

عنوان الوحدة الثالثة: مفهوم الميتافيزيقا وماهيتها

مفتتح إشكالي:

لقد كشف لنا مجمل تاريخ الميتافيزيقا التحولات الكبرى التي شهدتها القول الميتافيزيقي من حيث ماهيته ومشكلاته وإمكانية قيامه خاصة بعد أن استحال - القول الميتافيزيقي - إلى ثقب أسود يلتهم كل المعاني الواردة من قبيل الأمر الذي يكتنفه الأسرار وأمس بدلا عن تعابير من قبيل الغامض والمبهم وهو ما تصوره عبارة الفيلسوف الفرنسي سالي بريدوم: " لا تبدأ الميتافيزيقا إلا حيثما ينتهي الوضع". لكن عند الرجوع إلى الجذور الأولى لمبحث الميتافيزيقا ضمن التجربة الفلسفية اليونانية تبرز لنا المكانة المرموقة التي خُصت بها فقد كانت تعتبر قدس الأقداس في معبد الفكر على حد توصيفه هيغل، وعليه يظهر لنا ضمن هذه الرؤية المنصورة - الرؤية اليونانية - كيف تمّ قولبة القول الميتافيزيقي وتحديد أطره الخاصة وإرساء دعائمه التي تجعل منه أشرف العلوم من ناحية الوجود والمعرفة، وهو أمر يعكسه تكثر الأقوال والمعاني والدلالات الفلسفية حول ماهيتها ومشكلاتها في ضوء اختلاف الخلفيات المعرفية للفلاسفة اليونانيين، خير أن التمثل الأرسطي لمبحث الميتافيزيقا - ضمن هذه الأقوال - قد تفرد بنصه ودقته وجدة سؤاله وهو ما يقودنا إلى التساؤل حول " ماهية مبحث الميتافيزيقا ومشكلاته في الرؤية اليونانية وقيمة التفسير الميتافيزيقي اليوناني وحدوده ضمن الفلسفة الإسلامية والغربية " وللإجابة عن هذا الإشكالية العامة للدرس يقتضي تفكيكه إلى العناصر التالية التي تمثل محاور المحاضرة وهي كالاتي:

أولا/ مفهوم الميتافيزيقا في الفلسفة اليونانية:

لل كلمات، كما تقول جاكولين روس في كتابها قصة الأفكار الغربية "مثل الكائنات سيرة حياة" وقد تكون مسيرة حياة بعضها ممتازة فتؤدي دورها بتمكن واقتدار، خير أن بعضها الآخر قد لا يكون على هذا القدر من الاستقامة فتراه وقد تنكب الطريق أو حاد عنه، فيؤدي دورا خير الدور المخصص له أو الذي كان من المفروض أن يقوم به، بل ربما يبرز في الدور الجديد أو في هذه الحياة الجديدة على نحو كان يصعب أن يصل إليه لو سار كما رسم له من قبل¹. ومن هذه الكلمات

¹ - إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، مصر: نمضة مصر للطباعة للنشر والتوزيع، ط 2005م، ص 18.

التي سارت في غير الطريق الذي رسم لها في البداية كلمة الميتافيزيقا، إن عبارة ميتافيزيقا metaphysica التي وضعها أشياخ وتلاميذ أرسطو - مع اختلاف اسم الواضع فهو نيقولا الدمشقي أو أندرونيقوس الروديسي - من الناحية الاشتقاقية لم تظهر في العصر الهليني، وإنما ظهرت في العصر الهلنستي Hellenistic Age حيث اشتقت في ضوء ما يسمى بالآلية التوليدية اللغوية المدعاة النحت من الثلاثية اللفظية meta ta phusica أو من الرباعية meta ta phusica ta بالتالي فإن شأنها شأن عبارة الكوجيتو cogito التي تعني أنا أفكر إذن أنا موجود المشتقة من الثلاثية Cogito ergo sum.² وتعود الحكمة من وضع عبارة الميتافيزيقا metaphysica هو ذلك الهوس الذي حرك شراح أرسطو لتصنيف أعماله بعد أن طرح سؤال حول المقالات التي موضوعها لا يندرج ضمن أي مبحث من المباحث الثلاث عند أرسطو وهي المنطقيات، الطبيعية والأخلاقيات، ليجد هؤلاء الشراح أن تلك المقالات أقرب إلى مبحث الطبيعة، ليرتني بعدها ضرورة تصنيفها (المقالات) إلى جانب أو وراء أو بعد وهي دلالة البادئة ميتا meta. وهكذا صار الترتيب محبب النحو الآتي: الكتابات المنطقية، ثم الطبيعية فما وراءها، وأخيرا الكتابات الأخلاقية والسياسية.³ وبذلك metaphysica في البداية لم تكن سوى اصطلاح تقني بحث أي ليست من جنس الاصطلاحات البدئية التي تُشكل بدءا من تجربة إنسانية معيشة جوهرية وأصيلة، هو ذا أصل نشأة المفهوم عند هايدجر. في هذا السياق يقول فيلسوف الغابة السوداء: "ما نسميه ميتافيزيقا إنما هو تعبير تولد عن حيرة، إنما هو تعبير تولد عن حيرة، إنه عنوان إحراج. إذ هو عنوان تقني خالص لا يذكر شيئا ذا بال عن المضمون الذي يشمل رسمه".⁴

²- محمد الشيخ، بناء المفاهيم وإعادة بناءها، مفهوم الميتافيزيقا أنموذجا من أرسطو إلى هايدجر، مجلة عالم الفكر: العدد 2،

المجلد 41 أكتوبر - ديسمبر 2012، ص 16

³- إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص 18-20.

⁴- Martin Heidegger, les concepts fondamentaux de la métaphysique, Monde-finitude-solitude, rad. De l'allemand par Daniel Panis. Gallimard. 1992 (Bibliothèque de philosophie, série Œuvres de Martin Heidegger) p67.



لقد نوه ضمن هذا السياق المفكر المغربي عبد الجليل الكور إلي هذا الأمر أن تعد كلمة الميتافيزيقا اليونانية من المصطلحات التي فشل مستعملوا اللسان العربي في ترجمتها بقولهم ما بعد الطبيعة أو أسوء منها ما وراء الطبيعة، فلفظة ما بعد التي وضعت كمقابل للفظ الإغريقي ميتا [méta] الذي لا يعني أكثر من [بعد] كظرفه يدل على الترتيب مكانيا أو زمانيا، في حين أن تركيب ما بعد يفيد «شيئا معينا يأتي بعد ذلك الشيء الذي تضاف إليه بعد» فهو يصلح – بالأحرى – في مقابل التركيب الأجنبي f/ l'au-delà. E/the after life (بمعنى ما بعد الحياة أي حياة البرزخ والحياة الآخرة اللتين هما تعيين لـ "ما" المبهمة). والبال أن المصطلحات التي يدخل في تكوينها لفظ بعد مثلا ميتا-فيزيقا بمعنى بعد – الطبيعيات لا يقصد بها سوى " تلك المباحث التي تتناول فيها المبادئ، والأصول المقومة لما يدرس ابتداء وقبل من دون أي توقف انعكاسي" بعد الطبيعيات ليست شيئا يأتي بعد الطبيعيات وإنما هي مبادئ الطبيعيات وأصولها كموضوع للتفكير النظري وهو التفكير النظري الذي سماه أرسطو الفلسفة الأولى؛ ثم صار يُسمى – بعد أندرونيق الروديسي مصنف أعمال أرسطو – بعد – الطبيعيات والذي ربما يحسن من أجل ذلك أن يسمى البعد – طبيعيات. ولهذا، فإن لإيراد لفظ بعد مضافا إلى أي اسم مثلا بعد الحادثة، بعد العلمانية، يظهر أن الأمر يتعلق بانتساب المضاف إلى المضاف إليه بما يعني أن اللفظ الثاني لا يتحدد إلا باعتبار الأول تحديدا الحادثة أو العلمانية بالنسبة إلى بعدها.⁵

بالتالي فإن هذه التسمية جاءت عرضا أو مصادفة، حتى أن أرسطو صاحب هذه المباحث لم يستخدم مصطلح الميتافيزيقا في متنه وإنما استخدم مسمى اصطلاحي آخر وهو "الفلسفة الأولى" ولم

⁵ – عبد الجليل الكور، بعيدا عن العلمانية والإسلامانية: روح الإسلام ومقتضيات الدولة الراشدة، دار روافد الثقافية، ص 17.

يقف عند هذا المصطلح وإنما عبر عنه بالكثير من المفردات أو المسميات وظاهرة التعدد الدلالي لا تعني أن أرسطو قد مارس خلطاً مفاهيمياً ومسوخ ذلك أن التعدد مرده التباين الكمّي بين الأسماء والأشياء في الوجود ولرد هذه الفاصلة بين الأسماء والأشياء كان لزاماً على الإنسان أن يبتكر في اللغة والوجود نظاماً اختزالياً فيه يمكن للاسم الواحد أن يدل على معانٍ عدة⁶ وبالتالي على موجودات مختلفة ذلك ما يعرفه بالجنس المقول بإشتراك يقول أرسطو ضمن كتابه في الجدل "أما الأسماء وأكثر الكلام (الأفعال) فمحدودة، فأما الأمور (الأشياء) فهي غير محدودة في العدد؛ فيجب ضرورة أن تكون الكلمة بعينها والاسم يدل على كثيرين" وهذا يعني أن الميتافيزيقا التي تعود تسميتها إلى مرحلة متأخرة على أرسطو في القرن الأول قبل الميلاد مفردة تقال بتواطؤ أي على معانٍ عدة منها اسم الفلسفة الأولى استعمله أرسطو في إطار حديثه عن مراتب الفلسفة ويظهر ذلك في العبارة الآتية: "وخلق أن يظهر من هذا كله أن الفلسفة هي التي ستفضي إلى القول في المبادئ وتُنظر في جميعها وبخاصة في الأول منها في الوجود والأول في المعرفة".⁷ ومعنى أن الحال في الفلسفة الأولى كالحال في أجزاء التعاليم (الرياضيات) فكما أن التعاليم (الرياضيات) منها جزء أول وهو العدد مثلاً أو الهندسة ومنها أجزاء ثوان مثل المناظر والموسيقى كذلك الحال في أجزاء هذا العلم ذلك أن الأول منها هو الناظر في الجواهر المفارقة أعني لا الأول في التعليم بل الأول في الوجود ومنها ثواني وهو الناظر في الجوهر المحسوس فإن النظر في الجوهر المحسوس ولواحقه هو أول في المعرفة والنظر في الجوهر المفارق هو آخر في المعرفة أول في الوجود.

أما الاسم الثاني الوارد في متن (كتاب) الميتافيزيقا لأرسطو هو الحكمة المطلقة الذي أبرزه أرسطو في خضم الإشكال المطروح في مقالة الباء المتعلق بمسألة العلل والذي مفاده الآتي: "هل النظر في مبادئ أوائل البرهان يعود إلى علم واحد (علم ما بعد الطبيعة) أو علوم كثيرة؟"⁸ والذي يمكن أن نعبر عنه على شاكلة وضعية مشكلة "إذا كانت جميع العلوم النظرية تأخذ من الأسباب الأربعة موضوعات لها فإنه ينتج عن ذلك كله أن جميع العلوم تسمى حكمة". ليحل أرسطو هذا الإشكال على النحو الآتي: "إذا سلمنا أن كل علم يسمى حكمة فواجب أن يكون العلم يسمى حكمة بإطلاق هو

⁶ - رمضان بن منصور، قراءة جديدة لعلم المنطق وعلاقته بالميتافيزيقا عند ابن رشد، الأردن: عالم الكتب الحديث، ط 1، 2013، ص

⁷ - أبو الوليد ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو، مقالة الباء، ص 161.

⁸ - المرجع نفسه، ص 171-172.

الذي ينظر من الأسباب في السبب الغائي والأقصى لجميع الموجودات من قبل جميع الأسباب هي من قبل هذا السبب أي من أجله"⁹. وثالث اسم من أسماء ما بعد الطبيعة هو العلم الإلهي المستعمل من طرفه شراح أرسطو لمتنه خاصة عند ابن سينا وابن رشد، جاءت هذه التسمية في مقالة الألف الصغرى ضمن سياق مقارنة أجراها أرسطو بين الإله والإنسان بغاية بيان تعالي الأول عن الثاني¹⁰ أي ما يترتب عنه حسب تحليلية ابن رشد هو التمييز بين الموجودات الحسية عن الموجودات غير حسية لأن الخلط بين هذين الموجودات يحدث بموجبه خلط بين العلم الإلهي والطبيعي¹¹.

بعد هذه الوقفة عند المقارقات التي يثيرها مفهوم الميتافيزيقا وهي مفارقة التسمية والتعريب والتعدد الدلالي ننتقل إلى رصد دلالة هذا العلم من خلال موضوعه ومنهجه ، فالميتافيزيقا مثلها مثل باقي العلوم تمتلك موضوعا تنظر فيه وموضوعها هو الوجود بإطلاق أو الوجود العام (*) ففي إطارها يدرس الوجود كله دفعة واحدة من خلال أوصافه لا يستطيع أي علم جزئي آخر دراستها لذلك عرفها أرسطو "بـعلم الوجود بما هو موجود" وصيغة بما هو موجود (بإطلاق) تنزع عن الموجود كل مميزاته العرضية، فهو بذلك متعري ما يُعرض أمام نظر الفيلسوف، والعلم المقصود هنا هو العلم اليقيني الذي يتميز بالكلية والشمول والضرورة الذي يكون عبر إدراك علل الأشياء وأسبابها الذاتية والتي في ضوءه تتميز الميتافيزيقا بالكلية والشمول والضرورة حيث حدثنا أرسطو في الفصل الأول من مقالة إيسيلن (مقالة الباء) من ما بعد الطبيعة عن العلم العلمي الأول والذي يسميه بالبروتيه إيبستميه أي الفلسفة الأولى معتقدا أن الحكمة (ما بعد الطبيعة) تبحث عن

⁹- المرجع نفسه، ص190.

¹⁰ - Aristote, La Métaphysique: Tom1,A2, trad est notes par J-tricot, vrin Paris.1991.p7

¹¹ - رمضان بن منصور، قراءة جديدة لعلوم المنطق وعلاقته بالميتافيزيقا عند ابن رشد، المرجع السابق، ص42.
(*) النظر في الموجود العام أو النظر إلى الأشياء نظرة كلية لا تتعاطى معه الميتافيزيقا فقط بل حكمتي الجدل والسفسطة كذلك وإن كانت صناعة الجدل ليس يُتقصد لخصها غاية معروفة سوى الغلبة وصناعة الحكمة تقصد غاية معروفة وهي معرفة الموجودات بأقصى أسبابها وبما هي موجودة؛ وأيضا فإن صناعة الجدل ليس لها موضوع خاص وصناعة الحكمة لها موضوع وهو الموجود المطلق أغنى بما هو موجود وأما صناعة الجدل فإنها تنظر في الموجود بأي وجود اتفق من قبل أنها تنظر في الموجودات من قبل الشجرة والشجرة تلحق الموجود المطلق كما تلحق الموجود المقيد، فهي تنظر في جميع موضوعات الصنائع الجزئية والكلية منها التي هي الحكمة. أبو الوليد ابن رشد أبو الوليد، شرح برهان أرسطو وتلخيص البرهان، تحقيق عبد الرحمان بدوي، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون، ط1، 1405هـ - 1984م، ص328

أكثر التبيينات جذرية وتأسلاً، وهي التبيينات التي يسميها التبيينات والأصول الأولى، لأنها تبين وتفسر كل الأشياء، أي جميع الأشياء الموجودة¹² ومعنى هذا أن المعرفة الحقيقية هي معرفة بالعلل الأولى يحيل تنوع العلل (التبيينات) إلى تنوع العلوم (السوفيا= الحكمة) الناظرة فيها حسب أرسطو حيث أن العلة الغائية تدخل في مجال اهتمام ما يسمى بالحكمة المطلقة "إن سلمنا أن كل علم يسمى حكمة فواجب أن يكون العلم الذي يسمى حكمة بإطلاق، هو الذي ينظر من الأسباب (التبيينات) في السبب الغائي والأقصى لجميع الموجودات من قبل هذا السبب أي من أجله"¹³. أما العلة الصورية فهي من اهتمامات ما يعرفه بعلم الجواهر ليكون هو أتم علم يكون للشيء، « فإذا طلبنا أن نعرف كل واحد من الأشياء ببرهان، فإننا نعتقد أننا عرفناه إذا اعتقدنا أنه قد عرفناه بما هو، أي بجوهره وحده»¹⁴

فهني إطارها يدرس الوجود كله دفعة واحدة من خلال أوصافه لا يستطيع أي علم جزئي آخر دراستها وبالتالي و هذا المقصود من عبارته أرسطو: "علم الوجود بما هو موجود" باعتبارها علم تبين الوجود من حيث هو موجود" فالميتافيزيقا عند أرسطو تدرس الوجود بما هو موجود ولواحقه الذاتية" وهذا ليس أيا مما نسميه العلوم الخاصة (التعاليم والطبيعات) التي تدرس الوجود المتعين الخاص". بمعنى أنها العلم الذي يدرس موضوعات تتجاوز الظواهر المحسوسة، فهو يعني بدراسة الوجود وملحقاته أي المقولات التي تعبر عن خصائص أساسية لهذا الوجود، كالجوهر والعرض والتغير والزمان والمكان والعلاقات..... إلخ وهي كلمات صفات كلية تصلح محلات أو مقولات للوجود. بالإضافة إلى الوجود الإلهي وصفاته والنفوس والروح.... إلخ. إذا كانت ما بعد الطبيعة علم العلل (التبيينات) الأولى أو العلل (التبيينات) الأعم والأكثر كلية معنى هذا أن الميتافيزيقا أنها علم التبيينات التي لا تحتاج إلى تبين وهي بذلك نهائية ومن ناحية علم تبيني لكل شيء، أي أنه طرح في الوقت نفسه تبينا لكل الأشياء الموجودة، ويبين جانباً من صفات كل الأشياء الموجودة في أن واحد، يسمي أرسطو الميتافيزيقا من حيث سمتها الثانية العلم الكلي. طرحاً ليس قصده من العلم الكلي

¹² - مصدي قوام صفري، الميتافيزيقا: أصل المفهوم وجذوره في تاريخ الفلسفة، تعريب: حيدر نجف، العراق: المركز الإسلامي

للدراستات الاستراتيجية، 1441 هـ، 2019، ص12.

¹³ - أبو الوليد ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو: مقالة الباء، المرجع السابق، ص190.

¹⁴ - المرجع نفسه، ص191.

أن الميتافيزيقا تبين كل شيء حول كل شيء. بعبارة أخرى، الميتافيزيقا تبين كل شيء من حيث أنه موجود لا من حيث أن كل واحد من هذه الأشياء شيء معين. وهكذا فالميتافيزيقا عبارة عن علم التبينات والأصول النهائية لكل شيء من حيث هو موجود لا من حيث أنه شيء معين¹⁵

. هذه الرؤية استمرت بعد أرسطو في الفلسفة الإسلامية والمسيحية القروسطية على حد سواء، حيث تم أسلمة الميتافيزيقا في السياق الإسلامي وتنصيرها في السياق المسيحي ويمكن توضيح ذلك على النحو الآتي ففي السياق الإسلامي نجد أن جهود العرب المستحدثة في الميتافيزيقا كانت في أمور ثلاث أولا التعريب وثانيا التقريب وثالثا التوفيق ، فقد عربوا أجزاء من كتاب الميتافيزيقا . كما قربوها بشروحهم الكثيرة والتي أشهرها شرح الفارابي وشرح ابن رشد. ثم إنهم حاولوا التوفيق بين مبادئها ومبادئ اللاهوت الإسلامي من جهة، كما حاولوا التوفيق بين الميتافيزيقا أرسطو وميتافيزيقا أفلاطون من جهة ثانية وهكذا عدت في سياقها الإسلامي.....

أما في سياقها المسيحي فيمكننا الاستئناس بمقاربة القديس توما الأكويني st-Thomas D'Aquin الذي على تنصير الميتافيزيقا بإضفاء مسحة نصرانية على مفاهيمها وموضوعاتها، وما كان قصد ه سوى تقديم تعريف نسقي لمفهوم الميتافيزيقا حيث يمكن استنباط هذا التعريف من تعليقاته على كتاب أرسطو. والحال أن توما الأكويني أقام بدءا، تسوية تامة بين الفلسفة الأولى Parima philosophia والميتافيزيقا Metaphysica واللاهوت Theologia وسماها على طريقة العرب العلم الإلهي. Scientia Divina. على ألا تخلط بمفهوم العلم المقدس Scientia sacra الذي يستند إلى الوحي لا إلى العقل على خلافه ماهي الميتافيزيقا¹⁶. واعتبر توما الأكويني الميتافيزيقا العلم الذي يتعلق بما وراء الأمر الطبيعي Le sur-naturel ونعت بوسم transphysica موضوعات هذا العلم: الله باعتباره المحرك الأول والغاية النهائية ومبدأ وحكم الأخلاق، والنفوس بوسمها خالدة، والملائكة . هذا وقد تدخلت لديه الميتافيزيقا باللاهوت لكن ههنا فرق دقيق نبه عليه : إن مصدر اللاهوت هو الوحي الخاص بقوم ما ، أما الميتافيزيقا فإنها تلجأ إلى

¹⁵ - مصدي قوام صفري، الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص18-19.

¹⁶ - محمد الشيخ، بناء المفاهيم، ص 22.

استعمال الذهن intellectus والعقل ratio أي المشترك بين بني البشر. وقد عد توما الأكويني الميتافيزيقا ملكة المعارف التي من شأنها أن تحكم كل المعارف وتوجهها Scientia regularix، وذلك لأن شأنها النظر في عالم العقول ما فوق الطبيعية Mundus هي معرفة ميتافيزيقية لأنها معرفة بالعلل وبالعملة الأولى Prima causa على جهة التخصيص الله بوصفه الخالق). ولهذا سميت الفلسفة الأولى Prima philosophia وهي معرفة ميتافيزيقية لأنها لا تهتم بالفردية والخاص والمحدود. الحسي، إذ لسنا تعلم بالمعرفة الحسية إلا الفردي المعزول المشترك أما بالعقل فإننا نعلم العام والمشارك والكوني: أي تعلم بالميتافيزيقا الموجود بعامة من جهة الوحدة unum والكثرة multa، والقوة potentia، والفعل actus أي وفق المقولات. وهذه التحديدات هي التي ينعتها بالوسم transphysica أي التحديدات التي تعلم على الفيزيقا على المحسوس. هي ذات دلالة مفهوم الميتافيزيقا بمعناها الخاص، والتي ستسمى فيما بعد الميتافيزيقا العامة Metaphysica generalis، تلقاء الميتافيزيقا الخاصة Metaphysica specialist. فالميتافيزيقا في عرفه الفيلسوف المسيحي هي معرفة ما هو منفصل عن المادة الله والملائكة... وبالجملة، دارت الميتافيزيقا بعامة علما واحدا في ثلاثة: «الفلسفة الأولى، تدرس العلة الأولى، Prima causis، والميتافيزيقا». بمعناها الحصري، تنظر في الموجود بوجه عام De ente أو اللاهوت، يعتبر الله De dio¹⁷.

مع بزوغ فجر العصر الحديث شهدنا تحولا وتغيرا لدلالة الميتافيزيقا على خلفية معاداة الأرسطية حيث لم تعد تعني الميتافيزيقا العلم بالوجود بما هو موجود بل شهدنا تبني لمعنى منصوص لعلم ما بعد الطبيعة باعتبارها "علما بالأصول الأولى للمعرفة البهية التي تنبثق منها كل العلوم الأخرى (الإنسانية، الطبيعية والإلهية)"¹⁸ من قبيل فكرة أن المقدارين المساويين لمقدار ثالث متساويان فيما بينهما، أو فكرة أن ما يفعله الله سيبقى إلى الأبد لا يضاف له شيء ولا ينقص منه شيء، يقول الفيلسوف ألكساندر غوتليب باومغارتن Alexander 1714-17762 "Gottlibe Baumgarten" في كتابه الميتافيزيقا "الميتافيزيقا هي العلم الذي يستوعب

¹⁷ - المرجع نفسه، ص 23

¹⁸ - مهدي قوام صفري، الميتافيزيقا، ص 46.

المبادئ الأولى التي تتصل في المعرفة البشرية¹⁹ وبذلك تتحدد الوظيفة الأصلية للميتافيزيقا حسب أستاذه الألماني كرستيان وولف (Christian Von Wolff) (1679-1754) هي أن: "تجعل المفاهيم والأصول المألوفة والتي عرفت بكل وضوح، أحكاما استنتاجية يمكن إطلاقها على كل متعلق ممكن للفكر (كل متعلقات التفكير ممكنة) ومعنى هذا أن: "الأصول التي يمكن الحصول منها على قواعد يمكن بمساعدتها تعيين أي محتوى نفساني ممكن وأي محتوى نفسي متناقض وغير ممكن"²⁰. بالتالي فإن هذا المعنى يكشف لنا أن الفكر متقدم على الواقع وهو الذي يوقنن الواقع ويقعده ولقد استساخ هذا المحتوى إيمانوال كانط. فقد رأى الأخير أن الميتافيزيقا هي العلم بالأمحسوسات أي أنه: "ما ممن أمر أعتبر ميتافيزيقا إلا إذا تعلق بالنظر الذي يتجاوز التجربة"²¹ والحال أن ظاهراً هذا التصور أنه لا جديد من ورائه، إذ القدماء أيضاً اعتبروا مفهوم الميتافيزيقا إنما يدل بدلالة حصرية على المعرفة التي تتجاوز الحس ومباحثها الثلاث بالله والنفس العلم بالله والنفس وحرية الإرادة. لقد كان هذا التصور غير مسبوق لأنه انبثق وأوجد في حقيقة علم المعرفة الغربي الحديث، ولم تعتبر الميتافيزيقا أبداً مجرد علم بالأمحسوسات لا في الفلسفة الإسلامية ولا في فلسفة القرون الوسطى، ولا حتى في الفلسفة اليونانية القديمة نفسها، أي عند أرسطو على وجه التحديد. مما يمكن من أمر فإن ما يعترض عليه كانط على تعاليم أسلافه ليس الميتافيزيقا، بل هو شرح جسده تعاليمه الخاصة ص 8

2/ طبيعة القول الميتافيزيقي: إن الوقوف عند ماهية القول الميتافيزيقي التي يعني في حقيقته "مواد الخطاب أو مقدماته"²² يتطلب منا وقفة تفصيلية لموضوع هذا العلم ومنهجه، وذلك انطلاقاً من الخطأ التصنيفية للعلوم في الرؤية اليونانية التي أصلها أرسطو طاليس التي تعتبر العلوم على صنفين علوم غايتها النظر وعلوم غايتها العمل فالعلوم الممثلة للمعرفة التي غايتها النظر والمعرفة فقط هي العلم الكلي الموسوم بعلم ما بعد الطبيعة (*) (الميتافيزيقا) والعلم الجزئي بشقيه الطبيعي والتعاليمي والسبب وراء هذا التفرغ في المعرفة النظرية «شيء عرض بالواجب لانقسام الموجودات

¹⁹ - المرجع نفسه، ص 25.

²⁰ - المرجع نفسه 50.

²¹ - محمد الشيخ، بناء المفاهيم، ص 29.

²² - رمضان بن منصور، قراءة جديدة لعلم المنطق وعلاقتها بالميتافيزيقا عند ابن رشد، المرجع السابق، ص 307.

أنفسها بهذه الأجزاء الثلاثة؛ وذلك أنه لما تُصنّف هذه الموجودات وجد بعضها قوامها إنما هو في هيولى، فجعل النظر في هذا النوع من الموجودات وفي لواحقها على حدة وذلك بين لمن زاول العلم الطبيعي؛ ووجد أيضا بعضها تظهر في حدودها الهيولى وإن كانت موجودة في هيولى، وذلك بين أيضا لمن نظر في التعاليم، فجعل النظر في جميع أنواع هذه ولواحقها على حدة، ولما لاحظ في العلم الطبيعي مبادئ أخر ليست في هيولى ولا هي موجودة بحال ما، بل موجودة وجودا مطلقا، كان من الواجب أن يكون فيها لسانة عامة تنظر في الوجود مطلقا²³. يأخذ هذا العلم كليتة من طبيعة موضوعه الذي هو الجوهر غير متحرك الذي هو الموجود الأولي الغاية منه ما هي إلا «النظر في الموجود بما هو موجود وفي الأعراض الذاتية له»²⁴ وصيغة بما هو موجود تنزغ عن الموجود كل مميزاته العرضية، فهو بذلك متعري عندما يُعرض أمام نظر الفيلسوف، والعلم المقصود هنا هو معرفة الكلي والشامل والضروري بإدراك محل الأشياء وأسبابها غير أن ما يؤخذ على التعريف الأرسطي للفلسفة هو ربطه الفلسفة بالبرهان؛ هذا الربط الذي أدى إلى تصور الفلسفة علما خالعا مما أبعدنا عن الجدل والفسطة والخلق وأغرقها في التفسير. في ضوء هذا الموضوع الذي تتميز به الميتافيزيقا عن باقي العلوم النظرية الأخرى ورثت تفردا بمنهج خاص فمعرفةنا من المنظور الأرسطي تستلزم تسبيقا معرفيا حقه فيلسوفنا بمفردة الأقدم أو الأعمق من خلال نوعية هذا التسبيق تتحدد مسلكية المعارف يقال الأقدم على ضربين «أحدهما الأعمق عندنا والآخر الأعمق عند الطبيعة وأن الأعمق عند الطبيعة هي الأشياء البعيدة عن الحس وهي أسباب الأشياء المحسوسة أعني الأسباب المشتركة لأشياء أكثر من واحدة»²⁵. على هذا النحو؛ فإن اكتساب المعرفة إما «أن ينطلق من الأعمق عندنا وأقل معرفة عند الطبيعة ليصل بعد ذلك إلى التي هي أكثر معرفة عند الطبيعة»²⁶. ويسمى هذا المسلك الاستقرائي، وإما أن ينطلق من الأعمق عند الطبيعة وهو المسلك الاستنباطي.

²³ - أبو الوليد ابن رشد، تلخيص ما بعد الطبيعة، تحقيق: عثمان أمين، د ط، القاهرة، د د، 1958م، ص 23.

²⁴ - المرجع السابق، ص 298.

²⁵ - أبو الوليد ابن رشد، شرح كتاب البرهان وتلخيص البرهان، المرجع السابق، ص 188.

²⁶ - أبو الوليد ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، مقالته الزاوي، المطبعة الكاثوليكية، المرجع السابق، ص 183-182.

يقوم كلا المنهجين (الاستقرائي والاستنباطي) على مفهوم النقلة⁽²⁷⁾ بمعناها المنطقي إِمّا نقلة من الجزئي إلى الكلي الذي سميناه استقراء، مثل قولنا أن الملاح الحاذق هو الأفضل والفارس الحاذق هو الأفضل والنجار الحاذق..... الخ، فهذه الجزئيات نستطيع أن نصل بها إلى حكم كلي، أن الصانع الحاذق هو الأفضل، وإِمّا نقلة من الكلي إلى الجزئي الذي سميناه استنباطا مثل قولنا إن كل إنسان فان=مقدمة كبرى، سقراط إنسان=مقدمة صغرى، إذن: سقراط فان=نتيجة. إذا ما سلمنا أن النتيجة منطوية بالقوة في المقدمة الكبرى انطواء الجزء في الكل.

²⁷ - إن لمفهوم النقلة دلالة أخرى عند ابن رشد إلى جانب الدلالة المنطقية المذكورة أعلاه، وهي الدلالة الطبيعية التي يقصد بها أحد أنواع الحركات الطبيعية وهي الحركة التي في الأين (الوضع) « فأنواع الحركة ستة: الضون ومقابلها الفساد، والنمو ومقابلها النقصان، والامتالة، والتغير في المكان وهو المسمى في لساننا بنقلة » ابن رشد أبو الوليد، تلخيص المقولات لأرسطو، تحقيق: جبرار جهامي، ط1، لبنان- بيروت، دار الفكر اللبناني، 1996م، ص73. وهي الحركة المكانية التي ينتقل فيها الجسم الطبيعي من مكان لآخر، حيث يسكن ليحقق كماله الطبيعي، هذه الحركة المكانية أتم وأقدم الحركات من ناحية الطبع يقول ابن رشد: « ولو كان المتحرك الأول الذي في هذا العالم حادثة متكونة لكان لها حركة أولى متقدمة عليها إِمّا بالزمان وإِمّا بالمكان وإلا لم يوجد مبدأ أول للحركة » ابن رشد أبو الوليد، رسالة السماع الطبيعي، ط1، لبنان- بيروت، دار الفكر اللبناني، 1994م، ص123. وبذلك فحركة النقلة هي التي تفعل الضون بأن تدني الكائن من المكنون والمكنون من الكائن، مادام المتحرك حركة النقلة موجودا فالمكنون قبل تكونه يكون غير موجود، والموجود أخرى وأولى بأن يكون سببا لغير الموجود لذلك يمكن القول بأن حركة النقلة غلة وسبب لوجود الضون والفساد ومن ثمة فهي متقدمة بالطبع على سائر الحركات الأخرى " ابن رشد أبو الوليد، تلخيص الضون والفساد، ط1، لبنان- بيروت، دار الفكر اللبناني، 1994م، ص... وهذه الحركة تتميز بالضرورة والتناهي والدائرية والأزلية « فإما الحركة على الدائرية إذا كان لها إلى جهة واحدة فهي ضرورية، وإن تضررت إلى غير نهاية، لأن المتحرك ليس يرسو نقطة بالفعل لأنه ليس مبدأ ومنتهى بالطبع كالحال في الخط المستقيم.. ولذلك أي نقطة تعرض عليها فهي مبدأ ونهاية ووسط وهذا أمر الدائرية بين بنفهم » ابن رشد أبو الوليد، رسالة السماع الطبيعي، المرجع السابق، ص137. هذا النوع من الحركة هي جوهر وجود الأجرام السماوية على الرغم أن حركتها ليست حركة جوهرية يحدث بمقتضاها الضون والفساد بل هي بالأحرى مكانية ومن الأدلة التي تلقي الضوء على أن وجود الأجرام السماوية يتقوم بالحركة هو أن كثرة الأجرام السماوية واختلافها بالنوع ترجع إلى اختلاف جهات حركتها ومن أهم خصائص حركة الأجرام السماوية، لأن الحركة لا تقع تحت طائلة أي واحدة من المقولات العشر لكنها في الواقع توجد فيها في عدد من الأشكال فمثلا في مقولة الوضع توجد الحركة كحركة النقلة وتوجد في مقولة الخيف كتحول وتوجد في مقولة الكم كزيادة ونقصان وفي مقولة الجوهر ككون وفساد. وقد استقصى ابن رشد هذا النوع من الحركة بنوع من التفصيل إلى الكتب الآتية جوهر الأجرام السماوية ولاستزادة أكثر عن أنواع الحركات والتغيرات المختلفة وبيان الفروقات بينها وبين حركة النقلة يضمن العودة إلى تلخيص المقولات، كتاب تلخيص السماء والعالم ص... ورسالة السماع الطبيعي ص122-137 وإلى المراجع الآتية: عبد العزيز لعمول، مبحث المقولات في فلسفة ص256-267، عزيز بوستا، كتاب العالم بين الضون والحدود لدى ابن رشد، من كون وفساد إلى الحدود الدائم للعالم ص17-25.

في ضوء هذا التحليل فإن كل علم نظرياً كان أو عملياً²⁸ يتخذ منهجاً خاصاً به حيث نجد أن العلم النظري الكلي ما بعد الطبيعة يتبع نفس العلوم الطبيعية المنهج الاستقرائي «فالبحر الميتافيزيقي ينطلق من النظر في طبائع الجواهر المحسوسة ليدخل بعدها للنظر في طبائع الجواهر المعقولة»²⁹. هذا النحو من التعدد المنهجي الذي مرده تباين موضوعات العلوم لتبيان أسبابها ورثه لنا أن الكلية التي تنشدها العلوم التي تنطلق من المحسوس خلافاً الكلية التي تنشدها العلوم الاستنباطية فالكلية الأولى ضرب من الذات ذلك أن نقل الحكم من الجزئي إلى الكلي إنما وقع هنا لغلبة ظن مستند إلى سريان الكلي في الجزئي، أما الكلية التي تنشدها العلوم الاستنباطية التي يحصل فيها اليقين بالمقدمات الكلية وهذا يظهر لنا أن البرهان المستعمل فيها ليس واحداً في حد ذاته بل صنوفه شتى حيث يقال بتقديم وتأخير. يشير هذا أن كل صناعة تستعمل بنوع محدد من البراهين يتواءم ومنهجها فبراهين العلم الرياضي من نوع البراهين المطلقة التي يحصل فيها المعلوم

²⁸ - أما بالنسبة للعلوم العملية ما قد رسمه متعلق بعلوم الطب التجريبي أما الأخلاق والسياسة نجد أن ابن رشد لم يرسم لنا منهجاً في الكتب الخاصة بهذا المجال المنهج المتبع فيها ويمضن تسويغ ذلك بأمر الأول ما قد أشار لما أرسطو في كتابه الأخلاق النيقوماخية «إن العقل المستنير لا يطلب التحقيق والضبط في كل نوع من الموضوعات إلا بمقدار ما تقتضيه نفس طبيعة الشيء الذي يعالج وربما يكون من وضع الشيء في غير محله أن ينتظر من الرياضي احتمال مجرد أو أن يطلب من الخطيب استدلالاً منتظمة الشكل» ومعنى أن هناك مواضيع غير دقيقة في ذاتها مثل الأخلاق وسيكون من الخطأ أن ننتظر من الرياضي حجة مقنعة ومن الخطأ براهين علمية. والثاني: ضياع تلخيص ابن رشد لكتاب الأخلاق لأرسطو ما قد كُفّل لنا سداً بعض الثغرات المرتبطة بالمنهج في العلوم العملية وتعميجه بتلخيص ابن رشد للضرورة للسياسة وهو تلخيص متعلق بعمل أفلاطوني لأرسطي الذي يمثل شذوذاً عن طبيعة التأليف الأرسطي المعروف بذكر المنهج المتبع عند أيّ مطلوب. لكن نجد الإجابة ماثلة في سياق بعيد كل البعد عن هذا المجال، حيث نعثر عليه في مقالة الزاي فيما بعد الطبيعة عبر مجانسة رشدية بين المسالك المتبع في العلوم النظرية (ما بعد الطبيعة وذلك المتبع في العلوم العملية (الأخلاق) فكلهما ينطلقان من معرفة الجزئيات وهي الأمور التي تكون أعرف عندنا وصولاً إلى معرفة الكليات وهي الأمور التي هي أعرف عند الطبيعة، يقول ابن رشد موضحاً هذه المجانسة «إن البصر الميتافيزيقي ينطلق من النظر في طبائع الجواهر المحسوسة ليدخل بعدها للنظر في طبائع الجواهر المعقولة، وهذا الأمر متبع في المجال النظري والعلمي للعلوم، فهي صناعة الطب كما هي مجال القيم الأخلاقية، حيث ننتقل من الوقائع الجزئية والتجارب الفردية المعرضة - هذا العلاج يبرئ - هذا الشخص المصنوع المفار إليه، لنصل بعد ذلك سعوداً إلى المعاني الطبية المعرضة عند الطبيعة (هذا العلاج يبرئ جميع الناس المصنوعين - وكذلك في الأفعال الإنسانية أيّ هي الصناعات الفاعلة مثل صناعة التمعدن وصناعة الطب إنما تستنبط الخير الكلي الذي للناس من الأشياء التي هي خير واحد إذا كان هذا المعرض عندنا».

الكلية المعرضة عند الطبيعة (هذا العلاج يبرئ جميع الناس المصنوعين - وكذلك هي الأفعال الإنسانية أيّ هي الصناعات الفاعلة مثل صناعة التمعدن وصناعة الطب إنما تستنبط الخير الكلي الذي للناس من الأشياء التي هي خير واحد إذا كان هذا المعرض عندنا».

²⁹ - أبو الوليد ابن رشد ، تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو: مقالة الزاي ، المرجع السابق، ص 783.

من قبل العلة ولذلك تمثل العلم المقبول بتقديم أما براهين العلم الطبيعي وعلوم العلمية فجاءها براهين وجود يحصل فيها المعلوم من قبل النتيجة لذلك فهي تمثل العلوم التي يقال بتأخير وإن كان علم الطبيعة يأخذ ببرهان الوجود فإنه يكون جانب برهان الجدلي، لذلك إذا عبرنا عنها بلغة القياس الحدود نقول أن «الصلة التي توجد بين الحد الأوسط والأكبر فهي برهان الوجود صلة شيء متأخر عن شيء متقدم، فهي حين أن الصلة التي توجد بينهما فهي برهان السبب هي صلة شيء متقدم»³⁰ غير أن استخدام علمي ما بعد الطبيعة وعلوم السياسة والطب لبرهان الوجود لا يأخذ من جهة الضرورة وإنما من جهة الأفضل، لذلك نجد أن علم ما بعد الطبيعة «يتحرى من البراهين ما هو أشد عموماً وأليق بغرض هذا العلم فيخرج تلك البراهين الطبيعية ما هنا مخرجاً أعم من مخرجها في العلم الطبيعي»³¹ أما ما تعلق بالعلوم العملية فإن مفهوم الكمال الإنساني هنا مرتبط بما هو ممكن وما يجعل هذا الأمر هكذا، أن مفهوم الممكن مرتبط بالمستقبل، ولو قلنا بالضرورة في الأمور التي ستحدث في المستقبل لارتفعت طبيعة الممكن، وهو أمر يؤدي إلى نتائج فلسفية غير مقبولة، إذ أنه لن يعود هناك شيء يحدث باتفاق، ولا يعود هناك شيء معدّ أن يكون أو لا يكون، فيؤدي هذا إلى ارتفاع الرويّة والاستعداد للتأهب للخير وهو ما يعتبره ابن رشد في غاية الشناعة وخلافه الفطرة الإنسانية³².

لتوضيح كيفية إنتاج المتقدم من المتأخر مثل أن «يبين مبين أن هذه المرأة والدة من قبل أن لها لبناً، وأن هذا الموضع فيه نار من قبل أنه فيه دخان»³³ لأن الولادة كانت أولاً ثم كان اللبن أي أن الولادة كانت السبب الضروري في وجود اللبن، وكذلك النار في وجود الدخان ويصنف هذا البرهان إلى صنفين: الأول؛ ذوات أوساط والذي يشير له بقوله الآتي: «إن البرهان الذي يفيد وجود الشيء فقط يكون من مقدمات ذوات أوساط وهي المقدمات التي هي أسباب بعيدة»³⁴.

³⁰ - نعمة محمد إبراهيم، تصنيف ابن رشد البرهان على أساس الوجود والسبب، دراسة تطليلية، مجلة آداب الصوفية، العدد 1، 2014م، ص 17.

³¹ - أبو الوليد ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو: مقالة الألف السعري، المرجع السابق، ص 22.

³² - أبو الوليد ابن رشد، تلخيص العبارة لأرسطو، ص 83.

³³ - أبو الوليد ابن رشد، هرع برهان أرسطو وتلخيص البرهان، المرجع السابق، ص 273.

³⁴ - المرجع السابق، ص 78.

هذا النوع بمنزلة الإجابة المقدمة في مثال الحائط القائل: «لها لا يتنفس الحائط فيقال: لأنه ليس بحيوان»³⁵ فالحيوانية سبب بعيد لتنفس الحائط والسبب في ذلك أن هناك من الحيوانات تشمل ما لا يتنفس مثل الحيوانات التي لا دم فيها وأن العلة القريبة لذلك أنها ليس بذئ رنة.

أما الثاني: يشير إليه قول ابن رشد الآتي: «إن البرهان الذي يفيد وجود الشيء فقط قد يكون من مقدمات غير ذوات أوساط»³⁶. القصد من مقدمات غير ذوات أوساط تلك التي تكون «الحدود الوسط فيه أمور معلولة ومسببة عن الطرفين الأخر»³⁷. هذا البرهان فيه تفرعين وقريئة ذلك قوله: «والأمور المتأخرة التي تؤخذ حدودا وسطا في أمثال هذه البراهين صنفان: إما أمور مساوية للطرف الأخر الذي هو العلة ومنعكسة عليه، وإما أمور الطرف الأخر أعم منها»³⁸. الوجه الأول: يسمى برهان غير ذوات الأوساط المنعكسة وهو بمنزلة من بين أن قرب الكواكب المتحيّرة منا يرجع إلى كونها لا تضرب (يقصد اللّمعان أي أن ضوءها لا يزيد ولا ينقص) عند النظر إليها، وهنا يظهر أن عدم الاضطراب هو المعلول وسببا في قرب الكواكب منا. وهما بذلك منعكسان ذلك أن السبب الحقيقي في قرب الكواكب المتحيّرة منا ليس هو عدم اضطراب ضوءها حين ننظر إليها، بل قربها منا هو سبب في عدم اضطراب ضوءها، أما الوجه الثاني: يُسمى دليلا أي الذي «الوسط فيه معلول عن الأخر من قبل أنه أعرف من الأخر وليس ينعكس عليه الأخر من قبل أنه أعم منه»³⁹

لا يسعنا من رحمة الإشكال المرتبط بأنواع البراهين وهما برهان اللّم والأن إلّا الإقرار، أن ابن أرسطو والفلاسفة المشائين عموما: «أنهم افترضوا أن لكل شيء سببا ضروريا وأثرا، ويعتبر البرهان القياس الفلسفي بامتياز، فهو القياس الذي ينتج العلم حقا وهو الذي يؤدي إلى اليقين، وبذلك فالبرهان هو تقرير ذهني»⁴⁰. بالتالي فإن العلوم تختلف من وثاقة البرهان كما رأينا «فاليقين

³⁵ - المرجع السابق، ص 359.

³⁶ - المرجع السابق، ص 78.

³⁷ - المرجع السابق، ص 78.

³⁸ - المرجع السابق، ص 78.

³⁹ - المرجع السابق، ص 357.

⁴⁰ - توفيق فانزي، الاستعارة والنسب الفلسفي، ط 1، لبنان بيروت الكتاب الجديد، 2016م، ص 97.

يتفاضل حتى في العلم الواحد بعينه مثل أن نبرهن على الشيء ببرهان مطلق أو ببرهان وجود وهو الذي يسمى الدليل وإذا كان يتفاضل في العلم الواحد فهو آخرى أن يتفاضل في العلوم المختلفة الأجناس»⁴¹ على ضوء تكون العلوم التي تبين موضوعاتها بعلمها أي بأمر متقدمة عليها أو ثقل من تلك التي تبين موضوعاتها بأمر متأخرة عنها لذلك: « فالبراهين التعاليمية هي في المرتبة الأولى من اليقين وإن البراهين الطبيعية تتلوها في ذلك»⁴² لكن عندما يجري الكلام هنا عن وثاقة البرهان نجد أن هناك سؤالاً يطرح نفسه بقوة يتمثل في مكانة البرهان الميتافيزيقي من ذلك؟ إن الإجابة بطبيعة الحال تتحدد عبر موضوع علم ما بعد الطبيعة الذي يهتم بالأعراض العامة للموجود بما هو موجود ونحن نعلم أن: " البرهان لا يقوم على أمر من الأمور إلا من خلال أسبابه القريبة التي تخص لا من أسبابه البعيدة، وإنما كان ذلك كذلك؛ لأن الأسباب الغير خاصة معدودة فيما بالعرض، ولذلك من جعل أن أحد أقسام البراهين، البراهين التي تأتلف من الأسباب الغير خاصة فقد أخطأ، كما يُظن بأبي نصر، أحنبي أنه يجعل البراهين التي تأتلف من أسباب غير خاصة من أصناف البراهين المقولة بتأخير، والحق أنها ليست منها، لا بتقديم ولا بتأخير"⁴³

⁴¹ - أبو الوليد ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو، مقالة الألف السعوى، ص 51

⁴² - المرجع السابق، تفسير ما بعد الطبيعة، مقالة الألف السعوى، ص 50

⁴³ - أبو الوليد ابن رشد، شرح كتاب البرهان وتلخيصه، المرجع السابق، ص 48