

الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية عند ابن سينا

عمر فرج زوراب

كلية الآداب – جامعة مصراتة

مقدمة:

لقد انطلق ابن سينا في تمييزه بين المعنى اللغوي والمفهوم الاصطلاحي للماهية من المنطق، فماهية أي شيء من الأشياء تكون من خلال الحدود، إذ أن الغرض الأول من التحديد هو الدلالة باللفظ على ماهية الشيء، فالحدود الحقيقية يجب "أن تكون دالة على ماهية الشيء، وهو كمال وجوده الذاتي، حتى لا يشد من المحمولات الذاتية شيء إلا وهو مضمن فيه" من خلال الحد الجامع المانع⁽¹⁾.

ويتم تحديد ماهية ما – وهي ما يشير إليه الحد – عن طريق الحد التام، أي الحد الذي يذكر جميع الصفات الأساسية للمعرف، من خلال الجنس القريب والفصل، والجنس والفصل هما من الكليات الخمسة، وأقصد بها الجنس، النوع، الفصل، الخاصة، والعرض العام⁽²⁾.

وتنقسم الأجناس والأنواع إلى أقساماً أخرى سنشير إليها في جزئيات هذا البحث، فهناك جنس عالٍ، وجنس بعيد، وجنس متوسط، وجنس قريب، وتنقسم الأنواع كذلك أقساماً أخرى، فهناك نوع عالٍ، ونوع متوسط، ونوع قريب، وتتنحصر هذه السلسلة كلها بين جنس الأجناس ونوع الأنواع، ويكون الجنس جنساً للأنواع المندرجة تحته، ما عدا جنس الأجناس، الذي ليس هناك من جنس أعلى منه، وفي الوقت نفسه يكون الجنس نوعاً للجنس الذي يعلوه، والنوع يكون نوعاً للجنس الذي يعلوه، ويكون جنساً للأنواع المندرجة تحته، ما عدا نوع الأنواع، لأنه ليس هناك من أنواع تندرج تحته، بمعنى أن الأجناس والأنواع ليست أجناساً أو أنواعاً بذاتها، وإنما بالقياس إلى شيء آخر تتشكل منه القضايا والصيغ والحدود⁽³⁾.

يقول ابن سينا: "فكل لفظ كلي إما جنس، وإما نوع، وإما فصل، وإما خاصة وإما عرض عام، وهذا الذي هو جنس "ليس جنساً في نفسه، ولا بالقياس إلى كل شيء، بل جنساً لتلك الأمور التي تشترك فيه، وكذلك النوع ليس هو نوعاً في نفسه، ولا بالقياس إلى كل شيء، بالقياس إلى الأمور التي هو أعم منها، وكذلك الفصل إنما هو فصل بالقياس إلى ما يتميز به في ذاته، والخاصة أيضاً، إنما هي خاصة بالقياس إلى ما يعرض لطبيعته وحده، وكذلك العرض إنما هو عرض، عام بالقياس إلى ما يعرض له لا وحده"⁽⁴⁾.

هكذا تتسع مستويات أو تضيق تبعاً لمنطلقها استقرار، يرتقي من الخاصة (الشخصي) أو الجزئي المحسوس صعوداً إلى جنس الأجناس، أو استدلالاً من الكلي إلى الجزئي يتم التحديد والتعريف، هكذا يأتي التعريف بالحد التام أو بالحد الناقص، فيكون الأول بذكر الجنس القريب مع الفصل، مثل الإنسان حيوان ناطق، أما الثاني (ناقص) فيكون بذكر الجنس البعيد والفصل، مثل الإنسان جسم ناطق، يضاف إلى هذين الشكلين من التعريفات شكل ثالث هو التعريف بالرسم، وهو تام وناقص أيضاً، فيكون – بالنسبة للرسم التام – بذكر الجنس القريب والخاصة، بينما يكون التعريف بالرسم الناقص بذكر الجنس البعيد والخاصة.

ولهذا نجد ابن سينا يبدأ التحديد بالتمييز بين المعنى اللغوي والاصطلاحي قائلاً: "فحد الحد .. أنه القول الدال على ماهية الشيء، أي على كمال وجوده الذات، وهو ما يتحصل له من جنسه القريب وفصله، أما الرسم، فالرسم التام هو قول "مؤلف من جنس الشيء وأعراضه اللازمة له حتى يساويهن والرسم مطلقاً هو قول يعرف

(1) ابن سينا، رسالة الحدود (ضمن كتب المصطلح الفلسفي عند العرب، إعداد: عبد الأمير الأعمش)، مكتبة الفكر العربي، بغداد، 1985، ص233.

(2) المصدر السابق، ص234.

(3) ابن سينا، الإشارات والتبهيئات، ج1، ص171.

(4) المصدر السابق، ص172.

الشيء تعريفاً غير ذاتي، ولكنه خاص (أو قول) "مميز للشيء عما سواه لا بالذات"⁽¹⁾. وهكذا عد الحد التام من مقومات الماهية لا من مقومات الوجود، على وفق الصياغات السينوية المعروفة بالتمييز بين المعرف وغير المعرف، فما كانت من تلك الماهيات بسائط ولا أجناس لها ولا فصول، فلا حدود لها، وما لها أجناس، وفصول فحدودها التامة تشتمل عليها دون موضوعاتها⁽²⁾.

وهذا يعني أننا لا نستطيع أن نضع حدوداً إلا للأشياء المركبة (الكائنة) والممكنة والطبيعية، أما الأشياء البسيطة فلا تعرف، لاسيما في المفارقات. "فواج الوجود – مثلاً- ليس له حد، ولا رسم؛ ولأنه ليس جنس ولا فصل ولا تركيب فيه ولا عوارض تلحقه"⁽³⁾. ولا يرى ابن سينا له إلا قولاً يشرح اسمه، وهو أنه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن أن يكون وجوده من غيره⁽⁴⁾.

وهي ذات القراءة التي سيقف عندها ابن رشد لاحقاً، في قراءته، النقدية للنص السينوي⁽⁵⁾، صحيح أن للوجود في هذا البحث، لكنه هنا جاء محادثاً للماهية، لغوياً ومنطقياً، ما دام الوجود عنده لا يقوم ماهية الموضوع، بل هو لازم لها، غير داخل في الماهية والماهية ليست مبدعة من حيث مقرون بها الوجود، "فليست الماهية إذا التفت إليها من حيث هي ماهية مجموع ماهية وجود من الأول به وجبت، بل الموجود مضاف إليها كشيء طارئ عليها"⁽⁶⁾. تلك هي لوازم الماهية⁽⁷⁾. ولا يقصد ابن سينا بالعرض ما يعرض للجوهر، بل ما يعرض للماهية، أو يضاف إليها، أو يطرأ عليها.

ماهية الإنسان:

وفي ماهية الإنسان يتحدث ابن سينا عن انفصال الجنس والفصل داخل ماهية الإنسان قائلاً: "وليس العلاقة بين الجنس والفصل علاقة ذاتية ضرورية، فالجنس والفصل منفصلان داخل ماهية الإنسان، ووحدتها خارجية، وإن كانت وحده الجنس بالنوع وحده ذاتية. لكن أسبقية الماهية على الوجود صحيحة على مستوى التصور الذهني، أما في الواقع الشخصي، أي في الأعيان، فلا أسبقية لأحدهما على الآخر، ما دام "الوجود والماهية، في الشيء المشخص، لا ينفصلان، بل هما هوية واحدة"⁽⁸⁾. بخلاف ما عليه "ماهيات الأمور الكلية"⁽⁹⁾. وثمة خاصية ثالثة أكدها ابن سينا في عنايته بمسألة الماهية واعني بها مسألة ودة الحد أو الماهية، فلقد كان ابن سينا كثير التأكيد على ودة الد ويدافع عنها، اعتقاداً منه بأنه لو أخذ الحد بالاعتبار الذاتي لما أمكن أن يتصور وجود اختلاف بين عنصرية المكونين له، هوما الجنس والفصل والمادة والصورة. بيد أن ابن سينا يتبرى أحياناً للدافع بقوة عن وجود اختلاف جذري بين مبدأ الماهية، فقد ميز بين حمل الجنس على النوع، ومله على الفصل، وذلك بالقول "إن الجنس يحمل على النوع على أنه جزء من ماهيته، في حين يحمل الجنس على الفصل بوصفه لازماً له فقط"⁽¹⁰⁾.

وهذا ما يجعل الفصل مختلفاً عن الجنس في ماهيته، على الرغم من أن الفصل مشترك بماهيته مع النوع، الذي يشارك بماهيته مع الجنس⁽¹¹⁾. وقد أخرى هذا الاختلاف في الطبعة بين الجنس والفصل إلى القول: "بأن اتحاد

(1) ابن سينا، الشفاء (الإلهيات)، تحقيق: محمد يوسف موسى، سليمان دنيا، وسعيد زايد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1960، ص 62.

(2) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(3) ابن سينا: التعليقات، ص 147.

(4) ابن سينا: المباحثات، ص 244، 245.

(5) فيصل غازي مجهول: نقد ابن رشد للهيئات ابن سينا، دار الهادي، الطبعة الأولى، بيروت، 2005، ص 70.

(6) المراد السابق، ص 80.

(7) ابن سينا: المباحثات، ص 244، 245.

(8) النراقي: في الوجود والماهية، ص 3.

(9) ابن سينا: رسالة في الحدود، ص 240.

(10) النراقي: في الوجود والماهية ص 3.

(11) ابن سينا: رسالة في الحدود، ص 240.

الجنس بالفصل والمادة بالصورة واتحاد شيء بشيء خارج عنه⁽¹⁾. قال هذا وهو على قناعة بأن الجنس مجرد لازم لازم للفصل وليس جزءا منه، ومن هنا لم تكن العلاقة بين الجنس والفصل علاقة ذاتية وضرورية، فل الحيوانية (جنس) والنطق (فصل) متصلان داخل ماهية الإنسان، أي أن وحتهما خارجية، إن كانت ودة الحيوانية الاعتبار الأنطولوجية في نظرتة إلى ودة الد والماهية، فطبيعة الحمل أو نمطه هو الذي يتحكم في نوع العلاقة بين عنصري الماهية أو الد، وليس الوجود الملموس للجوهر المشار إليه، بخلاف ما عليه الأمر في مباحث الطبيعة حيث يتحدث ابن سينا عن (المعمول) الذي علتة ليس (عدم) قائلا: "فيكون كل معلول محدثا، أي مستقيداً للوجود من غير وجود ذاته في ذاته؛ لأن لا يكون موجوداً"⁽²⁾ فكأن الموجود المعلول في ذاته عنده إنما ينفعل بمؤثرين (مرة المعلول الموجود بذاته وفي ذاته) وأخرى (بعلته)، وهو بمثابة "منطقة الوسط"⁽³⁾. للماهية عند ابن سينا.

(1) المصدر السابق، ص 233.

(2) ابن سينا: الشفاء (الإلهيات)، ص 230، 231.

(3) ابن سينا: النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ص 95.

حقيقة الماهية على الصعيد المنطقي:

يخلص ابن سينا في كتابه "المباحثات" أثناء ديه عن "الماهيات الواجبة"⁽¹⁾ إلى القول "إن لكل شيء حقيقته خاصة هي ماهيته"⁽²⁾ ذات الصلة بالموجودات التي بها حاجة إلى واجب الوجود بذاته، فود أن "ما كان له ماهية لا يعدم"⁽³⁾، وبهذه الكيفية اكتشف العلاقة بين الماهية والوجود، ما دامت الماهية "لا محالة نسبة إلى الوجود"⁽⁴⁾ بخلاف الوجود الذي يأتي عرضاً "في الأشياء التي لها ماهيات يلحقها وجود"⁽⁵⁾. توزعت بسببه الماهية على مستويين في بعض الماهيات هي لغيرها والبعض الآخر ليست لغيرها"⁽⁶⁾. وكما ظهر لنا في الفصل الأول كيف أن إبداعات ابن سينا قد فصلت تاريخ البث الفلسفي في قضايا الماهية وعلاقتها بالوجود إلى عهدين: الأول، عام سابق عليه، والثاني: نتاج سينيوي خالص⁽⁷⁾. ويقابله في بيت الحكمة البغدادي المشروع المشائي الكبير الذي أنجزه أبو الفرج عبد الله بن الطيب البغدادي (ت 435 هـ/1043م) حتى تكامل مثل المعرفة في الماهية والوجود بين المنطق والإلهيات، الطبيعة.

لهذا السبب اعترف ابن سينا بأن "المعقول من الشخص والمحسوس منه لا يتطابقان إلا أن المعقول في الشخص الذي نوعه مجموع في شخصه، وإن كان يطابق محسوسة في الوجود، فلا يمتنع في العقل أن يكون كلياً، بأن يتصوره كلياً"⁽⁸⁾. لفتاعته بأن "كل شخص فله معقول، أي ماهيته مجردة" لا جزئية فاسدة من حيث تكون مقيسة مقيسة إليه، ويكون حصل في الذهن "من جهة الإحساس به وإلا لم يكن له حصول فيه"، ولكي يرسم المسافة بين المعقول والمحسوس يرى ابن سينا "إن المعقول من كل شيء مجرد ماهيته التي له والتي عليها وجوده، والمعقول من هذا الشخص (المحسوس) ما هيته مع عوارضه"⁽⁹⁾.

تعزز هذا الفهم حين وجد ابن سينا في المعقول الكلي، ما يكون منه "واجب وممكن وممتع"، التي هي موضوعات يمكن تحديدها "وتحقيق ماهيتها، فتكون في علم المنطق لا في ما بعد الطبيعة هذا إلى جانب الموجب والسالب في علم ما بعد الطبيعة في باب الهو هو"⁽¹⁰⁾، بمعنى أن "ماهية الشيء ليست وجوده" بل "كون الشيء معقول الماهية بالقياس وليس ماهيته معقولة بالقياس إلى الموضوع" بخلاف الشينان المتضايقان اللذين هما "متكافئان في الزوم لا في الوجود" حيث يكون "الشينان متضايقين، وأحدهما معدوم"⁽¹¹⁾.

وعندما نتتبع خطوات ابن سينا المعرفة في كتاب التعليقات ولا سيما في مباحث الماهية والوجود، نراها تعتمد لديه على أسس منطقية تمر فيها عبر العلم الطبيعي، إلى آفاق ما ورائية صاعدة نازلة من الممكن إلى واجب الوجود أو العكس، لهذا السبب وزع ابن سينا (الكليات) – الجنسية والنوعية، والواجبة والممكنة على مستويين:

- الأول: الكليات، التي "ينتفع بها في التصور".
- الثاني: الواجبة والممكنة... وغيرها، "التي ينتفع بها في التصديق"⁽¹²⁾.

وهذان المستويان معروفين لابن سينا، الذي حصر من وراء ذلك إلى:

- (1) ابن سينا: المباحثات، ص 140.
- (2) المصدر السابق، ص 280.
- (3) المصدر السابق، ص 157.
- (4) المصدر السابق، ص 291-292.
- (5) المصدر السابق، ص 272.
- (6) المصدر السابق، ص 155.
- (7) ابن سينا، التعليقات، ص 132.
- (8) المصدر السابق، ص 227.
- (9) المصدر السابق، ص 227.
- (10) المصدر السابق، ص 231.
- (11) المصدر السابق، ص 44-45.
- (12) ابن سينا، التعليقات، ص 45.

أ. إثبات وجود الشيء، على أي نحو من الوجود يخصه.

ب. تبين ماهية الكلي والجزئي والشخصي موزعة على مثلث المعرفة لديه (المنطق، الميتافيزيقيا، الطبيعة).

ت. تحديد مبادئ العلم بمستويات ثلاثة، معه وفوقه ودونه، وجميع ما يتعلق بتعلمي "الموجودات بما هي موجودات"⁽¹⁾. من خلال كسفة للعلاقة التي تربط (المفردات ووجودها، ودلالاتها) باستثناء مفردة (الإنسان)، لأن الإنسان عند ابن سينا "من حيث هو إنسان لا يتعرض له الكلية ولا الجزئية ولا الذاتية ولا العرضة، ولا من حيث هو موجود في الأعيان"⁽²⁾.

وفي مبحث التعريف ود ابن سينا أن "الحد يجب أن يكون لموجود، فإن الفصل هو الجزء الذي يحققه وهو المقوم لوجوده"⁽³⁾. ليخر من ذلك إلى جعل "التصور مبدئاً لتصديق، فإن كل ماي صدق به ه فهو متصور أولاً ولا ينعكس ينعكس ثانياً، وفي التصديق يحتاج إلى العلم (هل)، لأن النسبة بين الموضوع والمحمول صحية أم لا؟ وهو أمر لا يحتاج إليه في التصور، لهذا قال إن "غاية التصور في التصديق كماله"⁽⁴⁾. ليخرج بذلك بنتيجة مفادها أن الحد "ليست عليه برهان"⁽⁵⁾ لجلائه، ولما كان ابن سينا على دراية بالصلة التي عليها العلوم الثلاثة (المنطق، والإلهيات والطبيعة) فيما يتعلق بمباحث الماهية والوجود، حرص على تبيان المنظومة المعرفة التي يتوصل بواسطتها الإنسان للكشف عن الهيكل العلمي لمثلث الوجود، وأعني به (الله، والطبيعة، والإنسان) عمد للحديث عن دلائل للعناية الإلهية ب الإنسان، من خلال هدايته إلى اكتساب العلوم، "فالهداية هي الكمال الذي يحتاج إليه في وجوده وبقائه، والخلق هو الكمال الذي يحتاج إليه في وجود وبقائه"⁽⁶⁾.

فالحكمة عند ابن سينا هي معرفة الموجود الحق (واجب الوجود بذاته)، فالحكيم هو الذي عنده (علم واجب الوجود بذاته - الكمال) ويعرف "إن كل ما سوي الله بذاته، ناقص، ومعنى هذا أن الإنسان في وجوده ناقص، وينعكس ذلك النقص على علمه وحدود معرفته الإدراكية، فلا حكيم إلا الأول، إذ هو كامل المعرفة بذاته"⁽⁷⁾، ولهذا السبب عد ابن سينا الحكمة "معرفة الوجود والواجب هو الأول تعالى"⁽⁸⁾، فلينتقل بعدها للحديث عن المخصص والمشخص والنسبة والحركة، ومفاهيم أخرى ذات علاقة مع (العلم الطبيعي):

أ. فالمخصص عنده هو "ما يتعين له الوجود للشيء حتى ينفرد به عن شبيهه" و"المخصص يدخل في وجود الشيء" أما المشخص فيدخل "في تقويمه وتكوينه بالفعل شخصاً"⁽⁹⁾.

ب. أما معنى الشخص فهو "ما لا يصح وقوع الشركة به"⁽¹⁰⁾، والشخص "لا يجوز أن يكون عليه؛ لأنه لا يجوز أن يتساويا في الوجود"⁽¹¹⁾.

(1)المصدر السابق، ص 46.

(2) المصدر السابق، ص 47.

(3) ابن سينا، التعليقات، ص55.

(4)المصدر السابق، ص 63.

(5)المصدر السابق، ص 65.

(6)المصدر السابق، ص 315.

(7)ابن سينا، الإشارات والتبهيئات، ص36-37.

(8) المصدر السابق، ص 154.

(9)المصدر السابق، ص 185.

(10)المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(11)المصدر السابق، الصفحة نفسها.

ت. أما النسبة التي يرددها ابن سينا كثيراً معناها "حالة وجودها بالقياس إلى وجود آخر، أو مع وجود آخر، ومعنى الحالات أعم من معنى النسبة"⁽¹⁾.

ث. والحركة عند ابن سينا هي كمال أول للفلك و"استكمال الفلك، يتبعه كمال آخر وهو وجود ما يكون عن حركتها من هذه الأشياء الكائنة، وهذه الحركة تابعة لطلبها الكمال والتشبهه بالباري"⁽²⁾. بخلاف ما عليه الأمر في الحركة (المطلقة) التي لا تخصص البتة ولا تحصل دفعة واحدة"⁽³⁾. لقد وجد ابن سينا وهو يرسم هندسة فلسفته في الماهية والوجود، عبر العلوم الثلاثة أن "كم الحركة في الوجود، كحكم سائر الأعراض التي لا تكون موجودة كلية ونوعها، في شخصها، بل شخص منه بعض شخص"، على أساس عليّ "سببي" بخلاف المعقول في الحركة مطلقاً الذي "يصح حمله على كثيرين"⁽⁴⁾.

وبالعودة إلى الشبكة (المقولية) للمفاهيم ذات الصلة لمتلث العلوم عند ابن سينا وقضايا الماهية والوجود، وجدنا أن الجنس هو "مقول على كمال ماهية مشتركة بالعموم والفصل يحمل عن طريق ما هو أنه جزء مقوم لماهية الشيء، والنوع مقول على ماهية معقولة"⁽⁵⁾. وبما عد "الفصل حكمه حكم الماهية؛ لأنه مقول على كمال الماهية"⁽⁶⁾. فالجنسية إذن "معنى مقول على كثيرين مختلفين بالنوع"⁽⁷⁾. شأنها شأن (الكلية) التي هي معنى مقول يعرض إلى أن يكون حيواناً أو جوهراً أو شيئاً آخر"⁽⁸⁾. ومعنى أن تعقل الحيوان، حمله على كثيرين شرط أن تنتزعه عن الأشخاص، "والمقول على كثيرين مختلفين ليس هو الجنس" بل هو الجنسية، وكل عارض له⁽⁹⁾، إن مشخصات الشخص غير مقومات الماهية، فإن مشخصات أعراض ولوازم لأسباب في مادة الإنسان، فالإنسان لا يبطل ببطلان الإنسانية كما تبطل الحيوانية ببطلان الإنسانية⁽¹⁰⁾.

أما حد "الهو هو" عند ابن سينا، فمعناها "الوحدة والوجود بخلاف "الغيرية" التي يتساقق فيها (الكثرة واللاوجود) فهوي سمي رابطة ومعناه بالحقيقة وجود"⁽¹¹⁾. وإذا كانت "ماهية المثل" يمكن إثباتها من "وضع الدائرة"⁽¹²⁾ عند ابن سينا، فإنه لم يجد "علة في صدور الفعل عن شخص إنسان دون الآخر ماهية الإنسان، وغلا ما كان يصح صدور هذا الفعل"⁽¹³⁾ على الرغم من قوله إن "كل جسم يفعل، فإنه يفعل بشخصيته، وبوصفه، فإن ماهيته أشخاص كثره لو نسب إليها فعل واحد ولم يتعين من جهة الماهية، والفاعل ما لم يتعين لم يكن صدور فعل عنه"⁽¹⁴⁾.

(1)المصدر السابق، ص 160.

(2)المصدر السابق، ص 165.

(3)المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(4)المصدر السابق، ص 170.

(5) ابن سينا: التعليقات، ص 176.

(6) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(7) المصدر السابق، ص 177.

(8)المصدر السابق، ص 178.

(9) ابن سينا، الهداية، تحقيق: محمد عبده، مكتبة القاهرة الحديثة، 1974، ص 260.

(10)المصدر السابق، ص 261.

(11)المصدر السابق، لصفحة نفسها.

(12)المصدر السابق، ص 264.

(13)المصدر السابق، ص 265.

(14)المصدر السابق، ص 266-267.

ويقارب ابن سينا بين الماهية والهوية حين عد "هوية الشيء وعين الشيء ووحده، وتشخصه وخصوصيته وجوده المنفرد كله واحد" هذا معنى قولنا "إنه هو: إشارة على هويته وخصوصيته، أي وجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك"⁽¹⁾ في أي حد من الحدود الصحيحة.

ويترسخ معنى الماهية منطقياً، في مباحث المقولات، بعدها "هي جنس الأجناس العالية، لأنها تكون محمولة على أنواعها ولا يحمل عليها جنس آخر"⁽²⁾. نجدته يتحدث عن ماهية الجوهر بمعنى "الموجودة في الأعيان الأعيان لا في موضوع، وهذه الصفة موجودة لهن وإذا عقلت نفس منه هذه الصفة، فإنما يحصل منه في النفس معقول ماهيته ومعناها لا ذاتها، سواء كانت ماهيته في الأعيان "أو في النفس = الأذهان"⁽³⁾. أما القول إن "الماهية إذا كانت في الأعيان، ليس في موضوع فمثل له بالحجر المغناطيسي والكف، قائلاً عنها تلك ماهية من شأنها "أن توجد في الأعيان لا في موضوع، إذا عقلت وحصلت في العقل لم تتغير عن حقيقتها، "وهذا المعقول منه في النفس هو عرض فيها، وهو أنه إذا وجد كان وجوده لا في موضوع ويكون ذلك لازماً من لوازمه لا ماهيته"⁽⁴⁾.

أما "الجوهر من حيث هو جوهر" فهو عند ابن سينا "معنى إذا وجد كان وجوده لا في موضوع، والمعقول منه في النفس المدرك هو عرض منها"⁽⁵⁾. ينطبق عليه حكمة، ومثل هذا الحكم ينصرف إلى المضاف الذي "ماهيته "ماهيته بالقياس إلى غيره من حيث ما هو مضاف، فكذلك حالة في الوجود بالقياس إلى غيره، فإن كم الماهية غير حكم الوجود" ومعنى هذا أن المضاف من المعقولات "معقول الماهية بالقياس إلى غيره، وذلك مع وجود ماهيته، وإنها معقولة بالقياس إلى غيرها"⁽⁶⁾. وكذلك الحال في (المعية) والمتقدم والمتأخر مما هو من لواحق المقولات، أو ما يسمى بـ "معقول الماهية"، بالقياس إلى غيره"⁽⁷⁾.

لقد كرر ابن سينا القول بصدد عرضية الإضافة وغيرها لكي يبين لنا الفرق بين العقلي والوجودي باحثاً عن الجوهر الذي معقوليته مخالفة لوجوديته"⁽⁸⁾. والذي حده بأنه "الموجود في الأعيان لا في موضوع، والحاصل في النفس من هذا المعقول المعقول هو عرض فيها، وهو غير ماهية الجوهر، ووجود هذه المعقولة تابع لوجود تلك الماهية"⁽⁹⁾. إن هذه المسألة لا تخلو من إشكالات، ما دام المعقول عنده "من ماهية الجوهر هو أثر منها لا نفس الماهية"⁽¹⁰⁾.

3- الماهية في دائرة الإلهيات:

يتجلى (العلم الإلهي) في منظور ابن سينا للماهية ولوازمها من خلال (واجب الوجود) بما يأتي:

أ. واجب الوجود لا يكون من لوازم الماهية"⁽¹¹⁾.

ب. واجب الوجود ليس بعرض ولا جوهر"⁽¹²⁾.

(1) ابن سينا: التعليقات، ص 444.

(2) المصدر السابق، ص 20.

(3) المصدر السابق، ص 192.

(4) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(5) المصدر السابق، ص 207.

(6) المصدر السابق، ص 216-217.

(7) المصدر السابق، ص 446.

(8) المصدر السابق، ص 446.

(9) المصدر السابق، ص 447.

(10) المصدر السابق، ص 448.

(11) سالم مرشان: الجانب الإلهي عند ابن سينا، دار قنتية للطباعة، بيروت - دمشق، بدون تاريخ، ص 61.

(12) المرجع السابق، ص 62.

ت. الوجود لا يصح أن يكون له ماهية يلزمها وجود الموجود⁽¹⁾.

ليس للماهيات، فيما يتصل بالأول سبحانه، من الصفات الشريفة كالوجود والوحدة والثبات والبقاء⁽²⁾. وداخل دائرة (الإلهيات) وجد ابن سينا أن انفصال الماهية عن الوجود، لواجب الوجود بذاته يعني انفصال بين الماهية والوجود أو عد الوجود عرضاً للماهية الذي أكده ابن سينا في أكثر من موضع، لا يخص واجب الوجود وإنما يخص ما كان دون واجب الوجود لأن ماهية واجب الوجود وجوده، "فلا ماهية لواجب الوجود غير أنه واجب الوجود"، وهو رأي كرره ابن سينا في أكثر من موضع من كتبه⁽³⁾. وليس ليس جنس ولا فصل، وبما أنه لا جنس له ولا فصل، فلا حد له ولا برهان عليه؛ لأنه علة له ويقول: "الأول أيضاً لا نس له، وذلك لأن الأول لا ماهية له، ولا ماهية له فلا جنس له، إذ الجنس مقول في جواب ما هو والجنس من وجه هو ب عض الشيء، والأول قد تحقق أنه غير مركب"⁽⁴⁾.

وكان محاولات ابن سينا كلها تهدف للتمييز بين الماهية والوجود وصولاً إلى القول: "إن واجب الوجود هو الوحيد الذي لا تتميز ماهيته عن وجوده، وليس وجوده عارضاً لماهيته، وإنما ماهيته وجوده، فواجب الوجود أعلى من الأجناس والأنواع، والدود والرسوم فالوجود يكون مرادفاً لأن مضاف آخر، أو أي عرض آخر، فكلها تعد إعراضاً للماهية، فبالإمكان أن نفكر بأن شيء أو أن نتصوره بغض النظر عن كل ما يتعلق بهن وينطبق كل ذلك على أي شيء إلا واجب الوجود، وفي هذه الحالة، وبما أن الله هو الواجب الوجود بذاته، وليس هناك من يمتاز بصفة وجوب الوجود غيره، فإنه سيكون الواهب الوحيد للوجود فالأول لا ماهية له، وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه، فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الأوصاف عنه، ثم سائر الأشياء التي لها ماهيات فإنها ممكنة توجد به"⁽⁵⁾. فوجود كل ما سواه عرض وهو الذي يرتبط كل شيء برباط الوجود، والعلاقة بين الله والعالم تقتضي القول بعرضية الوجود، وإذا ما تغيرت تلك العلاقة فإن النظرة إلى عرضية الوجود ستتغير أيضاً تبعاً لنظرية الصدور التي يتعذر في غيرها التوحيد بين الماهية والوجود من دون الإخلال بمرتكزات النظرية الأساسية.

لقد اعتمد ابن سينا التمييز المنطقي بين الماهية والوجود، بعد أن نقل الإشكالية إلى الجانب الأنطولوجي في دائرة الإلهيات⁽⁶⁾. وبهذا يكون قد اعتمد الجانب المنطقي في معالجة هذه المسألة، وهذا التمييز بين الممكن والواجب، والواجب، ونظرية الصدور نفسها تساعد على الانتقال من التمييز المنطقي بين الماهية والوجود إلى التمييز الأنطولوجي بينهما وهي مسألة سنقف عندها لاحقاً.

أما أهم ملامح إشكالية الماهية مع الأحدية على صعيد الميافيزيقيا عند ابن سينا، فتتجلى في تقابل المقوم / لازم بعد أن لاحظ ابن سينا الحقيقة العامة والمطلقة لاسم الواحد، وبعد أن أخذ بعين الاعتبار الشروط المنطقية والأنطولوجية لقيام الحد، الذي هو التعبير المنطقي عن الماهية أو الذات، انتهى إلى فكرة إبعاد الواحد عن الدلالة على ذات الشيء، أي أن يكون مقوماً داخلاً في حده؛ لأنه ليس جنساً ولا فصلاً، فالماهية أو الذات شيء والوحدة شيء آخر، يضاف إليها من خارج.

لذلك سيقر ابن سينا "بأن الوحدة حقيقتها معنى عرض، ومن جملة اللوازم للأشياء"⁽⁷⁾. فهل معنى ذلك أن نسبة الوحدة إلى الأعراض واللوازم هو حظ من شأنها الأنطولوجي والمعرف أم إعلاء له؟ أم هو بالأحرى تقليل من شأن الأشياء الموصوفة بها، أعني بذلك الأشياء ذات الوحدة الواردة عليها من خارج؟

من أجل الإجابة على ذلك، يتعين علينا أن نحدد الفروق التي تفصل بين المقوم واللازم، وهي ثلاثة: أن المقوم الذاتي يشكل جزءً بنيوياً من الماهية، أو أنه العلة الصورية (الفصل)، والمادية (الجنس) للشيء، وهذا معناه،

(1) المرجع السابق، ص 63.

(2) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(3) المرجع السابق، ص 157.

(4) ابن سينا، التعليقات، ص 157.

(5) ابن سينا، التعليقات، ص 158.

(6) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(7) ابن سينا، الشفاء (الإلهيات)، ص 109.

أنه لو زال المقوم لتلاشى الشيء فالسطح والتقاء ثلاثة خطوط مثنى مثنى هما اللذان يشكلان حقيقة المثلث، وبدونهما لا يمكن أن تقوم للمثلث قائمة. أما اللازم فهو حكم أو صفة تستلزمها ماهية الشيء ضرورة، لكنها تستلزمها من خارج، كالزوجية والفردية بالنسبة للعد، والمساواة لقائمتين بالنسبة للمثلث المتساوي الساقين⁽¹⁾.

وبناء على هذا التمييز فقد وجد ابن سينا أن الوحدة لا يمكن بأية ال أن تدخل في ماهية الأشياء كالمقوم لها، ولذلك عدها من اللوازم فقط إلا أن علاقة الوحدة بالماهية ليست كعلاقة الفردية والزوجية بالعدد، أي ليست علاقة تابع بمتبوع، أو علاقة نتيجة بمقدمات، بل إنها كعلاقة مثلث عقلي بمثلث واقعي مشخص، فلا يستخلص الواحد من الماهية، كما لا تستخلص الماهية من الواد، لأنه لا أحد منها موجود في الآخر، بل هما منفصلان ميتافيزيقياً، مصلان واقعياً⁽²⁾.

ومعنى أن يكون المقوم داخلياً هو أنه يعد من نفس طبيعة المقوم الآخر الذي يشكل معه الماهية، فالفصل هو من طبيعة الجنس، وهو لا يعمل سوى على إخراجها إلى الفعل، بخلاف اللازم الذي يعد مبايناً للماهية، "فالمساواة للقائمتين" ليست هي المثلث، بل هي أمر نستخلصه بالبرهان من خارج حده، وكذلك حال الوحدة بالنسبة للشيء، فالوحدة عند ابن سينا مختلفة عن الشيء، إذ لو كان الشيء هو وحدته لكانت الوحدة ضرورية له، وهذا لا يتأتى إلا لواجب الوجود⁽³⁾.

لكل الإتيان من خارج الذات ليس معناه أن اللازم هو مجرد أمر عابر يهيم شيئاً دون آخر، بل بالعكس، إذا كان المقوم ضرورياً للماهية، أي بدونه لا يمكن أن تقوم الماهية بما هي ماهية، فإن اللازم هو كذلك أمر ضروري للشيء، إذ الوحدة، وإن كانت لازماً زائد على ماهية الشيء، فإنه "ليس من شأنها أن تفارق الجوهر الذي هي فيه، أي أنها تلازم نوات الأشياء لزوماً ضرورياً، وهذا ما يجرها عرضاً ذاتياً⁽⁴⁾".

إذا كان المقوم واللازم يشتركان في الذاتية وعدم الانفصال عن الشيء، فإن معنى امتناع المفارقة يختلف بينهما من أمرين:

• الأمر الأول: أنه إذا كان مال المقوم يهيم الماهية، أي البنية المفهومية السكونية للشيء – فالحيوانية لا يمكن أن تنفصل عن الإنسانية – فإن لا مفارقة اللازم تخص الشيء عندما يكون موجوداً، فيكون لازم الوحدة بهذا المعنى هو الذي يحصل وجود الشيء في الواقع العيني، ويعرض ابن سينا للفرق بين لا مفارقة الوحدة ولا مفارقة مقومات الماهية، فيقول: "وليس لقائل أن يقول إن هذه الوحدة مما لا تفارق، على سبيل ما لا تفارق المعاني العامة قائمة دون فصولها، كما لا تفارق الإنسانية الحيوانية، وامتناع هذه المفارقة لا يوجب العرصة، بل إنما يوجب العرضية امتناع مفارقة يكون للمعنى المحصل الموجود المشخص"⁽⁵⁾.

• الأمر الثاني: الذي يميز لا انفكك الماهية عن لا انفكك الوحدة عن الشيء، يتعلق بمدى اتساع مجال صدقهما، لذلك قال: إن ما يميز الماهية هو كونها خاصة بدي الماهية، أي بنوعه فقط، فالمنطق مثلاً خاص بالإنسان، ولا يعم كل المملكة الحيوانية، أما لازم الوحدة فيتميز على العكس عن ذلك بالعمومية الشاملة، فالموجود والواحد عامين لجميع الموضوعات⁽⁶⁾. ودرجة الشمولية هذه لا تفصل اللازم الوجودي عن المقوم الماهوي فحسب، بل وتفصله أيضاً عن الأعراض اللازمة الأخرى، فهذه الأخيرة تتميز بأنها خاصة بطائفة من الموجودات، وبأنها تطراً عليها عبر طبيعة ما أو مقولة من المقولات، فالفردية والزوجية لا تعرضان إلا للموضوع العددي، أي أنها لا تعرض إلا من خلال مقولة الكم، وكذا البياض، الذي لا يعرض إلا للموضوعات الطبيعية، ولا يحصل عليها إلا عن طريق اللونية وعبر مقولة الكيف، أما الوحدة فلا يوجد شرط لانتسابها إلى

(1) ابن سينا، البرهان، من كتاب الشفاء، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1966، ص212.

(2) ابن سينا، الشفاء (الإلهيات)، ص108.

(3) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(4) المصدر السابق، ص109.

(5) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(6) المصدر السابق، ص110.

الأشياء، إذ أنها تحمل على كل شيء ومباشرة من غير أن تمر عبر مقولة من المقولات العشر، بعبارة أخرى، يحمل الواحد على الموجود بما هو موجود فقط، لا على الموجود بما هو موجود كمي أو كيفي، وهذا ما يوضحه ابن سينا بقوله: "فإذن الوحدة والكثرة من الأعراض الذاتية للموجود الذي تعرض له بما هو موجود، ولولا ذلك لكان الموجود الواحد لا يكون إلا رياضياً أو طبيعياً فحسب"⁽¹⁾.

ويضرب مثلاً لذلك بقوله " فهو الحيوان في حد وحدته التي بها واحد من تلك الجملة حيوان مجرد بلا شرط شيء آخر، وإن كانت تلك الوحدة زائدة على حيوانيته ولكنها غير اللواحق الأخرى⁽²⁾. نفهم من الاستشهاد السابق عند ابن سينا أن الوحدة لازم زائد على طبيعة الشيء ومختلف عنه، فالوحدة زائدة على اللونية أو الحيوانية أو الإنسانية وغيرها من الكليات والأجناس، ولذلك ليس فهمك ماهية شيء من الأشياء، وفهمك الواحد يوجب أن يصح لك أنه - واحد، ف الواحدي ليست ذات شيء منها ولا مقومة لذاته بل صفة لازمه لذاته"⁽³⁾. لكن ليس معنى ذلك إن هذه الزيادة فضل على الماهية، يمكن أن تكون أو لا تكون، أو أنها أحد معلومات وتوابع الذات، بل إن الوحدة صفة إيجابية عند ابن سينا تفيض على الذات من وحدة واجبة، أما المقوم فهو ليس زائداً بل هو عنصر ضروري لقيام الماهية.

وهناك اختلاف آخر يميز لازم الوحدة عن كل من المقوم واللازم، فإذا كان هذان الأخيران يشتركان في وظيفة تقسيم الموجودات، أحدهما يقسم الجنس، وهو المقوم، كالنطق والصهيل اللذين يقسمان جنس الواحد، والآخر يقسم النوع، وهو اللازم كالذكورة والأنوثة، اللتان تقسمان نوع الحيوان، والاستقامة والانحناء اللتان تقسمان الخط فإن الواحد يختلف عن اللوازم والمقومات معاص، في أنه ليس مقسماً للماهيات؛ لأنه ليس لازماً خاصاً، أو فصلاً، بل هو لازم عام، لكنه في المقابل له كالموجود القدرة على التحصيل، أي إخراج الموجود من الإمكان إلى الوجود أو من القوة إلى الفعل، بلغة أرسطو، من هنا قال ابن سينا إذا كان الواحد سينا لا توصف بالوحدة ولا بالوجود بل بالجوهريّة⁽⁴⁾.

بهذه الكيفية عالج ابن سينا إشكالية الماهية على الصعيد الميتافيزيقي، مستفيداً من أدواته المنطقية، التي تحول دون ما هوية واجب الوجود بذاته، بعده واجباً يتصف بالواحدية، قال ابن سينا هذا، لقناعاته بعرضية الواحدية في بعضه لواجب الوجود بذاته، نعم لقد قاد تقابل "المقوم والجوهر إلى لزومية ضرورة الترابط بين الوجود وعلته، والموجود ولزوميته على سبيل الواحدية المتفرقة التي لا يجدها ابن سينا خارج الإطار الميتافيزيقي لواجب الوجود بذاته.

(1) ابن سينا: عيون الحكمة، تحقيق وتقديم: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، الطبعة الثانية، الكويت - بيروت، 1980، ص44.

(2) ابن سينا، الشفاء (الإلهيات)، ص204.

(3) ابن سينا: النجاة في الكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ص245.

(4) ابن سينا: عيون الحكمة، ص249.

نتائج البحث

- 1- الواحد هو أحد لواحق الوجود، ويعترف ابن سينا بصعوبة تناول مسألة "الواحد" في كتابة النجاة قائلاً بعرضية الواحد للأشياء، فطبيعة الواحد من الأعراض اللازمة للأشياء، ولا يكون الواحد مقوماً لشيء من الأشياء فالماهية تكون شيئاً إما إنساناً، وإما فرساً وإما عقلاً، ثم يكون ذلك موصوف بأنه واحد وموجود، ولذلك ليس فهمك ماهية شيء من الأشياء وفهمك الواحد يوجب أن يصح لك أنه واحد، فالواحدية ليست ذات شيء منها، ولا مقومة لذاته، كما فهم الفرق بين اللازم والذاتي في المنطق، فتكون الواحدية من اللوازم، وليس جوهرًا لشيء من الجواهر⁽¹⁾.
- 2- كما أن الواحد عند ابن سينا من أعراض الماهية، وما ينطبق على الواحد ينطبق أيضاً على الوجود؛ فالوجود في (الهيئات الشفاء) زائد على الماهية أو عارض لها، أي أن لكل شيء ماهية، هو بها ما هو وهذه الماهية هي حقيقته، وهي ذاته، فالإنسان مثلاً إذا التأم بعض المعاني فيه صل من جملتها ذات واحدة، هي ذات الإنسان، مثل: أن يكون جوهرًا ويكون له امتداد في أبعاد تفرض فيه طولاً وعرضاً وعمقاً، وأن يكون ذا نفس وأن تكون نفسه نفساً يتغدى بها ويحس ويتحرك بالإرادة، ومع ذلك يكون بحيث يصلح أن يتفهم المعقولات، ويتعلم الصناعات ويعلمها إن لم يكن عائق من خارج، لا من جملة الإنسانية⁽²⁾. فالدال على ماهية الشيء، هو الذي يدل على المعنى الذي به الشيء ما هو، وهذه الصفات التي عددها ابن سينا، هي التي تحدد حقيقة الإنسان أو ماهيته؛ والأمر نفسه ينطبق على غيره من الماهيات، كالحيوان أو النبات.
- 3- يقول ابن سينا "أعلم أن كل شيء له ماهية فإنه إنما يتحقق موجوداً في الأعيان، أو متصوراً في الأذهان بأن تكون أجزؤه حاضرة معه، وإذا كانت له حقيقة غير كونه موجوداً أحد الوجودين وغير مقوم به، فالوجود معنى مضاف إلى حقيقة لازم أو غير لازم، وأسباب وجوده أيضاً غير أسباب ماهيته، مثل: الإنسانية فإنها في نفسها حقيقة ما وماهيته⁽³⁾. إذا ما نظرنا إليه من الناحيتين الأنطولوجية والمقولية، وهو معنى يجده الباحث في قوله: "فإما الماهية المجردة التي هي الإنسانية التي هي نوعها المحمول عليها وعلى غيرها، فإنها لا تفسد لا يفسد العلم بها"⁽⁴⁾. وهو رأي جارى فيه (الفارابي) حين قال: "الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم الأول (سبحانه وتعالى) الذي لا ماهية له غير الآتية، يشبه أن يكون الوجود حقيقته إذا كان على صفة تأكد الوجود الذي هو معنى لاسم له يعبر عنه بتأكيد الوجود" فالماهيات قد تكون موجودة في الأعيان، وقد تكون موجودة في الأذهان، ولا يوجب للماهية أن تحصل أد هذين الوجودين، وكل واحد من الوجودين يلحق بالماهية خواص وعوارض تكون للماهية، عند ذلك الوجود ويجوز أن لا تكون له في الوجود الآخر، وربما كانت له لوازم من حيث الماهية، لكن الماهية تكون متقررة أولاً، ثم تلزمها هي، فإن الاثنينية يلزمها الزوجية، والمثلث يلزمه أن تكون زواياه متساوية لقائمتين، لا لأحد الوجودين، بل لأنه مثلث⁽⁵⁾.
- 4- وقد نبهنا نصير الدين الطوسي، في شرحه لكتاب الإشارات والتنبيهات إلى طبيعة علاقة الماهية بالوجود قائلاً: "فقد يجوز أن تكون ماهية الشيء، سبباً لصفة أخرى مثل الفصل لخاصة، ولن لا يجوز أن تكون الصفة التي هي للوجود لشيء إنما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود أو بسبب صفة أخرى، لأن السبب متقدم في الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الماهية"⁽⁶⁾.
- 5- ومعنى هذا أن ابن سينا ينظر للماهية في ضوء وضعها وموقعها، وزمانها ومكانها، إن كانت في عالم الإمكان وهو وضع يختلف عما هو عليه الحال في مباحث الميتافيزيقا والمنطق الوارد في معظم مؤلفاته⁽⁷⁾.

(1) ابن سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ص 245-246.

(2) ابن سينا، الشفاء (الهيئات)، ص 103.

(3) المصدر السابق، ص 303.

(4) ابن سينا، المباحثات، ص 279-515.

(5) ابن سينا، التعليقات، ص 288.

(6) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص 30.

(7) جبرار جيهامي: موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، ص 736-737.

المصادر والمراجع

- (1) ابن سينا: التعليقات، تحقيق: حسن مجيد العبيدي، مراجعة: عبد الأمير الأعمش، بيت الحكمة، بغداد 2002م.
- (2) ابن سينا: المباحثات، تحقيق محسن بيدرا، مطبعة أمير 1413ق.م.
- (3) ابن سينا: النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية، مطبعة محي الدين الكردي، القاهرة، 1983م.
- (4) ابن سينا: عيون الحكمة، تحقيق وتقديم: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، الطبعة الثانية، الكويت – بيروت، 1980.
- (5) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج1، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر القاهرة، 1971م.
- (6) ابن سينا، البرهان، من كتاب الشفاء، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1966.
- (7) ابن سينا، الشفاء (الإلهيات)، تحقيق: سعيد زايد، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة 1983م.
- (8) ابن سينا، الشفاء (الإلهيات)، تحقيق: محمد يوسف موسى، سليمان دنيا، وسعيد زايد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1960.
- (9) ابن سينا، الهداية، تحقيق: محمد عبده، مكتبة القاهرة الحديثة، 1974.
- (10) ابن سينا، رسالة الحدود (ضمن كتب المصطلح الفلسفي عند العرب، إعداد: عبد الأمير الأعمش)، مكتبة الفكر العربي، بغداد، 1985.
- (11) جبرار جيهامي: موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، بدون تاريخ.
- (12) سالم مرشان: الجانب الإلهي عند ابن سينا، دار قتيبية للطباعة، بيروت – دمشق، 1992م.
- (13) فيصل غازي مجهول: نقد ابن رشد للهيئات ابن سينا، دار الهادي، الطبعة الأولى، بيروت، 2005.
- (14) النراقي: في الوجود والماهية، تحقيق: حسن العبيدي، بغداد 2007م.