بسم الله الرحمن الرحيم

الوجود والعدم في اللغة:

الوجود هو" وجَدَ مطلوبَهُ والشيء يَجِدُه وُجُودًا ويَجُده أيضًا بالضم،... قال سيبويه: وقد قال ناس من العرب: وجد يَجُدُ كأنهم حذفوها من يَوْجُد، قال: وهذا لا يكادُ يوجَدُ في الكلام والمصدر وجْدًا وجِدَةً ووُجْدًا ووجُودًا ووجداناً"[١]، أما الوجود والعدم فهو من وُجِدَ الشيءُ من عَدَمٍ وجوداً خلاف عُدِمَ فهو موجودُ ، وأوجد اللهُ الشيء أنشأه من غير سبق مثال[٢]، وفي اللغة العربية إن لكلمة (العدم) عدة معانٍ فهي تعني الفقد، والغياب، وهي تعني ضد الوجود؛ بمعنى العدم السابق للوجود، المتقدم عليه، ولا يقل وجده الله تعالى وإنما أوجده الله تعالى[٣]، والعدم اللاحق الذي هو بعد الوجود[٤]، أما العدم بمعنى اللاشيئية فقد جاء معناه حسياً في لغة العرب؛ فالمُعدَم الذي لا مال عنده أي لا شيء من المال عنده[٥].

الوجود والعدم بوصفه مصطلحًا في علم الانطولوجيا:

جرت في الفلسفة المعاصرة محاولات لإقامة (علم وجود جديد) على أساس مثالي، وموضوعي، ويكون موضوع الأنطولوجية الأشياء نفسها، وهي رد فعل إزاء انتشار التيارات المثالية الذاتية، وهي مقابلة للميتافيزيقا النقدية التي فحواها أن الفكر حاصل بذاته، ومن النظريات الجديدة في علم الوجود الأنطولوجية المتعالية الظواهرية عند هوسرل، والأنطولوجية الأساسية عند هايدكر، ويُعَدّ علم الوجود (الانطولوجيا Ontological) نسقاً من المفهومات الكلية في الوجود متصورة بمساعدة الحدس فوق الحواس، وفوق العقل، فتقف الأنطولوجية الجديدة ضد فلسفة المادية الجدلية، التي قلما تستخدم مصطلح الأنطولوجية، وإن استعماله في ارتباط وثيق مع نظرية المعرفة[٦].

والوجود (Existence) هو القدرة على التفاعل مع الواقع (أو الكون) بشكل مباشر، أو غير مباشر، يقابل علم الوجود بالإنكليزيّة (Ontology)، ويُعدّ التعريف المحدد للوجود أحد أهم المسائل وأكثرها جوهريّة في الانطولوجيا؛ وهي الدراسة الفلسفيّة للوجود والكينونة والواقع في العموم، ودراسة مقولات الوجود وعلاقاتها، وتندرج هذه الدراسة تحت إحدى الفروع الرئيسة لعلم الفلسفة اليوم، وتحاول الأنطولوجيا الإجابة عن أسئلة الوجود؛ وماهية

العدد ٦٣

١٣ صفر ١٤٤٢هـ

٣٠ أيلول ٢٠٢٠م

الموجودات؟ وكيف تُصنَّف تلك الموجودات؟، وكيف ترتبط فيما بينها بعلاقات تراتبيّة لتعود وتنقسم لمتشابهات ومختلفات؟[٧].

ويتحقق الوجود والعدم في الفلسفة من خلال فرضيتين: هما الماديّة، والمثاليّة؛ فتفترض الفلسفة الماديّة أنّ (ما يوجد) هو المادّة والطّاقة، ومنهما تتكون الموجودات نتيجة لتفاعلات ماديّة، وتفترض الفلسفة العقلانيّة (المثاليّة) أنّ (ما يوجد) هو الأفكار فقط، وأنّ كلّ الأشياء تتكون من الفكر، وهي تقتضي مجموعة من الأفكار المترابطة، بل أنّ الظواهر تنتج من فهم تأثير العالم الاسميّ الذي يقع بمعزل عن الشيء في ذاته()[٨]، من هنا تأتي أهمية الفكر الكلامي، إذ لا يزال مجالًا حيويًا للعمل من داخله والدفع باتجاهات يحتملها بذاته، بالإضافة إلى أن هذا الفكر بتنويعاته الكثيرة مثّل تلك العلاقة الخاصة مع النّصّ الدّينيّ التي حظيت بمجال تداولي أكثر اتساعًا من حقول فكرية أخرى[٩]، وتدل كلمة الوجود في الاصطلاح عند الفلاسفة والمتكلمين على الوجود الأزلي، وهو واجب الوجود سبحانه وتعالى، ويطلق على المخلوقات التي أوجدها الله سبحانه؛ وعليه يكون الوجود في الاصطلاح وجودين هما وجود الخالق، ووجود المخلوق[١٠]، لذا فالوجود ضد العدم "وهو ذهني، وخارجي، والوجود كل شيء موجود، وكل موجود شيء، وما لا يوصف بكونه شيئاً لا يوصف بالوجود، وما لا يوصف بالوجود لا يوصف بكونه شيئاً، والمعدوم منتفي من كل الوجوه، ومعنى تعلق العلم به العلم بانتفائه"[١١]

مصطلح الوجود والعدم في المنجز الانطولوجي العربي:

كل ما نسأل عنه إما أن يكون موجودًا، أو غير موجود، وما لا يكون موجوداً فهو معدوم[١٢]، وعند المحققين من المتكلمين، ومنهم أبو الهذيل وأبو الحسين البصري من المعتزلة، والفخر الرازي من الأشاعرة؛ لا فرق بين الموجود والثابت، وبين المعدوم والمنفي[١٣]، ولا خلاف بين المتكلمين في أن المعدوم الممتنع هو النفي المحض[١٤]، وإنما خلافهم في المعدوم الممكن الثبوت؛ فيذهب أبو الهذيل وأبو الحسين البصري، وغيرهم إلى أن المعدوم الممكن الثبوت؛ هو نفي محض[١٥]، ويذهب البصريون من المعتزلة إلى أن الذوات في العدم جواهر وأعراض؛ والبغداديون من المعتزلة ذهبوا إلى أن الذوات في العدم أشياء، والفاعل يجعلها جواهر وأعراضاً[١٦]، مثلما يذهب كبار المعتزلة مثل الجبائيين، أبي علي، وأبي هاشم، وكذلك القاضي عبد الجبار، وأبو عبد الله البصري؛ إلى أن الثابت هو

موجود ومعدوم وواسطة بينهما تسمى الحال [١٧]، أما المنفى فهو ما عدا الموجود والمعدوم والحال[١٨].

أما الأشاعرة فإنهم يذهبون الى أنّ الأجناس والأنواع والكليات ليست إلا ألفاظاً مجردة[١٩] وأنّ "الصور العقلية ينتزعها العقل من الهويات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس وشروط مختلفة تقتضيها من مشاهدة جزيئات فيها مشاركات، ومباينات، ويعارض المعتزلة هذا الاتجاه الاسمي التجريبي، والذي يقضي العقل ضرورة أن السواد والبياض يشتركان في قضية؛ وهي اللونية والعرضية، ويفترقان في قضية؛ وهي السوادية والبياضية، فما به الاشتراك غير ما به الافتراق"[٢٠]، ولما كان العلم لدى المعتزلة يتعلق بما هو ذهني وعيني معًا، فقد أثبتوا للمعلوم الذهني خصوصًا وعمومًا فقالوا: "من المعدوم ما هو واجب؛ كالمستحيل وهو ما ضيق الأشاعرة دائرة المعدوم فجعلوه مقصورًا عليه، ومنه ما هو جائز؛ كالممكن، والمعدوم الممكن مثل يوم القيامة يمكن أن يثبت له أحكاماً مع إنه في الحال معدوم، ومنه ما يستحيل لذاته؛ كالجمع بين المتضادين، ومنه ما يستحيل لغيره؛ كخلاف المعلوم"[٢١] وهو ما خرجه الأشاعرة بقولهم: "نحن لا نثبت في العدم خصوصا وعموما، بل الخصوص والعموم فيه راجع الى اللفظ المجرد، والى التقدير في العقل، بل العلم لا يتعلق بالمعدوم من حيث هو معدوم إلا على تقدير الوجود فالعدم المطلق يعلم ويعقل على تقدير الوجود المطلق في مقابلة العدم المخصوص ؛أعني عدم شيء بعينه، فأما ان يشار الى موجود محقق فيقال عدم هذا الشيء، وإما أن يقدر في العقل فيقال عدم ذلك المقدر، كالقيامة تقدر في العقل ثم تنفى في الحال أو تثبت في المآل"[٢٢]

إن الوجود والثبوت لا يترادفان على معنى واحد عند المعتزلة فالثبوت عندهم أعم من الوجود، والمعدوم عند المعتزلة هو الوجود الذهني عند الاشاعرة، على نحو ما يثبته الإيجي في المواقف [٢٣] والعلم الإلهي بمعنى الإسناد او الإثبات يتعلق عند المعتزلة بما في الاذهان، وما في الأعيان، بينما هو عند الأشاعرة [٢٤] يتعلق بما في الأعيان، فهو يتعلق بالوجود والفكر عند المعتزلة بينما لا يتعلق عند الأشاعرة إلا بالموجود العيني، ولا يعني ذلك أن الأشاعرة ينكرون علم الله بيوم القيامة، ولكن هذه النتيجة جاءت نتيجة لزاوية النظر الأنطولوجي فقد نظر المعتزلة إلى العلم الإلهي من حيث أزليته، وتعلق الأشاعرة بالمعلوم من حيث وجوده وقد حل الشهرستاني هذه القضية منذ زمن بقوله:" لعمري قد يختلف الاصطلاح والمواضعة، فالأشعرية لا يفرقون بين الوجود والثبوت والشيئية والذات

والعين[٢٥]، وهو ما يؤكد تداولية المصطلح في هذا الخطاب أما الموجود من الممكنات فهو أما يوجد قائما بذاته؛ على نحو الإنسان؛ وهو الجوهر، أو وجوده قائمًا بغيره؛ على نحو الحركة وهو العرض[٢٦] "ويسمى العرض حالاً وذلك الغير محلاً"[٢٧]، وعند المتكلمين يتألف الجسم من أجزاء لا تتجزأ؛ ويسمى كل جزء منها بالجوهر الفرد عند المعتزلة[٢٨]، ويتألف الجسم عند الأشعرية "من جوهرين فصاعدا"[٢٩]، وعند المعتزلة من أربعة جواهر أو ثمانية جواهر فصاعدًا؛ لأن الأجسام عند المعتزلة منها ما هو الطويل العريض العميق[٣٠]، وخالفهم النظام في ذلك، وذهب الى أن لا جزء إلا وله جزء[٣١]، والأعراض إحدى وعشرون نوعاً عند أكثر المتكلمين؛ وعند بعض المتكلمين ثلاثة وعشرون عرضًا، أو أربعة وعشرون[٣٢].

مصطلح الوجود والعدم بين قصدية التواصل ودلالة الألفاظ:

إن القصد هو الحد الفاصل بين دلالة اللفظ وتداوليته، بما يفضي الى ضرورة احترام العلاقات الدلالية داخل اللغة فيصبح كل تحول بها عن مساقها مرتهنا بقيام دليل عليه وهو دقيق جداً لا يكاد يبين لدى القارئ، إذ به يتنوع ويتعدد الخطاب وألفاظه واحدة، وهو ما يعرف اليوم بالنظرية التداولية القصدية جاءت على يد مجموعة من الفلاسفة والعلماء من أبرزهم الفيلسوف النمساوي لودفيغ فيتجنشتاين، وجون سيرل، وأوستين، وآخرون، وملخص دعوى أصحاب النظرية القصدية في التواصل أن "معرفة الدلالة تعد من قبيل المحال إن لم نرجع- كما يقول ستراوسون- إلى" ما يُكِنُّه وينويه المتكلمون من مقاصد معقدة موجهة نحو مستمعيهم، فالدلالة الخاصة بالألفاظ والعبارات تتعلق من دون شك بالقواعد، والتوافقات المتواضع عليها تعلقا كبير"[٣٣] فحدود هذه القواعد والتوافقات لا يمكن أن تفهم إلا بالرجوع إلى قصدية التواصل وهو ما لم يكن غائبًا عن الوعي اللغوي العربي لدى الباحثين عن "المعنى في الممارسة التراثية العربية، فهذا التهانوي يخبرنا بأن"أهل العربية يشترطون القصد في الدلالة، فما يفهم من غير قصد من المتكلم لا يكون مدلولا للفظ عندهم، فإن الدلالة عندهم هي فهم المقصود لا فهم المعنى مطلقا،...سواءٌ أراده المتكلم أم لا"[٣٤] وهو ما تتجلى ملامحه واضحة في مصطلح الوجود والعدم بما يمثله من مقصد مهم من مقاصد الخطاب الأنطولوجي العربي، فنجد أن "المعلوم إما أن يكون موجوداً أو معدوماً" [٣٥] وهو على ثلاثة أوجه؛ إما واجب الوجود، أو واجب العدم، أو لا يجب أحدهما ، فالأول هو

الواجب بذاته، والثاني هو الممتنع أو المحال أو المستحيل، والثالث هو الممكن او الجائز[٣٦].

وهذا الواجب إما أن يكون واجباً لذاته؛ وهو ما يكون وجوبه لاعن غيره، وإما أن يكون وجوبه عن غيره؛ وهو الواجب لغيره الممكن بذاته، والذي يفيد وجود غيره يسمى موجود الوجود، أو علة الوجود، أما ذلك الغير؛ فيكون هو الموجَد او المَعلول [٣٧]، ويذهب الرازي الى عدم جواز الأمرين–الوجود والعدم– معا، فأما أن يكون موجوداً أو يكون معدومًا؛ لأنه لا واسطة بين الوجود والعدم، ولو صح عدمه وبقاؤه لانقلب الشيء من الإمكان الذاتي الى الامتناع؛ لذا فهو إما وجودي أو عدمي، وإن الله تعالى أما أن صدر عنه أمر، أو لم يصدر؛ فإن صدر عنه أمر فتأثيره في تحصيل أمره وجودي؛ وهذا إيجاد لا إعدام، وإن لم يصدر عنه وهو محال؛ لأن القادر لابد له من أثر، فثبت لذلك أنه لو صح بقاؤه لامتنع عدمه [٣٨].

ومع أن الوجود أمر بديهي، لا يمكن إنكاره؛ وأن الذي ينكر الوجود موجود[٣٩]،بدليل الحكم العقلي إلا أنه يكتسب ثراءه الدلالي من القصد المتضمن في الخطاب، فكل ما يمكن تصوره لا مع غيره؛ فهو ذات، فإن أمكن تصوره مع غيره؛ فهو صفه [٤٠]، فلو قلنا: موصوف "عنينا به شيئًا له صفة، فالشيء هو الذات وقولنا له صفة هو صفته"[٤١]

التقريب الدلالي بين مصطلح الوجود والعدم ومجاله التداولي:

تتجلى فاعلية الكلام في الإظهار والتبيين والتوضيح بالنسبة إلى العالم من خلال الوظيفة التداولية للغة وهكذا يصبح التأويل حركة ذاتية داخل النص ففي نظر ليتش أن مجال الدلالة يهتم بالمعنى في ذاته (meaning) بغض النظر عن سياقه ومقامه وغيرها من العناصر التي يتطلبها التخاطب، في حين تستحضر التداولية عنصر المتكلم(speaker) مع قصده لفهم المعنى، إن دلالة الوجود والعدم المستندة الى المعرفة الضرورية بالذات الإلهية شكلت مجالها التداولي الأوسع إذ أصبحت قضية الذات والصفات هي القضية الأولى من بين قضايا الخطاب الانطولوجي العربي فالصفات عند المعتزلة ليست بزائدة على ذات واجب الوجود[٤٢]، وإن حقيقته هو الوجود وحده، لا الوجود المشترك بينه وبين غيره، وعليه تكون" قدرته، وعلمه، و إرادته؛ ليس غير اعتبار ذلك الوجود بالنسبة الى مقدوراته، ومعلوماته، ومراداته" [٤٣] وذهب ابو هاشم الجبائي _أحد شيوخ المعتزلة_ الى

القول بالصفة الإلهية؛ وهي ما يمتاز بها الصانع عما يشاركه في مفهوم الذات وهذه الصفات [٤٤]، أما غيرها من الصفات، فهي عند المعتزلة جميعاً أحوال، لا موجودة ولا معدومة، لكنها وسائط بين الوجود والعدم، إلا الإرادة، فهي موجودة، ومحدثة، وهي عرض، لا في محل، يحدثها الله سبحانه أنى شاء، وبحدوثها تحدث الموجودات [٤٥]، أما متأخرو المعتزلة؛ كأبي الحسين البصري وأتباعه، فإنهم يذهبون الى أن صفاته تعالى ليست بزائدة على ذاته؛ فهو قادر، وعالم، وحي بالذات، أما باقي الصفات فراجعة اليها"[٤٦]، فالإرادة؛ هي علمه سبحانه بالمصالح المتقضية لإيجاد الموجودات، والكلام راجعٌ للقدرة، والوجود هو زائد على الذات، وليس وجوده مشترك بينه وبين غيره"[٤٧]

وعليه كان كل موجود عندهم أما أن يكون لوجوده أول، أو لا يكون لوجوده أول، فاذا كان لوجوده أول؛ كان سابقا لوجوده، وهو ما يعرف عندها بـ(المحدَث)، وإما أن لا يكون لوجوده أول، وهو ما يعرف بـ(القديم الازلي)[٤٨]؛ فكل ما سوى الواجب الوجود؛ هو ممكن الوجود، وكل ممكن الوجود؛ هو محدث، وهذا يعني أن كل ما سوى الواجب هو محدث، سواءٌ أكان جسمًا، أو جوهرًا، أو عرضاً، أو غير ذلك[٤٩].

فالوجود كل ما هو موجود في العالم سوى الله تعالى، وبه برهنوا على إثبات الموجد، وهو الله، فالإلوهية عند المعتزلة فكرة صرفة، وعقلية محضة، ترفّعت عن كل ما هو مادي وجسمي[٥٠]، لكنها ناتجة من ذات الكلمات والجمل التي تداولها الخطاب الانطولوجي، بقصد تنزيه مقام الإلوهية عن المادة واعراضها، تنزيها تاماً، استنادا الى المعنى الدلالي للوجود والعدم الذي أنتج معناه التداولي الاعتزالي، وفيه أن الله سبحانه لا يشبه المخلوقات بحال، وكل ما يخطر ببالك فالله بخلافه قطعاً[٥١]، مثلما عمدوا الى نفي الصفات القديمة عن الباري سبحانه ذهبوا الى أن الله واحد " ليس كمثله شيء"(الشورى/١١)، وفرقوا بين صفات الذات، وصفات الفعل؛ فصفات الذات لا يجوز اتصاف الباري سبحانه بأضدادها، ولا بالقدرة على أضدادها، أما صفات الفعل فيجوز فيها ذلك [٥٢]، والله جل شأنه هو "القديم وحده، والقدم اخص وصف لذاته، لم يزل أولاً، سابقاً، متقدماً للمحدثات، موجودًا قبل المخلوقات ولم يزل عالمًا، قادرًا، حيًا، ولا يزال كذلك عالمٌ، قادرٌ، حيٌ، لا كالعلماء القادرين الاحياء، شيءٌ لا كالأشياء، وأنه القديم وحده، ولا قديم غيره، ولا اله سواه، ولا شريك في ملكه، ولا وزير في سلطانه، وقد أنشأ الخلق على ما انشأه، وخلَقه على ما خلقه، وأنه لم يخلق الخلق على مثال سابق، وليس خلق شيء بأهون

عليه من خلق شيء آخر، ولا بأصعب منه، ولا يجوز عليه اجترار المنافع، ولا تلحقه الأضرار أنه الخالق للأشياء، المبدع لها، لا من شيء، إنه القديم وما سواه محدث"[٥٣]، إلا إن دلالة الوجود والعدم المستندة الى المعرفة الضرورية بالذات الإلهية شكلت عند الأشاعرة عقيدتهم في الذات الإلهية فنجد أن للإلوهيه عندهم أولويه بالتوحيد، والتنزيه، فأثبتوا لله سبحانه الصفات التي وردت في الكتاب، والسنه، ووصفوه بصفات الكمال، ونفوا عنه صفات النقص، وفرقوا بين الصفة والموصوف، وذهبوا الى قدم الصفات الإلهية، وردوها الى سبع صفات، وكذلك قدم الاسماء المشتقة منها، أما صفات الافعال الالهية فهي غير قديمة[٥٤] في نظرهم فاللّه سبحانه "واحدٌ في ذاته، لا قسيم له، واحدٌ في صفاته الأزلية، لا نظير له، واحدٌ في أفعاله لا شريك له، فلا قديم غير ذاته، ولا قسيم له في أفعاله، ومحالٌ وجود قديمين وذلك هو التوحيد، فالله وحده هو الفاعل على الحقيقة، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، يتصرف في ملكه بمقتضى المشيئة والعلم[٥٥]، فلا معنى للعالِم حقيقةً، إلا أنه ذو علم، ولا للقادر إلا أنه ذو قدرة، ولا للمريد، الا أنه ذو ارادة، فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان، ويحصل بالقدرة الوقوع، والحدوث، ويحصل بالإرادة تخصيص وقت، دون وقت، وقدر دون قدر، وشكل دون شكل، وهذه الصفات لن يتصور أن توصف بها الذات، إلا أن تكون الذات تحيا بحياة، بذلك يثبت الأشاعرة الصفات، ويقرون للعالم علمًا وللقادر قدرة، وهذا ما يثبته العقل مع النقل"[٥٦]، فاتفق المتكلمون معتزلةً وأشاعرةً على وحدة الذات الإلهية، ولكنهم يختلفون في الصفات، فينكر المعتزلة الصفات الازلية القديمة، في حين يثبتها الأشاعرة لله سبحانه "العالم عبارة عما سوى الله تعالى، وما سوى الله تعالى، إما جواهر أو أعراض"[٥٧]، وإذا ثبت احتياج الجواهر الى موجودها، ثبت بذلك احتياج الأعراض الى هذا الموجد، لاحتياجها الى ما يحتاج اليه[٥٨]، وينكر المتكلمون وجود جواهر غير جسمانية، ويثبتون حدوث الاجسام والجواهر[٥٩] من هنا نجد أن الاستراتيجية الأنطولوجية لهذا الفكر تقوم على شمولية الفاعلية الإلهية التي تستند في كل مرة الى حجية العقل وإقناع اللغة، من هنا يمكننا القول أن "الدرس اللغوي التداولي يدرس المنجز اللغوي في اطار التواصل، وليس بمعزل عنه، لأن اللغة لا تؤدي وظيفتها إلا فيه[٦٠] وهو ما يدفعنا الى القول بأن المفردات والعبارات لا تحمل قيمة تواصلية إلا بمعرفة الظروف الإنتاجية للخطاب، فكلما توفر للمتلقي معلومات عن المتكلم ورسالته من حيث نوعها وزمانها ومكانها كان حظه أوفر في فهم الرسالة وتأويلها[٦١].

التقريب التداولي بين الوجود والعدم وفلسفة الحدوث:

تتلخص مهام التداولية في كونها تدرس اللغة عند استعمالها من حيث كونها كلاماً صادراً من متكلم وموجهاً إلى مخاطب بلفظ محدد في مقام تواصلي محدد لتحقيق غرض تواصلي محدد[٦٢] وعلى وفق دراسة عملية تواصلية منشؤها فلسفي ومجالها تداولي فإذا ما أردنا ان نضع عنوانا فلسفيًا تداولياً "يصف المحاولات والاجتهادات التي بذلها المتكلمون المسلمون في تحديد هذه العلاقة فيمكننا القول بأنها اجتهادات تقع كلها في إطار توزيع علاقة القوة بين الله والعالم ومفهوم القوة هنا هو العنوان العام لكل مفردات الثيولوجيا الإسلامية المتعلقة بالفعل كالخلق والقدرة والإرادة، لقد تناوبت الاجتهادات الفلسفية الكلامية حول مقدار القوة التي يحوزها العالم أو الله كل منهما في مقابل الآخر من تجريد العالم من أي قوة وبين منح العالم قوة ما في مقابل الفعل والقوة الالهيين لقد كان نشاط الفكر الكلامي كله بل ورهانه الرئيسي يرتكز على درجة اعترافه للعالم بقوة ما وفي أحيان أخرى يرتكز على طبيعة تحديد دور الفعل الالهي في العالم ...هي المسألة المركزية في الخلاف بين المتكلمين على المستوى الفلسفي ومن هذه المسألة توزعت تلك الفرق على أطراف الحقل الكلامي رغم التأثيرات المتبادلة العميقة فيما بين هذه الاطراف ورغم الأسس المشتركة لها جميعًا"[٦٣]، إن اهتمام الفكر العربي المعاصر في التركيز على هذه الاختلافات وفي "الانتصار لبعض الاطراف ضدًا على أطراف أخرى، دون معالجة الديناميات الأنطولوجية الخاصة لهذا الفكر ودون طرح التساؤلات الأعمق حول ما كان ينقص هذا الفكر وما هي حدوده الفلسفية"[٦٤].فالجزء عند المعتزلة يقسم الى موجود ومعدوم، وإن هذا المعدوم هو شيء محدث؛ لكنه قبل حدوثه هو معدم، وإن الله عالم بالمحدثات، أو المعدومات قبل حدوثها بالعلم الإلهي الازلي، الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض، ولا في السماء، ومن هنا ينتقل المعتزلة من قضية الجزء إلى قضية الجزء الذي لا يتجزأ، أو الجوهر الفرد في خلق العالم[٦٥]، وظهرت عند المعتزلة البغداديين مثل أبي الحسين الخياط وأتباعه تحديدًا، وعليه ذهبوا الى تقسيم الحادث المعلوم الى موجود ومعدوم؛ ومن ثم هذا الموجود ينتهي الى الجزء الذي لا يتجزأ، وهو الجوهر الفرد؛ الذي ذهبوا اليه في فكرة الخلق من العدم ليصلو منه الى تنزيه الخالق سبحانه، وإن هذا المعدوم وإن كان شيئًا إلا إنه ليس بجسم، ولا يقبل الأعراض مثل ما أنه لا يثبت له شيء من أوصاف الأجناس[٦٦]. في الوقت الذي توقف فيه الفكر الاعتزالي عن الاجتهاد مبكرا اتسع البحث الدؤوب للفكر الفلسفي الاشعري لإيجاد

صيغ للعلاقة بين القوة المؤثرة في العالم المتمثلة في القدرة الالهية وبين القوى غير المؤثرة الاخرى وتم اقتراح عده صيغ لهذه العلاقة بطرحه تساؤلات فلسفية منها: هل هي علاقة كلي بجزئي ام علاقة تسلسل سببي ام علاقة تطابق تجعل من القوة الالهية قوه محايثة في العالم، قدم الأشاعرة فيها صيغا فلسفية أوليه تلتها محاولات لاحقه للرازي وضعت مفهوم القوة وتوزيعها في العالم في صياغه انطولوجية عالية المستوى[٦٧].

ويجب الإشارة هنا الى ضرورة تجاوز التعامل مع الخطابات الفكرية الإسلامية على انها حقول معزولة عن بعضها تماما أو أنها بنى مستقلة، بل على العكس من ذلك أن ما تحتاجه الدراسات التداولية المعاصرة هو هذا الاعتراف بالتحديد.

تداولية الشيء في الوجود والعدم:

إنما تسميته بالشيء اطلاقاً ولغة؛ ومنه قوله تعالى: "وأحصى كل شيءٍ عددا"(الجن/٢٨)، وقوله سبحانه: "انه بكل شيء محيط"(فصلت/٥٤) وإن لم يكن عيناً وذاتاً[٦٨]، وهو ما صرح به الكعبي وأتباعه من معتزلة بغداد من أن المعدوم ليس بشيء وإنما هو نفي محض[٦٩]، ومن ثم قسموا الأشياء الى موجودة ومعدومة؛ فان المعتزلة وإن قالوا في المعدوم أنه شيء، وجوهر، وعرض سواد وبياض فإنهم لا يقولون إنه جسم ولا يقولون إنه قابل للأعراض[٧٠]، وأن هذه الاشياء كانت معدومة قبل وجودها، ثم استمدت الوجود عن الله لأنه سبحانه هو مانح الوجود، وغاية هذا التقسيم هو تنزيه الحق تعالى عن مشابهة ماهية الوجود الالهي لماهية العالم وأن فعله هو من منح الوجود للمعدوم،[٧١]، وذهب الأشاعرة الى تفسير العدم باللاشيء إذ قالوا: "إن العدم هو لا شيء وان الله أوجد العالم حادثًا في زمان، مخلوقًا لا من مادة سابقة هيولي، أو عدم، أما القول بشيئية المعدوم، أو العدم، فإنه سيوقع حتماً في قدم العدم، وبالتالي في قدم العالم، وهذا لم يقصده المعتزلة فقد أجمع المعتزلة على انفراد الله بالقدم"[٧٢] وهو ما يؤكد ضرورة مراعاة القراءة التداولية في الخطاب الانطولوجي إذ يكون فيه قصد المتكلم على وفق ما ذهب إليه هو، فكان الموجود والمعدوم؛ هو ما يخبر عنه فيكون موضوعاً في قضية الشيء والوجود والعدم نحو قوله تعالى: "خلقك من قبل ولم تك شيئا"(مريم/٩) أو أنه المعلوم أو الموعود نحو قوله تعالى: "إن زلزلة الساعة شيءٌ عظيم"(الحج/١٠) وقوله تعالى: "ولا تقولن لشيءٍ إني فاعل ذلك غدا"(الكهف/٢٣)، أو أنه حقيقةٌ في الموجود مجازٌ في المعدوم، أو أنه الممكن الوجود[٧٣]،

يقول الشهرستاني:"والأشعرية لا يفرقون بين الوجود، والثبوت، والشيئية، والذات، والعين، بينما يذهب المعتزلة أن الوجود والثبوت لا يترادفان على معنى واحد، فالثبوت عندهم أعم من الوجود"[٧٤]. مما سبق يتضح أن الشيء في الخطاب الانطولوجي العربي لا يتعلق بمبحث الوجود والعدم، وأنه من صميم مبحث المعرفة لذا يقول الشهرستاني: إن تصورات العقول ماهيات الاشياء بأجناسها وانواعها لا تستدعي كونها موجوده متحققة، وأن ما لها بحسب ذواتها، وأجناسها، وأنواعها في الذهن من المقومات الذاتية التي تتحقق ذواتها بها لا تتوقف على فعل الفاعل حتى يمكن ان نعرف فان اسباب الوجود غير، واسباب الماهية غير، اما ما يلزم ان يكون موجودا متحققا ومن ثم يتعلق بالفاعل فهي ادراكات الحواس ذوات الاشياء بأعيانها[٧٥] وهذه الحقيقة فرضتها تداولية اللغة في كل المجالات المعرفية ذات العمق الأنطولوجي لأن المقدمات تحمل دلالات ما كان لها أن تكون انساقاً دلالية (semiology)، أو انساقا دالة لولا امتزاجها باللغة فهي، تكتسب صفة النسق الدلالي من اللغة، وتكسبها نمطا تداولياً متأتيا من الخطاب في مجاله التداولي والذي مازال مجالا حيويا للعمل من داخله والدفع باتجاهات يحتملها بذاته، وهو ما دفع (بارت) إلى القول إنّه من الصعب جدًا تصور إمكان وجود مدلولات نسقية صور أو أشياء خارج اللغة، فلا وجود لمعنى إلا لما هو مسمى، وعالم المدلولات ليس سوى عالم اللغة [٧٦]، وإن نقل المعاني المختلفة من الباث إلى المتلقي –أي التبليغ والتواصل– هو الوظيفة الأساسية للغة فوجودها مرتبط بنقل المقاصد المتنوعة التي قصدها المتكلم ليكون على السامع تفكيك شفرات تلك الرسالة لمعرفة هذه المقاصد بعينها بعد معرفة مجالها التداولي والمعرفي، بقصد الوصول الى مغزاها الخطابي.

الخاتمة:

اذا ما اتخذت التداولية من الحداثة؛ بمنظومتها الفكرية، والعقلية، والفلسفية، والقيمية، أداة لها في قراءة المنظومة الفكرية، نجدها تطل علينا بتمردات العقل على العقل وبالعقل؛ لينتقل من كونه قوة منطقية الى ملكة للصياغات اللغوية، وبأشكال مختلفة من ممارسه التأويل بجراءة اللغة من موقف الرفض التام لأشكال تأويل النص أو بين المنطوق والمسكوت عنه؛ لتشكل حركة صيرورة بين الوجود والعدم، في حركة أُفقية تنتقل بين السامع والمتلقي؛ بقراءات مختلفة على وفق الرؤية الثيولوجية لكل منهما، لبناء قاعدة من المتغيرات فتحت الباب أمام التقاطعات والفراغات في الخطاب الانطولوجي؛ لإعمال العقل لعقد محاورات مع النص للخروج بصياغات أنطولوجية أخرى في محاولة لملأ الفراغات، وحل التقاطعات لتشكل في كل مرة نماذج أبستمولوجية للخطاب، يكون دور العقل فيه تأويليا بامتياز؛ لتحيل النصوص الى تداوليات دينامية، غير متناهية لتحولات لغوية أنتجتها المقاصد والاستعمالات في حركة انثربولوجية نشطة تحيله الى فضاءات واسعة في الحدوث اللغوي، تبتدئ من الله واجب الوجود لتنتقل الى كل ما هو موجود، لتشير في المحصلة الى ضرورة التعامل مع الخطابات الفكرية الإسلامية على أساس من الاعتراف بتداخل أنماط الفكر الإسلامي وحقوله سعيا الى رصد المؤثرات العميقة لتلك الخطابات لتحقيق تحولات كبرى في لسانيات الفكر الاسلامي المعاصر؛ في محاولة لاكتمال نظرية تداولية النصوص؛ لتصبح نظرية تداولية اللغة. وفي نهاية هذا البحث يمكن أن نوجز أبرز نتائجه بـ:

أ- الخطاب الأنطولوجي خطاب تداولي بامتياز تنوعت أساليبه تبعا للتنوّع الفكري لدى منشئ الخطاب ومتلقيه، على نحو ما اتضح في مصطلح الوجود والعدم.

ب- حقق الخطاب الأنطولوجي مقومات العملية الخطابية في ضوء اللسانيات المعاصرة من متكلم ومخاطب ورسالة دينية تتضمَّن طرحاً لمشروع عقدي سليم، على نحو مسائله في الوجود والعدم.

ت- أثبت البحث جدوى دراسة الخطاب الأنطولوجي على وفق المنهج التداولي بوصفه خطابا تواصليا، مما يقدم لدراسة تداولية شاملة تتعرفها الدراسات اللسانية، في غير موطنها اللساني وهي جديرة ببحوث مستقلة تعرض لدقة الاهتمامات التداولية في هذا الخطاب.

ث- تستند معرفة الخطاب الأنطولوجي على معرفة القصد بشكل أساس، وعليه يقتضي أن يستند تحليل نصوصه على مقاصد المتكلم؛ بوصف الخطاب فعلا تواصلياً قصدياً من الدرجة الأولى.

ج- حصول التباسات في فهم الخطاب الأنطولوجي ناتجة عن التباسات في إدراك ذلك القصد، مما يجعل من القراءة التداولية المستندة إلى الاستعمال اللغوي ضرورة ملحة لفهم المعنى المراد.

هوامش البحث:

(١) لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين (ت٧١١هـ)،٤٤٥/٣، دار صادر – بيروت ١٤١٤ هـ.

(٢) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، ١٠١٢، القاهرة، مصر، ١٣٧٩هـ ــ ١٩٦٠م.

(٣) القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي(٨١٧هـ)، تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ٤١٤، مؤسسه الرسالة ط٣، بيروت، ١٩٩٣.

(٤) الوجود والموت والخلود: هاني يحي نصري، ٩٢، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، لبنان ٢٠١٦.

(٥) لسان العرب، ٢٨٦/١٥.

(٦) ينظر: الأبستمولوجيا التكوينية: جان بياجيه، ترجمة السيد نفادي، مراجعة أ. د. محمد علي أبو ريان، ١٠١، دار التكوين، دمشق ودار العالم، بيروت ٢٠٠٤. وينظر: سورن كيركگورد حضور الذات في وهاد الوجود: ريتشارد بورك هوفر، ٥٣، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، السنة السابعة عشر، العدد ٥٥-٦٥، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد،٢٠١٣.

(٧) ينظر: مدخل الى علم الكلام محمد صالح محمد السيد، ٥١، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ــ مصر،٢٠٠١، البنيوية وما بعدها بين التأصيل الغربي والتحصيل العربي: وردة عبد العظيم عطا الله قنديل، ١٠٥،١٠٩، رسالة ماجستير، كلية الآداب/الجامعة الإسلامية– غزة، ٢٠١٠.

(٨) ينظر: سورن كيركگورد حضور الذات في وهاد الوجود: ريتشارد بورك هوفر، ٥٣، والموسوعة العربية: مدير الموسوعة الدكتور محمد عزيز شكري، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط١،1996.

(٩) ينظر: التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي: الدكتور عبد الحكيم أجهر، 11، المركز الثقافي العربي، ط١، الدار البيضاء –المغرب، ٢٠٠٥.

(١٠) ينظر: مفاهيم أساسية في العقيدة الإسلامية: د. إحسان عبد المنعم عبد الهادي سماره، ٥٨، دار الكتاب الثقافي، الأردن،٢٠٠٤.

(١١) الوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة: دكتور وجيه احمد عبد الله ،٧ دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية، مصر.

(١٢) ينظر: رسالة قواعد العقائد: نصير الدين نصير الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: الشيخ علي حسن خازم، ١٩، دار الغربة، ط٢، ١٤١٣ ه.

(١٣) ينظر: محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: للإمام فخر الدين محمد عمر الخطيب الرازي، ٧٨، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، مصر، ٢٠١٦.

(١٤) ينظر: كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد: للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ٦، المطبعة الحيدرية، ١٣١٢ه.

(١٥) ينظر: رسالة قواعد العقائد، ٢٠.

(١٦) ينظر: كشف الفوائد، ٦، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ٧٨

(١٧) ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ٨٥.

(١٨) ينظر: رسالة قواعد العقائد ،٢٠.

(١٩) ينظر: نهاية الإقدام في علم الكلام: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (٥٤٨هـ)، حرره وصححه: الفريد جيوم،١٥٦، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ط١، ١٤٣٠ ه- ٢٠٠٩ م.

(٢٠) في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: دكتور أحمد محمود صبحي، ١/ ٢٨٢، دار النهضة العربية، ط٥، بيروت- لبنان، ١٤٠٥ه- ١٩٨٥ م، والمواقف في علم الكلام: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ٥٦، عالم الكتب، بيروت- لبنان.

(٢١) نهاية الاقدام، ١٥٢، وفي علم الكلام، ٢٨١/١.

(٢٢) نهاية الاقدام في علم الكلام ،١٤٩

(٢٣) ينظر: المواقف، ٥٥ -٥٦، وعلم الكلام ١ / ٢٨١.

(٢٤) ينظر: نهاية الاقدام، ١٥٣.

(٢٥) في علم الكلام، ١/ ٢٨٠، وينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الاشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ٢ / ١٦٤، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط١ ،٢٠٠٥.

(٢٦) ينظر: مقالات الإسلاميين، ٨/٢، الفرق بين الفرق: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفراييني التميمي البغدادي (٤٢٩ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ٣٢٨، دار المعرفة، بيروت –لبنان.

(٢٧) رسالة قواعد العقائد، ٢٢.

(٢٨) ينظر: محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ١٣٥، والفرق بين الفرق، ٣٢٨، والاقتصاد في الاعتقاد، ١٩،٢٨.

(٢٩) محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ١٣٥، وينظر: والاقتصاد في الاعتقاد، ١٩.

(٣٠) ينظر: تلخيص المحصل: محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، ١٣٥ – ١٣٦، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

(٣١) ينظر: مقالات الإسلاميين، ٢/ ١٦، والاجرام العلوية: ٤١

(٣٢) ينظر: مقالات الإسلاميين، ١٠/٢ ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ،١٢٥ ، والفرق ٣٢٩ ، و تلخيص المحصل: نصير الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي(٦٧٢ه) ، تحقيق: عبد الله نوراني، ٢٠٣، دار الأضواء، ط٢، ١٤٠٥ –

١٩٨٥م ، ورسالة قواعد العقائد، ٢٣ فعشره منها مختصه بالأحياء وهي: الحياة والشهوة والقدرة والتفرد والإرادة والكراهة والاعتقاد والظن والنظر والعلم ، وأحد عشر عرض في الاحياء وغير الاحياء على نحو الكون و فيها أربعة أشياء هي: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والتأليف والاعتماد؛ ومن الاعتماد الثقل والخفة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللون والصوت والرائحة والطعوم كل هذا الذي مر مما اتفق عليه عند المتكلمين، وأما من زاد فأضاف إليها الفناء، والبقاء، والموت.

(٣٣) في تداوليات القصد: إدريس مقبول،١٢١٠، مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الإنسانية ، المجلد28 (5)، ٢٠١٤.

(٣٤) المصدر نفسه،٢٠١٠.

(٣٥) ينظر: محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ٧٩، وقواعد المرام في علم الكلام، ٢٠.

(٣٦) ينظر: محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ٧٥ - ٩٣.

(٣٧) ينظر: حصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ٩٣، وشرح الباب الحادي عشر لعلي آقا بن عبد العظيم التبريزي: السيد دلدار علي بن محمد معين النصير آبادي(١٢٣٥هـ)، ١٦، مؤسسة أهل البيت، ١٤٠٧ه، وقواعد المرام في علم الكلام،٢١

(٣٨) ينظر: محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ١٠٦،١٠٩، ١١٣،١١٤

(٣٩) ينظر: الوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة،٧

(٤٠) ينظر: قواعد المرام في علم الكلام ،٢١

(٤١) المصدر نفسه،٢١

(٤٢) ينظر: قواعد المرام في علم الكلام، ١٠٠، ورسالة قواعد العقائد، ٤٧.

(٤٣) رسالة قواعد العقائد، ٤٧.

(٤٤) ينظر: كشف الفوائد،١٥٣.

(٤٥) ينظر: مقالات الإسلاميين، ٢ / ١٧٤، ورسالة قواعد العقائد،٤٨.

(٤٦) ينظر: مقالات الإسلاميين، ١٥٩/٢.

(٤٧) رسالة قواعد العقائد، ٤٨.

(٤٨) محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين،٧، ١١.

(٤٩) قواعد المرام في علم الكلام،٣٤.

(٥٠) ينظر: في الفلسفة الإسلامية ،١/ ٤٤، والوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة، ١٣.

(٥١) ينظر: مقالات الإسلاميين:٢/ ٢٣٥، والفرق بين الفرق،٢٠١.

(٥٢) ينظر: المصدر نفسه، ٢/ ١٩٥.

(٥٣) الوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة، ١٤.

(٥٤) ينظر: في الفلسفة الإسلامية، ٢/ ٥٥.

(٥٥) الملل والنحل: ١/ ٤٦ وينظر: الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد في علم التوحيد: إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني(٤٧٨هـ) تحقيق: زكريا عميرات، ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥.

(٥٦) الوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة، ١٥، وينظر: الملل والنحل ١/ ٩٨، ونشأة الفكرالفلسفي،١/ ٤٣٩.

(٥٧) قواعد المرام في علم الكلام، ٢٩، وينظر: الجويني :٨٦، والاقتصاد:١٩، والمختصر ٢٠٣

(٥٨) ينظر: محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ١٧٨.

(٥٩) ينظر: أبكار الأفكار في أصول الدين: سيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، ط٢، القاهرة،٢٠٠٤.

(٦٠) استراتيجيات الخطاب، مقاربة تداولية: عبد الأدي بن ظافر الشهري،٢٦، دار الكتاب الجديد،ط١، ٢٠٠٤

(٦١) ينظر: لسانيات النص، مدخل الى انسجام الخطاب: محمد خطابي،٢٩٧، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،٢٠٠٦.

(٦٢) ينظر: قصيدة أحمد الزعتر للشاعر محمود درويش دراسة تداولية: هادي سدخ زغير مجلة الأستاذ العدد – 221 المجلد الأول لسنة 2017 م

(٦٣) ينظر: التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي، ٩

(٦٤) المصدر نفسه، ١٢.

(٦٥) ينظر: في علم الكلام، ١/٢١١.

(٦٦) ينظر: المصدر نفسه، ١/ ٢١٢.

(٦٧) ينظر: التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي،١٠

(٦٨) ينظر: المصدر نفسه ١/٢١٣، والوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة، ٢٦.

(٦٩) ينظر: الشامل في الدين: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني(٤٧٨هـ) ، تحقيق: هلموت كلوبفر،٣٥، دار العرب، القاهرة-مصر،١٩٨٩.

(٧٠) ينظر: التبصير في الدين: ابو المظفر طاهر بن محمد الاسفرائيني، تحقيق: كمال يوسف الحوت،٨٤،عالم الكتب، بيروت،١٩٨٣.

(٧١) ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: دكتور علي سامي النشار، ١/ ٤٢٥، دار المعارف، ط٢، مصر،١٩٧٧، والوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة، ٢٦

(٧٢) الوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة، ٢٦، وينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ١/ ٤٢٦، وفي علم الكلام، ١/ ٢٨٦.

(٧٣) ينظر: نهاية الاقدام،٣٣، وفي علم الكلام، ١/٢٧٥، والوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة،37.

(٧٤) نهاية الاقدام، ١٥٢.

(٧٥) ينظر: المصدر نفسه،١٦٣.

(٧٦) ينظر: البنيوية وما بعدها بين التأصيل الغربي والتحصيل العربي، ١٠٣.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم
***

- الأبستمولوجيا التكوينية: جان بياجيه، ترجمة السيد نفادي، مراجعة أ. د. محمد علي أبو ريان، دار التكوين، دمشق ودار العالم، بيروت ٢٠٠٤.
- الاجرام العلوية: هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، تحقيق: دكتور حسن عاصي، دار قابس، ط١، ١٤٠٦ه- ١٩٨٦ م.
- الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد في علم التوحيد: إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني(478هـ) تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥.
- استراتيجيات الخطاب، مقاربة تداولية: عبد الأدي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد،ط١، ٢٠٠٤
- الاقتصاد في الاعتقاد: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي(٥٠٥هـ)، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت - لبنان،١٤٠٩ه- ١٩٨٨م.
- أبكار الأفكار في أصول الدين: سيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، ط٢، القاهرة،٢٠٠٤
- البنيوية وما بعدها بين التأصيل الغربي والتحصيل العربي: وردة عبد العظيم عطا الله قنديل، رسالة ماجستير، كلية الآداب / الجامعة الإسلامية – غزة، ٢٠١٠.
- التبصير في الدين: ابو المظفر طاهر بن محمد الاسفرائيني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت،١٩٨٣.
- التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي: د. عبد الحكيم أجهر، المركز الثقافي العربي، ط١، الدار البيضاء –المغرب، ٢٠٠٥.
- تلخيص المحصل: محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
- تلخيص المحصل: نصير الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي (672ه)، تحقيق: عبد الله نوراني، دار الأضواء، ط٢، ١٤٠٥ – ١٩٨٥م.
- رسالة قواعد العقائد: نصير الدين نصير الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: الشيخ علي حسن خازم، دار الغربة، ط٢، ١٤١٣ ه.
- سورن كيركگورد حضور الذات في وهاد الوجود: ريتشارد بورك هوفرن، مجلة قضايا إسلامية معاصرة السنة السابعة عشر العدد ٥٥-٦٥، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد،٢٠١٣
- الشامل في الدين: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني(478هـ)، تحقيق: هلموت كلوبفر، دار العرب، القاهرة-مصر،١٩٨٩..
- شرح الباب الحادي عشر لعلي آقا بن عبد العظيم التبريزي لسيد دلدار علي بن محمد معين النصير آبادي(1235 هـ)، مؤسسة أهل البيت، ١٤٠٧ه.
- الفرق بين الفرق: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرايني التميمي البغدادي (٤٢٩ هـ) ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت –لبنان.
- في الفلسفة الإسلامية منهجه وتطبيقه: دكتور ابراهيم بيومي مدكور، دار المعارف، ط٢، مصر،١٩٧٦.

- في تداوليات القصد: إدريس مقبول، ١٢١٠، مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الإنسانية، المجلد (٥) ٢٨، ٢٠١٤.
- في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: دكتور أحمد محمود صبحي، دار النهضة العربية، ط٥، بيروت- لبنان، ١٤٠٥ه.- ١٩٨٥ م.
- القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت٨١٧) هـ، تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسه الرسالة ط٣، بيروت، ١٩٩٣.
- قصيدة أحمد الزعتر للشاعر محمود درويش دراسة تداولية: هادي سدخ زغير، مجلة الأستاذ العدد ٢٢١ – المجلد الأول لسنة ٢٠١٧ م.
- قواعد المرام في علم الكلام: كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني(٦٩٩ه)، تحقيق: السيد احمد الحسيني، منشورات مكتبة آية الله المرعشلي النجفي، ط٢، ١٤٠٦ه.
- كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد: للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي المطبعة الحيدرية، ١٣١٢ه.
- لسان العرب: ابن منظورمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين(ت٧١١هـ)، دار صادر – بيروت ١٤١٤ هـ.
- لسانيات النص، مدخل الى انسجام الخطاب: محمد خطابي، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٦.
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (٤٧٨هـ) تحقيق: فوقية حسين محمود، ط٢، عالم الكتب – لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م
- محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: للإمام فخر الدين محمد عمر الخطيب الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، مصر، ٢٠١٦.
- المختصر في أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد: القاضي عبد الجبار أحمد المعتزلي، تحقيق: الدكتور محمد عمارة، دار الشروق، ط٢، ١٤٠٨ه- ١٩٨٨ م
- مدخل الى علم الكلام: محمد صالح محمد السيد، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ـــ مصر، ٢٠٠١.
- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، القاهرة، مصر، ١٣٧٩هـ ـــ ١٩٦٠م
- مفاهيم أساسية في العقيدة الإسلامية: د. إحسان عبد المنعم عبد الهادي سماره، دار الكتاب الثقافي، الأردن، ٢٠٠٤.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الاشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٥.
- الملل والنحل: أبو الفتوح محمد بن عبد الكريم أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: محمد السيد كيلاني، دار المعرفة، ط٢، بيروت-لبنان، ١٤٠٤ه.
- المواقف في علم الكلام: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت- لبنان.
- الموسوعة العربية مدير عام الموسوعة :الأستاذ الدكتور محمد عزيز شكري، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط١، دمشق ـــ سوريا،1996.
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: دكتور علي سامي النشار، دار المعارف، ط٢، مصر،١٩٧٧.
- نهاية الاقدام في علم الكلام: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (٥٤٨هـ)، حرره وصححه: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ط١، ١٤٣٠ ه- ٢٠٠٩ م.
- الوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة: دكتور وجيه احمد عبد الله، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية – مصر.

- الوجود والموت والخلود: هاني يحي نصري، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـــ لبنان ٢٠١٦.

References and Sources
Holy Quran
****

- **Formative epistemology: Jean Piaget, translated by Mr. Navadi, review by A. Dr. Muhammad Ali Abu Rayyan, Dar al-Takween, Damascus and Dar al-Alam, Beirut 2004.**
- **Criminals: For Abu Ali al-Hussein bin Abdullah bin Al-Hassan bin Ali bin Sina, investigation: Dr. Hassan Assi, Dar Gabes, I 1, 1406 AH - 1986 AD.**
- **Guidance to decisive evidences in the Fundamentals of Belief in the Science of Monotheism: Imam al-Haramain Abi al-Ma'ali bin Abdullah bin Abdullah al-Juwayni (478 AH), investigation by: Zakaria Omeirat, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1995.**
- **Al-Iqtisad Fi al-Aetiqad: Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali Al-Tousi (505 AH), footnotes placed by Abdullah Muhammad Al-Khalili, Dar Al-Kutub Al-Alami, 1st edition, Beirut - Lebanon, 1409 AH - 1988 AD.**
- **Structuralism between Western Rooting and Arab Achievement: Warda Abd al-Azim Atallah Kandil, MA Thesis, College of Arts / Islamic University - Gaza, 2010.**
- **Early Formations of Islamic Thought: Dr. Abdel-Hakim Ajhar, Arab Cultural Center, 1st floor, Casablanca - Morocco, 2005.**
- **Talkhees al-Muhasal: Muhammad bin Muhammad bin Al-Hasan Al-Tusi, review: Taha Abdul-Raouf Saad, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1st edition, 1404 AH - 1984 AD.**
- **Talikhees al-Muhasal by Nasir al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad bin al-Hasan Nasir al-Din al-Tusi 672 (e).**
- **Risalat Qiwaad al-Aaqaed by Naseer al-Din Naseer al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad bin Al-Hasan Al-Tusi, investigation: Sheikh Ali Hassan Khazim, Dar Al-Ghorba, 2nd edition, 1413 AH.**
- **Soren Kirkford Self-Presence in existentialism by Richard Burke Hoover, Journal of Contemporary Islamic Issues Seventeenth Year No. 55-65, Center for the Study of Philosophy of Religion, Baghdad, 2013**
- **Al-ShamilFi al-Deen (comprehensiveness in religion) by Abi Al-Maali Abdul Malik bin Abdullah Al-Juwaini (478 AH), investigation: Helmut Kloppfer, Dar Al-Arab, Cairo-Egypt, 1989**
- **Explanation of the eleventh chapter of Ali Aga bin Abdul Azim Al-Tabrizi: Mr. Dildar Ali bin Muhammad Moeen Al-Nusair Abadi 1235 (e), The Ahl Al-Bayt Foundation, 1407 AH.**
- **Al-Farq Bain al-Farq by Abd al-Qaher bin Tahir bin Muhammad al-Baghdadi al-Isfara al-Tamimi al-Baghdadi (429 AH), investigation by: Muhammad Mohiuddin Abd al-Hamid, Dar al-Maarifa, Beirut - Lebanon.**

- In Islamic Philosophy: Methodology and its Application: Dr. Ibrahim Bayoumi Madkour, Dar Al-Maarif, 2nd edition, Egypt, 1976.
- In theology, a philosophical study of the opinions of Islamic groups on the origins of religion: Dr. Ahmed Mahmoud Sobhi, Dar Al-Nahda Al-Arabia, 5th edition, Beirut - Lebanon, 1405 AH-1985 AD.
- The surrounding dictionary: Majd Al-Din Abu Taher Muhammad Bin Yaqoub Al-Ferozabadi (d. 817) AH, Achieving Heritage in the Al-Resala Foundation under the supervision of: Muhammad Naim Al-Arqsousi, Founder of Al-Resala 3rd edition, Beirut, 1993.
- Qiwaad al-Maram Fi Alam Al-Kilam Kamal Al-Din Maytham Bin Ali Bin Maytham Al-Bahrani (699 AH), investigated by: Mr. Ahmed Al-Husseini, Publications of the Library of Ayatollah Al-Marashali Al-Najafi, 2nd edition, 1406 AH.
- Kishf al-Fawaad Fi Sharah Qiwaad al-Aqaad: by the scholar Al-Hassan bin Youssef bin Al-Muthar Al-Hilli Al-Haidariya Press, 1312 AH.
- Lisan al- Arabs: Ibn Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din (d. 711 AH), Dar Sader - Beirut 1414 AH.
- Lamaa al-Adilah Fi Qiwaad Aqaad Ahil Sunnis: Abd al-Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad al-Juwaini, Abu al-Maali, Rukn al-Din, surnamed by Imam al-Harmain 78 AH). Investigation: The superiority of Hussein Mahmoud, 2nd edition, World of Books - Lebanon, 1407 AH - 1987 CE.
- Outcome of the ideas of late scholars and speakers: by Imam Fakhruddin Muhammad Omar Al-Khatib Al-Razi, Al-Azhar College Library, 1st edition, Egypt, 2016.
- The summary of the fundamentals of religion within the messages of justice and monotheism: Judge Abdel-Jabbar Ahmed Al-Moatazly, investigation: Dr. Muhammad Emara, Dar Al-Shorouk, 2nd edition, 1408 AH-1988 AD
- Introduction to Speech Science: Muhammad Salih Muhammad Al-Sayyid, Quba'a House for Printing, Publishing and Distribution, Cairo, Egypt, 2001.
- The Intermediate Dictionary: The Arabic Language Academy, Cairo, Egypt, 1379 AH - 1960 AD
- Basic concepts in Islamic belief: d. Ehsan Abdel-Moneim Abdel-Hadi Samara, Cultural Book House, Jordan, 2004.
- Articles of Islamists and the difference of worshipers: by Abu al-Hasan Ali bin Ismail al-Ash'ari, investigation: Muhammad Muhi al-Din Abdul Hamid, the modern library of printing and publishing, 1st edition, 2005.
- Al-Milal and Al Nahal by Abu al-Futuh Muhammad ibn Abd al-Karim Abi Bakr Ahmad al-Shahristani, investigation: Muhammad al-Sayyid Kilani, Dar al-Maarefah, 2nd edition, Beirut-Lebanon, 1404 AH.
- Attitudes in theology: Adad al-Din Abd al-Rahman Ibn Ahmad al-Iiji, World of Books, Lebanon
- The Arabic Encyclopedia, Director General of the Encyclopedia: Professor Dr. Muhammad Aziz Shukri, Encyclopedia Works Foundation for Publishing and Distribution, 1st edition, Damascus - Syria, 1996.

- **The Origination of Philosophical Thought in Islam: Dr. Ali Sami Al-Nashar, Dar Al-Maarif, 2nd edition, Egypt, 1977.**
- **Nahiyat al-Kilam Fi Alm Al-Kilam by: Abu Al-Fath Muhammad ibn Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad al-Shahristani (548 AH), edited and authenticated by: Alfred Geum, Library of Religious Culture, Cairo, I 1, 1430 AH - 2009 CE.**
- **Existence and non-existence between Mu'tazila and Ash'ari: Dr. Wajih Ahmed Abdullah, Dar Al-Wafaa for the world of printing and publishing, Alexandria - Egypt.**
- **Existence, death and eternity: Hani Yahya Nasri, Dar Al-Qalam Printing, Publishing and Distribution, Beirut - Lebanon 2016.**