بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 19 أكتوبر 2017

«الطبيعة» و«الذي بذاته» عند ابن رشد

رمضان بن منصور
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017
All rights reserved © 2017

الملخص:

ينظر مقالنا «المطوّل» في قصده الأول في مسألة، وإن بدت في الظاهر اصطلاحية ـ دلالية، من خلال الوقوف على تجاور تخوم معاني الطبيعة، والصناعة، والذي بذاته وتشابكه مع رسومات البخت، والاتفاق، ومن تلقاء نفسه، فإن جوهرها لا ينفك عن الالتباس بمضامين معرفية تؤكد على التقاطعات الجنسية المقولية التي تشق معاني هذه الأسماء بين علميْ الطبيعة وما بعد الطبيعة؛ وذلك على الرغم من تشاركها في استعمالها لها، ويظهر ذلك خاصة في حدّ الطبيعة. أما القصد الثاني لهذا العمل، فهو الفحص في المفضيات المسألية التي أدى إليها القول «بالذي بذاته»، ونعني تحديدا توظيف، ابن رشد، للذي بذاته كدليل على إبطال القول بالصور الكلية، والشبهة التي يطرحها في استشكال علاقة الصور بالعقل الفعال، ثم بيان كيفية إنقاذ العناية الإلهية «للذي بذاته».

لقد أفضى هذان المقصدان إلى ضرورة التمييز بين جهة الأخذ الطبيعي للطبيعة، وبين جهة الأخذ الميتافيزيقي لها؛ الأولى تدرجها ضمن الأمور المقولة باشتراك الاسم، بينما تدرجها الثانية ضمن المقولة بتناسب. كذلك توصلنا إلى أن هذه المصطلحات، وإن بدت متداخلة المعاني ومتشابكة الدلالات، فإن الجزم بترادفها المطلق يعتبر قولا تحكّميا تفنّده السياقات الرشدية. هذا بالإضافة إلى انتفاء أي ضرب من ضروب البخت والاتفاق التي يمكن أن تحدث في الطبيعة، ذلك أن كل ما يقع فيها، إما تكونات على غير الطبيعة، وإما تشويهات، وإما شذوذ.

1- تمهيد

في بداية البحث وضعت عنوان ورقة العمل «الطبيعة، والصناعة، والذي بذاته بين أرسطو وابن رشد»؛ وكان الغرض من ذلك، بيان التقاطعات الحادثة بين هذه المصطلحات المتشابكة في علميْ الطبيعة وما بعد الطبيعة. ذلك أن المفردات الفلسفية، عند أرسطو، ليست بالجامدة في جهازه العلمي حتى تبقى مقتصرة على علم دون آخر بل هي، على خلاف ذلك كله، مفردات متنقلة من علم إلى آخر، سواء أكان هذا العلم كليا أم جزئيا، من جهة جنس النظر، برهانيا أم جدليا، من جهة نوع الأدلة، مفارقا أم محايثا، من جهة طبيعة المطالب. على أن عملية انتقال المصطلحات بين مطالب العلوم المتكثّرة لا يمكنها الحدوث دون وقوع جملة من الشكوك والالتباسات سنطلق عليها تجوّزا تسمية التقاطعات.

نقصد بالتقاطعات ظاهرة استخدام مفردات طبيعية في سياقات غير طبيعية (ما بعد الطبيعة)؛ بمعنى فيه تحقيق، ظاهرة تداخل المعاني وتشاركها من جهة الاصطلاحات الدلالية مع علوم غير متجانسة من جهات المطالب والمناهج. ينطبق هذا الأمر على ألفاظ الطبيعة، والصناعة، والذي بذاته في تمفصلاتها الحادثة في العلوم الطبيعية والميتافيزيقية؛ ذلك أن مفردة الطبيعة وإن كانت المطلب الأوّل لأرسطو في نظره الطبيعي (كتاب **الطبيعة**)، فإنها لا تنفك في أن تصبح كذلك مطلبا أوّل في نظره الميتافيزيقي (كتاب **ما بعد الطبيعة**). لكن انتقال الطبيعة من طبيعة نظر طبيعي إلى طبيعة نظر غير طبيعي، لا يمكن أخذه من جهة ما نفهمه من حركة النقلة، باعتبارها مجرّد حركة في المكان (بمعنى أن المصطلح يبقى ثابتا على حالته الدلالية الموضوعة له أصلا)، وإنما ينبغي أخذه من جهة ما نفهمه من حركة الاستحالة المتعلقة بالجوهر (بمعنى أن المصطلح سيتغير، إما دلاليا وإما من جهة أخذنا لهذه الدلالة). لا تقتصر المعاني المذكورة آنفا على الطبيعة، وإنما تشمل أيضا بقية المعاني المذكورة سابقا، وتلك المعدودة في مقالة الدال إجمالا.

لما كان هكذا نظر يتطلب منا ضرورة عدم الاقتصار على إحصاء مواضع تقاطع الطبيعة، والصناعة، والذي بذاته مع علميْ الطبيعة وما بعد الطبيعة، وإنما أيضا بيان نَحْوَ نظر كل علم فيها، وبيان نوع نظره، وبيان الجهة التي يُشترط أن يُحمل عليها المعنى المقصود بالنظر، وبيان مقاصد كل مصطلح مرتبة وفق معانيها الأوّل والثواني؛ فقد ارتأينا حصر عنوان ورقة عملنا في النظر في أشكال تداخل مصطلحيْ «الطبيعة» و«الذي بذاته» في علميْ الطبيعة وما بعد الطبيعة عند ابن رشد.

يحمل الحصر المشار إليه وعيًا بحدود العمل المقدم بقدر ما يحمل استشعارا بأهمية حصر مواضع الإشكال وتدقيقها في المتن الرشدي. يدرك عملنا، على المستوى المنهجي خاصة، صعوبة الفصل بين هذه المصطلحات الثلاثة. لقد جرت عادة أرسطو، ويتبعه ابن رشد في ذلك طبعا، على أن يُلحق نظره في الطبيعة بالنظر فيما يخالفها، أو يشبهها، أو يناقضها وهما الصناعة والذي بذاته. كما ندرك أيضا محدودية المنظور

الذي سنحمل عليه مصطلحا الطبيعة، والذي بذاته في عملنا. ذلك أن المنظور الميتافيزيقي، وإن كان ضروريا في النظر، فإنه لا يمكن أن يغفل المنظور الطبيعي بل وحتى «البيولوجي» لهذه المصطلحات.

أما فيما يتعلق باستشعار أهمية حصر موضع النظر في دراسة أشكال حضور الطبيعة، والذي بذاته في القولين الطبيعي والميتافيزيقي تحديدا، فيمكن ضبطه في النقطتين التاليتين: أوّلا، رغم أهمية بيان نوع نظر العلوم الطبيعية في مفردتيْ الطبيعة والذي بذاته، فإن بيان نوع نظر علم ما بعد الطبيعة فيهما يبقى، في نظرنا، البيان المؤسِّس لبقية بيانات النظر العلمية الأخرى. ودليلنا في ذلك، أن عادة ابن رشد، في **تفسير ما بعد الطبيعة**، جرت على أن يستظهر بجهة النظر الطبيعي كلما كان السياق خاصا بجهة النظر ما بعد الطبيعي. لذلك سيلاحظ القارئ، في الأسطر التالية، ذكرا لأهم البيانات التي تخص مخالفة النظر الميتافيزيقي للنظر الطبيعي لمفردة الطبيعة. ثانيا، لما كان البيان الميتافيزيقي هو البيان الذي يمكن وضعه على القصد الأوّل عند ابن رشد، من بين بقية البيانات، فإن الشروع فيه نظرا كمرحلة أولى يصبح أمرا ضروريا من جهتيْ التعلّم والتعليم (المنهج).

إن حصر النظر في الطبيعة والذي بذاته من جهتيْ علميْ الطبيعة وما بعد الطبيعة، أفضى بنا إلى ضبط الإشكاليات التالية: لما كانت الطبيعة مقولة باشتراك الاسم بين علم الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعة هل يمكننا حينئذ الإقرار بتجانس النظرين الطبيعي والميتافيزيقي فيها أم أن التجانس سوف لن يكون لاحقا بينهما إلا من جهة الاسم؟ إذا ما افترضنا أن التجانس بينهما لن يكون إلا من جهة اللفظ أو الاسم، فكيف السبيل إلى بيان اختلافهما في جهات النظر؟ هل يؤدي اختلاف النظر بين الطبيعي والميتافيزيقي إلى كشف اختلاف أعمق وأشمل يتعلق هذه المرة بأنواع النظر المقولي التي يختص بها كل علم؟ ما هي جهة نظر علم ما بعد الطبيعة في الطبيعة؟ ما هي المقالات الميتافيزيقية الموطئة لهذا النظر؟ ثم ما معنى الطبيعة انطلاقا من هذه المقالات؟ هل توجد اختلافات بين النصين الأرسطي والرشدي فيما يتعلق بمفردة الطبيعة الواردة في مقالة الدال خاصة؟

ما المقصود بالذي بذاته؟ هل توجد اختلافات دلالية بين الذي بذاته، والذي من تلقاء نفسه، والذي بالاتفاق، والذي على غير طبيعة، والذي يكون بالعرض وهي كلها مفردات واردة في مقالة واحدة؟ بأية المقولات عالق الذي بذاته: هل بمقولة الجوهر أم ببقية المقولات التسع؟ هل ينطوي الذي بذاته تحت صنف الموجودات الطبيعية أم هو صنف آخر مخالف ولكنه منها في آخر الأمر؟ ثم ما وجه علاقة الذي بذاته من مسائل تبدو في الظاهر بعيدة عنه من قبيل نظرية المُثل، والتعقل، والعناية؟

أ- بيانات النظر الطبيعي وما بعد الطبيعي في الطبيعة

قبل الشروع في تحديد معنى الطبيعة نقترح الاستظهار، من جهة الوجوب، بجملة من البيانات الخاصة بالمعاني التي حُمل عليها هذا المصطلح من جهات نظره الطبيعي وما بعد الطبيعي. ذلك أن مصطلحات العلم الطبيعي، وإن كانت طبيعية موحدة من جهة التحديد الدلالي، سواء أكانت مستخدمة في النظر الطبيعي الهيولي أم في النظر الميتافيزيقي الصوري، فإنها مختلفة من جهة نوع نظر كل واحد من هذين العلمين فيها. ينبغي أن تأخذ البيانات، في المقام الذي وضعه لها ابن رشد، كتمهيدات استظهارية غايتها رسم التخوم بين طبيعتيْ نظر هذين العلمين في معاني (مصطلحات) تقال، في غالب الأمر، باشتراك الاسم عليهما. يقتضي رسم الحدود بين جهات نظر العلوم رفع الالتباسات الواقعة في دلالة مصطلحات الصنائع، وتمييز غرض كل صناعة في جهة أخذها للمعاني التي تقال عليها هذه المصطلحات.

لم يفرد أرسطو قولا يُظهر فيه البيانات التنبيهية، وإنما جاء الإفراد من قِبَل ابن رشد في مستهل تفسيره لمقالتين من **تفسير ما بعد الطبيعة**: مقالة الباء (التفسير 1، 12 – 11 ص 168 - 171)، ومقالة الدال ولكن في موضعين مختلفين: الموضع الأول (التفسير1، 1 – 11 ص 475 - 476)هو التمهيد العام الذي استفتح به ابن رشد تفسيره لمختلف معاني المبدأ، أو الابتداء حسب الترجمة العربية القديمة. أما الموضع الثاني (التفسير5، 1 – 11 ص 508)، فيتعلق بجملة من الإشارات المهمة سبقت تفسيره لمختلف معاني الطبيعة. يختلف الموضع الأخير عن بقية المواضع من جهة كون البيانات المذكورة فيه لم تكن عامة على جميع المفردات (المصطلحات) التي وقع تعديدها في مقالة الدال (وعددها ثلاثون (30) مفردة)، وإنما جاءت خاصة بمعنى الطبيعة. لكن لما كانت الطبيعة لاحقة بسلسلة بقية المفردات، فإن ما ينطبق على الأخيرة من ملاحظات تنبيهية ينطبق بالضرورة عليها أيضا.

من جهة التفصيل وردت، في هاتين المقالتين، خمسة بيانات متداخلة يمكن حصرها، من جهة الإجمال، في ثلاث ملاحظات بيانية ينبغي على الناظر في حد الطبيعة، وبقية الحدود المفردة برأسها في مقالة الدال، أن ينتبه إليها حتى لا يقع في خلط جهات نظر العلوم فيها، خاصة علميْ الطبيعة وما بعد الطبيعة، إذ بافتراقهما في أنحاء النظر في الحد الواحد يتمايزان، وينفصل كل واحد منهما عن الآخر في جنس النظر ونوعه.

تتعلق الملاحظة البيانية الأولى باختلاف غرضيْ صاحبيْ الطبيعة وما بعد الطبيعة في فحصهما الطبيعة. إذا كان غرض الأول، أثناء نظره فيها، هو تخصيص المعنى المطلوب في كل مطلب من مطالب العلم الطبيعي، فإن غرض الثاني لا ينفك عن النظر في جميع المعاني التي يقال عليها اسم (مصطلح) الطبيعة.

يقتضي هذا الأمر- وهي الملاحظة البيانية الثانية - كشف اختلاف نوعيْ النظر في الطبيعة بين هاتين الصناعتين الجزئية والكلية: بينما يأخذها العلم الطبيعي في جنس الموجودات المقولة باشتراك الاسم (= المتفقة أسماؤها في تلخيص كتاب **المقولات**)، فإن علم ما بعد الطبيعة يحملها على جنس الموجودات المقولة بتناسب (= الأشياء التي تُنسب إلى طباع واحد في **تفسير ما بعد الطبيعة**)، وهي التي تُعرف في صناعة المنطق بالأمور التي تقال بتقديم وتأخير[1]؛ معنى ذلك أن المعاني التي سترد في كتاب **الطبيعة** (Physique) لأرسطو لمعنى الطبيعة ليس لها من اشتراك سوى الاسم. أما دلالاتها، فمختلفة، وهو نظر يخالف ما ورد في كتاب **ما بعد الطبيعة** (Métaphysique)، حيث يُفصّل القول في جميع معاني الطبيعة لتُختزل، أو تُردّ، في الأخير إلى معنى أول يجب أن تُنسب إليه بقية الدلالات المتجاورة. من هو المتكفل بتفصيل القول في حد الطبيعة، وببيان معناها الأول من معانيها الثواني: هل هو الفيلسوف صاحب الصناعة الكلية أم هو الطبيعي صاحب الصناعة الجزئية؟

يمثل الجواب عن هذا السؤال الملاحظة البيانية الثالثة التي يشير إليها ابن رشد باقتضاب. إن مهامًا من قبيل إحصاء معاني الطبيعة، وتحديد أي المعاني أحرى بالقصد من غيرها، وبيان جنس النظر الوجودي الموافق لها، والفحص في أسبابها، والرد على من ينكر وجودها كلها جميعا من مهام صاحب علم ما بعد الطبيعة (الميتافيزيقي). لعله لهذه الأسباب، نستطيع أن ندرك سبب اعتبار ابن رشد مقالة الدال ليس فقط موضوعا من موضوعات علم ما بعد الطبيعة، وإنما أيضا جزءً من أجزاء هذه الصناعة العامة: «**غرضه في هذه المقالة [مقالة الدال] أن يفصّل دلالات الأسماء على المعاني التي يُنْظَرُ فيها هذا العلم [= ما بعد الطبيعة]، وهي التي تتنزل منه منزلة موضوع الصناعة من الصناعة وهذه الأسماء هي التي تقال بالنسبة إلى شيء واحد بجهات مختلفة ولذلك جعل النظر في شرح هذه الأسماء جزءا من هذا العلم [= ما بعد الطبيعة]**»[2].

قبل أن نختم جملة هذه البيانات، يجب توضيح نقطتين متعلقتين بمهام الفيلسوف لم نفصّل فيهما القول: الفحص في أسباب الطبيعة والرد على من أنكر وجودها.

النقطة الأولى، إذا كان النظر في أسباب الأمور الطبيعية مشتركا بين الطبيعة وما بعد الطبيعة، فإن الاختلاف بينهما لا يقتصر على جهة زيادة ما بعد الطبيعة عن الطبيعة بالنظر في أسباب الأمور المفارقة الأزلية، وإنما أيضا، وهو الذي يهمنا هنا، بتمايز أنحاء النظر في الأسباب الطبيعية من علم إلى آخر. إذا كان الفحص في الأسباب المحسوسة (المادة، والصورة، والمركّب منهما) في العلم الأول، إنما يكون باضطرار

1 ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة**، تحقيق موريس بويج، ط2، (بيروت، دار المشرق، 1967)، ص 302 - 308

2 المصدر السابق، ص 475

من جهة النظر في المادة الأولى والصورة الأولى (نظر عام)، فإن الفحص نفسه عنها في العلم الثاني، إنما يكون بالضرورة من جهة النظر في المادة والصورة المشار إليهما؛ أي المتعينتين في الوجود (نظر خاص).

أما بالنسبة إلى النقطة الثانية، فهي تتعلق بإظهار بيان متعارف عليه، وتصحيح اعتقاد انفرد به ابن سينا. أما البيان، فهو التسليم بأن الميتافيزيقي، وليس صاحب علم الطبيعة، هو الأوْلى بالكلام مع من ينكر وجود الطبيعة. لئن أشار ابن رشد باقتضاب إلى هذا البيان في استفتاحه تفسير اسم الطبيعة، في مقالة الدال، فإنه سيفصّل القول في مقالة اللام فيما أشار إليه حين يُبيّن الأجزاء العظمى التي تنقسم إليها صناعة ما بعد الطبيعة[3].

أما التصحيح، فيتعلق بظن ابن سينا في وجوب اكتفاء صاحب العلم الطبيعي بتسلم وجود الطبيعة من صاحب علم ما بعد الطبيعة الذي تعود إليه، هو وحده، مهمة البرهنة على وجودها. على الرغم من تصريحه بالغلط الواقع في هذا الاعتقاد، فإن ابن رشد لم يذكر التصحيح المناسب لذلك. غير أنه باعتمادنا قياسا على تصحيح خطأ ابن سينا في الجوهر، فإنه يمكننا أن نُخرّج تصحيحه كالآتي: إن صاحب العلم الطبيعي له أن يُبيّن (يبرهن) وجود الطبيعة من حيث هي مبادئ للأمور الهيولانية المتحركة لا غير. من جهة هذا النحو من النظر إذن لا يتكفل الطبيعي فقط بالبرهنة على وجودها، وإنما أيضا بتسلمها من المبادئ الأولى لصناعته الطبيعية. أما ما يبقى لصاحب العلم الإلهي، في البرهنة على الطبيعة، فهو أعم من ذلك؛ لأن بيانه لها إنما ينبغي أن يكون من جهة كونها المبدأ الأول لمبادئ تلك الأمور المحسوسة المتحركة [4].

2- جهة النظر ما بعد الطبيعي في الطبيعة

لما ألمحنا سابقا إلى أن النظر في الطبيعة، في صناعة ما بعد الطبيعة، إنما هو خاضع، في حقيقة الأمر، إلى الجنس المقولي نفسه الذي خضع له الوجود (التناسب)، ولما أشرنا كذلك صراحة إلى أن تفصيل القول في دلالات الطبيعة إنما يعود، في نهاية الأمر، إلى اعتبار كونه جزءًا من هذه الصناعة العامة، فإن مقاربة معنى الطبيعة من جهة نظر كتاب **ما بعد الطبيعة** تصبح أمرا ضروريا وأوليا حتى نفهم بعد ذلك، معناها المحمول عليها في كتاب **الطبيعة** (= **السماع الطبيعي**).

يتعرض ابن رشد، أثناء تفسيره لمقالتيْ الألف الصغرى والدال، إلى حد الطبيعة. سنركز اهتمامنا على ما ورد في المقالة الثانية؛ وذلك بسبب كونها تحصي جميع المعاني، الطبيعية وغير الطبيعية، العالقة بهذا الاسم كما أنها ستؤكد أيضا على ما ذهبنا إليه في أمر البيانات السابقة.

3 انظر على التوالي المصدر السابق، مقالة الدال، ص 508؛ ومقالة اللام، ص 1395 - 1397

4 انظر تصحيح ابن رشد لاعتقاد ابن سينا في الجوهر الوارد في المصدر السابق، ص 1424 - 1426

أ- معنى الطبيعة في مقالة الألف الصغرى

تتنزل مقالة الألف الصغرى، ضمن المسار الذي رسمه أرسطو في بداية كتابه الذي لم يجعل له عنوانا أصليا من عنده، في سياق البحث في «هوية علم ما مطلوب» من جهة تحديد مطالبه وضبط اسمه، إن كان علما واحدا ذا مطلب واحد، أو مختلف أسمائه، إن كان علوما متعددة ذات مطالب متكثرة[5]. إن كان ذلك كذلك، فإن وجوب تمييز العلوم الطبيعية عن غير الطبيعية من جهة الموضوعات، يصبح أمرا ضروريا، حتى نحدد ما به تفترق العلوم عن بعضها بعضا. وأن لا نقع بالتالي في الخلط الذي وقع فيه الفيثاغوريون بين أجناس الموجودات، وبالتالي بين أجناس العلوم[6]. في سياق الوقوف على تمايز علم التعاليم اليقيني عن العلوم الطبيعية من جهات أخذ المطالب، رغم المشاركة فيها يورد ابن رشد الحد التالي للطبيعة: «**يريد [أرسطو] أنه إذا عرف الإنسان ما هي الطبيعة بحدها تبينت له الأشياء الطبيعية من غير الطبيعية؛ وذلك أنه كلما ظهر فيه شيء من حد الطبيعة حكم عليه أنه طبيعي، وما لم يظهر فيه شيء من ذلك حكم فيه أنه غير طبيعي والطبيعة بالجملة كما قيل هي مبدأ التغيير في الأشياء المتغيرة نفسها ومبدأ عدم التغيير؛ وذلك في الأشياء التي تتغير حينا ولا تتغير حينا؛ وأما الأشياء التي تبقى على الدوام في نوع واحد من أنواع التغيير، وهي الحركة في المكان، فاسم الطبيعة المقول على هذه وتلك باشتراك الاسم**»[7].

يتألف تفسير ابن رشد السابق من جزأين: الجزء الأول يُبيّن فيه أن الوقوف على الأمور الذاتية لحد الطبيعة يسمح لنا بالفصل بين ما هو طبيعي من الموجودات، وبين ما هو غير طبيعي منها. أما في الجزء الثاني (المشار إليه بخط مائل)، فيُقدِّم تعريفا للطبيعة قريب الشبه، إن لم يكن هو عينه، بالتعريف الذي سنعثر عليه في كتاب **الطبيعة** لاحقا.

يشير ابن رشد في الجزء الأول إلى الالتباس الذي يقع فيه بعض النظار، حينما يخلطون بين العلوم اليقينية والعلوم الطبيعية بمجرد ملاحظة نظر صاحب العلوم الأولى (التعاليمي) في بعض المطالب اللاحقة بالعلوم الثانية ضرورة. لحقت الشبهة بهم من جهة أن بعض أجزاء العلوم الطبيعية، وإن كانت تبدو لاحقة بالترتيب والقسمة لهذه العلوم، فإن الهيولى لا تشوبها، وذلك كحال انقسام الموجودات إلى القوة والفعل، وإلى الجوهر والعرض، وإلى الواحد والكثرة، مما يُمَكّن صاحب التعاليم من النظر فيها لكن على غير جهة النظر الطبيعي الذي تنتمي إليه في الأصل. لحل الالتباس وتمييز ما به يفترق الطبيعي عن غير الطبيعي يستظهر ابن رشد بحد الطبيعة، وهو الحد الذي مثل الجزء الثاني من تفسير ابن رشد السابق.

---

5 المصدر السابق، مقالة الباء، ص 165

6 المصدر السابق، مقالة الألف الكبرى، ص ص 101 – 102

7 المصدر السابق، مقالة الألف الصغرى، ص 52

إن وجه مطابقة حد الطبيعة، المذكور في صناعة الطبيعة أعلاه، للحد الذي قدمه أرسطو في الثانية من **الطبيعة** وللحد الذي سيلتقطه ابن رشد في **رسالة السماع الطبيعي** (سننظر فيهما لاحقا)، لا تنحصر قرينته في التماثل التام بين هذه الحدود الطبيعية من جهة دلالاتها المأخوذة على القصد الطبيعي الأول، وإنما تنسحب أيضا على قرينة جنس النظر التي تُنَبّه على أن اسم الطبيعة، المقدم هنا في مقالة الألف الصغرى من صناعة ما بعد الطبيعة، مقول باشتراك الاسم؛ بمعنى آخر، لما كانت حدود الطبيعة في النظر الطبيعي، إنما داخلة فيما يقال باشتراك الاسم أصبح ضروريا الإقرار بأن معنى الطبيعة المستظهر به في علم ما بعد الطبيعة، إنما هو داخل أيضا في جهة نظر صاحب الطبيعة. ذلك أن زاوية نظر الميتافيزيقي، كما سنلاحظ ذلك أثناء تفصيله القول في اسم الطبيعة في مقالة الدال، ليست من نحو ما يقال باشتراك الاسم، وإنما من نحو ما يقال بتناسب.

إذا ما أفردنا نظرنا الآن في معنى اسم الطبيعة، فإننا نلاحظ أن تعريفها من جهة كونها مبدءًا للتغيير قد شمل ثلاثة أصناف من الأشياء (= الموجودات) الطبيعية:

أ- الطبيعة هي مبدأ التغيير في الأشياء المتغيرة نفسها؛ بمعنى أن مبدأ التغيير ناجم عن فاعل محرك داخلي فيها («الذي هي فيه» (immanent) حسب الترجمة العربية القديمة لإسحاق بن حنين) [8] وليس عن فاعل محرك خارجي عنها، كما سنجد ذلك في أصناف أخرى من الموجودات ليست بالطبيعية.

ب- الطبيعة هي مبدأ عدم التغيير في الأشياء التي تارة تتغير وطورا آخر لا تتغير. عدم التغيير، في هذا الصنف من الأشياء، ليس موجودا بنوع مطلق كما أنه ليس معدوما بنوع مطلق، وإنما هو متراوح بين الوجود في حين وبين العدم في حين آخر. لا يختلف الصنف الأول من الموجودات عن الصنف الثاني من جهة كون الفاعل المحرك ذاتيا في الأول، بينما عرضيا في الثاني، إذ كلا الفاعلين المحركين في هذين الصنفين ذاتيان، وإنما الاختلاف حادث من جهة كون الفاعل المحرك المحايث، في الضرب الثاني من الموجودات، مرة يفعل (متحرك) ومرة أخرى لا يفعل (ساكن). إن التراوح بين الحركة والسكون لا يخرج هذا الضرب من الأشياء من جملة ما هو طبيعي؛ ذلك أن أصنافا عديدة من الموجودات، إنما تجري مجرى الطبع على هذا النحو من الوجود.

ج- الطبيعة هي مبدأ التغيير في الأشياء التي تكون دائما في نوع واحد من أنواع التغيير، وهي حركة النقلة في المكان. إذا كان الصنفان الأول والثاني متعلقين بالأمور الطبيعية الجارية في العالم السفلي والمنطبقة

8 أرسطو، **الطبيعة**، ترجمة إسحاق بن حنين، مع شروح ابن السمح، وابن عدي، ومتى بن يونس، وأبي الفرج بن الطيب، ج1، تحقيق عبد الرحمان بدوي (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984)، ص 79

عليهما أنواع التغييرات الأربعة[9]، اللاحقة بالجوهر، والكيف، والكم، والأين، فإن الصنف الثالث لا يتعلق إلا بالنوع الرابع من التغيير المُسمّى نقلة، وهي الحركة الخاصة بالعالم العلوي؛ أي عالم الموجودات السماوية؛ فحركاتها كلها طبيعية، وإن فارقت الصنفين الأولين بالدوام والثبات.

بعد النظر في حد الطبيعة، كما ورد في مقالة الألف الصغرى، وبيان أن معناها يشقه تمييز صريح بين ثلاثة أصناف من الموجودات الطبيعية تشترك فيما بينها باحتوائها جميعا على مبدأ ذاتي محرك للتغيير؛ ينبغي علينا التنبيه إلى معنيين آخرين، في علاقة بمعنى الطبيعة، لم يذكرهما الحد صراحة، وإن كانا يُفهما تأويلا.

المعنى الأول، أن ابن رشد لما ذكر الشروط التي يجب أن تقال على ما هو طبيعي باشتراك الاسم كوجوب أن يكون التغيير ناجما من مبدأ محرك ذاتي محايث («الأشياء المتغيرة نفسها» حسبما ورد في الشاهد أعلاه)، إنما هو في واقع الأمر تمييز جوهري عن أصناف أخرى من الموجودات مبادئها ليست ذاتية لها؛ أي أصناف الأمور التي تقال على الصناعة (= المهنة حسب الترجمة العربية القديمة) وعلى الاتفاق (= من تلقاء نفسها)[10].

المعنى الثاني، أن ابن رشد سكت عن الخلاف الذي وقع فيه الفلاسفة في بيان طبيعة هذا المبدأ الذاتي، هل ينبغي أن يقال على السبب المحرك، أم السبب الفاعل، أم السبب الصوري، أم السبب المادي، مقابل الحسم في اعتباره هنا سببا أو مبدءًا ذاتيا محركا. قلنا هنا، أي في صناعة علم ما بعد الطبيعة (مقالة الألف الصغرى)، ولم نقل هنالك، في علم الطبيعة (السماع الطبيعي)، لأن العادة جرت عند أرسطو، حسب إشارات ابن رشد المتعددة، بإجمال القول في المطالب الطبيعية في الصناعة الأولى مقابل التفصيل فيها في الصناعة الثانية؛ وذلك بسبب مناسبتها الموضع. سيتأكد حمل المبدأ على معنى السبب المحرك في مقالة الدال، وهي التي تمثل في نظرنا، كما ذكرنا ذلك آنفا، نَحْوَ النظر ما بعد الطبيعي لمعنى الطبيعة.

ب- معنى الطبيعة في مقالة الدال

مقارنة بمقالة الألف الصغرى ينقلب الفحص في الطبيعة في مقالة الدال رأسا على عقب من جهة الجنس المقولي الذي ينبغي أن تقال عليه الطبيعة في علم ما بعد الطبيعة. في توطئته التلخيصية لجملة ما ذكره أرسطو تفصيلا في مقالاته المتقدمة على مقالة اللام يجمل ابن رشد رأيه فيما ورد في المقالة الأخيرة: «**فلما فرغ [أرسطو] من هذا المعنى في هذه المقالة [الجيم] رأى أن أوجب شيء أن يكون تاليا لهذه المقالة**

9 ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة اللام، ص 1437.

10 المصدر السابق، مقالة الزاي، ص ص 838 - 839

تفصيل المعاني التي يستعمل عليها الأسماء في هذا العلم ورأى أن الأفضل في التعليم أن يفردها بالذكر في مقالة واحدة؛ فعمل ذلك في مقالة حرف الدال وجعلها تالية لمقالة حرف الجيم ومتقدمة على سائر المقالات؛ لأن أول ما يشرع فيه من كان مزمعا على برهان مطلوب من المطالب هو أن يشرح الاسم المقول على ذلك المطلوب، إذ كان يدل على معان كثيرة، ولاسيما ما كان منها مقولا بتناسب، وهي المطالب التي تخص هذا العلم إذ كان اسم الموجود إنما يقال بتناسب على ما بينه هو في هذا العلم»[11].

نودّ الوقوف، من خلال كلام ابن رشد السابق، على ملاحظتين مهمتين: تتعلق الملاحظة الأولى بالفارق الأفضل في تعليم معاني أسماء مقالة الدال (من بينها اسم الطبيعة) بين علميْ ما بعد الطبيعة والطبيعة. أما الملاحظة الثانية فتتعلق بالإشارة إلى أن جميع المعاني المثبتة في المقالة الأخيرة، إنما يجب أن تأخذ من جهة كونها مقولة على التناسب، وهو الأمر الذي سنشرع في رسم شجرة مفصلة له.

على الرغم من مشاركة علميْ الطبيعة وما بعد الطبيعة في مسلك التعليم، الانطلاق مما هو أكثر معرفة عندنا، وأقل معرفة عند الطبيعة وصولا إلى الأمور التي هي أكثر معرفة عند الطبيعة [12]، إلا أنهما يفترقان في الترتيب الأفضل في تعليم معاني الطبيعة (وبقية المعاني المذكورة إجمالا). فإذا كانت الصناعة الجزئية الأولى تُفصّل معنى الطبيعة في كل مطلب من مطالبها، فإن الصناعة العامة الثانية تُفصّل معانيها المختلفة في جزء منها مفرد برأسه ومتقدم على مطالب هذه الصناعة، وبذلك كانت مقالة الدال. عدم التمييز بين هذين الأمرين الفاصلين من جهة ما هو ضروري في حصول الترتيب الأفضل في التعليم، وبالتالي حصول العلم اليقيني التام، هو الذي أدى بنيقلاوش (الدمشقي) المشّاء إلى الغلط في فهم مقصد أرسطو الطبيعي[13].

قصد الوقوف على الملاحظة الثانية، سنعمد إلى رسم أهم المعاني التي تقال عليها الطبيعة مستندين في ذلك إلى نص أرسطو، في ترجمته العربية القديمة، وإلى تفسير ابن رشد اللاحق بهذا النص، وغرضنا في ذلك بيان المعنى الأول والحقيقي الذي يجب أن تُرد إليه دلالات الطبيعة، فيما ما بعد الطبيعة، وبالتالي التثبت فيما إذا كان هذا المعنى المقول على القصد الأول مجانس للمعنى الذي ذكره ابن رشد في مقالة الألف الصغرى التي تعرضنا إليها آنفا (انظر التشجير الموالي لمعنى الطبيعة).

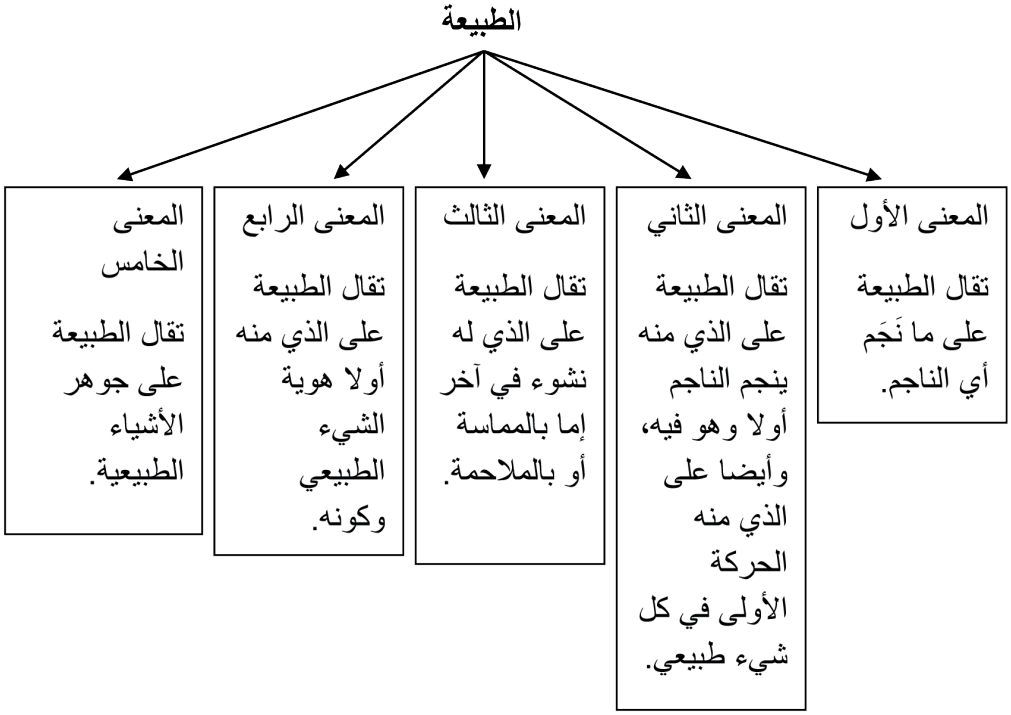
11 المصدر السابق، مقالة اللام، ص ص 1400 - 1401

12 المصدر السابق، مقالة الزاي، ص 783

13 فيما يخص نقد ابن رشد لنيقلاوش لهذه المسألة يمكن العودة إلى المصدر السابق، مقالتيْ الباء، ص 168؛ والدال، ص 476

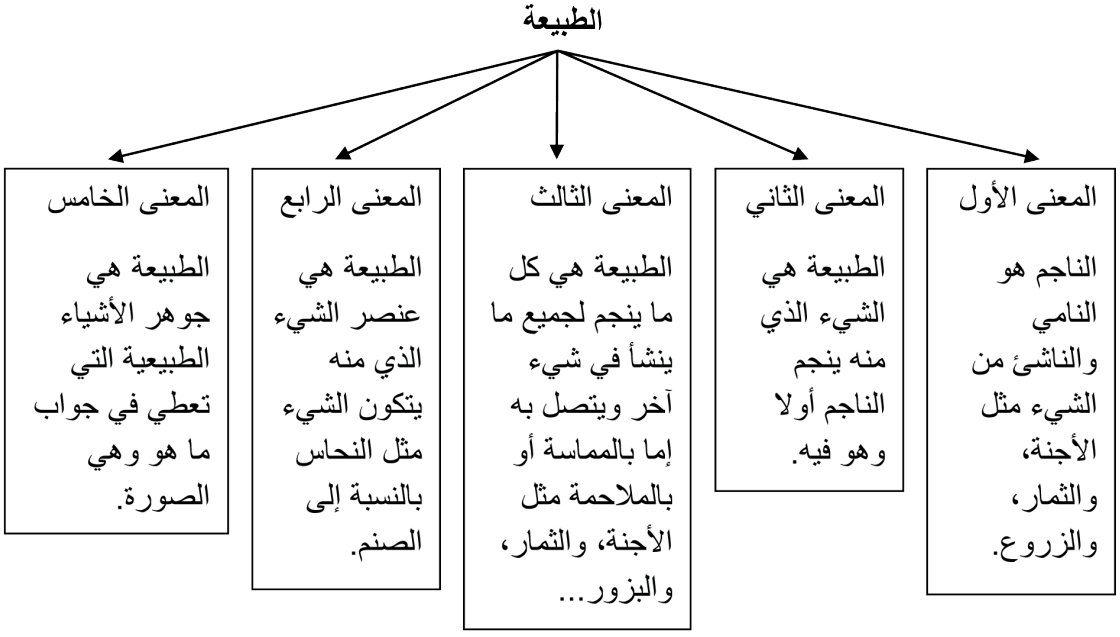
(الترجمة العربية القديمة لنص أرسطو الناظر في معنى الطبيعة)

(ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة الدال، الفقرة 5، 13 15، ص 505 - 507 / أرسطو، **الميتافيزيقا**، 1014، 4، Δب 15 - 1015أ 15 (نشرة ج. تريكو (J. Tricot) الفرنسية)



(تفسير ابن رشد لمعنى الطبيعة)

(ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة الدال، التفسير5، 1 - 6، ص 508 – 515)



ج- ملاحظات حول النص الأرسطي والتفسير الرشدي في معنى الطبيعة:

لا ينحصر غموض أرسطو، المنقول إلى اللسان العربي عبر وسائط سريانية ويونانية، في عبارته التي غالبا ما تأتي موجزة، وإنما يشمل الغموض أيضا، في بعض الأحيان، عدد المعاني التي ينقسم إليه اللفظ المراد حدّه. مثال ذلك، ما نعثر عليه في ضبط عدد الدلالات الجملي التي تنقسم إليها الطبيعة في مقالة الدال. في واقع الأمر، إن الإشكال المتعلق بحصر هذه المعاني يتضمن التباسين: الالتباس الأول هو على كم من دلالة تحددت الطبيعة، وأيّ منها يُردُّ إلى المعنى المقول بتقديم، وأيّ منها يُردُّ إلى المعنى المقول بتأخير. أما الالتباس الثاني، فليس عالقا بالتمييز الشهير بين مقاصد الحد من جهة التفصيل في محدوداته، وإنما عالق بالتمييز بين أنواع حد اللفظ الواحد الذي ينبغي النظر فيه، في صناعة ما بعد الطبيعة، من جهة الإجمال.

بالنسبة إلى الالتباس الأول، نلاحظ أن تقييد معاني الطبيعة في خمسة معانٍ ليس أمرا مثبتا لا من أرسطو ولا من ابن رشد، بل إن هناك إمكانا، على خلاف ما بيناه في التشجير أعلاه، لاعتبار المعاني الستة؛ ذلك أن ما جعلناه داخلا في المعنى الثاني أعلاه (الطبيعة هي الذي منه الحركة الأولى في كل شيء طبيعي) يمكن أن يكون معنى ثالثا مفردا برأسه. قرينتنا في ذلك، عبارة أرسطو التي توحي بانتقاله إلى معنى آخر (ثالث) تُقال عليه الطبيعة (وأيضا [الطبيعة] الذي منه...). هذا ويفرد ابن رشد أيضا لهذه العبارة تفسيرا مستقلا لا يشير فيه إلى إمكان اعتبار معناها تابعا للجملة السابقة عليها[14].

بغض النظر عن عدد المعاني المحصاة التي تُحمل عليها الطبيعة، فإن الوجه التناسبي الذي تأخذ عليه هذه المعاني يستحق منا قدرا من الوقوف، لأنه به ومن خلاله ينفصل النظر الميتافيزيقي عن النظر الطبيعي في اسم الطبيعة. وفق صناعة البرهان ينقسم العلم إلى صنفين: صنف مقول بتقديم، وهذه حال الأمور التي يحصل لنا العلم بوجودها من قبل علتها الضرورية. وصنف مقول بتأخير، وهذه حال الأمور التي يحصل لنا العلم بوجودها لا من قبل علتها، وإنما من قبل وجوه أخرى غير ضرورية[15]. يتطابق هذا التقسيم المنطقي البرهاني للعلم مع التقسيم الميتافيزيقي التناسبي لمعاني الطبيعة، إلى ما يقال عليها من جهة التحقيق، وإلى ما يقال عليها من جهة أقل وثاقة.

إذا كانت المعاني الأربعة الأول، إنما تقال بتأخير على معنى الطبيعة، فإن المعنى الخامس، والأخير (تقال الطبيعة على جوهر الأشياء الطبيعية) هو المعنى المقول بتقديم، وهو الذي ينبغي أن تُنسب إليه بقية جميع المعاني. يقول أرسطو: «**فبين مما قيل إن الطبيعة الأولى التي تقال بالحقيقة هي جوهر الأشياء التي لها**

14 المصدر السابق، مقالة الدال، ص 505؛ وص 509

15 ابن رشد، **شرح كتاب البرهان لأرسطاطاليس**، تحقيق عبد الرحمان بدوي، (الكويت، وكالة المطبوعات، 1984)، ص 181

ابتداء حركة فيها على كنهها»[16]، يجب أن لا يُحمل جوهر الأشياء هنا على معنى الجوهر، باعتباره هيولى، وإن كانت الطبيعة تقال عليها بالإضافة، وإنما على معناه، باعتباره صورة تمثل مبدأ الحركة الذاتية المحايثة في الأمور الطبيعية. يفسر ابن رشد عبارة أرسطو السابقة كالتالي: «**يريد فقد تبيّن مما قيل إن اسم الطبيعة، إنما يقال أولا على الجوهر الذي هو الصورة الذي هو مبدأ الحركة في الأشياء الطبيعية بالذات وأولا**»[17].

هكذا نخلص إلى أن المعنى الحقيقي والأول الذي تُختزل إليه بقية المعاني التناسبية لمفردة الطبيعة، في مقالة سبق وأن اعتبرها ابن رشد، في موضع سابق، جزءًا من علم ما بعد الطبيعة، هو الطبيعة من جهة كونها مبدءًا صوريا، وذاتيا، ومحايثا للأمور الطبيعية (الطبيعة من جهة كونها سببا صوريا)، وهي جهة أخذ مخالفة للأخذ الذي ورد في مقالة الألف الصغرى، حين حُدّدت الطبيعة كمبدأ محرك، وذاتي، ومحايث للموجودات الطبيعية (الطبيعة من جهة كونها سببا محركا). لقد بيّنا سابقا، أن سبب الاختلاف في هذا الأخذ أو الحمل، إنما يعود أساسا إلى الاختلاف الجنسي (generique) في مقاربة الموجودات بين ما هو مقول باشتراك الاسم، وبين ما هو مقول بتناسب.

أما بالنسبة إلى الالتباس الثاني، فيبدو أكثر استشكالا في التفسير الرشدي خاصة. لقد جرت العادة في صناعة المنطق، أن لا يُكتفى بالتمييز بين مختلف معاني الحد الواحد (وهي التي بيناها في التشجير أعلاه)، وإنما أيضا التنبيه إلى أن الحد، أي حد كان، ينقسم بالضرورة إلى نوعين متفاضلين من جهة اليقين: النوع الأول هو الحد المقول بنوع مبسوط؛ أي بإطلاق. أما النوع الثاني، فهو الحد المقول بنوع منطقي[18]. كذلك ينسحب الأمر على مفردة الطبيعة، فأرسطو قد ميّز منذ استفتاح قوله فيها بين نوعين من الحد عظيمين فيها من خلال قرائن لغوية، تختلف اختلافا طفيفا من نص إلى آخر، من قبيل "ويقال طبيعة بنوع واحد...وأيضا يقال طبيعة بنوع آخر أنها..."[19]

إذا كان الضرب الأول من حد الطبيعة (تقال الطبيعة بنوع واحد) هو الحد عينه الذي ذُكر في مقالة الزاي بكونه النوع المقول على جهة نظر منطقية، فإن الضرب الثاني منه (تقال الطبيعة بنوع آخر) هو المقصود، في المقالة نفسها، بكونه مقولا على الإطلاق؛ أي من جهة كونه قولا أكثر تحقيقا ويقينا من النوع الأول. بهذا الاعتبار، نستطيع أن نقر بكون المعاني الأربعة الأولى لاسم الطبيعة، إنما هي داخلة في الضرب الأول من

16 ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة الدال، ص 507

17 المصدر السابق، ص ص 514 - 515

18 كثيرة هي المواضع التي يقسم فيها أرسطو الحد إلى هذين النوعين غير أن المقالة السابعة من كتاب **ما بعد الطبيعة** (وفق الترجمات العربية القديمة) تمثل في نظرنا أوضح المواضع حين ميّز ابن رشد بين نوعيْ الحد المقول على الجوهر. انظر **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة الزاي، ص 799 - 801

19 المصدر السابق، مقالة الدال، ص ص 505 – 506

الحد، وذلك بسبب كونها معان ثوان تُنسب جميعها إلى معنى أول. أما المعنى الخامس، فهو بالضرورة داخل في الضرب الثاني من الحد، وذلك لكونه المعنى الأول المقول على التقديم.

إن الموضع الذي اسْتَشْكَل فيه قول ابن رشد، إنما هو متعلق بتصريحه أن المعنى الخامس لاسم الطبيعة هو النوع الثالث (من الحد) الذي تقال عليه الطبيعة[20]. إن هذا التناقض بين قولنا بأن أنواع الحدود عند أرسطو منقسمة إلى نوعين ضروريين؛ وبين إشارة ابن رشد إلى وجود نوع ثالث من أنواع الحدود، لا يمكن أن يُزال إلا بفرضية أن الخطأ قد تسرّب، إما إلى ابن رشد نفسه، وإما إلى الناسخ؛ فبدل رسم النوع الثاني رُسم النوع الثالث. ودليلنا على ذلك، إضافة إلى الدليل الأول المتعلق بما جرت عليه عادة صناعة المنطق في تقسيم أنواع الحدود، أن النوع الثاني لم يذكر في تفسيره، وإنما اكتفى ابن رشد بذكر المعنى الأول، ثم انتقل بعد ذلك مباشرة إلى المعنى الثالث.

3- جهة النظر ما بعد الطبيعي والطبيعي في الذي بذاته (drasah):

أ- الذي بذاته: تكثر المعاني واستشكال الدلالة

وفق إشارات ابن رشد، الواردة في **تفسير ما بعد الطبيعة**، مثلت مقالات الزاي، والثانية من **السماع**، والسادسة عشرة من كتاب **الحيوان** (ضمن الكتاب الثالث المعروف باسم **كون الحيوان** أو **تولد الحيوان**) أهم المواضع التي تكلم فيها أرسطو في الأشياء المتكونة عن الذي بذاته ومرادفاتها الدلالية والاصطلاحية[21]. رغم أهمية الموضعين الطبيعيين الأخيرين في بيان الشكوك الواقعة في هذا الصنف من الأفاعيل غير الطبيعية وغير الصناعية؛ فإننا سوف لن ننظر فيهما إلا من الجهة نفسها التي استظهرها ابن رشد في سياق قوله الميتافيزيقي الذي غالبا ما يكون مجملا دون تفصيل.

بينما يستدعي السياق الميتافيزيقي الأول الوارد في مقالة الزاي حضور الثانية من **السماع** من جهة بيان الأصناف العامة التي تنقسم إليها الأفاعيل، والتمييز بين المعاني التي ينبغي أن يُحمل عليهما الذي بذاته وبالبخت (fortune)، فإن السياق الميتافيزيقي الثاني، في المقالة عينها، يستدعي حضور السادسة عشرة من كتاب **الحيوان** من جهة الشبه الموجود بين القوى الموجودة في الأشياء الطبيعية والقوى الموجودة في الأشياء الصناعية. الأمر الذي سيسمح بالكشف عن تقاطع إشكالي موضعي، بين مقالة اللام الميتافيزيقية وكتاب **الحيوان** الطبيعي، يخص ضربا من التكون العالق بالأشياء المتفقة من جهة الجنس ولكنها مختلفة من جهة النوع. لما كان التقاطع الموضعي الأخير يشير صراحة إلى ضرب جديد من الأفاعيل التي ليست

20 يقول ابن رشد: "**يريد [أرسطو] وأيضا يقال طبيعة بنوع ثالث على...**" المصدر السابق، ص 512

21 انظر على التوالي المصدر السابق: مقالة الزاي، ص 837؛ وص 841؛ وص 879

بالطبيعية ولا بالصناعية، فإن اللزوم يقتضي منا الانطلاق من تحديدات اصطلاحية سياقية لمعانٍ تبدو في بادئ الأمر محمولة على معنى واحد، وإن كانت الألفاظ مختلفة في رسوماتها ولكنها في حقيقة الأمر مختلفة المعاني باختلاف أشكال هذه الألفاظ ذاتها.

لما كان **شرح السماع الطبيعي** لابن رشد ما يزال مفقودا إلى اليوم، في لغته الأصلية، [22] فإننا سنعتمد في تحليلنا المعجمي والدلالي لجملة الاصطلاحات المذكور بعضا منها آنفا على ما ورد في الترجمة العربية القديمة لكتاب **الطبيعة** لأرسطو، وعلى ما أورده ابن رشد أيضا في **رسالة السماع الطبيعي**. يعود التفاوت في الاعتماد على هذين المصدرين من جهة كون المصدر الأول، حتى وإن لم يكن محتو على شروح ابن رشد وتعاليقه المصاحبة للمتن، أكثر ثراء من جهتيْ المعجم والدلالة من المصدر الثاني، بالرغم من كونه من وضع ابن رشد ذاته. ذلك أن غرض هذه الرسالة لا يخرج عن كونه سوى تجريد لأوثق الأقاويل العلمية التي تقتضي مذهب أرسطو في العلم الطبيعي [23].

قبل إحصاء المصطلحات والنظر في مختلف دلالاتها السياقية عند ابن رشد، ينبغي الإشارة إلى ضرورة التمييز، داخل المتن الرشدي خاصة ذلك المتعلق بالشروح أو التفاسير، بين المصطلحات التي وضعها المترجمون العرب الأوائل نقلا عن الأصول اليونانية والسريانية، وبين تلك التي استقرت عند ابن رشد استعمالا سواء في الشرح أو في التلخيص أو في الجوامع. يسمح التمييز ليس فقط ببيان تطور المصطلحات من جهة الاستخدامات الفعلية التي أضحت عليها عصرئذ (القرن 6 هـ/ 12م)، بل أيضا بكشف الدلالات الاصطلاحية التي يفترق بها ومن خلالها كل لفظ عن آخر، وإن بدت في الظاهر ملتبسة. لعل تعديد المصطلحات الخاصة بالتعبير عن أصناف الأشياء المتكونة بذاتها في مقالة الزاي تمثل، في نظرنا، مثالا ملائما للبرهنة على ما نريد التأكيد عليه في هذا السياق، وعلى ما ذهبنا إليه في عمل سابق[24].

سنشرع أولا في تعديد المعاني المذكورة في مقالة الزاي، سواء في النص الأرسطي المنقول (textus) أو في التفسير الرشدي (commentum) الذي يليه تباعا. ثم نردف ثانيا، ذلك التعديد بحصر لأهم المعاني المرادفة لها في الثانية من كتاب **الطبيعة** حسب ترجمة إسحاق بن حنين، لنصل بعد ذلك، ثالثا، إلى تحليل مختلف المعاني لا لنبين فقط اختلافاتها الدلالية، وإنما اندراجها، وإن بصورة ملتبسة، ضمن بقية أصناف الموجودات، إما الطبيعية أو الصناعية.

---

22 جمال الدين العلوي، **المتن الرشدي**، (المغرب، دار توبقال للنشر، 1986)، ص 21

23 ابن رشد، **رسالة السماع الطبيعي**، تقديم وضبط وتعليق جيرار جهامي ورفيق العجم، (بيروت، دار الفكر اللبناني، 1994)، ص 27

24 رمضان بن منصور، **استقرار بعض المصطلحات الفلسفية والمنطقية في الفلسفة العربية، انطلاقا من تفسير ابن رشد لكتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو**، موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية (فئة أبحاث محكمة)، نشر المقال بتاريخ 15 مارس 2016 (17 صفحة)، يمكن تصفح المقال على الرابط التالي: http://www.mominoun.com/pdf1/2016-02/fallsafia.pdf

- أهم المعاني الواردة في مقالة الزاي ترجمة وتفسيرا:

مقالة الزاي حسبما وردت في الترجمة العربية	تفسير مقالة الزاي لابن رشد
- الذي بذاته: الفقرة 22، 8 ص 837 - الأفاعيل: الفقرة 22، 5 ص 238 - البخت: الفقرة 22، 7 ص 838 - (تكوّن) على غير الطبيعة: الفقرة 28، 9 ص 865 - الذي يقوى أن يتحرك من ذاته: الفقرة 29، 6 ص 871 - تكوّن بنوع العرض: الفقرة 30، 5 ص 875 -التي تكون من ذاتها: الفقرة 31، 8 ص 878	- من تلقاء نفسه، الاتفاق: التفسير 22، 1 و2 ص 239 - الأفاعل (الأفاعيل): التفسير22، 4 ص 840 - الذي بذاته، الاتفاق: التفسير22، 13 ص 841 - البخت: التفسير22، 14 ص 841 - الإيلاد بطريق عرضي وعلى غير الطبيعة: التفسير 28، 16 ص 868 - التكوين على غير المجرى الطبيعي: التفسير29، 4 ص 872 - تولد الأعراض، والتي تتولد من تلقائها: التفسير31، 17 ص 880 - المتكونة من ذاتها: التفسير31، 18 ص 883

- أهم المعاني الواردة في الثانية من كتاب الطبيعة لأرسطو:

المقالة الثانية من كتاب **الطبيعة**
- البخت وتلقاء النفس: الفصل 4، 195ب، 30
-حدوثه بالبخت: الفصل 5، 196ب، 10
- الحدوث بالعرض: الفصل 5، 196ب، 17
- التشويهات وشذوذ: الفصل 8، 199ب، 33

ب- تحليل معاني الذي بذاته

إذا كانت الفصول 4، و5، و6 من المقالة الثانية من **السماع** (2، 4، 195ب، -30 2، 6، 198أ، 5) تمثل ذروة النظر الطبيعي في المعاني الحافة بالذي من ذاته، فإن الفصل 9 من مقالة الزاي (1034أ، -10 1034ب، 15 = الفقرة 29، 1، ص 871 – التفسير31، 15 ص 886) يمثل، في المقابل، أهم المواضع الميتافيزيقية التي تعرض فيها أرسطو بالكلام على هذه المعاني. بينما تفحص الفصول الأولى في ثلاثة مطالب رئيسة، وجوه انطواء البخت وتلقاء النفس ضمن الأسباب، المعاني التي يقال عليها هذا اللفظان،

والاختلافات الدلالية التي بها يفترق المعنى الأول عن الثاني، فإن الفصل الثاني (9 من مقالة الزاي) يستقصي القول في مسألتين عويصتين: مسألة تكثر المعاني التي يحمل عليها الذي بذاته، ومسألة تعدد المطالب الميتافيزيقية التي تتقاطع مع هذا المعنى في ثنايا تفسير ابن رشد للفصل المذكور آنفا. يمكن حصر المطالب في ثلاثة موضوعات: نظرية المثل، والعناية الإلهية، والقول في العقل والتعقل. رغم التشابك الثاوي بين المسائل الميتافيزيقية الأخيرة ومفردة الذي بذاته، فإننا سنرجئ النظر فيه لاحقا، مقدمين بذلك المسألة الأولى المتعلقة بتكثر معاني المفردة نظرا لتناسبها مع ما تضعه فصول الثانية من **السماع**.

إجمالا، تبدو فصول المقالة الأخيرة أكثر وضوحا من جهة التمييز الدلالي بين مختلف المعاني من ذلك الالتباس الذي يُلفى في مقالة الزاي. يمكن أن يرد الوضوح إلى كون الموضع الأول هو الموضع الطبيعي عند أرسطو للنظر في أسباب الأمور الطبيعية، خاصة إذا ما علمنا أن البخت والذي بذاته سيفحص عنهما من جهة كونهما داخلان، في نهاية الأمر، في جملة الأسباب وإن بطريق عرضي لا ذاتي. أما الموضع الثاني الوارد في مقالة الزاي، فهو وإن كان طبيعيا من جهة كونه يفحص في الجوهر المحسوس، فإنه غير طبيعي من جهة كون فحصه المذكور، إنما هو بغرض التوطئة للنظر في الجوهر المفارق موضوع مقالة اللام اللاحقة للزاي[25].

بينما تستخدم الترجمة العربية القديمة لمقالة الزاي، الفقرة 22، 8 ص 837، لفظ الذي بذاته في تسمية النوع الثالث من الأشياء المتكونة، فإن تفسير ابن رشد الذي يعقب هذه الفقرة، التفسير 22، 1و2 ص 839، يستخدم لفظين آخرين؛ هما من تلقاء نفسه والاتفاق. ثم وفي خاتمة تفسيره المشار إليه أعلاه، التفسير 22، 14 ص 841، لا يلبث ابن رشد إلا أن يضيف لفظا رابعا ملتبسا مع المعاني السابقة هو البخت. إن ما يبدو من تماثل دلالي في الظاهر بين هذه الألفاظ، عبّر عنه ابن رشد باستعاضة اللفظ الأول باللفظ الثاني، والثالث، والرابع، لا يمكن الاطمئنان إليه دائما سواء في سياقات أرسطو نفسه أو حتى في التفاسير الرشدية لهذه السياقات.

حتى نستبين الفوارق الدلالية بين رباعية الألفاظ المذكورة يرسم ابن رشد مبدئيا تقسيما ثنائيا يجعل بمقتضاه الذي بذاته، والاتفاق، والذي من قبل النفس (= من تلقاء نفسه) معاني مختلفة عن معنى البخت: **«ويريد (أرسطو) بالذي بذاته الاتفاق الذي يكون من قبل الطبيعة ومن قبل النفس وبالبخت الذي يكون عن الاختيار على ما تبين في الثانية من السماع، وإنما لم يقل في المتكونات بالطبيعة أعني المتكونات في الجوهر أنها تتكون عن الذي بذاته، لأنه لا يوجد نوع من الأنواع يحدث عن الاتفاق وإنما يوجد فيه شيء شبيه بما يحدث عن الاتفاق، وهي الأنواع التي تحدث من ذاتها لا عن ما هو مثلها ولا شبيه بها على سيقوله بعد»**[26].

25 ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة الزاي، ص ص 744 - 745

26 المصدر السابق، ص13؛ وص 841

قصد مزيد إحكام فهم الاختلافات الدلالية بين هذه الألفاظ، ينبغي علينا العودة ليس فقط إلى السياق الذي تعرض فيه ابن رشد إلى هذه التقسيم، وإنما العودة أيضا، وهذا ما صرح به ابن رشد في كلامه السابق، إلى الثانية من **السماع**، لأنها تمثل الموضع الطبيعي لتفصيل الكلام في هذه المعاني الطبيعية أصلا.

يتنزل كلام ابن رشد السابق في سياق تمييز أرسطو بين المتكونات (productions) والأفاعيل (réalisations)؛ إذ بينما نطلق المصطلح الأول على الأشياء التي تكون بالطبع كتولد الإنسان، والحيوان، والنبات أو أي شيء آخر، فإننا نطلق المصطلح الثاني على الأشياء التي تكون بالصناعة (أو المهنة حسب الترجمة العربية القديمة) والذي بذاته[27]. على الرغم من مشاركة الأمور الصناعية للأمور الطبيعية في بعض الخواص [28]، فإنها تفارقها في اندراجها، مع الأمور التي تكون عن الذي بذاته، ضمن صنف الأفاعيل؛ معنى ذلك أن المتكونات الخاصة بالمنتجات الطبيعية، لا تنطبق إلا على الجوهر بينما الأفاعيل، المقيّدة أصلا بالمنتجات الصناعية والتلقائية، لا تنطبق إلا على بقية المقولات [29].

إضافة إلى الأفاعيل التي تكون من صناعة وتلك التي تكون من الذي بذاته ومن البخت يضيف ابن رشد صنفين آخرين؛ هما الأفاعيل التي تكون من قوة، وتلك التي تكون من فكرة. بغرض بيان أصناف الأفاعيل الأخيرة والوقوف على اختلاف معانيها وخاصة الدلالة المتعلقة بالصنف الثاني منها يبدو من الأحرى الاستظهار، على جهة الإجمال، بالفارق الجوهري بين الأجسام الطبيعية والأجسام الصناعية؛ فهي تعد كالتوطئة لما نريد بيانه في بقية أنواع الأجسام. في الوقت الذي تختص فيه الأجسام الأولى بكون لها في نفسها مبدأ حركة وسكون، مما يجعل صدورها لا يتم إلا بالطبع، أو على المجرى الطبيعي، فإن الأجسام الثانية تختص، في المقابل، بكونها ناجمة من مبدأ مفارق لها.

إذا كان الفصل بين الطبيعي والصناعي من الأمور البيّنة عند ابن رشد، فإن الالتباس يلحق، في حقيقة الأمر، بقية أصناف الأفاعيل (الذي بذاته والذي من قوة والذي من فكرة): أيّهما الأولى بالانطواء، إما تحت الطبيعة، وإما تحت الصناعة؟

تبدو عبارة ابن رشد، المذكورة أعلاه، متعارضة مع الانطباع الذي قد يرتسم في تصور بعضنا من اعتبار أصناف الأفاعيل الثلاثة، إنما هي داخلة جميعها ضرورة في صنف الأجسام الصناعية. من ذلك تصريح الجملة بأن الموجودات المتكونة من الذي بذاته، أو الاتفاق، إنما هي موجودات كائنة «من قبل

27 المصدر السابق، ص ص 837 - 838

28 أرسطو، **الطبيعة**، المقالة 2، الفصل 8، 199أ، 8 - 199ب، 32 (خاصة شروح أبو بشر المرفقة أسفل النص) كذلك يمكن العودة إلى **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة الزاي، ص 840

29 «**إن كلامه (أرسطو)، إنما هو في المتكونات التي في مقولة الجوهر، وهي التي تخص باسم المتكون وأما المتكونات التي في باقي المقولات فاسم الأفاعل أخص بها من اسم المتكونات الطبيعية**». المصدر السابق، ص 840

الطبيعة». ينبغي أن تفهم من قبل الطبيعة هنا ليس من جهة كون الذي بذاته (= الاتفاق) ناتجا عن الجوهر، وهي المتكونات التي تقال على القصد الأول لما هو طبيعي، وإنما هو ناتج عن شيء شبيه بها، مثل تكون بعض الموجودات (كالعفونات) من غير بزور.

أما الموجودات المتكونة بالبخت فتبدو، حسب تصريح ابن رشد أعلاه، موجودات صناعية؛ وذلك نظرا لكونها «كائنة عن اختيار». في الثانية من **السماع**، وتحديدا بداية من الفصل 5، يشرع أرسطو، بعد عرض جملة آراء القدامى من الفلاسفة، في ضبط اعتقاده في البخت حدًّا ووجودًا، راسما بالتالي التخوم التي تفصله عن الأشياء الحادثة من تلقاء النفس (spontanéité): «**والفرق بينهما أن تلقاء النفس يقال على أكثر مما يقال عليه البخت، وذلك أن كل ما كان بالبخت فمن تلقاء نفسه كان، وليس كل ما كان من تلقاء نفسه فالبخت كان. فإن البخت وما يكون بالبخت إنما يوجد في الأشياء التي قد يستقيم أن يقع فيها جودة البخت، وبالجملة في الأشياء التي يتهيأ أن تعمل عملا. ولذلك، قد يجب أن يكون البخت في الأشياء التي تعمل**»[30].

نستطيع أن نحصر كلام أرسطو السابق في النقاط التالية: أولا، أن للبخت وللذي من تلقاء نفسه حدا ما ووجودا ما، وهذا ما يفصله بالتالي عن الفلاسفة الذين شكوا في وجودهما [31]. ثانيا، أن البخت أوسع معنى من تلقاء نفسه؛ معنى ذلك أن كل ما كان بالبخت، فهو بالضرورة من تلقاء نفسه ولكن كل ما كان من تلقاء نفسه فليس بالضرورة بالبخت كان. ثالثا، أن البخت حادث في الأمور الصناعية (= الأشياء التي تعمل). الأمر الذي يعني أن الأول ناتج عن نفس ناطقة تتروى وتختار، بينما الثاني حادث عن الجماد والحيوان الفاقدين للنفس الناطقة. رابعا، وهي النقطة التي تقدم ذكرها في الفصل الخامس، أن البخت والاتفاق لا يكونان في الأشياء الضرورية، ولا في تلك التي تكون على جهة الممكن الأكثري بقدر ما يكونان في الأشياء التي على جهة الندرة والأقل. خامسا، أن البخت، وإن كان يوجد من أجل شيء شبيه بما يحدث في الصناعة، له سبب ما غير أنه غير محصّل على خلاف الأسباب الذاتية للأمور الطبيعية والصناعية. مثال ذلك أن يكون الموسيقار سبب عرضي للبيت [32].

أما بالنسبة إلى بقية أصناف الأفاعيل؛ أي ما هو صادر عن قوة وعن فكرة، فهي أقرب إلى الصناعة منها إلى الطبيعة. في مقالة الهاء، التفسير 1، 3 ص 704، وفي سياق البرهنة على كون العلم الطبيعي لا يمكن أن يكون علما صناعيا، يورد ابن رشد تمييزا بين الصناعي والطبيعي من جهة كون المبدأ الذي يصدر منه الأول، إنما فينا باعتبار كوننا فواعل للمصنوعات، أي الأشياء المفعولة، وذلك خلافا للمبدأ الذي يصدر منه

30 أرسطو، **الطبيعة**، المقالة 2، الفصل 6، 197ب، 36

31 المصدر السابق، الفصل 4، 196أ، 1

32 المصدر السابق، المقالة 2، الفصل 5، 196ب، 10 - 29

الثاني. لا يخرج الفاعل، فيما هو صناعي، عن كونه، إما أن يكون ناتجا عن مهنة، وكنا شرحنا ذلك سابقا، أو عقل، أي ما يفعله الإنسان عن الروية والاختيار، أو قوة، كالأشياء الحادثة عن القوى النفسانية والطبيعية[33].

حاولنا في الأسطر السابقة، بيان بعض الاختلافات الدلالية الثاوية بين معاني تبدو في الظاهر متماثلة المعنى من قبيل الذي بذاته، والبخت، والاتفاق، وتلقاء نفسه. غير أن هنالك معانٍ أخرى، في مقالة الزاي، ما تزال ملتبسة الدلالة مع سابقاتها مثل التكون على غير الطبيعة (contre nature)، والتكون بنوع العرض (par accident)، والتكوين على غير المجرى الطبيعي، والتشويهات (monstres)، والشذوذ (erreurs).

ينبني العلم الطبيعي، في جزئه الناظر في الأشياء التي تعرض في طبيعة أجناس الحيوان[34]، على مقدمة كلية سبق لابن رشد وأن استظهر بها، في صيغ عديدة، أثناء تفسيره لأقاويل أرسطو الميتافيزيقية؛ مثل إقراره في سياق مناقشته لابن سينا، في مقالة الألف الصغرى، بضرورة اختصاص الصور النوعية بموادها[35]. أو مثل تأكيده، في مقالة الزاي، على أن الذي يتكون أو يولد، إنما يُشترط أن يكون عن مواطئ له في الاسم كقولنا: إن الإنسان لا يولد إلا إنسان[36].

غير أنه لما كان من شرط صحة المقدمات موافقتها للوجود، فإن المقدمة السابقة تبدو غير متطابقة مع ما يمكن معاينته في الحس المشترك من حالة تولّد البغل من الرمكة والحمار. يطلق ابن رشد على هذا الصنف من التولد اسم التولد الذي يكون على غير الطبيعة أو التولد الذي يجري على غير المجرى الطبيعي. معنى ذلك أن صنفيْ التولد، المشار إليهما أعلاه، إنما يطلقان على أنواع الإيلاد التي تكون متقاربة في الأنواع أو التي يحدث بامتزاج منيهما طبيعة متوسطة بينهما كحال الرمكة والحمار[37]. إن كان ذلك كذلك، فإن ضرورة تصحيح المقدمة الكلية السابقة التي انطلقنا منها يصبح، من وجهة نظر ابن رشد، أمرا ضروريا حتى تستقيم تعاليم أرسطو، وهو الأمر الذي سنستقصي فيه حينما نفرد القول لمسألة تقاطع الذي بذاته مع نظرية الصور التي قال بها أفلاطون ووجوه الاعتراضات الأرسطية عليها.

على الرغم من وجوه الشبه التي تظهر بين التولد الأخير والتولد الذي يكون من طريق العرض من جهة كونهما غير متولدين عمّا هو مثلهما بالنوع، فإن ابن رشد يميز، في نهاية الأمر، بينها وبين الأمور، سواء تلك التي تتولد من تلقائها أو تلك التي تتولد بالطبيعة: «**يريد (أرسطو) بذلك الحيوانات التي تتولد من غير**

---

33 **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة الزاي، ص 841

34 أرسطو، **أجزاء الحيوان**، ترجمة يوحنا البطريق، تحقيق عبد الرحمان بدوي، (الكويت، وكالة المطبوعات، 1977) المقالة 1، الفصل 1، [639 أ في نشرة Bekker]، ص41

35 **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة الألف الصغرى، ص 45 – 49

36 المصدر السابق، مقالة الزاي، ص 872 – 874

37 المصدر السابق، ص 866 – 870

جنسها ولا تولد؛ فإن عنصر هذه ليس فيه قوة أن يولد مثله، وهو أيضا يتولد بنوع آخر غير نوع تولد الأعراض وغير تولد التي تتولد من تلقائها وغير نوع التي تتولد من البزور والزروع»[38].

أما بالنسبة إلى لفظتيْ التشويهات والشذوذ؛ فهما يندرجان في سياق برهنة أرسطو على الغائية المطلقة التي تسير بمقتضاها الطبيعة. والمقصود بالغائية هنا أن الأمور الطبيعية، المقولة على الجوهر تحديدا، إنما تفعل من أجل غاية معينة أو شيء ما. وبالتالي، فإن الطبيعة، خلافا لأجناس الموجودات الأخرى، لا يمكنها أن تُرد إلا إلى الضرورة، وهي ذلك النظام المحكم الساري في الموجودات الطبيعية.

وبغض النظر عن كون هذه الضرورة لاحقة بالمادة، كما يقول الطبيعيون، أو بالصورة، كما يرى الإلهيون، فإن الطبيعة قد تقع في الخطأ الشبيه بالخطأ الذي تقع فيه الصناعة[39]؛ ذلك أنه مثلما يلحن النحوي في كتابه أو يخطئ الطبيب في علاجه، فإن الصور الطبيعية لما يعوقها عائق ما أو حتى لما تكون المادة نفسها غير مواتية للطبيعة فإن التشويهات والشذوذ تصبح ضربا من الفساد الكائن فيها[40].

ج- تقاطع «الذي بذاته» مع مطالب ميتافيزيقية: المُثل، والعقل الفعال، والعناية

يمثل الفصل السابع من مقالة الزاي، الناظر تباعا في أصناف الموجودات الطبيعية (من الفقرة 22، 6 ص 837 إلى الفقرة 22، 7 ص 838)، والصناعية (من الفقرة 23، 1 ص 842 إلى الفقرة 28، 11 ص 864)، والتي تقال على التي بذاتها (من الفقرة 29، 1 ص 871 إلى الفقرة 32، 16 ص 886)، الموضع الذي تشابك فيه إشكال تكون المتكونات الطبيعية بمسائل تحد في أغلب الأحيان بكونها ميتافيزيقية. نقصد، على وجه التحديد، القول بالمثل، والعقل الفعال، والعناية الإلهية. ستتوالد هذه التشابكات متواترة، انطلاقا من الصنف الثالث للموجودات مستحضرة بذلك، في استطرادات ابن رشد، ليس فقط تاريخ الفلسفة المشائية في نظرية العقل والتعقل، وإنما أيضا بعض ملامح مواقفه، سواء تلك العالقة بخصومة أرسطو ضد أفلاطون في القول بالصور الكلية أو تلك المتعلقة بموقف ابن رشد في العناية، والذي سيحسم فيه لاحقا في مقالة اللام بأكثر تفصيل.

---

38 المصدر السابق، ص 88.

39 أرسطو، **الطبيعة**، المقالة 2، الفصل 8، 198ب، 10

40 «**وقد يقع الخطأ فيما يعمل بالصناعة: فإن النحوي قد يلحن في كتابه، والطبيب قد يضر بإسقائه الدواء؛ فمن البين أنه قد يجوز أن يقع مثل ذلك فيما يكون على المجرى الطبيعي. وإذا كان ما يعمل بالصناعة مما يقع بالصواب، إنما يعمل من أجل شيء، وما يقع فيه الخطأ فإنه أيضا يلتمس فيه أمر من الأمور، غير أن الملتمِس لا يصيب غرضه، فكذلك يجري الأمر في الأمور الطبيعية أيضا، والتشويهات، إنما هي شذوذ عن ذلك الشيء الذي من أجله**». المصدر السابق، 199أ، 33

ج.1 - «الذي بذاته» كدليل على بطلان القول بالصور الكلية عند أفلاطون

في صدر تفسيره للفصل السابع من مقالة الزاي، المشار إليه أعلاه، يبيّن ابن رشد غرض أرسطو من مناقشته لقول أفلاطون في الصور: «**غرضه في هذا الفصل أن يبين أن الصور التي يقول بها أفلاطون ليس لها غناء في الكون وذلك أن أفلاطون يضع لها غناء في الكون، وهو الغناء الذي يكون لمثال المصنوع عند الصانع؛ وذلك أنه لما أبطل أن يكون لها غناء في العلم، إن سلمنا أنها موجودة يريد أيضا في هذا الفصل أن يبطل أن لها غناء في الكون، إن سلمنا أيضا أنها موجودة**»[41].

قبل الشروع في بيان المثال الذي أجراه أرسطو مبطلا بواسطته نظرية المثل الأفلاطونية، نفضل توضيح بعض النقاط العالقة في عبارة ابن رشد السابقة. تتعلق النقطة الأولى باعتقادات أفلاطون الزاعمة، حسب أرسطو، بأن القول بالصور الكلية لها دور مضاعف: إذ هي تسمح ليس فقط بتفسير تكون المتكونات الطبيعية، والصناعية، والتي تقال على التي بذاتها، وإنما تسمح أيضا بقيام نظرية تامة في العلم. أما النقطة الثانية، فتتعلق ببيان أن أرسطو، وإن كان غرضه في الفصل السابع من مقالة الزاي إبطال دور المثل في تكون المتكونات (الكون) فإنه قد أفرد لكتاب **البرهان**، وهو الإفراد الذي لم يشر إليه ابن رشد في تفسيره، دور إبطال كلام أفلاطون في حل شك مانن (Ménon) بوضعه أن العلم تذكر للمثل[42].

لن نهتم بالإبطال الأخير، لأنه يخرجنا من القول الميتافيزيقي إلى القول العلمي البرهاني، وإنما سنفحص في الموضعين اللذين وقع فيهما بيان فساد القول بالصور الكلية. في واقع الأمر، يتعلق الموضع الأول بضرورة إقرار أن التكون يشترط وجود المادة والصورة إذ بانتفائها يستحيل التكون. لذلك، ينبغي التمييز دائما بين الصورة، باعتبارها المعنى الكلي لموجود ما، وبين العنصر، باعتباره المادة الجزئية لهذا الموجود. والتكون لا يمكنه أن يلحق بالصورة، لأنها لا تتكون ولا تكون، وإنما يلحق ضرورة بالمادة. أما ما اعتاد أفلاطون وأشياعه قوله من أن الصور (les Idées) علل للصور، فهو قول فاسد إن عنوْا بكلامهم الصور غير الجزئية؛ أي صورة «سقراط هذا» أو صورة «الكرة النحاسية تلك». وبهذا المعنى، تصبح الصور غير نافعة (ليس لها غناء) لا في حصول التكون الحقيقي الناتج عن الجواهر ولا في حصول التكون العرضي الناتج عن بقية المقولات على ما بينا سابقا[43].

---

41 **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة الزاي، ص 838

42 **شرح كتاب البرهان لأرسطاطاليس**، المقالة 1، الفصل 1، ص 173

43 "**وإذا تقرر هذا، فبين أن ما اعتاد بعض الناس من أن يقولوا إن الصور علل للصور، فإنهم إن كانوا أرادوا بها أنها غير الجزئيات فليس ينتفع بها في الكون لا في كون الجواهر ولا في كون الأعراض؛ أي إن كانوا أرادوا أن الصور الكلية علل فاعلة للصور الجزئية أو مثل لها، فليس ينتفع بذلك في الكونين أعني في كون الجواهر والأعراض إذ كان كل كون بيّن أنه إنما يكون بتغير العنصر والمغير هو الشخص المكون، وإنما قال ذلك لأنه ليس يمكن في الصور المفارقة أن تغير العنصر، وإنما يغير العنصر ما كان في عنصر. ولذلك، ما يلزم من قال إن العالم مكون أن يكون المغير له شخصا من الأشخاص أعني جسما جزئيا**". **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة الزاي، ص 867

أما الموضع الثاني، المتعلق بإبطال القول بالصور الكلية المفارقة، فيرد في سياق التظنن على مسلمة أرسطو القائلة بأن «**الكون إنما يكون من الأشياء المتفقة بالصورة المختلفة بالعدد**»[44]؛ بمعنى أن المتكونات الطبيعية لا تكون إلا عما هو مواطئ لنوعها بالصورة، وإن اختلف عنها بالعدد. كقولنا إن المولود الذكر من الوالد الذكر. مدار التظنن إخبار الوجود أن كثيرا من التكونات الطبيعية، إنما تخرج من القوة إلى الفعل دون أن تكون متفقة في الصورة، وهي حال ما يتولد من النبات والحيوان من غير زرع كتولد العفونات وتولد البغل من الرمكة.

يرى ابن رشد أن هذه الشكوك قد تقوي حجة أفلاطون على أرسطو، وليس العكس، في ضرورة الإقرار بالصور الكلية. ذلك أن أصناف الموجودات غير المتواطئة في الصورة، وهي كثيرة في الطبيعة، قد تضطرنا إلى الإذعان، في النهاية، إلى ما صرح به الأول من جهة اعتبار أن الصور المفارقة هي التي تعطي لهذه الموجودات الصور التي بها تكون حيوانات ونبات. رغم الوجاهة التي تظهر بها حجة أفلاطون، إلا أن الاعتراض قد يوجه ضدها أيضا حينما يعتبر بعضهم أن الصور الكلية، إنما هي أمور زائدة أصلا وبالتالي فلا انتفاع لنا بها. سنبرهن، في الأسطر التالية، على أن طرح مثل هذا الاعتراض سيمثل تحولا في زاوية النظر في الذي بذاته من تقاطع مع القول بالمثل إلى تقاطع مع القول بالعقل الفعال.

ج.2 - «الذي بذاته» وإشكال علاقة الصور بالعقل الفعال:

يَنْحُو ابن رشد، في مرحلة أولى، إلى اعتبار الصور الجوهرية، إنما هي صور زائدة على الصور المزاجية التي نجدها في الكيفيات الأول وفي النفوس خاصة. وجه كونها زائدة هو المحال الذي قد يفضي إليه القول بإثبات نقيضها: لو سلمنا بكون الصور الجوهرية غير زائدة على صور الكيفيات الأول للأسطقسات الأربعة، لأدى بنا ذلك إلى الإقرار بأنها تتولد من ذاتها، وبالتالي نذعن للقول بجواز أن تكون التكوينات من غير مكون أصلا. لقد أشرنا سابقا، إلى أنه لا يمكن للصور أن تتولد من بعضها بعضا؛ ذلك أن التولد الفعلي لا يحدث إلا باقتران الصورة بالعنصر (المادة).

ثم يذهب ابن رشد بعد ذلك، في مرحلة ثانية، إلى اعتبار حاجتنا إلى الصور الجوهرية. لو سلمنا بأن هذه الصور، إنما تتكون من شيء من خارج، فإن الذي من خارج لا ينفك عن أن يكون إما شخصا من أشخاص النوع المتكون، وإما شخصا من جنس المتكون، وإما صورة مفارقة له أصلا. غير أنه لما رأينا بعض الموجودات غير المتناسلة، إنما قد تتولد من غير نوعها وجنسها (كحال تولد البغل من الرمكة وتولد العفونة من الجيف) فإنه يُفترض بنا ههنا وضع صور كلية جوهرية تعطي لها صورها، بل إن وضع هذه

44 المصدر السابق، ص 881

الصور ليس مقيّدا بالموجودات غير المتناسلة؛ ذلك أن الموجودات المتناسلة، أي تلك التي تكون من البزور (semences)، تحتاج هي الأخرى إلى صور تخرجها من القوة إلى الفعل.

يكشف ابن رشد أن بيان الحاجة في ضرورة إدخال الصور المفارقة، التي ستسمى بالعقل الفعال، إنما مصدره «المتأخرين من المتفلسفين على فلسفة أرسطاطاليس»[45]. مما يعني ضمنيا موقفا رشديا، يرى بأن الشكوك العالقة في القول بالصور الجوهرية لم تكن حادثة عند المتقدمين من المشائين الأول[46]، وإنما حدثت وتطورت تاريخيا مع المتأخرين منهم كالإسكندر الأفروديسي، وتامسطيوس، والفارابي، وابن سينا.

يرى ابن رشد أن خلاف المتأخرين في القول بالعقل الفعال، إنما تعلق أساسا بانقيادهم لمقدمات القياس الشكوكي التالي: لما كان، في مقدمة أولى، الموجود الذي القوة لا يخرج إلى الفعل إلا من جهة احتياجه إلى مخرج له مجانس في النوع أو في الجنس. ولما كانت، في مقدمة ثانية، الصور الجوهرية المحسوسة غير فاعلة ولا منفعلة بالذات، وإنما يعود ذلك في الحقيقة إلى الكيفيات الصادرة من العناصر الأربعة (الخفة، والثقل، والرطوبة، واليبوسة). ينتج عن هاتين المقدمتين لزوم كون الفاعل للصور، إنما ينبغي أن تكون مبادئ كلية غير هيولانية أصلا.

في الوقت الذي يحسم فيه ابن رشد بانقياد ابن سينا للمقدمات الشكوكية السابقة حين صرح الأخير بأن الصور، النفسانية، والجوهرية المتشابهة، والجوهرية المتواطئة، إنما مصدرها العقل الفعال (يسميه أيضا بواهب الصور)، فإن ترددا يبقى عالقا تجاه رأي تامسطيوس النهائي في هذه المسألة. إذا كان واضحا ذهاب تامسطيوس في تلخيصه لمقالة اللام[47]، إلى القول بأن العقل الفعال هو الذي يعطي الجواهر المتشابهة (الموجودات التي تتكون من غير بزر) صورها، فإن ما ذهب إليه في آخر المقالة السادسة من تلخيصه لكتاب **النفس** لأرسطو، باعتبار النفس هي التي تعطي جميع الصور المعقولة والمحسوسة، يجعله غير مندرج فيما انقاد إليه ابن سينا من تعميم إعطاء العقل الفعال لصور جميع الموجودات.

ثم يقدم ابن رشد بعد ذلك اعتقاد الإسكندر الأفروديسي في هذه المسألة معتبرا إياه موافقا لاعتقاد أرسطو، سواء ذلك الذي رسمه «هاهنا» في مقالة الزاي، أو ذلك الذي ذكره في السادسة عشرة من كتاب **الحيوان**. معنى ذلك أنه خلافا لرأي تامسطيوس المتناقض من موضع إلى آخر فإن رأي أرسطو، وذلك الذي بيّنه من بعده الإسكندر، هو عينه. إن ما قيل عن صور المتكونات من البزور (الموجودات الجوهرية المتواطئة) وصور المتكونات من الذي بذاتها (الموجودات المتشابهة) هي أقاويل متطابقة في الموضعين

45 المصدر السابق، ص 882

46 أرسطوطاليس، **في النفس**، تحقيق عبد الرحمان بدوي، ط 2، (الكويت؛ وبيروت، وكالة المطبوعات؛ ودار القلم 1980)، ص 1 - 14

47 **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة اللام، من ص 1457 إلى نهاية ص 1505، وهي المواضع التي يتعرض فيها ابن رشد لمسألة العناية مستعينا بتفسير الإسكندر الأفروديسي وتلخيص تامسطيوس لهذه المقالة.

المذكورين سابقا[48]. سيفضي الاستظهار بموقف أرسطو في هذه المسألة ليس فقط انسجاما نظريا بين كل من الإسكندر وابن رشد، وإنما أيضا تحولا في زاوية النظر في الذي بذاته من تقاطع مع القول بالعقل الفعال إلى تقاطع مع القول بالعناية الإلهية.

ج.-3 العناية الإلهية و«إنقاذ» «الذي بذاته»:

لما انقاد المتأخرون من المشائين إلى الاعتقاد بضرورة إدخال العقل الفعال حتى «ينقذوا» الموجودات غير الجوهرية، فإن انقيادهم هذا، حسب ابن رشد، إنما مرده «**أنهم لم يفهموا برهان أرسطو في هذا الموضع ولا وقفوا على حقيقته**»[49]، بل مال هؤلاء القوم إلى مذهب أفلاطون، بالنسبة إلى أبي نصر الفارابي في كتابه **الجمع بين رأيي الحكيمين**، وإلى ما ذهب إليه المتكلمون من ملة الإسلام[50]، بالنسبة إلى ابن سينا، في قولهم بأن الفاعل للموجودات كلها، إنما هو فاعل واحد (العقل الفعال) حتى لا يقعوا بالتالي في لزومات القول بالكمون[51].

لا يتعلق خلاف ابن رشد مع هؤلاء ببيان فساد قولهم بإدخال اسم العقل الفعال في إثبات محرك أول يهب صور الموجودات؛ ذلك أن أرسطو إنما اضطر هو الآخر إلى إدخال هذا «العقل الفاعل المفارق للهيولى» (Intellect agent) ولكن بوجه غير الوجه الذي أذعنوا إليه وببرهان غير البرهان الذي استنجدوا به في الإثبات.

لقد أخطأ ابن سينا حين عمّم احتياج جميع أنواع الموجودات، النفسية (العقلية)، والجوهرية، وغير الجوهرية، إلى عقل فاعل مفارق يعطيها صورها. وجه خطئه، وخطأ بقية الفلاسفة بما فيهم تامسطيوس والفارابي، إنما هو كامن في عدم تمييزه بين طبائع الموجودات التي تحتاج فعلا إلى عقل فاعل مفارق يخرجها من طور القوة إلى طور الفعل، وبالتالي يهبها صورها الخاصة بها، وبين طبائع أخرى من الموجودات لا تحتاج إلى هذا العقل بالمرّة.

---

48 المصدر السابق، مقالة الزاي، من ص 878 إلى ص 883

49 المصدر السابق، ص 885

50 يقصد ابن رشد هنا فرقة الأشاعرة تحديدا. ذلك أنه يلوم، في مواضع عديدة من **تفسير ما بعد الطبيعة**، ابن سينا في مخالطة أقاويله الفلسفية بأقاويل الأشعرية الجدلية ومزجها ضمن معتقداته، خاصة تلك المتعلقة سواء هنا بالقول في العقل الفعال وفرضه كواهب لصور جميع الموجودات الجوهرية وغير الجوهرية، أو بالقول في تحديد طبيعة الذات بالصفات أو في رفع الضروريات وإنكار الطبائع. انظر على سبيل المثال المصدر السابق، مقالة الألف الصغرى، ص 45 - 49

51 «**أما مذهب أهل الكمون فهم القائلون إن كل شيء في كل شيء وأن الكون، إنما هو خروج الأشياء بعضها من بعض وتمييز بعضها من بعض وبين أن الفاعل عند هؤلاء ليس شيئا أكثر من محرك**». **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة اللام، ص ص 1497 - 1498. علما وأن الموضع المشار إليه سابقا، إنما يهتم بالتمييز بين مذهبيْ أهل الكمون (مذهب الفلاسفة) ومذهب أهل الإبداع والاختراع (مذهب المتكلمين من الإسلام والنصارى) وما بينهما من مذاهب متوسطة.

بمعنى آخر، إن الذي حرك أرسطو، حسب ابن رشد، إلى إدخال العقل الفاعل المفارق، إنما يجب أن ينحصر في صنف الموجودات العقلية؛ لأنها غير مخالطة للمادة. أما تلك المختلطة بالمادة، مثل تكون الموجودات الجوهرية المحسوسة، فلا حاجة لنا فيها إلى إثبات صور مفارقة لها، إذ إن مبادئها كامنة فيها. يقول ابن رشد في خاتمة تفسيره للفقرة 31 من كلام أرسطو: «**وإنما حرك أرسطو إلى إدخال عقل فاعل مفارق للهيولى في حدوث القوى العقلية فقط لأن القوى العقلية عنده هي غير مخالطة للهيولى، فوجب ضرورة أن يتولد ما ليس بمخالط للهيولى بوجه ما عن غير مخالط للهيولى باطلاق كما وجب أن يتولد كل مخالط للهيولى عن مخالط للهيولى**»[52].

إذا ما اتفقنا الآن على أن العقل الفعال هو الذي يعطي للموجودات العقلية لا غير صورها، فإن السؤال العالق بالموجودات، الجوهرية وغير الجوهرية، لا ينفك عن الأمر التالي: من يعطي لهذه الموجودات الصور الخاصة بها في المقابل؟

تختلف إجابة ابن رشد عن هذا السؤال، باختلاف نوع الموجودات. إذا ما كنا نتحدث عن الموجودات الجوهرية؛ أي تلك التي تكون متواطئة في النوع والجنس، مثل تكون الإنسان من الإنسان أو تكون النبات من البزور، فإن صورها الهيولانية المحسوسة هي المولدة للصور الهيولانية؛ بمعنى أن مني الإنسان وبزور النبات هي المولدات الفعلية للإنسان والنبات ومن قبلهما تحدث صورهما غير المفارقة للهيولى. أما إذا كنا نتحدث عن الموجودات غير الجوهرية؛ أي تلك التي تكون متشابهة في الجنس أو النوع، مثل تكون بعض النبات من غير بزور أو تولد بعض الحيوانات على طريق عرضي، فإن الأجرام السماوية (الأفلاك المائلة كالشمس والقمر) «**هي التي أعطت هذه ما يقوم مقام الزرع والقوة التي في الزرع في التي تتولد من الزرع، وأن هذه كلها قوى طبيعية إلهية تكون مثلها على ما تكون المهن الصناعية مصنوعاتها**»[53].

من الواضح أن ابن رشد يقيم، في عبارته الأخيرة، تماثلا أولا بين قوة الأجرام السماوية في إحداث صور للموجودات غير الجوهرية (التي تبدو لنا في الظاهر من غير مولد أصلا) وبين قوتيْ الموجودات الجوهرية (التي تكون في الظاهر من مولد فعلي) والموجودات الصناعية الناشئة عن الروية والاختيار. نعتقد أن الغرض من هذه المماثلة الأولى لا يتعلق فقط «بإنقاذ» ما يقال على الذي بذاته، والبخت، والاتفاق، والذي يجري مجرى العرض، من كل «قول وخيم» (العبارة لأرسطو) قد يطعن في الضرورة السارية في الطبيعة، وإنما التأكيد على أطروحة سبق لأرسطو وأن أكدها في كتاب **الطبيعة**، وهي أن الطبيعة واسعة الحيلة، وأفعالها وإن بدت غير منتظمة لنا، فإنها تؤم في النهاية غاية ما[54].

52 المصدر السابق، مقالة الزاي، ص 886

53 المصدر السابق، ص ص 883 - 884

54 أرسطو، **الطبيعة**، المقالة 1، 184ا والتمهيد الذي أرفقه بدوي للكتاب، ص 6

أما المماثلة الثانية، فتتعلق بوجه التشابه بين فعل القوى الإلهية، عن طريق الأجرام السماوية، في الموجودات غير الجوهرية وفعل قوى العقل البريئة من الهيولى؛ إذ كلاهما يفعلان الصور بغير آلة جسمانية؛ وذلك على خلاف فعل القوى الطبيعية في الأبدان، فهي لا تفعل إلا بواسطة آلات محدودة وأعضاء مخصوصة. إن الغاية من إجراء هذا التماثل الثاني هو إرادة ابن رشد النأي عن توصيف عمل الطبيعة من جهة اعتبار كون عملها، إنما هو شبيه بعمل البدن أو بعمل النفس المزاجية في البدن، بل إن الأحرى من كل ذلك هو تقريب رسمها من جهة كونها شبيهة بعقل مفارق يعطي صورا للموجودات دون حاجة إلى آلات أو أعضاء.

أما فيما يتعلق بالبرهان الذي «حرك أرسطو إلى إدخال عقل فاعل مفارق»، فيكمن في المحالات التي يفضي إليها القول بعدم التسليم بكون الصور، لا يمكن لها أن تتكون من ذاتها. في الحقيقة، فإن سلسلة الاستحالات ليست لازمة مباشرة من رفض هذا القول بقدر ما هي متوالدة بعضها عن بعض؛ بمعنى أن اعتبار الصور متولدة من الصور سيفضي إلى القول بأن الكون، إنما هو ناتج عن غير عنصر، وهو قول يؤدي بدوره، إذا ما قبلناه، إلى التصريح بأن المتكون؛ أي الشيء الكائن، هو نفسه المصور. يواصل ابن رشد بعد ذلك، عرض هذه الاستحالات، ليخلص في النهاية إلى ضرورة الإقرار بكون الصورة لا تتكون من ذاتها بقدر ما هي محتاجة في تكونها إلى موضوع أو عنصر، وأن فعل الفاعل المفارق، إنما يتعلق بالموضوع من قبل تعلقه بالمادة.

لقد خفي هذا البرهان على فلاسفة الإسلام، بل وتشككوا في معناه فتأولوا كلام أرسطو على غير الوجه الذي يقتضي مذهبه في التعليم؛ بل إن بعضهم (الفارابي) قد مال نحو اعتقاد أفلاطون. أما بعضهم الآخر (ابن سينا)، فقد خالط قوله، في هذه المسألة العويصة، بقول المتكلمين. أما المتأخرون من المشائين (تامسطيوس)، فقد أخطأوا، حينما تناقضوا في الوقوف على حل واحد لهذا الشك من موضع إلى آخر. أما بالنسبة إلى رأي الإسكندر الأفروديسي، فإنه يبدو، من وجهة نظر ابن رشد، من أكثر الآراء موافقة لرأي أرسطو. لذلك، فإن عملية تصحيح «فلسفة أرسطو المحرّفة» تقتضي إما العودة مباشرة إلى متونه، كما نقلت لنا إلى اللسان العربي، وإما العودة إلى هذه المتون، ولكن بالاستناد إلى شروح الإسكندر وتفاسيره عليها.

قائمة المصادر والمراجع

أ- المصادر العربية:

- أرسطو، **في كون الحيوان**، ترجمة منسوبة إلى يحيا بن البطريق، حققها وقدم لها يان بروخمان ويوان دروسات لولوفس، بريل، ليدن، 1971
- أرسطو، **أجزاء الحيوان**، ترجمة يوحنا البطريق، تحقيق عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977
- أرسطو، **في النفس** ومجموعة نصوص طبيعية، راجعها على أصولها اليونانية وشرحها وحققها وقدم لها عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات (الكويت)، دار القلم (بيروت)، 1980
- أرسطو، **الطبيعة**، ج 1، ترجمة إسحاق بن حنين، مع شروح ابن السمح، وابن عدي، ومتى بن يونس، وأبي الفرج بن الطيب، حققه وقدم له عبد الرحمان بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984
- ابن رشد، **تلخيص كتاب المقولات**، تحقيق موريس بويج، المطبعة الكاثولوكية، بيروت، 1932
- ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة**، 3 أجزاء، تحقيق موريس بويج، دار المشرق، بيروت، 1967
- ابن رشد، **شرح كتاب البرهان لأرسطاطاليس**، تحقيق عبد الرحمان بدوي، الكويت، 1984
- ابن رشد، **رسالة السماع الطبيعي**، تقديم وضبط وتعليق جيرار جهامي ورفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994

ب- المراجع العربية:

- بن منصور، رمضان، **استقرار بعض المصطلحات الفلسفية والمنطقية في الفلسفة العربية انطلاقا من تفسير ابن رشد لكتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو**، موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية (فئة أبحاث محكّمة)، نشر المقال بتاريخ 15 مارس 2016، 17 صفحة، يمكن تصفح المقال على الرابط التالي:
http://www.mominoun.com/pdf102-2016//fallsafia.pdf
- العلوي، جمال الدين، **المتن الرشدي**، دار توبقال للنشر، المغرب، 1986

ج- المصادر غير العربية:

- Aristote, *Physique*, (I-IV), Tome 1, texte établi et traduit par Henri Carteron, Les Belles Lettres, Paris, 1966.
- Aristote, *Métaphysique*, Tome 1, traduction et notes par J.Tricot, Vrin, Paris, 1991.

د- المراجع غير العربية:

- Brun, J., *Aristote et le lycée*, Paris, 1961 (coll. «Que sais-je ?»).
- Moreau, J., *Aristote et son école*, PUF, Paris, 1962.
- Panayides, Ch., *Aristotle on chance and spontaneous generation. A discussion note*, Filozofia, 68, 2013, No 2, p. 114

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017

All rights reserved © 2017