موقف ابن سينا من المشكلة، سيترتب لغطّ كبير في تحديد موقفه بين متابعة أرسطو وعدمها.

فرضية البحث: للبحث هذا فرضية مفادها أن ابن سينا أحاديّ الموقف بخصوص علاقة الوجود بالماهية، ولا صحّة لحمله الوجود على الماهية، بل الوجود عرضٌ للحقيقة لا الماهية.

الدراسات السابقة: نوقشت هذه المشكلة من قبل كثير من الباحثين، بل من الفلاسفة أنفسهم، وعلى رأسهم ابن رشد في كتابه (تهافت التهافت)، كذلك تطرق إليها معظم من كتبوا في تاريخ الفلسفة الإسلامية، لكن بصورة غير تفصيلية وإنما باقتضاب، وهذا ما دعانا إلى الاقتصار على الأبحاث والمؤلفات التي تناولت المشكلة بصورة دقيقة من حيث الاحتجاج والاستنتاج الدقيق، فاخترنا أكثرها لياقةً، وهذه المختارة كذلك ليست على مستوى واحد من الأهمية في نظرنا، بل هي متفاوتة في الرتبة، لذا انتقينا الدراسات التي تضمنت إحصاءً لما كُتب عن المشكلة وهي دراسات معاصرة، أقلها من حيث السعة والججاج دراسة الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (الزمان الوجودي)، حيث تعرّض للمشكلة بصورة مقتضبة مصدرًا رأيته في موقف ابن سينا من المشكلة، لكن من دون عرض حاجتي شامل، ويعلوها مكانة بحث الدكتور إبراهيم الم (فلسفة الجوهر وعلاقته بالماهية والوجود في الفكر الفلسفي ابن سينا "أنموذجاً") وإن كان تناوله للمشكلة ضمنيًا لكنّه جديرٌ بالدراسة والاعتماد، لما تضمنته من استشهاد بمواقف الباحثين من المشكلة، ويعلوه كتاب الدكتور جمال المرزوقي (الفلسفة بين النديّة والتبعية)، ويأتي على رأسها بحث الدكتور محمد لسود (مسألة الوجود والماهية عند ابن سينا في مواجهة النقد الرشدي) وهو في رأينا البحث الوحيد الذي تناول المشكلة بصورة أدق من غيره، وركّز عليها ولم يحد عنها، فائقاً في محتواه جميع ما كُتب في المشكلة. منهج البحث: استعنا في دراستنا بالمنهج التحليلي وهو المنهج الأسلم لفهم الوجود بوصفه مجالاً ميتافيزيقياً. فضلاً عن مناسبتة لفهم محاولات تعليل الوجود بصورة دقيقة، والتفرقة بينه وبين الماهية، ومن خلاله ننتهي إلى تبیین موقف ابن سينا بخصوص مشكلة البحث.

أولاً: التعريف بمفاهيم البحث

أ. الماهية

1. الماهية في اللغة

قدّمنا مفهوم (الماهية) لأنّ التعريف به أقصر من تعريف مفهوم (الوجود)، ولم يرد هذا المصطلح في المعاجم اللغوية، فهي مصطلح فلسفي، لكن يذكر الجرجاني أنه يوجد قول بأن لفظ ماهية منسوب إلى 'ما' فالأصل مائية ثم قلبت الهمزة هاءً، لكنه لم يفصح عن صاحب الرأي بل ذكره بـ(قيل) وهي للتضعيف كما هو متعارف عليه لغةً. (الجرجاني، 1983، ص 193). لكن التتبع يرشدنا إلى مصدر يذكر هذا المعنى، وهو مثلاً لوجود هذا القول الذي ضعفه الجرجاني وليس على سبيل الحصر، حيث ذكر ابن منظور في ((لسان العرب)) أنّ إبدال الهمزة هاءً وارد في اللغة، فمن العرب من يفعل هذا، فيقال 'هَنَكْ' بدل 'إِنَكْ' (ابن منظور، ص 393).

وعلى هذا الحال يرد لفظ 'مائية' أي 'ماهية'، فيمكن حينها الحديث عن وجود معنى لغوي للماهية. وممن ذكر هذا المعنى الفقيه والمحدث المالكي عبد الله بن زيد القيرواني (922_996م) فقد كتب في مقدمته عند ثنائه على الخالق تعالى "ولا يتفكرون في مائية ذاته" (القيرواني؛ 1986، ص 75)، وقد ذكر شارح كلامه ما نصه "يُقَالُ ماهية ومائية، كما يُقال إنك وهنك" (القيرواني؛ 1986، ص75) أي بإبدال الهمزة هاءً.

لكن على الرغم من هذا الكلام، فإنه لم يرد في أي معجم لغوي من المعاجم القديمة كلسان العرب وتاج العروس والقاموس المحيط، كلمة ماهية ككلمة لها معنى متداول عند العرب لا في الجاهلية ولا في صدر الإسلام، ومما شأه للجرجاني ولأبي زيد القيرواني نجد أنهما قدما معنى للمائية أو الماهية مطابقاً للمعنى الاصطلاحي الذي سيرد آتياً.

2. الماهية في الاصطلاح

نجد لمصطلح 'ماهية' تعريفات متعددة تتضمن معنى واحداً حاضراً في جميعها، فعلى الرغم من اختلاف ألفاظ التعريفات هذه، إلا أنها جميعاً تتفق في الدلالة على معنى واحد وهو حقيقة الشيء، ومن هذه التعريفات تعريف أبي نصر الفارابي (874-950م) لها بأنها "ما يُجاب به فيما يسمونه بلفظة 'ما' أو الماهية" (الفارابي؛ 1970، ص 62). ويذكر محمد بن علي الجرجاني (1339-1413م) كتابه (التعريفات) "ماهية الشيء: ما به الشيء هو هو، وهي من حيث هي لا موجودة ولا معدومة، ولا كلي ولا جزئي، ولا خاص ولا عام" (الجرجاني؛ 1983، ص193).

وفي (المعجم الوسيط) جاء ما نصّه: "ماهية الشيء كنهه وحقيقته أخذت من النسبة إلى ما هو أو ما هي" (مصطفى إبراهيم وآخرون؛ 1989، ص 892)، وأخيراً ورد في المعجم الفلسفي أن الماهية هي "المقول في جواب ما هو، في مقابل السؤال عن الوجود" (صليبا، 1971، ص 165).

ب. الوجود في اللغة والاصطلاح

1. مقدمة عن بداهة المفهوم

الوجود ليس له حد ولا رسم، فهو أبسط المعاني وبالتالي أعمّها، ولذلك لا يوجد جنس أعلى من الوجود، وبما أنّ كل ما يعرض للوجود هو وجود؛ فلا يوجد تمييز نوعي بينه وبين الوجود. وحتى يُستخلص معنى الوجود، فلا معنى أوضح وأجلى من معنى الوجود، ولا يُتصوّر شيء إلا إذا كان متصوّراً، إما في الواقع وإما في الذهن. والوجود هو المعنى الأول لبساطته الشديدة، وأول ما يقع في

التصور لبساطته الشديدة، وأول ما يقع في التصور لعمومه الشامل. وكل ما يمكن فعله هو شرح الكلمة (بدوي؛ 1973، ص 18).

ومن هنا سنذكر محاولات لشرح مفهوم (الوجود) بحسب الفهم والتوظيف الفلسفي لدى الفيلسوف نفسه، بما يصلح أن يكون مدخلاً لفهم الوجود لدى ابن سينا، وإلا فمن حيث الأصل مفهوم الوجود واضح.

2. معنى الوجود في اللغة

إذا ما تتبعنا كلمة الوجود في المفهوم اللغوي فسنجد أنه مقصور على ما خلقه الله من العدم، يُقال: أوجده الله تعالى من العدم: وليس وجده من العدم، فالله سبحانه وتعالى أوجده من العدم (الفيروز آبادي؛ 1993، 414).

وورد في القاموس المحيط ما مفاده أن الوجود خلق الله الشيء من لا شيء: فعلى هذا المعنى اللغوي يكون معنى كونه مخلوقاً خلقه الله تعالى (مصطفى إبراهيم وآخرون؛ 1989، ص 1016)، وهكذا الحال في بقية القواميس اللغوية المعتبرة التي تُأصل للألفاظ بجذورها اللغوية القديمة واستعمالاتها كذلك.

3. معنى الوجود في الاصطلاح

الوجود له عدة معانٍ هي:

- 1- الوجود هو حقيقة وجود الشيء في ذاته، ولكنه غير معلوم لأحد.
- 2- الوجود هو حقيقة وجود الشيء في التجربة، إما كحدث واقعي خاضع للإدراك الحسي أو الشعوري أو كحدث تصوري خاضع للاستدلال العقلي.
- 3- الوجود هو حقيقة واقعية دائمة أو الواقع الذي نعيش فيه، وهو بهذا المعنى نقيض الواقع المجرد والنظري.
- 4- الوجود يعني مصدر الوجود أو ما هو موجود، وبهذا المعنى يعني الوجود الحقيقي أو الواقعي.
- 5- يمكن تقسيم الوجود إلى الوجود الخارجي، وهو وجود ما ينعكس في العين، والوجود الذهني، وهو وجود ما ينعكس في الذهن.
- 6- الوجود عند الفلاسفة المشائين هو نقيض الماهية. وذلك لأن المادة هي الطبيعة العاقلة للأشياء والوجود هو التحقق الفعلي لها (صليبا؛ 1971، ص 558).

وقد اختلف الفلاسفة في فهمهم للوجود وتفسيرهم لماهيته؛ فمنهم من قال إن الوجود مادي في جوهره. ولذلك كانت المذاهب التي وضعوها لحل معضلة الوجود هي تلك التي رأت أن الوجود

مادي في جوهره وأنه ليس هناك شيء موجود غير المادة، أي أصحاب المذهب المادي، وآخرون أرجعوا الوجود إلى أصلين الروح والمادة، وهؤلاء هم أصحاب المذهب الثنائي، والذين أرجعوا الوجود إلى هذين وإلى أصول متعددة "ومنها مذهب الذرة" يُعتبرون أصحاب المذهب التعددي. وقد عرّف أرسطو الفلسفة الأولى بأنها تحقيق الوجود بما هو موجود، ومنهم من جعلها ما بعد الطبيعة، وهي شاملة لمسألة الوجود، بينما كان الفيلسوف الألماني كريستيان وولف (1679-1754) أول من أطلق علم الوجود على مسألة الوجود فجعله فرعاً من فروع ما بعد الطبيعة (الطويل؛ 1964، ص 241).

ويمكن القول إنّ مصطلح الوجود يدل على الوجود الأزلي للباري عزّ وجلّ، وعلى المخلوقات التي خلقها الله تعالى، وبذلك يكون للمصطلح وجودان: وجود الخالق ووجود المخلوق (إحسان؛ 2005، ص 58).

تُستعمل كلمة الوجود بمعنيين: أحدهما مصدرٌ، والآخر اسم أي "الموجود". فالمصدر أو الوجود، يعني بصريحه: الوجود أو فعل الوجود وبمعنى الاسم أي: "الموجود"، فمعنى الاسم، أي: "الوجود"، هو أولاً: ما كان موجوداً، أو ما يصلح أن يكون موجوداً ويمكن أن يوجد: الفعل هو الوجود، والإيجاد من جهة الفاعل، والوجود من جهة المفعول. وهذا هو نفسه كل لفظٍ مجردٍ للفظٍ مجرد (كرم؛ 2014، ص 69).

ثانياً: الوجود في الفلسفة

في البداية، لم يكن للوجود المعنى المطلق الذي يوحى به تعريف أرسطو، بل كان معناه مقصوراً على العالم المادي والطبيعي. وبعبارة أخرى كان الوجود هو اكتمال هذا العالم وكرويته وثباته وخلوده، في مقابل التغيّر والحركة والصيرورة. وهذا ما نراه عند بارمنيدس (540-480 ق.م) الذي أكد على الوجود المطلق، فليس هناك شيء في العالم المادي سوى الوجود، فهو كامل وواحد ومستمر وأبدي وكامل، وبالتالي فهو غير متغيّر على الإطلاق، غير قابل للتغيير ولا يتغيّر ولا يتبدّل ولا يتدهور (إمام عبد الفتاح؛ 2005، ص 32-34).

ثم أصبح هرقليطس (535-475 ق.م) بعد ذلك متيقناً تماماً من التغيّر والصيرورة والحركة، ورأى أنّ التغيّر يشير إلى العدم أو الفراغ، قائلاً: لا يوجد امرئ يستحم مرتين في نهر واحد، وليس في هذا العالم شيء سوى التغيّر المحض، وهكذا في البداية كانت هناك فكرتان متعارضتان: الوجود من جهة، والحركة أو التغيير من جهة أخرى (إمام عبد الفتاح؛ 2005، ص 32-34).

وقد أخذ أفلاطون (427-347 ق.م) عن بارمنيدس أفكار الوجود الثابت والساكن، وعن هيرقليطس أفكار التغيّر والحركة، وعن سقراط أفكار المعنى والجوهر، وحاول أن يجد علاقة بينهما على أساس وضع هذه الأفكار المتضاربة في موضعها الخاص. فأول ما وجد ثنائية لا تشير إلى ثنائية أبسط، وهي ثنائية عالم الحسّ وعالم المعنى أو المثل، وفي حوار مع بارمنيدس أظهر أنّ أفعال الوجود التي تعبّر عن الوجود لها معانٍ مختلفة: فما يسميه بارمنيدس الوجود الأبدي الذي لا يتغيّر هو عند أفلاطون عالم المثل، والحسّ فقط عالم التغيّر الأخرى (كرم؛ 2014، ص78).

والوجود عند أرسطو (384-322 ق.م) هو الموضوع الفلسفي الأساسي، ولكنه ليس وجوداً مادياً ثابتاً كما عند بارمنيدس، بل هو (الوجود بما هو موجود) الذي يشمل كل ما هو في الخارج أو في الذهن، والذي صورته بما أنّه يُنطق به أو يحمل كل ما هو موجود مهما كان غريباً، فالوجود هنا هو أولاً: المعنى الأعمّ في الذهن لكلّ فكرٍ آخر، وهو جنس (جنس الأنواع) لكلّ نوع آخر-إذا جاز التعبير- وثانياً: المعنى الأخصّ من الأوّل في الذهن. وهو المعنى المتبادر إلى الذهن. فلا يوجد شيء في الذهن ليس موجوداً بوجه من الوجوه، بل لا يمكن تصوّر شيء في الذهن إلّا من خلال الوجود وبالوجود. فلا يوجد شيء خارج الذهن لا يتّصف بالوجود، ولا يوجد شيء خارج الذهن لا يتّصف بالوجود، ولا يوجد شيء خارج الذهن لا يتّصف بالوجود (كرم؛ 2014، ص97).

من هذا يتّضح سبب استحالة تعريف الوجود على وفق الضوابط المنطقية؛ فالوجود أعم من كل جنس، ولا فصل أو خاصّة أو عرض له، فالوجود الأرسطي لا يمكن أن يتصوّر العقل؛ إذ يستحيل البحث عن أفكار أخرى لتعريفه، إذ هو أوضح من كلّ ما يمكن أن نعرّفه به، ويستحيل على الإنسان أن يدركه مباشرة من دون وسيط، وحتى لو تبين أنّ الوجود غير قابل للتعريف، فمن المعلوم أنّ هناك أجزاءً مختلفة يمكن التعامل معها في ضوءه لتوضيح معناه وتحديد المعاني المختلفة التي ينطبق عليها.

وفي الفلسفة المعاصرة يبرز مفهوم الوجود كما تضعه الفلسفة الوجودية، فيستخدم هيدجر (1889-1976م) مصطلح الكينونة الملموسة للإشارة إلى نوع الكينونة التي يمثلها الإنسان، فالوجود عند هيدجر مصطلح ذو دلالة أنطولوجية يشير إلى الكائنات البشرية من حيث الكينونة (هيدجر؛ 2019، ص 130).

كذلك يستخدم سارتر أيضاً مصطلحين للكينونة: (الكينونة في الذات، والكينونة من أجل الذات). فيما يتعلّق بالأول، فهو يشير إلى الكينونة المادية للشخص الأصم، والتي تنحصر في ذاتها، ولا تتطوّر ولا تتغيّر دائماً. أما الكينونة لذاتها، فيشير إلى كينونة الإنسان، الإنسان الفرد الذي يظهر أو

يبرز إلى الوجود، والذي يكون كيانه تحت تصرّفه وهو حرّ في اختيار ماهيته. تُقسّم الوجودية كلمة "الوجود"، التي استمدّت منها اسمها، إلى هذه الأنواع: الوجود في العالم، والوجود مع الآخرين، والوجود من أجل الآخرين، والوجود كجانب من الوجود الإنساني، وإن كان محوره الوجود الإنساني (سارتر؛ 1966، ص 5).

هذا باختصار ما يتعلّق بمجمل التصورات الفلسفية الرئيسة للوجود، وبعد اتّضحها مع ما تقدّم في الماهية، يمكن الولوج في مشكلة البحث عند ابن سينا.

ثالثاً: المشكلة في الفلسفة الإسلامية

يرتبط الحديث هنا عن مشكلة الوجود والماهية، بمشكلة هي مثار جدل لدى الباحثين، ألا وهي: هل كان العرب والمسلمون مجرد نقلٍ للتراث الفلسفي اليوناني عن طريق ترجمته وشرحه، أم كانت لديهم مساهمات أصيلة أضافوها على ذلك التراث؟ (إبراهيم تايه 2024: 232)، وليس هنا محلّ بحث هذه المشكلة، لكنّ موضوع البحث هنا ينصر الطرف القائل بوجود جوانب أصالة وجدّة لدى العرب المسلمين، وهذا ما سيّضح تباعاً أثناء دراسة مشكلة الوجود والماهية عند ابن سينا، والمشكلة فلسفياً ظهرت في الفكر الإسلامي بعد ترجمة كتب الفلسفة، وبرزت بصورة خاصّة في التراث المشائي، وهذا ما يدعونا إلى التطرّق إليها قبل الترجمة وبعدها.

أ. طبيعة المشكلة

بعد إضافة أرسطو مفهوم (الجوهر) إلى بحث الوجود وجعل الماهية منحصرةً به خلافاً لأفلاطون الذي جعلها في المثل المفارقة للأشياء، صار هنالك تحوّل في تاريخ الفلسفة في نظرتها للوجود، فصار بحث الوجود ميتافيزيقياً لكن من نوع آخر، فبدل أن يكون في العالم المفارق صار ذا طابع أنطولوجي قريب من الواقع المحسوس (ريكور؛ 2012، ص 179-182).

إنّ مسألة الماهية والوجود في إطار الفلسفة العربية الإسلامية لا تخرج عن الإطار العام الذي يطبع كثيراً من القضايا الفلسفية وطريقة معالجتها من قبل أساطين هذه الفلسفة، ويتحدّد هذا الإطار بأمرين رئيسين: تأثير إرث الفلسفة الأرسطية الذي جاء به الشراح المتأثرون بالأفلاطونية الجديدة المتمثلة بالإسكندر الأفروديسي (200-300 م) وتاميستوس (317-390 م)، وعلم الكلام الإسلامي، فيرى بعض الباحثين في هذا الفضاء الفكري أنّ أرسطو تناول مشكلة التمييز بين الوجود والماهية في كتابه (ما بعد الطبيعة)، على سبيل المثال في الكتابين السابع والثامن منه، فعلى وفق أرسطو، يمكن اعتبار الوجود موضوع الفلسفة، إمّا جوهرًا وإما عرضاً، فالوجود لدى أرسطو، هو دلالة الوجود بمعنى الجوهر أو بمعنى العرض، واستناداً إليه كذلك، فإنّ أرسطو يُعدّ دلالة الوجود بالمعنى الأول هي

ماهية الشيء أو ماهية الشيء المعين، في حين أنّ دلالة الوجود بالمعنى الآخر هي كلّ ما هو نوعي أو كمّي أو معين، وعليه يمكن القول إنّ أرسطو يميّز بين الوجود والماهية (لسود محمد؛ 2023، ص 449).

ب. المشكلة بعد الترجمة

وبعد دخول الترجمة لم يكن عند العرب معنى للوجود بمعنى الكينونة، أي الوجود بمعنى الكون الذي يقابله بالإنجليزية (Being)، لذلك انبرى فيلسوف العرب الأول الكندي (185-256هـ) لوضع كلمة مقابلة لمفهوم الوجود بمعنى الكينونة، فاختار كلمة (الأيس) المقابل لـ (ليس) أي العدم (الكندي؛ 1950، ص 215).

وبعد جري الفلسفة على استعمال مصطلح الوجود بمعنى الكينونة، وبمعنى التحقق الخارجي، وفي الاصطلاح المنطقي الأرسطي يُقسّم الوجود على أربعة أقسام: اثنان حقيقيان واثنان اعتباريان، الحقيقيان هما: الوجود الخارجي والوجود الذهني، أما الاعتباريان: فاللفظي والكتبي (المظفر؛ 1968، ص 36).

وبخصوص علاقة الوجود بالماهية فبعد أبو نصر الفارابي (260-339 هـ) أول من تصدّى لحل مشكلة علاقة الوجود بالماهية، فبعد أن انتهى إلى بدهة الوجود واستحالة تعريفه منطقياً، وإنّما فقط يُعرّف لفظياً، انتقل إلى هذه الإشكالية، فو يرى أنّ الوجود ليس مقوماً للماهية، وإنّما الوجود لازم من لوازم الماهية، ويذكر الفارابي مثلاً لتبيان هذا المعنى وهو ((المثلث)) فالمثلث يمكن ماهيته حاضرة بغض النظر عن وجوده. (الفارابي؛ 1988، ص 42).

لكن ابن سينا هو أكثر من وظّف المسألة وبواسطته انتقلت إلى الغرب (لسود محمد؛ 2023، ص 430)، وهنا ندخل في جوهر المشكلة، فإنّ الباحثين اختلفوا في مراد ابن سينا في ما كتبه بخصوص الوجود والماهية، هل الوجود أمرٌ عارضٌ يمكن حملُه على الماهية وهو غيرٌ مقومٌ لها أم لا؟

فقد وقع الخلاف في تقرير مراد ابن سينا بخصوص هذه المشكلة، فقد أقرّ الباحثون أنّ ابن سينا في كل عباراته بهذا الشأن يوجد ما يُشير إلى تذبذب بين موقفين: موقف موافقٍ لأرسطو يقرّر أسبقية الوجود على الماهية، وموق مضاد يُقدّم الماهية على الوجود، لكن مع هذا فقد قدّم الباحثون موقفين مغالبين أحدهما على الآخر، ولكل من الموقفين نصوصٌ تؤيّد قراءته من اختارَه، ونحن هنا ذاكرين لجملة من النصوص محلّلين إيّاها ومن خلالها نبين موقفنا من دلالة كلمات ابن سينا بخصوص مشكلة الوجود والماهية.

1. موقفٌ يمثله عددٌ قليلٌ من الباحثين، فقالوا بأنَّ ابن سينا في كلّ ما كتب له موقفٌ يفهم منه أنَّ الوجود عامٌّ كلّّي للجوهر ومقولاته التسعة، وهو أسبق من الماهية ويعمّها جميعاً.
2. موقفٌ يمثله العددُ الأكثر من الباحثين يرون فيه أنَّ ابن سينا كالفارابي يرى أنَّ الوجود لازم للماهية غير مقوّم لها، والماهية يمكن أن يُحمَل عليها الوجود.

رابعاً: مناقشة قراءات موقف ابن سينا من مشكلة الوجود والماهية

أ. موقف أسبقية الماهية على الوجود

يرى أكثر الباحثين أنَّ ابن سينا فهمَ المشكلة بهذا النحو: إنَّ الوجود شيء والماهية شيء آخر، وأعطى الماهية الأهمية الأكبر على حساب الوجود، فعَدَّ الوجود مجردَ عَرَض للماهية يُحمَل عليها، فالفرق الأكبر من الباحثين الذين فهموا من عبارات ابن سينا بأنه يقول بأصالة الماهية واعتبارية الوجود، مرجعهم الرئيس هو ابن رشد، فابن رشد هو من فسّر كلمات ابن سينا بهذا المعنى، وبالتالي نقده وأتهّمه بالميل عمّا قدّمه أرسطو في مسألة الوجود والماهية فضلاً عن غيرها من بقية مسائل الفلسفة الأرسطية، فقد أرجع سبب الخل عند ابن سينا إلى تأثره بالمعتزلة مع ان ابن سينا ذكر في كتابه المباحثات رفضه لما يراه بعض المعتزلة من أنَّ الوجود ليس بشيء وإنّما صفة للذات، عاداً كون الوجود شيئاً أمراً بديهياً، كما أنَّ الصفة ليست بشيء، وإنّما الشيء هو الذات فحسب، فالصفة ليست معلومة ولا مجهولة، ولا موجودة ولا معدومة، بل ما يعرف ويعلم ويوجد هو الذات، والصفة لا تُعلم بنحو مستقل بل يُعلم بها الذات (ابن سينا؛ 1396، ص 134).

وقد احتجّ هذ الفريق بمقولات لابن سينا منها:

1. يقول ابن سينا: "اعلم أنَّ كلّ شيء له ماهية، فإنّه إنّما يتحقّق موجوداً في الأعيان أو متصوّراً في الأذهان، بأن يكون أجزاؤه حاضرةً معه، وإذا كانت له حقيقة غير كونه موجوداً بأحد الوجودين، غير مقوّم به، فالوجود معنى مضاف إلى حقيقتها، لازم أو غير لازم، وأسباب وجوده أيضاً غير أسباب ماهيته مثل الإنسانية، فإنّها في نفسها حقيقة ما و ماهيته ليس أنّها موجودة في الأعيان أو موجودة في الأذهان مقوماً لها بل مضافاً إليها" (ابن سينا؛ 1947، ص 141).

لكنّ كلام ابن سينا مشروط بـ(إذا) فكأنَّ ابن سينا يفرض فرضاً ولا يؤكّد حالاً، وطريقة ابن سينا في معالجته لمثيلات هذه المشكلة تؤيد رأينا؛ إذ نجده عند تفصيله لموضوع علم ما بعد الطبيعة (الموجود) يقول "وموضوع العلم المعروف بما بعد الطبيعة: الموجود بما هو موجود من غير شرط، وبعض هذه الأمور كالأنواع مثل الجوهر والكم والكيف، فإنّ الموجود ينقسم إليها أولاً" (ابن سينا؛ 1396، ص 392).

هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى يتحدّث عن كون الجوهر والمقولات لواحقاً للموجود، ثمّ يعقب حديثه مباشرةً بتقرير أنّ الموجود نفسه يتكوّن من هذه اللواحق، فهل يحقّ لنا القول إنّ ابن سينا متهافئ في قوله هنا، إذ تارةً يجعل الجوهر ومقولات الكم والكيف لواحقاً متأخراً عن الموجود، ثمّ يقدّمها على الموجود باعتباره متكوّناً منها؟

وبهذا فإنّ هذا النصّ لا يصلح دليلاً قوياً لتثبيت رأي هذا الفريق.

2. قول ابن سينا "الشيء من حيث هو موجود غيرُه من حيث هو مقتضى الماهية" (ابن سينا؛ 1396، ص 412)، فهذا الفصل في حال الشيء يدلّ على أنّ الماهية غيرُ الوجود. لكنّ هذا لا يدلّ على أسبقية الماهية وعرضية الوجود على الماهية، فضلاً عن أنّ قصد ابن سينا هنا هو الإمكان في الماهيات الحادثة التي ليس الوجود فيها مقتضى من الماهية نفسها، ففيها يتساوى الوجود والعدم، أما الأزليات فلها إمكانان إمكان الماهيات الحادثة، وإمكان مأخوذ من الوجود العيني لها (ابن سينا؛ 1396، ص 411).

ومما ينصر هذا الرأي تقسيمُ ابن سينا للمحمولاتِ على: ذاتي وعرضي، فهو يؤكّد أنّ من المحمولات ما يكون مقوماً لموضوعه أي داخلاً في ماهيته جزءاً منها كالشكل في المثلث، وهذا لا يعني أنّه مقومٌ لوجوده، بل لماهيته (ابن سينا؛ 1983، ص 153). ومما استُفيد من هذا النصّ هو عرضية الوجود على الماهية، وبالتالي فالماهية تسبق الوجود، لكنّ هذا السبق ذهني لا واقعي، وإلا فعلى مستوى الواقع الخارجي لا يسبق أحدهما الآخر؛ لأنّه على المستوى الموضوعي والشخصي والمتغيّر، فإنّ الوجود والمادة لا يسبق أحدهما الآخر، بل هما غير متغيّرين وغير متجزّئين، ويشكّلان هوية واحدة: جوهر الشيء هو وجوده الذهني، وهوية الشيء هي وجوده الخارجي (المرزوقي؛ 2002، ص 129، كذلك: الوجرة؛ 2019، ص 577).

فلا تكتمل الحجّة بهذا القول حتى يُستدلّ به على مدّعى القائلين به، ففي النصّ غموضٌ ويمكن قراءته بصورةٍ أخرى كالتّي قدّمناها. وأياً كان حالّ هذا الرأي، فإنّنا نذكره هنا، وسنذكره لاحقاً في مناقشةٍ منفصلةٍ وبلحاظٍ مختلفٍ في الفقرة الخامسة.

3. يقول ابن سينا: "الوجود عرض في الأشياء التي لها ماهيات يلحقها الوجود، وأما الذي هو موجود بذاته لا يلحقه الوجود لحوق أمرٍ غريب غير مأخوذ في الحدّ، فليس له وجود هو به موجود" (ابن سينا؛ 1396، ص 384).

لكنّ التأمل في كلام ابن سينا يقودنا إلى أنّ الوجود عَرَضٌ على الماهية من حيث أنّ الوجود ليس معتبراً في تعريف (حدّ) الماهية، وليس في الواقع، أي أنّ اللحاظ هنا منطقي في النظر إليه بهذا الحال، وبهذا اللحاظ لا يتم الاستدلال بهذا القول.

ب. موقف أسبقية الوجود على الماهية

لقد حصرنا مجموعة من عبارات ابن سينا التي وردت في كتبه المتضمنة كلماته بهذا الخصوص، وهي لم تؤخذ بعين الاعتبار من الفريق الأول، مع أننا نفهم منها وندعي أنّ دلالتها تشير إلى أنّ الوجود ليس عارضاً على الماهية وهذه هي:

1. لعلّ أوضح وأصرح ما يفيد هذا المعنى قول ابن سينا مجيباً عن سؤال مفاده "لِمَ لا يجوز أن يكون الوجود من توابع بعض الماهيات ولوازمها؟ لأنّ التوابع معلولات، والمعلول وجوده وحصوله بعد وجود علته، فنفس وجود الماهية لا يكون معلول الماهية، وإلا لكان للماهية وجود سابق على وجود المعلول وحصوله" (ابن سينا، 139، ص 390).

وهذا النصّ ورد مستقلاً من دون شرط ولا حيثية يمكن أن تُواجه باحتمال يمكن أن يُخلّ بوضوح وجلاء دلالاته، وهي واضحة بشكل صريح في إفادة أنّ الأسبقية للوجود والتبعية للماهية.

2. إلى قول ابن سينا "الموجود والشيء والضروري معانيها ترتسم في النفس ارتساماً أولياً، ليس ذلك الارتسام ممّا يحتاج إلى أن يُجلب بأشياء أعرف منها، وأولى الأشياء بأن تكون متصورة لأنفسها الأشياء العامة للأمور كلّها كالموجود والشيء الواحد وغيره. ولهذا لا يمكن أن يُبين شيء منها ببيان لا دور فيه البتة، أو ببيان شيء أعرف منها" (ابن سينا؛ 1953، ص 29).

إذا ما فهمنا أنّ مقصود ابن سينا هنا من "الموجود" هو "الوجود" كما فعل الدكتور محمد لسود، فإنّ هذا النصّ ينفعنا في تدعيم هذا الموقف ونصرته، فقد استند لسود إلى هذا النصّ فاستنتج أنّ الوجود عند ابن سينا مفهوم أولي وأساسي بما يسمح بالقول: إنّه لا يُنظر إليه على أنّه عرض. كنفيز لمفهوم الماهية للتعبير عن معنى الوجود (لسود محمد؛ 2023، ص 454).

لكن من الواضح أنّ حديث ابن سينا عن الموجود لا الوجود. وكلّ استنتاج الدكتور لسود مبني على أنّ مقصود ابن سينا الوجود مع أنّ النصّ يجمع الموجود مع الشيء، وهو كافٍ في الدلالة على أنّ الوجود ليس معنياً ممّا يبقى النصّ بدون نفع لنصرة هذا الموقف.

خامساً: حلّ المشكلة من منطلق ثنائية موقف ابن سينا

ما نريد قوله هنا بعد استعراض الموقفين آنفاً أن نذكر موقفنا الحلّي للمشكلة على وفق قراءتنا لابن سينا، وهو موقفٌ يتوقّف على مناقشة موقفٍ ثنائيٍ معاصر، هو موقف الدكتور المرزوقي ومتابعه الدكتور الوجرة، فقد انتهى المرزوقي والوجرة إلى فهمٍ لكلمات ابن سينا فهو في نظرهما يرى يرى أنّ الشيء إذا نُظر إليه من حيث هويته، أي من حيث وجوده الخارجي، فإنّ الوجود يتقدّم على الماهية من حيث المعرفة. أما إذا كانت ماهيته فكرة أو صورة في الذهن، سواء أكانت ماهيته متحققة في الذهن أم لم تكن، فإنّه يرى أنّ الماهية على أساس ماهيته تبدأ في بحثه من إمكان وجوده أو عدم وجوده في العالم الخارجي، وفي هذه الحالة، فإنّ الماهية متقدّمة على الوجود (المرزوقي؛ 2002، ص 129، كذلك: الوجرة؛ 2019، ص 577).

لكنّ هذا الرأي فيه قصورٌ من حيث التركيز على الوجود الذهني والوجود الخارجي فقط، فهما شغلا بالهما بمشكلة أسبقية الوجود أم الماهية، ولو أنّهما انتبها إلى تأكيد ابن سينا على أنّه لو كانت ثمة حقيقة غير الماهية للشيء على سبيل الفرض، لانتها إلى نتيجةٍ صحيحة، أي لانتها إلى أسبقية الوجود على الماهية عند ابن سينا.

وعليه يمكن القول لحلّ هذه الإشكالية: إنّ هنالك أمران جاءا في كتابات ابن سينا حول الوجود والماهية وهما: **مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية**
يتحدّث ابن سينا عن معنى خاصّ للوجود والماهية يرتبط بالتحقّق الخارجي المتشخّص للشيء، كوجود المتحقّق بماهيته، وهنا يمكن الفصل بين الماهية والوجود، وهذا التمييز يُستنتى منه ماهية الله تعالى، لأنّ الوجود فيها مقوم للماهية، ولا يمكن أن يكون الوجود عرضاً لحقيقة الذات، فمن أجل ذلك كان وجود الله هو عين ماهيته (حميدي؛ 2013، ص 30-39)، أما بقية الموجودات الأخرى فإنّ وجودها متميّز عن ماهيتها، لكنّه ليس عرضاً لها خلافاً لأكثر الباحثين، ولهذا كانت هذه الموجودات محتاجة لسبب موجد لها، وهذا الوجود لا يمكن أن يحصل لها في آخر السلسلة إلا من موجود يكون وجوده غير مستمدّ من علة أخرى، ألا وهي واجب الوجود.

إنّ الإمكان هو ما يجعل ابن سينا يفصل بين الماهية والوجود، فالإمكان من لواحق الماهية، وهو يشمل كل الماهيات عدا الواجب الوجود، والإمكان فيه استواء للماهية بين الوجود والعدم، فيمكن أن توجد ويمكن أن لا توجد، وبهذا المعنى يكون للماهية أسبقية على الوجود بمعنى أنه يمكن أن يعرض الوجود عليها ويمكن أن لا يعرض، يشهد لهذا ما بيّنه ابن سينا، إذ كتب يقول "اعتبار أنّها ممكنة غير اعتبار أنّ إمكانها موجود عيناً؛ كما أنّ اعتبار أنّ المثلث مساوٍ زواياه لقائمتين غير اعتبار أنّ ذلك

حاصل مع عدم المثلث، بل هذا مقتضى الماهية، وهو غير الوجود بالفعل للماهية؛ كما أنّ الماهية غير الموجود بالفعل ماهيةً في الأعيان مفهوماً ولزوماً" (ابن سينا؛ 1396، ص 435).

كما يقول "إنّ للأشياء ماهيات وأن تلك الماهيات قد تكون موجودة في الأعيان وقد تكون موجودة في الأوهام، وأنّ الماهية لا يوجب لها تحصيل أحد الوجودين، وأنّ كلّ واحد من الوجودين لا يثبت إلا بعد ثبوت تلك الماهية، وأنّ كل واحد من الوجودين يلحق بالماهية خواصاً وعوارضاً تكون للماهية عند ذلك الوجود، ويجوز أن لا تكون له في الوجود الآخر" (ابن سينا؛ 1953، ص 34).

حقيقةً هذا النصّ هو أقوى ما يمكن الاحتجاج به على دعوى عرضية الوجود وأسبقية الماهية عند ابن سينا، لكنّ الاستناد إليه بمعزلٍ عن كلّ نصوص ابن سينا التي تضمّنت بحث هذه المسألة غير صحيح، فإننا بجمع النصوص والتدقيق فيها نتوصّل إلى الموقف الآخر، وها نحن نفسره بمراعاة مدلولات بقية النصوص بهذا النحو: إنّ ابن سينا في قوله "لا يوجب لها تحصيل أحد الوجودين" أي الوجودين الواقعي والوهمي، إنّما هو في سياق الماهية الممكنة الوجود، أي أنّ الماهية الممكنة الوجود ليست واجبة الوجود واقعاً أو وهماً، وليس أنّها مستقلة عن كلا الوجودين، أما الجزء الأصعب وهو "كل واحد من الوجودين لا يثبت إلا بعد ثبوت تلك الماهية" ففضلاً عما قدّمناه من وجوب مراعاة كل النصوص بهذا الشأن، فإنّ الحديث هنا ليس ثبوتاً وإنّما إثباتاً، أي أنّ ابن سينا هنا لا يتحدّث عن التحقق الخارجي للماهية حتى نقول إنّها يجب أن تثبت ثمّ يأتي أحد الوجودين عارضاً عليها، وإنّما حديثه هنا إثباتاً أي في مقام الاستدلال على طبيعة وجود الماهية هل هو واقعي أم في الوهم؟ فكلّ منهما لا يكون إلا بثبوت الماهية، وإلا كيف يصحّ إثبات وجود ماهية من دون ماهية، ويثبت هذا الفهم بالمقطع الأخير من العبارة نفسها "وأنّ كلّ واحد من الوجودين يلحق بالماهية خواص وعوارض تكون للماهية عند ذلك الوجود" ففيه أمران: أولاً أنّ الفاعلية في هذا النصّ للوجود أي الفاعلية له لا للماهية، والآخر: أنّ ابن سينا ما زال يفصل بين الوجودين أي أنّه بقي في محلّ الاستدلال على نوعي الوجودين وأنّ لكلٍ منهما فاعلية يلحقها في الماهية.

وينتهي ابن سينا إلى أنّ للماهيات صفاتٍ لا يمكن أن تتصوّر أيّ ماهية من دونها (ابن سينا، 1953، ص 34). وللماهية عوارض لا يتوقّف تصوّر الماهية على تصوّرها، بل هي توابع للماهية (ابن سينا، 1953، ص 34).

نلاحظ أنّ ابن سينا يتحدّث عن الذاتي واصفاً إياه بأنّه "يجب أن لا يمكنك سلبه عنه، بل لا يُعقل وجوده لــــه لا محالــــة" (ابن سينا، 1953، ص 34).
فكلمة وجوده حديث عن نوع من الوجود.

كما أنّ ابن سينا في بحث العرض يمكن فهم مراده واضحاً من كلماته فهو يحكم بضرورة وجود الماهية، ويفترض أنّه لو كان للشيء حقيقة غير الماهية حينها فقط يكون الوجود محمولاً عنها، فيقول ابن سينا "كلّ شيء له ماهية فإنّه إنّما يتحقّق موجوداً في الأعيان، أو متصوّراً في الأذهان بأن تكون أجزاؤه حاضرة معه، وإذا كانت له حقيقة غير كونه موجدّاً أحد الوجودين وغير مقوم به، فالوجود معنى مضاف إلى حقيقته لازم، أو غير لازم، وأسباب وجوده أيضاً غرّ أسباب ماهيته، مثل الإنسان فإنّها في نفسها حقيقة ما، وماهية" (ابن سينا؛ 1983، ص 154).

ونأتي إلى كلمة الفصل التي يسوقها ابن سينا مباشرة إذ كتب يقول "ليس أنّها (الحقيقة) موجودة في الأعيان، أو موجودة في الأذهان مقوماً لها، بل مضافاً إليها" (ابن سينا؛ 1983، ص 154).

وبهذا تنتهي المشكلة إذا ما روعي في قراءة نصوص ابن سينا هذه العبارة، لا سيما وأنّها في صلب موضوع العرض، فحريّ بمن يريد أن يدلي بدلوه بخصوص موضوع يرتبط بعروض الوجود على الماهية أن يطّلع على مبحث العروض نفسه، وكأنّ ابن سينا مدركٌ للأمر كلّ، فأعرب صريحاً عن مراده بعروض الوجود على الحقيقة لا الماهية.

وواضح أنّ إضافة الوجود إلى الحقيقة -مع فرض وجودها- شيء، والماهية شيء آخر، فلا إثنيّة لدى ابن سينا على وفق هذه القراءة، ويبقى الموقف الأول القاضي بأسبقية الوجود وعدم عروضه على الماهية هو الأصحّ.

إلى هنا انتهينا من تقرير قراءتنا للمشكلة والحلّ الذي نراه صحيحاً، بقي أنّ نبحث في خصوص سبب هذه الضبابية والتذبذب في موقف ابن سينا، فلماذا يوجد عند ابن سينا عبارات يُفهم منها انفصال الماهية عن الوجود، بل يمكن فهم أسبقية الماهية على الوجود بنحو ما.

والسبب هو باختصار أنّ الجوهر وجود والعرض راجع إلى شمولية الوجود وسعته، فالوجود تارة يريد به ابن سينا الكينونة (being) وتارة التحقّق الخارجي (existence) ولهذا ظنّ الباحثون أنّ لابن سينا موقفين، والصواب أنّه موقف واحد ينظر إلى الوجود كلاً بمعنى، فلا ثنائية بل هو موقف واحد وصريح، ولعلّ أقرب تعبير لهذه القراءة هو ما كتبه ابن رشد نفسه، فابن رشد يؤكّد أنّ لا ماهية من دون وجود يسبقها، وإن أمكن أن يكون للوجود معنى زائد على ماهية الشيء، فهو معنى ذهني ليس له خارج النفس تحقّق (ابن رشد؛ 1998، ص 404).

وما يبقى من حقٍّ لأي باحث هو الحديث عن سبب تواجد المعنيين للوجود مع وجود الكينونة والوجود الظاهري عند ابن سينا، والإجابة باختصار هو اختلاط فلسفتي أرسطو بالأفلاطونية التقليدية والمحدث، ورغم جودة الجهد الذي بذل الدكتور لسود نلحظ عليه أنه لم يسر بالبحث من أجل تبين سبب هذا التداخل والاختلاف لدى ابن سينا، مع أنّ هنالك سبباً شائعاً وثابتاً في كتب تواريخ الترجمة للفلسفة اليونانية في بداياتها، إذ يكاد يُجمع الباحثون في هذا الشأن على أن ثمة خلطاً حصل في بدايات الترجمة بين توجه أرسطو وأفلاطون، أدى إلى إرباك التمييز الدقيق في مفاهيم الفلسفة، ومن هنا نرى أنه لا يبعد أن يكون الاختلال عند ابن سينا نتيجة لعدم تمييز موقف أفلاطون وأرسطو بخصوص هذه المسألة تمييزاً تاماً، لا سيما وأنّ الفارابي كتب كتابه ((الجمع بين رأيي الحكيمين)) بسبب أنّ الترجمة لم تكن جليّة واضحة في تحديد موقف كل من الفيلسوفين بدقة، وهو الأمر الذي أدى إلى نسبة كتاب أفلوطين (الربوبية) إلى أرسطو (بدوي؛ 2020، ص 3)، فحصل خلط في المواقف المثالية والواقعية، فقد يكون هذا الموقف السينوي نتيجة لهذا الأمر.

الخاتمة

يتضح لنا مما تقدم جملة أمور هي:

1. إن الماهية هي ما يُقال عن الشيء من مقومات يحدث عند ارتفاعها زوال لماهيتها أي حقيقته.
2. إن الوجود المقصود هنا هو الكينونة وهو الوجود بمعناه الميتافيزيقي لا المحسوس.
3. مرّ مفهوم الوجود بتحوّلات منذ هرقليطس وبارمنيديس وحتى اليوم، ورغم القول عند معظم الباحثين ببدايته لكن الفلاسفة يختلفون في مسألة توظيفه، وربطه بالماهيات.
4. اختلف الباحثون في موقف ابن سينا من مسألتَي الوجود والماهية من حيث علاقة أحدهما بالآخر، هل الماهية هي الأصل والوجود محمول عليها، أم العكس.
5. إنّ ملاحظة وتدقيق كل ما كتبه ابن سينا بخصوص مشكلة الوجود والماهية يقودنا إلى تبني قراءة معاصرة تفرّق بين معنيين للوجود هما: الكينونة (being) والتحقق الخارجي (existence) فبمعنى الكينونة نجد ابن سينا يتحدث عن فطرية معنى الوجود وعموميته لكل شيء، وبهذا هو أسبق من الماهية ولا يُحمَلُ عليها، وتارةً يتحدث بحمل الوجود على الماهية وعرضيته عليها، وهنا حديثه عن الماهية المتحققة خارجاً، ومقصوده أن الشيء هنا ممكن الوجود له ماهية يتوقف الوجود على علة إيجادها من قبل الواجب الوجود.

6. يمكن طرح حل تعليلي نتبين من خلاله سبب الموقف المزدوج لدى ابن سينا بخصوص مسألة الارتباط بين الوجود والماهية، ألا وهو عدم دقة الترجمة في زمن ابن سينا، الأمر الذي أدى إلى التباس الفهم المثالي بالواقعي، أو الأفلاطوني بالأرسطي فأنتج هذه الازدواجية.

قائمة المصادر والمراجع

أ. المعاجم والقواميس:

1. ابن منظور؛ (1993)، لسان العرب، شرح وتحشية: اليازجي وجماعة من اللغويين، ج13، ط3، بيروت، دار صادر.
2. الجرجاني، علي بن محمد؛ (1983)، التعريفات، ضبط وتصحيح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.
3. صليبا، جميل؛ (1982)، المعجم الفلسفي، ج 2، من دون طبعة، بيروت، دار الكتب اللبناني.
4. الفيروزآبادي؛ (1973)، القاموس المحيط، ط3، بيروت، مؤسسة الرسالة.
5. مصطفى، إبراهيم وآخرون؛ (1989)، المعجم الوسيط، ط1، إسطنبول، دار الدعوة.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية
ب. المصادر:

1. ابن رشد؛ (1998)، تهافت التهافت، تقديم وتحليل: محمد عابد الجابري، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
2. ابن سينا؛ (1396) المباحثات، مقدّمة وتصحيح: محسن بيدارفر، ط1، طهران، مؤسسة بوستان كتب.
3. ابن سينا؛ (1953)، الشفاء، تحقيق: الأب قنواطي وآخرون، ط1، القاهرة، المطبعة الأميرية.
4. ابن سينا؛ (1983)، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، ج1، ط3، القاهرة، دار المعارف.
5. ريكور، بول؛ (2012)، الوجود والماهية والجوهر، لدى أفلاطون وأرسطو، ترجمة: فتحي أنفزو وآخرون، ط1، تونس، منشورات سيناترا، المركز الوطني للترجمة.
6. سارتر، جان بول؛ (1966)، الوجود والعدم، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط1، بيروت، دار الآداب.

7. الفارابي؛ (1970)، كتاب الحروف، تحقيق: محسن مهدي، من دون ط، بيروت، دار المشرق.
8. الفارابي؛ (1988)، التعليقات، تحقيق: جعفر آل ياسين، ط1، بيروت، دار المناهل.
9. الكندي؛ (1950)، الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد (ضمن رسائل الكندي الفلسفية)، تحقيق: محمد عبد الهادي ابورية، من دون ط، القاهرة، دار الفكر العربي.
10. هيدجر؛ (2019)، نداء الحقيقة، دراسة وترجمة: عبد الغفار مكاي، ط1، وندسور- المملكة المتحدة، مؤسسة هنداي.

ج. المراجع:

1. إمام، عبد الفتاح؛ (2005)، مدخل إلى الميتافيزيقا، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط1، القاهرة.
2. بدوي، عبد الرحمن؛ (1973)، الزمان الوجودي، ط1، بيروت، دار الثقافة.
3. بدوي، عبد الرحمن؛ (2020)، أفلوطين عند العرب، ط1، بيروت، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع.
4. الطويل، توفيق؛ (1964)، أسس الفلسفة، ط4، القاهرة، دار النهضة العربية.
5. عبد المنعم، إحسان؛ (2005)، مفاهيم أساسية في العقيدة الإسلامية، ط1، عمان، دار الكتاب الثقافي.
6. القيرواني؛ (1986)، عبد الله بن زيد؛ الرسالة الفقهية، تحقيق: الدكتور الهادي حمّو و الدكتور محمد أبو الأجنان، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
7. كرم، يوسف؛ (2014)، العقل والوجود، ط1، القاهرة، هنداي للنشر والتوزيع.
8. كرم، يوسف؛ (2014)، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط1، القاهرة، هنداي للنشر والتوزيع.
9. المرزوقي، جمال؛ (2002)، الفلسفة بين النديّة والتبعية، ط1، القاهرة، دار الهداية.
10. المظفر، محمد رضا؛ (1968)، المنطق، من دون ط، النجف، دار النعمان.

د. المجالات العلمية:

1. تايه، إبراهيم (2014): إسلامية الفلسفة الإسلامية. لارك، 14(6)، 232.

<https://doi.org/10.31185/lark.Vol1.Iss14.795>

2. حميدي، خيرة بوجليطة؛ (2013)، الماهية والوجود عند الفارابي، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم الآداب والفلسفة، 10 (1)، 39-49.
3. لسود، محمد؛ (2032)، مسألة الوجود والماهية عند ابن سينا في مواجهة النقد الرشدي، مجلة سلسلة الأنوار، 13 (2)، 444-462.
4. الوجرة، إبراهيم؛ (2019)، فلسفة الجوهر وعلاقته بالماهية والوجود في الفكر الفلسفي ابن سينا "أنموذجاً"، مجلة كلية اللاهوت، 48 (1)، 570-577 .

List of sources and references

A. Dictionaries and glossaries:

- 1.Ibn Manzur; (1993), Lisan al-Arab, explanation and annotation: Al-Yaziji and a group of linguists, Vol. 13, 3rd ed., Beirut, Dar Sadir.
- 2.Al-Jurjani, Ali bin Muhammad; (1983), Definitions, edited and corrected by: a group of scholars under the supervision of the publisher, 1st ed., Beirut, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.
- 3.Saliba, Jamil; (1982), Philosophical Dictionary, Vol. 2, no edition, Beirut, Dar Al-Kotob Al-Lubnani.
- 4.Al-Fayruzabadi; (1973), Al-Qamoos Al-Muhit, 3rd ed., Beirut, Al-Risalah Foundation.
- 5.Mustafa, Ibrahim and others; (1989), Al-Mu'jam Al-Wasit, 1st ed., Istanbul, Dar Al-Da'wa.

B. Sources:

- 1.Ibn Rushd; (1998), The Incoherence of the Incoherence, introduction and analysis: Muhammad Abed Al-Jabri, 1st ed., Beirut, Center for Arab Unity Studies.
- 2.Ibn Sina; (1396) Al-Mubahath, Introduction and Correction: Mohsen Bidarfar, 1st ed., Tehran, Bostan Books Foundation.
- 3.Ibn Sina; (1953), Al-Shifa, Edited by: Father Qanawati and others, 1st ed., Cairo, Al-Amiriya Press.
- 4.Ibn Sina; (1983), Al-Isharat wa Al-Tanbihat, Edited by: Suleiman Dunya, Vol. 1, 3rd ed., Cairo, Dar Al-Maaref.

.5Ricoeur, Paul; (2012), Existence, Essence and Substance, in Plato and Aristotle, Translated by: Fathi Anfezou and others, 1st ed., Tunis, Sinatra Publications, National Center for Translation.

.6Sartre, Jean Paul; (1966), Existence and Nothingness, Translated by: Abdul Rahman Badawi, 1st ed., Beirut, Dar Al-Adab.

.7Al-Farabi; (1970), The Book of Letters, Edited by: Mohsen Mahdi, without an edition, Beirut, Dar Al-Mashreq.

.8Al-Farabi; (1988), Comments, edited by: Jaafar Al-Yasin, 1st ed., Beirut, Dar Al-Manahil.

.9Al-Kindi; (1950), The Explanation of the Proximate Efficient Cause of the Universe and Corruption (within Al-Kindi's Philosophical Letters), edited by: Muhammad Abdul Hadi Abu Rida, without edition, Cairo, Dar Al-Fikr Al-Arabi.

.10Heidegger; (2019), The Call of Truth, Study and Translation: Abdul Ghaffar Makkawi, 1st ed., Windsor-United Kingdom, Hindawi Foundation.,

C. References:

.1Imam, Abdul Fattah; (2005), Introduction to Metaphysics, Nahdet Misr for Printing and Publishing, 1st ed., Cairo.

.2Badawi, Abdul Rahman; (1973), Existential Time, 1st ed., Beirut, Dar Al-Thaqafa.

.3Badawi, Abdul Rahman; (2020), Plotinus among the Arabs, 1st ed., Beirut, Dar Al-Qalam for Printing, Publishing and Distribution.

.4Al-Tawil, Tawfiq; (1964), Foundations of Philosophy, 4th ed., Cairo, Dar Al-Nahda Al-Arabiya.

.5Abdel Moneim, Ihsan; (2005), Basic Concepts in Islamic Doctrine, 1st ed., Amman, Dar Al-Kitab Al-Thaqafi.

.6Al-Qayrawani; (1986), Abdullah bin Zaid; The Jurisprudential Message, edited by: Dr. Al-Hadi Hammou and Dr. Muhammad Abu Al-Ajfan, 1st ed., Beirut, Dar Al-Gharb Al-Islami.

.7Karam, Youssef; (2014), Reason and Existence, 1st ed., Cairo, Hindawi for Publishing and Distribution.

.8Karam, Youssef; (2014), History of Greek Philosophy, 1st ed., Cairo, Hindawi for Publishing and Distribution.

.9Al-Marzouki, Jamal; (2002), Philosophy between Equality and Subordination, 1st ed., Cairo, Dar Al-Hidaya.

.10Al-Muzaffar, Muhammad Reda; (1968), Logic, without a date, Najaf, Dar Al-Naaman.

D. Scientific Journals:

1. 1. Tayeh, Ibrahim; (2014), The Islamization of Islamic Philosophy, Lark, 14(6), 232.

<https://doi.org/10.31185/lark.Vol1.Iss14.795>

2.Hamidi, Khaira Boujlita; (2013), Essence and Existence in Al-Farabi, Journal of the Academy for Social and Human Studies, Department of Literature and Philosophy, 10 (1), 39-49.

3. Lasoud, Muhammad; (2032), The Issue of Existence and Essence in Ibn Sina in the Face of Rushdian Criticism, Silsilat Al-Anwar Journal, 13 (2), 444-462.

4 .Al-Wajrah, Ibrahim; (2019), The Philosophy of Essence and Its Relationship to Essence and Existence in the Philosophical Thought of Ibn Sina "as a Model", Journal of the Faculty of Theology, 48 (1), 570-577.