**ماستر المعجم الفلسفي وديناميةالمفاهيم**

**الفصل الثاني**

**مجزوءة: المعجم الميتافيزيقي بين أرسطو وابن رشد**

**ذ. محمد أبوحفص**

**تصميم المجزوءة**

**تقديم**

**1) في أسماء هذا العلم:( أ- الحكمة+ ب- علم الموجود بما هو موجود+ ج- الفلسفة الأولى+ د- العلم الإلهي+ ه- العلم العام)**

**2) حول مضمون مقالات علم ما بعد الطبيعة**

**3) موضوع علم ما بعد الطبيعة عند ابن رشد**

**4) حول منهج علم ما بعد الطبيعة**

**5) المعجم المفاهيمي الذي وظف في دراسة الموجود بما هو موجود**

**6) جهات نظر بعض مقالات علم ما بعد الطبيعة للموجود بما هو موجود**

**خلاصة عامة**

**المصادر والمراجع:**


1) Aristot, Métaphysique, traduction et notes par J. TRICOT, J. VRIN, Paris, 2004.
2) Aristot, Métaphysique, Introduction, traduction, notes, bibliographie et index par Marie-paule Duminil et Annick Jaulin, GF Flammarion, 2008.
3) Pierre pellegrin, Dictionnaire Aristot, ellipses, 2007.
4) Pierre Aubenque , Le problème de l'être chez Aristot, presse Universitaire de France, 1997.
5) ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق موريس بويج، بيروت، 1939. (3
6) ابن رشد، تلخيص ما بعد الطبيعة، تحقيق عثمان أمين، القاهرة، 1958.

7) ابن رشد، كتاب السماع الطبيعي، تحقيق جوزيف بويج، مدريد، 1983.

8) العلوي، جمال الدين، إشكال العلاقة بين العلم الطبيعي وما بعد الطبيعة عند ابن رشد، ضمن مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، عدد خاص3، 1988.

9) المصباحي، محمد، مرتبة الفحص الدلالي والفحص الجدلي الإشكالي من علم ما بعد الطبيعة عند ابن رشد، ضمن كتاب دلالات وإشكالات، منشورات عكاظ، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، المغرب، ط1، 1988.

10) المصباحي، محمد، الوحدة والوجود عند ابن رشد، شركة النشر والتوزيع-المدارس، الدار البيضاء، ط1. 2002.

**تقديم :**

يعتبر مؤلف "علم ما بعد الطبيعة" بمقالاته صحيح النسبة لأرسطو، لكن العنوان الذي وضع لهذا المؤلف ليس من وضع أرسطو، بل من وضع أندرونيكوس الروديسي، الرئيس الحادي عشر لمدرسة اللقيون في القرن الأول ق.م، عندما قام بنشر آثار أرسطو. والراجح عند الباحثين أنه وسم هذا المؤلف بهذا العنوان، لأن أرسطو وضع أبحاثه ومقالاته الميتافيزيقية بعد أن أنهى دراساته للعلوم الطبيعية. وبالتالي أراد باسم "ما بعد الطبيعة" البحث الذي يلي العلم الطبيعي في مجموع آثار أرسطو الفلسفية والعلمية. ولعل ما يجعل هذا الاسم مثار نقاش، هو كونه لم يتردد في ثنايا المقالات المشكلة للكتاب، كما أنه لم يتحدد موضوعه بالضبط.

وهكذا، ولتحديد موضوع "علم ما بعد الطبيعة"، ينبغي مقارنته بالأسماء الواردة في المقالات وهي: الحكمة+ علم الموجود بما هو موجود+ الفلسفة الأولى+العلم الإلهي أو الثيولوجيا+العلم العام أو العلم الكلي.مما يجعلنا نطرح السؤال التالي: أمام تعدد الأسماء، هل نكون أمام نفس العلم أم أمام علوم متعددة؟ ثم ما هو العلم الذي ينطبق على العنوان الذي لم يضعه أرسطو"علم ما بعد الطبيعة" ؟

للإجابة على ذلك، ينبغي تتبع دلالات أسماء الفلسفة الواردة في هذا الكتاب، وتتبع مضامين ومواد المقالات المشكلة لهذا العلم، والمنهج المتبع، والمعجم المعتمد فيه. سواء في النص الأرسطي أو النص الرشدي الشارح من أجل المقارنة.

**1) في أسماء هذا العلم:**

**أ- الحكمة: La sagesse**

**" ... فإنه لو كان علم واحد لجميع الأشياء لكان ذلك العلم هو الذي يستأهل أن يسمى حكمة"** مقالة الباء، ص189، س3.

**"إن كل علم يسمى حكمة فواجب أن يكون العلم الذي يسمى حكمة بإطلاق هو الذي ينظر من الأسباب في السبب الغائي الأقصى لجميع الموجودات من قبل أن جميع الأسباب هي من قبل هذا السبب أي من أجله"** مقالة الباء، ص190، س3

إن هذا الاسم يطفي على هذا العلم نوعا من القدسية والمهابة والجلال والتميز، فهو متميز عن باقي العلوم الأخرى، فهو يتصف بالكلية والشمولية من جهة، وبالقوة

البرهانية من جهة أخرى، أي أنه علم ينظر في جميع الأشياء والموضوعات ويعطي أسبابها الأولى ومبادئها القصوى وخاصة سببين أساسيين: الصورة والغاية وأهميتهما بالمقارنة مع باقي الأسباب الأخرى، بحيث أن السبب الغائي وجدت من أجله جميع الأسباب، أما السبب الصوري، العلم به أفضل من العلم بما سواه. أما السببين الآخرين: الفاعل (المحرك) والمادي، فإنهما ينظر فيهما صاحب العلم الطبيعي(كعلم جزئي)، لأنه لا يمكن دراسة الجوهر المحسوس المتحرك دون النظر في الحركة والمحرك (الفاعل)، كما أنه لا يمكن النظر في الحركة دون النظر في المادة. ولذلك أصبح هذا العلم ينافس الحكمة.

إذن فالحكمة تأتي في مقابل العلوم الجزئية وخاصة العلم الطبيعي. كما أنها تأتي في مقابل العلوم الكلية وخاصة الجدل والسفسطة، لأنهما معا يتصفان بالكلية والشمولية، لكنهما يختلفان بالمقاصد والغايات. فإذا كانا يلتقيان على مستوى الاطلاقية على الأشياء والمعارف والقضايا التي تقع تحت نظرهما، فإنهما يختلفان على مستوى الأهداف: فهدف الحكمة الحق واليقين، بينما هدف الجدل والسفسطة الغلبة والإقناع وخدمة السلطة السياسية والاجتماعية. إن الحكمة تنشد الحق مهما كلفها ذلك من تبعات وترتب عنه من عواقب. كما أن هناك طموح يراود الحكمة ويتجلى في جعل قضاياها علمية برهانية، وإن كان هذا سيطرح لها مشكلات عويصة تتعلق بالمنهج في علاقته بالموضوع. وهو موضوع سنعود له أثناء حديثنا عن المنهج المناسب للحكمة.

**ب -علم الموجود بما هو موجود:La science de l être entant qu' être**

**"إن لعلم واحد من العلوم النظر في الهوية على كنهها**(الموجود بما هو موجود) **والنظر في الأشياء التي هي للهوية بذاتها**(الأعراض الذاتية للموجود بما هو موجود) **وليس هذا العلم واحد من العلوم التي يقال إنها جزئية لأنه ليس لعلم من العلم الجزئية النظر في كلية الهوية على كنهها، بل إنما للعلوم الجزئية النظر في العرض الذي يعرض لجزء من أجزاء الهوية منفصلا منها مثل الذي تفعل العلوم التعاليمية"** مقالة الجيم، ص296، س1.

إن هذا الاسم يدل على العلم الذي يدرس الموجود المطلق بالقياس إلى الموجود الجزئي الذي تدرسه العلوم الجزئية. فعبارة **البما هو** تعني المقولات، أي الموجود بما هو مقولات.والمقولات تنتظم حول مقولة أساسية هي الجوهر. كما ينظر هذا العلم في الموجود من جهة القوة والفعل، ومن جهة الصدق والكذب أو الحق والباطل. على أساس أن هناك تقابل بين حقيقتين: الأولى حقيقة العلم النظري الجزئي الذي ينظر في الجواهر المحسوسة وهي جواهر مركبة من مادة وصورة

وقوة وفعل، لذلك كانت الحقيقة المترتبة عنها مركبة. والثانية حقيقة بسيطة لا يمكن الوصول إليها إلا بالبرهان المطلق.

**ج - الفلسفة الأولى: La philosophie première**

**"إن الفلسفة الطبيعية ليس تفحص عن الجوهر بما هو جوهر كما تفعل هذه الصناعة، وإنما تفحص عن الجواهر بما هي محسوسة. وإنما قال في الفلسفة الطبيعية إنها ثانية للفلسفة الأولى وعمل لها، لأن الأمور المفارقة التي هي الموضوع الخاص بالفلسفة الأولى هي مبدأ موضوع العلم الطبيعي. فكان العلم الطبيعي هو ثان لها في المرتبة."** مقالة الزاي، ص935، س9.

يقال هذا العلم بالمقارنة مع علم ثاني أو فلسفة ثانية. فالفلسفة الأولى تهتم بالموجود المفارق أو الجوهر المفارق. أما الفلسفة الثانية أي العلم الطبيعي فيهتم بالموجود المحسوس. وكأن الفلسفة الأولى تطلق بالأفضلية بالمقارنة مع علم آخر من قبل اهتمامها بأشرف الأشياء والأسباب والموجودات وتحقيقها للبرهان وتأسيسها للعلم.

**"لكن إذا كان قد تبين أن هاهنا علم آخر أعلم من العلم الطبيعي وأرفع منه، وهو الناظر في الموجود المفارق والموجودات المفارقة، لأن العلم الطبيعي إنما ينظر في بعض أجناس الموجودات وهي المتحركة، وقد تبين أن ها هنا جنس من الموجودات غير متحرك، فوجب أن يكون هذا العلم."**

**د - العلم الإلهي: Théologie**

يحمل هذا العلم دلالتين: الأولى تعني العلم الذي يهتم بكل ما هو غير طبيعي واللامادي واللامتحرك أي العلم بكل ما هو ثابت ومفارق وبسيط وروحاني، فينصب اهتمام هذا العلم على دراسة العقول بما فيها العقل الإنساني وبذلك يكون وصف الإلهي لا يعني الإله، بل هو مجرد تمييز بين الطبيعي وغير الطبيعي.والثانية تعني العلم الذي ينظر في أشرف الموجودات أي الله.

**ه - العلم العام:**

**"وهو العلم العام لجميع العلوم"** مقالة الجيم،ص339.

ويسمى كذلك العلم الكلي أو المطلق أو الفلسفة. فهو علم عام، وعموميته كعمومية الجدل والسفسطة لأنها جميعها تنظر في نفس الموضوع وهو الموجود بما هو موجود مع اختلاف في الوسائل والغايات: فالجدل لا يحصر نظره في موضوع معين بل يتجول في كل المبادئ والمقدمات، إنه يدعي الحق في أن يناقش كل شيئ، لكن عموميته لا طائل من ورائها إنها عمومية لا علم يرجى منها. إن الجدل يهدف التشويش والعناد، أما العلم العام فعموميته مطلقة لكن يهدف الوقوف عند سقف معين

أو مبدأ المبادئ، سواء كانت هذه المبادئ ذهنية أي المقدمات، أومبادئ وجودية أي المبدأ الأول الذي تصدر عنه المبادئ. كما أن عمومية هذا العلم تتجلى في كونه ينظر في موضوعات العلوم الأخرى، إنه علم عام لكل العلوم والموجودات، وهو بعيد عن غوغاء الجدل. كما أن هذا العلم يلتقي مع السفسطة في العمومية لكن يختلفان في الهدف، فالسفسطة تهدف المغالطة والتمويه،في حين هذا العلم العام يهدف الصدق واليقين.

**خلاصة:**

يتضح مما سبق الطابع الكلي الشمولي المطلق لهذا العلم، إذ يفحص كل شيئ يتصف بالموجود، وإن كانت هذه الشمولية مخالفة للروح العلمية، لأن قيام العلم يقتضي :
1- وحدة الموضوع 2- النظر في الأسباب الذاتية للموضوع وهذا ما لا يحترمه علم ما بعد الطبيعة الذي ينظر في كل الأجناس وفي كل الأسباب بإطلاق. وكأننا في هذا العلم ندرس حقلين: الموجود بما هو موجود أي الجوهر المحسوس في إطلاقيته، وندرس الجواهر المفارقة.

الملاحظ أنه لا يتم القطع في تحديد موضوع هذا العلم بكيفية نهائية، ففي كل مقالة من مقالات علم ما بعد الطبيعة نجد آفاقا جديدة تفتح في وجه هذا العلم إلى أن يصل إلى المفارق. هنا يتوقف البحث. وهكذا لو أردنا أن نقدم قراءة في مقالات علم ما بعد الطبيعة على مستوى الموضوع، فستكون كالآتي:

**2) حول مضمون مقالات علم ما بعد الطبيعة:** (سنعتمد الحروف الأبجدية التي عنون بها ابن رشد هذه المقالات)

**المقالة الأولى: الألف الصغرى**

تناقش صعوبة هذا العلم وما أدركه السابقون وسبب غلطهم وانتقاد أرسطو لهم.

**المقالة الثانية: الألف الكبرى**

تناقش ما عرفه القدماء من أجناس الأسباب الأول وابطال التداعي إلى ما لا نهاية على مستوى الأسباب وذكر أنها أربعة وهو موضوع سيعود له أرسطو في المقالتين 12 و13 (مقالتي الميم والنون)واللتين لم يشرحهما ابن رشد.

**المقالة الثالثة: الباء**

يطرح فيها القضايا والمسائل الغامضة في هذا العلم والشكوك المثارة حولها مثل: هل هذا العلم الذي يسمى حكمة ينظر في جميع العلل أم يختص فقط بالسببين الغائي والصوري؟ وهل ينظر في أوائل البرهان؟ وهل معرفة الجوهر لهذا العلم أم لعلوم كثيرة؟ هل هناك

جواهر مفارقة غير الجواهر المحسوسة، وهل هي جنس واحد أم أجناس كثيرة؟ هل جوهر جميع الموجودات واحد أم كثير؟

**المقالة الرابعة: الجيم**

تناقش موضوع هذا العلم أي الموجود بما هو موجود، والأمور المنطقية التي تخص هذا العلم وبخاصة مبدأ عدم التناقض والثالث المرفوع والدفاع عنهما ضد السفسطائيين.

**المقالة الخامسة: الدال**

بمثابة معجم فلسفي يعرف ثلاثين لفظا أو أكثر، وهي مفاهيم ينظر فيها هذا العلم مثل: الموجود بما هو موجود، العلل الأربعة، الأسطقس، الطبيعة، الواحد، المقولات، النهاية، العدم، الجزء، الكل، التناقض، الكاذب....

**المقالة السادسة: الهاء**

تنظر في تقسيم العلوم النظرية، وفي أنه لا يوجد علم بالعرض، كما تنظر في الهوية على الإطلاق وفي عللها.

**المقالة السابعة: الزاي**

خصصها للنظر في أنواع الموجود، ومعلوم أن الموجود ينقسم إلى جوهر وعرض، وقوة وفعل، وواحد وكثرة. ولما كان الموجود يقال على الجوهر، والجوهر منه محسوس ومنه مفارق، خص هذه المقالة والتي تليها بالفحص عن الجوهر المحسوس وإبطال نظرية المثل أي إبطال أن تكون الكليات جواهر.

**المقالة الثامنة: الحاء**

تخصصت في الفحص عن الجوهر المحسوس وعن عدده وهي تتميم لما بدأه في مقالة الزاي، أي البحث في الهيولى والصورة من الوجهة الميتافيزيقية أي بالإضافة إلى الوجود لا بالإضافة إلى التغير كما في العلم الطبيعي.

**المقالة التاسعة: الطاء**

تنظر في القوة والفعل

**المقالة العاشرة:الياء**

تنظر في الواحد والكثرة المقولين على الوجود

**المقالة الحادية عشرة: اللام**

تتحدث عن الجواهر المفارقة وكم عددها.( وقد بدأ ابن رشد هذه المقالة بذكر شرح الإسكندر لها وهو نحو ثلثي المقالة، كما أنه ألفا لتامسطيوس تلخيصا لنفس المقالة

**المقالة الثانية عشرة:**

تنظر في طبائع الجواهر المفارقة

**المقالة الثالثة والرابعة عشرة:**

موضوعهما عرض آراء أفلاطون في المثل والأعداد ونقد هذه الآراء.

**ملحوظة:**

= شرح ابن رشد 11 مقالة من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، إلا أنه يذكر مضامين المقالات المتبقية وهي: 12+13+14 إذ يقول أن أرسطو خصصها للحديث عن الأشياء التي قالها القدماء في طبائع الجواهر المفارقة، وهي أمور سبق أن قال فيها أرسطو في المقالة الثانية(الألف الكبرى) لذلك لم يقم بشرحها لأنها لا تضيف جديدا لهذا العلم.

= كما يرى ابن رشد أن المقالات الست السابقة على مقالة الزاي، إنها تجري مجرى التوطئة والمقدمات لما يريد أن يقوله في مقالة الزاي.

= هذا العلم الذي أطلق عليه اسم الميتافيزيقا عرضا، وكأنه أريد به علم ما بعد الطبيعة أي البحث الذي يلي الطبيعة في ترتيب الآثار الأرسطية، ثم اعتبر فيما بعد العلم الذي يبحث في ما وراء الظواهر المحسوسة، ليتضح أنه ليس بين الباحثين اتفاق.

= الشيء الأكيد هو أن هذا العلم يبحث في الوجود ولواحقه . ويقصد بالوجود: معنى مجرد يطلق على كل موجود سواء تم تجريد هذا الموجود من الوجود المادي المحسوس أو كان وجودا لا محسوسا أصلا كالله والنفس البشرية. أما اللواحق فيراد بها المعاني التي تلائم الوجود بما هو كذلك كالجوهر والعرض والوحدة والكثرة والقوة والفعل. أما البحث في الموجودات مفصلة لمعرفة عللها القريبة فمتروك للعلوم الجزئية. فالعلم الطبيعي يدرس الموجود من حيث أنه مادة وحركة، وعلم الرياضيات يدرس الموجود من حيث هو كم متصل أو منفصل، أما الميتافيزيقا فتدرس الموجود من حيث هو موجود أي الموجود بما هو موجود.

**3) موضوع علم ما بعد الطبيعة عند ابن رشد:**

لا يقطع ابن رشد في تحديد موضوع هذا العلم بكيفية نهائية، إذ في كل لحظة من مقالات ما بعد الطبيعة نجده يفتح آفاقا جديدة أمام هذا العلم إلى أن يصل به إلى المبدأ الأعلى، هنا فقط يتوقف الغزو والبحث. فما هي هذه الآفاق التي يلمسها هذا العلم؟

**أ) الموجود بما هو موجود:** هذه العبارة جاءت في مقابل الموجد بما هو حركة أو عدد أو خط، أي في مقابل موضوعات العلوم الجزئية، فهي تدل على الموجود المطلق أو العام والذاتي بالقياس إلى الموجود الجزئي أو الجهوي والعرضي.

= هذه العبارة: البما هو تعني المقولات، أي الموجود بما هو مقولات، وهذه المقولات تنتظم حول مقولة أساسية هي الجوهر، وهذا بالضبط ما تنظر فيه مقالة الزاي.

= هذه العبارة تعني كذلك القوة والفعل، أي الموجود من حيث هو قوة وفعل. وهذا ما تنظر فيه مقالة الطاء، والتي عمل فيها ابن رشد على البرهنة على أسبقية الفعل على القوة، وبالتالي تحرير الفعل من القوة وإثبات وجود فعل خالص من القوة.

= هذه العبارة تعني كذلك الصدق والكذب أي الموجود من حيث هو صادق أو كاذب، حق أو باطل. على أساس أن هناك تقابل بين حقيقتين: الأولى حقيقة العلم النظري الجزئي الذي ينظر في الجواهر المحسوسة، وهي جواهر مركبة من مادة وصورة وقوة وفعل، لذلك كانت الحقيقة المترتبة عنها مركبة. والثانية حقيقة بسيطة تستعصي عن السلوك إليها عن طريق برهان السبب بل عن طريق البرهان المطلق.

**الإشكالات التي يثيرها الموجود بما هو موجود:**

= أننا حينما نقول أن الموجود الذي ينظر فيه هذا العلم ممتلئ بالمقولات باعتبارها أجناس عليا لكل الموجود، فهذا يتناقض مع مهمة هذا العلم ، إذ كل ما ينسب إليه، ينبغي أن يكون من طبيعة لا مادية وبالتالي ينبغي أن لا يكون مؤطرا بالمقولات وإلا صار موضوعا طبيعيا. فما هو موقف ابن رشد؟

ابن رشد يصر على جعل هذا العلم ينظر في المقولات بل حتى في الجوهر المحسوس، لأنه لا يمكن تأسيس الميتافيزيقا في غياب الفيزيقا. وهذا يعتبر بمثابة مقدمات أو أسس نظرية لإثبات لاحق أي الموجود المفارق.

= أننا حينما نصف الموجود بما هو موجود بالمطلق(والذي تمثل الصورة حقيقته) وبالذاتي( أي الذي لا يتجاوز جنسه) فهو وصف متناقض، لأن ما هو بالذات هو خاص في حين أن المطلوب في هذا العلم هو الشيء بإطلاق. فما هو الحل الذي يقدم ابن رشد؟

يرى ابن رشد أن هذا اللاتعين هو ما يسمح لهذا العلم بالشمولية والإنفتاح على كل الآفاق. ثم إن الدلالة التي ينشدها هذا العلم هي دلالة ذاتية بالنسبة لكل الأشياء. من هنا لا يتعارض الذاتي مع المطلق.

**ملحوظة:**

= كان غرض الجزء الأول من علم ما بعد الطبيعة هو الفحص عن معاني الموجود أي المقولات. فبين نسبة بعضها إلى بعض، ونسبتها كلها إلى مقولة واحدة هي الجوهر والمتمثلة في علاقة التقدم والتأخر. فالمتقدم متقدم بالشرف من دون أن تكون المقولات علل لبعضها البعض، بل العلة تكون للجوهر فقط. أما المقولات الأخرى فهي أعراض والعرض ليس بعلة لعرض آخر. وهكذا فقد أفضى هذا البحث في الأسباب والأعراض الذاتية للموجود إلى إثبات 10 مقولات ثم علتين أساسيتين هما المادة والصورة باعتبارهما صورتين كليتين لا ينالهما الكون والفساد.

**=** هناك جملة من التقسيمات لموضوع علم ما بعد الطبيعة: موضوعات جوهرية/أخرى عرضية. جواهر مفارقة/ أخرى محسوسة. موضوعات مقولية. أوائل وجودية/ أوائل معرفية. لكن بالرغم من التباين في هذه الموضوعات، فإن هناك صلات بينها، إذ الفصل بينها هو فصل أكثر منه فصل وجودي.

**ب) الموجود المفارق:**

الجواهر المفارقة التي يدرسها هذا العلم هي ثلاثة أنواع: جواهر حسية مطلقة+جواهر غير حسية مفارقة+ الجوهر الأول بإطلاق. وغرضه هو النظر في هذه الموجودات(الجواهر) المفارقة ونسبتها إلى الجوهر المحسوس ونسبتها فيما بينها، وإثبات المبدأ الأول. وتطرح المطالب على الشكل التالي:

= هل في مبادئ الجوهر المحسوس كفاية لتفسير هذا الجوهر أو لا بد من جواهر مفارقة؟ الجواب، ليس فيها كفاية. فمثلا مبدأ الحركة يقتضي المحرك الأول، ومبدأ الصورة يقتضي الصورة الأولى، ومبدأ الفاعل يقتضي الفاعل الأول. ولذلك فالجوهر المحسوس يتوقف على الجوهر المفارق لتفسيره.

= كم عدد الجواهر المفارقة؟ الجواب: هي كثيرة بحسب تعدد الحركة، إذ لكل حركة محرك، وهي من نوع واحد، أزلية ضرورية وهي موجودة في غير هيولى لأنها عقول محضة وتحرك الجواهر الفلكية وعددها عند ابن رشد يكتنفه الغموض إذ في الجوامع يذكر 38 و45 ، وفي التفسير يذكر 55.

= على أي جهة تحرك الجواهر المفارقة الأجسام السماوية؟ تحركها عن طريق التصور الذي يؤدي إلى التشوق والانجذاب نحو المحرك المفارق.

= على كم نحو الجواهر المفارقة هي مبادئ للأجرام السماوية؟ على 4 أنحاء: فهي محرك لها+ فاعلة لها+ صورة لها+غاية لها.

= كيف نسبة الجواهر المفارقة بعضها إلى بعض؟ هي علاقة التقدم والتأخر.
والتقدم هو تقدم بالشرف، وهي علة بعضها لبعض إلى أن ترقى إلى مبدإ أقصى وهو علة لجميعها.

**ج) الأوائل القصوى أو الأسباب المطلقة:**

هي موضوع آخر يمتد إليه نظر علم ما بعد الطبيعة باعتبارها المحدثة للموجودات والمقومة لماهيتها. والسؤال المطروح هو هل لعلم واحد أن ينظر في كل الأسباب أم أنه ينبغي أن تتعدد العلوم الناظرة في الأسباب بتعدد أجناس الموجودات؟

للإجابة ينبغي التمييز بين نوعين من الأسباب: أسباب قصوى وأسباب ذاتية.
فالحكمة تنظر في الأسباب القصوى وهي ثلاثة أنواع متراتبة في قيمتها:
1)الجواهر المفارقة وعلى رأسها الجوهر المطلق وهي أشرف العلل 2) حركات الأفلاك السماوية والتي تعتبر عللا قصوى لكثير من الظواهر الطبيعية 3) العلل الأربع(المادية والصورية والغائية والفاعلة). هذه الثلاثة هي أوائل وجودية، وهناك أوائل ذهنية وهي المقدمات التي لا تحتاج إلى برهان.

إلا أ، ابن رشد لا يلتزم بكون الفلسفة الأولى هي الناظرة في الأسباب المطلقة بل يذهب إلى أمرين يثيران كثيرا من الصعوبات:

يقر من جهة بأن العلوم الجزئية **تضطر** أحيانا للنظر في بعض مبادئها القصوى كالنظر في المادة الأولى والصورة الأولى والمحرك الأول مثل ما يفعل التعاليمي حينما ينظر في عدد حركات الأفلاك، وكما يفعل علم النفس حينما ينظر في طبيعة العقول المفارقة.

ويقر من جهة أخرى بأن العلم الإلهي ينظر في المبادئ الذاتية للعلوم الجزئية.

والسؤال المطروح هو. ما الذي يجعل العلوم الجزئية تتطاول على أوائل ما بعد الطبيعة؟ وما الذي يجعل الفلسفة الأولى تستولي على المبادئ الخاصة للعلوم الجزئية؟

الجواب: لما كان العلم الطبيعي ينظر في موضوع متحرك، فإن ذلك يحتم عليه البحث في سر حركته والتي ترجع إلى أمرين: المادة الأولى والمحرك الأول.
فلو لم يفعل ذلك لما تم له تفسير الحركة. نفس الشيء بالنسبة للتعاليم(الهيئة) فهي تنظر في عدد المحركات السماوية وهي العقول أو الجواهر المفارقة.

إلا أن هذه العلوم الجزئية وإن كانت تنظر في أسبابها القصوى، فإن نظرتها هي نظرة إجرائية وظيفية معرفية، أما نظرة ما بعد الطبيعة فهي نظرة أنطولوجية، وهي بذلك أي العلوم الجزئية تقدم خدمة كبرى لعلم ما بعد الطبيعة بحيث **تثبت** أن المبدأ المتعالي **محركا** كما **تحدد** عدد المحركات السماوية.

هذا بالنسبة للأسباب الوجودية، أما بالنسبة للأسباب الذهنية أي المقدمات التي لا تحتاج إلى برهان لإثبات صحتها، فيعتبرها ابن رشد بمثابة أدوات نظرية يستعملها الفيلسوف لتحديد الدلالة. وهذه المبادئ النظر فيها من اختصاص الفلسفة الأولى، وعلى العلوم الجزئية أن تتسلم مبادئها منها. ولعل ما يبرر نظر الفلسفة الأولى في هذه المبادئ هو: أن هذه المبادئ عامة ومشتركة لجميع العلوم، وأن العلوم الجزئية لأنها جزئية ليس لها الحق في النظر فيما هو مشترك وشامل لجميع العلوم، بل ذلك من اختصاص العلم الذي ينظر في الموجود بإطلاق. كما أن الأوائل الذهنية أي المقدمات هي أحد أنواع الموجودات والفلسفة الأولى تنظر في كل أنواع الموجودات، وبالتالي لها الحق في النظر فيها.
خلاصة: على العلوم الجزئية أن تتسلم مبادئها من العلم الكلي، وإن كان ابن رشد يقر في موضع آخر على أن هذه العلوم تنظر في مبادئها لكن ببرهان السبب لا ببرهان مطلق.

**د) الواحد بما هو واحد:**

هو موضوع آخر للفلسفة الأولى، إذ يضاهي الموجود وينافسه، ويقصد به عند أرسطو " غير القابل للقسمة" تفاديا السقوط في اللامتناهي. أما في القرون الوسطى فالواحد هو هذا اللامتناهي حتى لا نقلص من شموليته. وتدخل دراسته في إطار توسيع مجال الانطولوجيا. والسؤال المطروح هو كيف تتحدد علاقة الواحد بالموجود هل هي علاقة اتصال وتلازم أم علاقة انفصال؟
يرى أرسطو أن اسم الواحد والموجود لا يضيف شيئا جديدا للشيء، فهما مرتبطان بالأشياء ويوجدان فيها داخليا. هذا الطرح واقعي إلا أنه يهدد بالسقوط في وحدة وجود بارمينيدية خصوصا حينما نساوي بين الموجود والواحد فنقول مثلا: الإنسان موجود= إنسان، والإنسان واحد= إنسان، إذن الموجود= الواحد.
إلا أن أرسطو لا يعطي للوحدة بين الموجود والواحد الصيغة المطلقة لأن ما يثبته الموجود للشيء ليس هو ما يثبته الواحد للشيء. فالموجود يثبت الجانب الشيئي للشيء، أما الواحد فيثبت الجانب العلائقي. فالأول له بعد أنطولوجي والثاني له بعد إبستيمولوجي. كما أن الموجود والواحد يختلفان على مستوى الأعراض الذاتية، فإذا كانت الأعراض الذاتية للموجود هي المقولات العشر:(الجوهر، العرض، الكم، الكيف، الفعل، الانفعال، المكان، الزمان، الملك والإضافة)، فإن مقولات الواحد هي(الهوية، التساوي، التجانس، التشابه، التكافؤ، التشاكل والمطابقة) وبالتالي فإذا كانت مقولات الواحد تؤسس خطابا حول العالم، فإن مقولات الموجود تؤسس العالم.

**خلاصة:**

إن هذا الاختلاف بين الموجود والواحد هو إغناء للأفق الأونطولوجي وتدعيم لشموليته.

**خلاصة عامة حول موضوع علم ما بعد الطبيعة**

يتضح مما سبق الطابع الكلي والشمولي المطلق لهذا العلم. إذ يفحص كل شيء يقع عليه وصف الموجود: واقعيا كان أو ذهنيا، وجوديا كان أو عدميا، عقليا كان أو خياليا. إلا أن الملاحظ هو أن هذه الشمولية مخالفة للروح العلمية، لأن قيام العلم مشروط بأمرين: 1- وحدة الموضوع داخل جنس واحد من الموجودات 2- النظر في الأسباب الذاتية لموضوعه لا الأسباب بإطلاق. وهذا ما لا يحترمه علم ما بعد الطبيعة الذي ينظر في كل الأجناس وفي الأسباب بإطلاق. فكيف استطاع ابن رشد أن يوفر هذه الشروط لعلم يتنكر لها؟

إن ابن رشد يقوم بعمليتين متقابلتين من أجل الإحاطة بموضوع علم ما بعد الطبيعة: مقاربة تفتحية ومقاربة إرجاعية. الأولى تنحو نحو توسيع آفاق هذا العلم للبرهنة على أنه هو المعني بالحكمة. والثانية تنحو نحو توحيد موضوع علم ما بعد الطبيعة من أجل تبرير مشروعيته النظرية كعلم برهاني. فالأولى تتم عن طريق تعديد دلالة الاسم الواحد: الموجود+المقولات+ الواحد. والثانية عن طريق رد الدلالات المختلفة لدلالة واحدة تكون هي بؤرة لكل الدلالات، لما في ذلك من إمكانية للوصول إلى اليقين التام.

**4) حول منهج علم ما بعد الطبيعة:**

يرى ابن رشد أن الفلسفة ينبغي أن تكون من جهة علمية برهانية ومن جهة أخرى عامة حتى تسمو عن العلمية كمجال ضيق. فما هو الحل؟

إنه المنهج التشكيكي الذي يجمع بين اللحظة البرهانية واللحظة الجدلية أو ما يسمى بالوسط العادل، وهو منهج يتلاءم مع تطلعات الحكمة التي تريد الهروب من حصار البرهان لأن موضوعها أكبر من أن يسعه لباس البرهان الديق، ومن جهة أخرى الهروب من الجدل لأن مقاصده غير جدية. فالمنهج التشكيكي هو الوسط العادل بين قول وقول مضاد، أو بين الإثبات التام والنفي التام. فمثلا الحد بمعناه المتقدم يقال على الجوهر، وبمعناه المتأخر يقال على الأعراض. فلو أخذ الحد بمعناه المتقدم فإننا ننتهي إلى إنكار الحدود على الأعراض وهو موقف غير عادل، لأن الأعراض بالرغم من ضعفها الوجودي لابد وأن تحد.. لكن لو قلنا أن للأعراض حد حقيقي مقول بتقديم سنجعل من الأعراض جواهر، وهذا كذلك حكم غير عادل. والحل هو أخذ شيء من الأطروحة وشيء من النقيض وهو حل وسط إذ نقول: أن الحد يكون لكل الموجودات سواء الأعراض أو الجواهر، لكن ليس بنفس الثقل الدلالي وهو ما يسمي بالتشكيك وهو منهج يقرب بين الجدل والبرهان، ويمكن من الانفلات من الباب المسدود. مثل: القول في العناية الإلهية

وعدم العناية. الحل هو أن العناية الإلهية موجودة لكنها لا تظهر والسبب في ذلك هو وجود الهيولى.

**لكن ما معنى وجود البرهان المطلق في الفلسفة؟**

في الفلسفة الأولى هناك حقلين: الأول يدرس الموجود بما هو موجود أي الجوهر المحسوس في إطلاقيته، هنا يتم تطبيق البرهان المطلق. والثاني يدرس الجواهر المفارقة، هنا لا يمكن للفلسفة أن تستعمل البرهان المطلق لأنها لا يمكن أن تبحث عن مبادئ مبادئها، لذلك تلجأ إلى أمور تمت البرهنة عليها في العلوم الجزئية: فتأخذ الحركة عن العلم الطبيعي لتستدل بها عن وجود المحرك الأول. وتأخذ العقل النظري المركب من علم النفس لتستدل به على وجود عقل محض. وتأخذ الواحد العددي لتستدل به على وجود الواحد المطلق. وتأخذ المكان من الهندسة لتستدل به على وجود مكان مطلق. وبذلك فهي لا تستعمل البرهان في هذا الشق الخاص بالجواهر المفارقة.

**5) المعجم المفاهيمي الذي وظف في دراسة الموجود بما هو موجود**

إن جل المفاهيم التي اشتغلت بها الفلسفة الأولى في مقاربتها للموجود بما هو موجود مقتبسة من علمي المنطق والطبيعة.

فمن المنطق اقتبست المفاهيم التالية: الحد، الماهية، الجنس، الفصل، الذات، العرض، اللازم، المقول، الجزئي،الكلي، الموضوع، المحمول، المواطئ، الاشتراك، التشكيك...الخ

ومن الطبيعة اقتبست المفاهيم التالية: المادة، الصورة، التقابل، التضاد، الكون، الفساد، التغير، الحركة، الثبات، النهاية، اللانهاية، الجزء، الكل، الأسطقس، المحسوس، المفارق، المشار إليه، القوة، الفعل، العلل المادية، الصورية، الفاعلة، الغائية، الانقسام، الضرورة، البخت...الخ

لكن استعارة علم ما بعد الطبيعة لأدواته من العلوم الجزئية لا يعني أنه لا يملك لغته الخاصة لأن من شأن ذلك أن ينتهي بنا إلى استبعاد أن يكون له موضوع خاص ومنهج خاص، وهذا غير صحيح.

إن علم ما بعد الطبيعة هو علم كلي وبالتالي فمن حقه أن ينظر في كل الموجودات ويستعمل كل المفاهيم من أي جهة ومن أي علم جاءت. لكنه في نفس الآن يستعمل مفاهيمه الخاصة مثل: الهوية، الإنية، الوحدة، التطابق، المفارق، الخالص...الخ وبالتالي فلهذا العلم معجمه الخاص به. كما أنه إذا كانت المفاهيم التي يوظف هذا العلم لها أصول منطقية وطبيعية، فإنها لا تبقى محتفظة بحمولتها الدلالية الأصلية عند استعمالها في هذا العلم، إذ لا تصبح هذه المفاهيم مجرد آلة لغوية تحمل دلالات متواطئة، بل ستصبح تدل على طبيعة الشيء وحقيقته وتحمل دلالة مشككة، لأن النظر الفلسفي ذو طبيعة إشكالية بحيث لا

نظفر في آخر المطاف بجواب نهائي لأسئلتنا وإشكالاتنا، لأن الفلسفة ليست نزعة وثوقية. وهذا ما يجعلنا نطرح السؤال: هل الفلسفة علم؟(النظر البرهاني والنظر التشكيكي).

**6) جهات نظر بعض مقالات علم ما بعد الطبيعة للموجود بما هو موجود**

مقالة الزاي: نظرت إلى الموجود **بما هو** موجود من حيث هو مقولات، تنتظم حول مقولة أساسية هي الجوهر.

اتبعت سبيل الحد، فقادها إلى اكتشاف الماهية أي ماهية الجوهر المكونة من المادة والصورة. وهكذا أثبتت هذه المقالة أسبقية مقولة الجوهر عن باقي المقولات الأخرى. وفي طلبها لماهية الجوهر، أثبتت تقدم الصورة باعتبارها علة الوجود.

بقيت في إطار الجوهر المحسوس، فأكدت لزوم الصورة للمادة وعدم مفارقتها لها وذلك ضدا على مذهب أفلاطون والفيتاغورية.

كما أنها، مع ذلك، أكدت في أكثر من مناسبة على وجود صورة مفارقة بعيدة عن كل مادة وزمان وتغير واستحالة وهي علة باقي الصور الهيولانية.

ويطرح السؤال التالي.كيف يجتمع جوهران( المادة والصورة) ليؤسسا جوهرا واحدا هو الموجود؟

هذا ما تجيب عليه مقالة الطاء، إذ ترى أن الحل يكمن في مفهومي **القوة والفعل.**

كما أنها أثبتت أسبقية أسبقية الفعل على القوة مؤكدة على وجود فعل خالص من أي قوة وبالتالي وجود صورة مفارقة لأي مادة.**( يتبع)**