الباب الثاني

الوجـــود

الفصل الأول

أزليـــة المادة

أول ما يسترعى نظر الباحث فى فلسفة ابن رشد الكونية هو رأيه فى « أزلية المادة » ومخالفته المتكلمين الذين بنوا رأيهم فى « الوجود » على فكرتهم فى «الحدوث » .

ويؤدى القول بأزلية المادة إلى أنها كانت موجودة بذاتها قبل وجود هذا العالم ، ومنذ الأزل بحيث لا يكون لها ابتداء ، إذ لو كان لمادة العالم ابتداء للزم أن يكون العالم مصنوعاً من العدم ، وهذا قول لا يقبله العلم الصحيح لأنه « لا وجود من عدم كما لا عدم بعد وجود » .

ورغم أن ابن رشد يفترض وجود هذه المادة افتراضاً ويعجز عن إقامة الدليل على أزليتها وثبوتها فإنه يرى أن ظواهر الشرع تؤيده فيما يدعى من وجود ذلك العالم من مادة أخرى سابقة عليه ، وأنه حادث بصورته قديم بمادته ، إذ أن الوجود والزمان مستمران من الطرفين ، بمعنى أنهما غير منقطعين عن الماضى بحال من الأحوال . يقول ابن رشد إن قوله تعالى : « وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء » يقتضى بظاهره أن وجودا قبل هذا الوجود ، وهو العرش والماء ، وزمانا قبل هذا الزمان ، أعنى المقترن بصورة هذا الوجود الذى هو عدد حركة الفلك . وقوله تعالى : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات » يقتضى أيضاً بظاهره أن وجودا ثانياً بعد هذا الوجود . وقوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهى دخان » يقتضى بظاهره أن السموات خلقت من شىء[1] .

---

(١) فصل المقال ص ١٣ ، ١٤ . نسخة مستقلة ، ص ٢٢ ضمن مجموع تحت عنوان « فلسفة ابن رشد » .

ولهذه الشواهد أيضاً كان قول المتكلمين بالوجود من العدم المفضي لحدوث العالم ، وادعاؤهم الإجماع على ذلك لا دلالة عليه من ظاهر الشرع ، إذ لا يوجد فيه — نصاً — أن الله كان قبل خلق العالم مقترنا بالعدم المحض .

وقد يكون من المستغرب أن يلجأ ابن رشد إلى ظواهر الشرع فى إقامة الدليل على أزلية المادة لأنه الرجل العقلي الذى يثق بالعقل ويؤمن بصدق نتائجه ، غير أننا سرعان ما يزول استغرابنا عندما نعلم أن ابن رشد كان يرى أن مسألة قدم العالم ليست من العقليات التى يعتمد فيها على النظر والبرهان ، وإنما مرجعها إلى السمع وحده ، ولذلك يقول :

« فإن لم يكن فى العقل إمكان الوقوف على واحد من هذه المتقابلات فليرجع إلى السماع ، ولا تعد هذه المسألة من العقليات[1] » .

وهكذا يتخلى ابن رشد فى هذه المسألة عن ثقته بالعقل ، ويلجأ إلى نصوص الوحى ، يستمد منها دليله ، ويدعم بها حجته ودعواه .

غير أننا إذا جاريناه فى اعتقاده ، وطالبناه ببيان تلك المادة الأزلية خرجنا من تصويره لها على أنها : شىء قابل للانفعال ، لا حدّ له ولا وصف ، وإنما هى كما قلنا — ضرب من الافتراض لا بد منه ولا غنى عنه فى تعليل خلق العالم وإيجاده . فهى عنده « الشىء الذى هو بالقوة الشىء الذى سيكون بالفعل[2] » . ومراده بالقوة هنا ما كان الشىء بها مستعدا لأن يوجد بعد بالفعل ، ومتى يكون ذلك الشىء بالفعل ؟ إنما يكون ذلك بحلول الصور فيه ، فمن اقتران الصورة بالمادة يتكون الشىء الموجود أو تتكون سائر الأشياء وحقائقها . لذلك كان لا بد لابن رشد من أن يعطينا تعريفا للصورة ، وتعريفا للماهية المكونة منها ومن المادة فيقول :

« وأما الصورة فهى بالفعل والماهية ، والشخص المحسوس هو المؤتلف من هذين » .

و« القوة » و« الفعل » معنيان متقابلان يستخدمهما ابن رشد فى تفسيره لخلق الكون ، وتعليله لصدور ذلك الوجود عن تلك المادة الأزلية ، وفيهما تنحصر جميع التغيرات الحادثة فى الكون بشتى أنواعها ، واختلاف صورها . وبيان ذلك يتضمنه الفصل التالى .

---

(١) تهافت التهافت ص ٣٠ .

(٢) تلخيص ما وراء الطبيعة لأرسطو ص ٣١ الطبعة الأولى — المطبعة الأدبية .

الفصل الثانى

القوة والفعل

لما لم يكن فى « القوة » الكفاية على أن تخرج إلى الوجود بالفعل بذاتها ، وليس فى طبيعتها القدرة على أن تتغير من حال إلى حال ، فقد احتاجت إلى من يغيرها ، ويخرجها من حالتها هذه إلى حالة « الفعل » التى هى الوجود الحقيقى .

وإذا كانت القوة محتاجة إلى مغير ومخرج لتكون بالفعل فهل هى متقدمة على الفعل بالزمان والسببية ؟ أم الفعل متقدم بهذين عليها ؟

هنا يريف ابن رشد قول فلاسفة اليونان الأقدمين (وعلى الأخص السابقين على أرسطو) المؤدى إلى أن القوة متقدمة على الفعل ، ويرى أن الفعل متقدم على القوة بالزمان والسببية ، إذ أن ما يعطى القوة فعليتها يكون أحرى بالتقدم بهذين على المحتاج فى فعليته إلى غيره . وفاعلية هذا الفعل فى القوة هى دائماً مصدر جميع التغيرات والحركات فى شتى أجزاء الكون . يقول ابن رشد :

« إن جل القدماء الذين كانوا قبل أرسطو بل كلهم كانوا يرون أن القوة متقدمة على الفعل بالزمن وبالسببية . . . وهو مما تبين إذا تؤمل فيهما حق التأمل ونظر فيهما من حيث هما طبائع أن الفعل متقدم بهذين المعنيين على القوة ، وذلك أنه قد تبين فى العلم الطبيعى أن كل متغير فله مغير . . فإن القوة يظهر من أمرها أنها ليس فيها كفاية أن تخرج إلى الفعل بذاتها[1] » .

ويستطرد ابن رشد فى توضيح رأيه والكشف عن وجهة نظره ثم يقول :

« فإذا كان هذا كله كما قلنا فالفعل ضرورة قبل القوة بجميع وجوه القبل[1] » .

وإذا كان وجود الشىء بالفعل لا يتحقق إلا بصورته ، وقد تقرر لدينا أن الفعل المحض متقدم على القوة المحضة كان من الطبيعى أن نستنتج أن هناك صوراً موجودة

---

(١) المرجع السابق ص ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦

هى فعل محض لا تشوبها قوة أصلا ، وكان من الطبيعى أيضاً أن تكون هذه الصور المضمنة هى السبب فى وجود الأشياء التى تخالط وجودها القوة ، وهى الأشياء الفاسدة التى تلحقها التغيرات المختلفة .

وقد ترتب على وجهة نظر ابن رشد هذه أن تصور العالم منذ الأزل فى تغير مستمر فإيجاد ما يوجد ليس إلا خروجا من القوة إلى الفعل ، وإعدام ما يعدم ليس إلا رجوعا من الفعل إلى القوة ، فليس هناك إيجاد من عدم ، ولا عدم بعد وجود ، وإنما كل ما يحدث فى الكون إن هو إلا ترديد بين طرفين « قوة » و « فعل » .

وهو يرى أن العالم لم يوجد من تلك المادة دفعة واحدة وإنما وجد على طريقة التولد والنمو الطبيعى ، أى تولد الكائنات بعضها من بعض ونموها نمواً طبيعياً بحيث لا يكون هناك وظيفة للفاعل سوى تسهيل هذا الخروج والتوليد ، فهو إذاً بمثابة محرك لا موجد .

وهذا مناقض لرأى المتكلمين القائل بأن الفاعل يوجد الشىء من لا شىء ، بمعنى أنه لا يحتاج فى ذلك إلى مادة ، ولا إلى نمو وتوليد ، ومؤداه أن قوة الخلق والإيجاد موجودة فى الفاعل لا فى المادة .

أما ابن رشد فيرى أن الإفناء والإيجاد عملان لا يتمان إلا بالفاعل والمادة معاً . فالعمدة إذا فى الحالتين إنما هو الفاعل والقوة الكامنة فى المادة ، ولا ينبغى أن يفصل بينهما بأى حال من الأحوال ، فإذا وجد أحدهما ولم يوجد الآخر لا يحدث خلق ولا يتم شىء .

وليس معنى هذا أن بن رشد ينكر الخلق ، بل هو يعترف به ويقرره إلا أنه يفسره بمعنى خاص لا يؤدى إلى القول بإيجاد من عدم وحدوث ما لم يكن ، فهو خلق متجدد آناً بعد آن ، به يدوم العالم ويتغير ، وبمعنى آخر هناك قوة خالقه تفعل باستمرار فى هذا العالم ، وتحفظ عليه بقاءه وحركته ، فالعالم مع قدمه معلول لهذه العلة الخالقة ، بخلاف تلك العلة فإنها قديمة لا علة لها .

وإذا كان ابن رشد ينكر العدم بعد الوجود فكل جسم من أجسام العالم أبدى عنده بحيث لا يتلاشى ولا يفسد ، لأن مادته كذلك لا تتلاشى ولا تفسد ، فهو كما قرر الأزلية قرر كذلك الأبدية .

وليس هذا فى المادة فقط ، بل فى الصورة المقترنة بها كذلك ، إذ الأشياء المكونة لهذا العالم تتركب من « مادة » و « صورة » ولا يمكن انفصال إحداهما عن الأخرى فى الخارج ، وإنما يكون فى الذهن فقط .

ولم يكن مذهب ابن رشد السابق فى أن الأشياء لا توجد من لا شىء ، وأنها لا تكون ولا تفسد قاصراً على المادة وحدها ، وإنما هذا الحكم ينطبق على الصورة أيضاً ، إذ أنها — كالمادة — لا تكون ولا تفسد ، ومجرد التغيرات اللاحقة لها إنما هى بالعرض لا بالذات .

وإذا كان بعض الفلاسفة الأقدمين قد فسر التغيرات الكونية بأنها مجرد اجتماع وافتراق بين ذرات : إما مادية ، وإما روحية ، فقد فسر ابن رشد ذلك بالاجتماع والافتراق بين المادة والصورة ، وكأنه أراد أن يجمع بذلك بين مذهبى الذريين ، الروحى والمادى ، يقول ابن رشد :

« وكما يظهر أن المادة لا يصنعها الصانع كذلك الصورة ، وإنما يصنع المجموع من المادة والصورة . . . ولو كانت الصور بما هى صور والمادة لها كون وفساد لكان من لا شىء على الإطلاق ، والفساد إلى لا شىء على الإطلاق[٢] » . وهذا على رأيه باطل .

ويحاول ابن رشد أن يربط رأيه فى ذلك برأيه فى الهايا المركبة على أساس أن عدم الكون والفساد فى الصور والمواد يستتبع عدم ذلك أيضاً فى الهايا المركبة منهما .

ولكن الصور والمواد أزلية فكذلك المركبات تعطى حكمها من هذه الجهة .

ولذلك يقول ابن رشد :

« إذا كان من الظاهر أن المكوَّن إنما يكون عما هو واحد بالقوة والماهية فهو بيِّن أن الماهية بما هى ماهية غير كائنة ولا فاسدة . ولما كانت ماهيات الأشياء المحسوسة ليست شيئاً أكثر من صورتها ومادتها على ما سيظهر بعد فبيِّن أن الصور والمواد بما هى صور ومواد غير كائنة ولا فاسدة إلاَّ بطريق العرض[١] » .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦

الفصل الثالث

الله (المبدأ الأول)

يتدرج ابن رشد كما يتدرج أرسطو قبله من التغيرات والحركات الدائمة فى الكون إلى إثبات « المبدأ الأول » أو « المحرك الأول » أو « الصورة الأولى » وهو الله سبحانه وتعالى :

فكما أن هذه التغيرات المستمرة ، والحركات الأزلية الدائمة تستتبع شيئا تحركه هو المادة فكذلك تستتبع حركة أزلية فى تلك المادة وإلا لما خرج شىء من القوة إلى الفعل ، ولا عاد شىء من الفعل إلى القوة .

وبما أن هذه الحركة مستمرة أزلية فهى تستتبع حركة قبلها ولا يمكن أن يمر الأمر إلى غير نهاية بل لابد من الانتهاء إلى محرك أول أزلى ، وهذا المحرك الأول غير متحرك وإلا لما كان أوّلا .

ورأى ابن رشد فى التولد يؤدى إلى القول بأن الشىء لا يوجد إلا عن مثله أو شبيهه بالنوع ، لهذا لم يكن هناك مغايرة بين الفاعل والمفعول إلا من حيث التعدد فقط ولو بالاعتبار ، وأما من حيث الذات والماهية فلا مغايرة أصلا . يقول ابن رشد :

« ولما كان كل متكون فإنما يكون شيئا ما أعنى خلقة أو صورة ، ومن شىء ما أعنى عنصره ، أو بشىء ما أعنى فاعلا ، كان من الظاهر فى جميع المتكونات أن الفاعل يلزم منه ضرورة أن يكون غير المفعول بالعدد ، وأن يكون هو والمفعول واحدا بالماهية والحد[1] » .

ومن هنا رفض ابن رشد القول بحدوث العالم لأنه يستلزم القول بوجود عالم آخر حادث نشأ منه ذلك العالم ، وهكذا إلى غير نهاية . كما أن القول بأنه ممكن يستلزم القول بوجود ممكن آخر نشأ منه وهكذا إلى غير نهاية .

---

(١) السابق ص ٢٤ .

لذلك يذهب إلى أن الطريق الوحيد الذى نستطيع أن نسلكه إلى إثبات موجود مفارق للعالم فى صفاته ومحرك له منذ الأزل ، هو أن نعتقد أن جملة الموجودات كلٌّ متحرك منذ الأزل : أى أنها فى جملتها وحدة أزلية ، تجرى على نظام محدود ، وسنة ضرورية . وهو بإيجاده لتلك الحركة الضرورية ، وخلقه لذلك النظام البديع خليق بأن يسمى « موجد العالم » .

أما طريق ابن سينا فى ذلك ، وهو تقسيم العالم إلى واجب وممكن ليفسر عن طريق ذلك القول بأزلية المادة مع اعتقاد الخلق والإيجاد من عدم ، فطريق غير صحيح .

غير أننا فى حاجة إلى البحث عما إذا كان لتلك الحركات المتعاقبة التى يتكون من مجموعها الزمان غاية تقصد إليها من تحركها أم ليست لها غاية ؟ وإذا كان لها غاية فما هى تلك الغاية ؟

هنا يجرى ابن رشد على نسق غيره من الفلاسفة السابقين من أن هذه الحركات كلها لها غاية تسعى إليها ، ومقصد تتحرك نحوه ، تلك الغاية هى المبدأ الأول ، أو المحرك الأول ، فكلها يعمل على الاتصال به أو الاقتراب منه قدر الإمكان ، وعلى حسب الاستعدادات المختلفة لطبائع الموجودات .

وإذا كان ذلك كذلك فالغاية داخلة فى هذا العالم ، كما أن النظام داخل فيه وليس خارجا عنه .

وحيث قد تقدم لنا أن الفعل متقدم على القوة ضرورة تقدم الفاعل على المفعول ، وهو دائم الفعل فى أجزاء الوجود ، لاينى ولا يفتر ، فقد يتبين من ذلك كله أن الفاعل ليس منفصلا عن هذا الوجود ، بل هو مصاحب له ، تسرى قوته فى كل جزء من أجزائه .

وإذاً نستطيع أن نقول : إن الفاعل ، والغاية ، والنظام ، كلها فى نظر ابن رشد أمور داخلة فى هذا العالم ، ليست مفارقة له إلا فى بعض أوصافه التى لا تليق بكمال المبدأ الأول ، وقداسته كمخالطته للجسمية ، وحلوله فى مكان ، إلى غير ذلك مما لا يليق به ، ولا يتفق مع مقام الألوهية . فهو واحد ، ووجوده عين وحدته ، وليس

الوجود والوحدة فيه زائدين على ذاته وإنما هما عينها ، شأنهما فى ذلك شأن سائر الكليات من أن الذهن ينتزعهما انتزاعا من الجزئيات دون أن يكون لهما وجود غير وجود جزئياتهما . هذا هو وجود الكلى العقلى ، أما الكلى من حيث هو طبيعة فاعلة فليس مجرد انتزاع عقلى وإنما هو موجود فى جزئياته وجودا حقيقيا وهذا لا يقتضى تركيبا ولا تكثرا فى ذات المبدأ الأول كما سيتضح بعد فهو واحد لا تركيب فيه ، كذلك هو عقل لا كثرة فيه ، والوصف الإيجابى الذى يمكننا أن نصف به ذات المبدأ الأول هو أنه عقل ومعقول معاً .

وهنا نلمس تأثر ابن رشد بأرسطو فى وصفه المبدأ الأول بأنه عقل ومعقول .

هذا هو إله ابن رشد كما يصفه ، وتلك خصائص ذلك الأله ، وقد قلنا إنه فاعل الحركات فى هذا الوجود ، وهو مصدر نظامه ، كما أنه غاية جميع الموجودات .

وبعدُ فما علاقة هذا الإله بذلك العالم ؟ ذلك ما نتحدث عنه فى الفصل المقبل .

الفصل الرابع

العلاقة بين الله والعالم

إذا أردنا أن نبحث عن علاقة الله بالعالم فى نظر ابن رشد ، وجدنا آراءه فى هذه العلاقة تتمثل فى كثير من نواحى فلسفته . لذلك ربما احتجنا إلى زيادة البسط والإيضاح فى هذه المسألة لوثاقة الصلة بينها وبين موضوعنا .

ونستطيع أن نستنبط رأى ابن رشد فى ذلك من هذا المثال الذى يذكره فى كتابه تهافت التهافت ، حيث شبه العالم بالمدينة الواحدة ، وجعل حكومة ذلك العالم وتدبيره كحكومة تلك المدينة وتدبيرها ، وقايس بين مايتقوم به العالم من مبدأ واحد ، ورئاسة أولى تتبعها رئاسات متعددة ، وبين ما تتقوم به المدينة من آمر أعلى يتبعه آمرون كثيرون ، فكما أن سائر الرئاسات التى فى المدينة ترتبط بالرئيس الأول من جهة أنه هو الموقف لكل واحدة منها على غاياتها التى من أجلها خلقت ، وعلى ترتيب الأفعال التى بها تتحقق وتجب تلك الغاية ، فكذلك الأمر فى رئاسة العالم الأولى مع سائر الرئاسات ، تلك الرئاسة الأولى هى « الله » سبحانه وتعالى ، وتلك الرئاسات التابعة لها هى عقول الأفلاك التى تسمى « العقول المفارقة » ثم ما يخضع لتلك العقول من القوى المختلفة التى تدبر كل جزء من أجزاء العالم .

وأول ما صدر عن الإله هو العقل الأول ، وهذا العقل هو محرك العالم ، وعنه صدرت عقول الأفلاك حتى العقل الفعال ، وبقية العوالم الأخرى ، وهذا العقل متصل بها يمدها بالقوة والحركة ، ويستمد من المحرك الأول ما يفيض به على ما وراءه من العوالم الأخرى من وجودات وصور ووحدات وغايات .

وتتركب السماء أو العالم العلوى من عدة أفلاك أو دوائر هى كالأعضاء الأصلية للحياة ، تدور فى هذه الدوائر الكواكب والنجوم ، ولكل دائرة من هذه عقل أى قوة تعرف بها طريقها ، وتتجه بها نحو غايتها ، وهى مصدر تدبيرها وتحريكها . وهذه العقول الكثيرة المرتبطة بعضها ببعض ، والتى بلى بعضها بعضاً هى عبارة

عن سلسلة متصلة من مصادر القوة التى تولد الحركة من الطبيعة الأولى أو العلية فى السماء وهى فلك الثوابت ، إلى أرضنا التى نعيش عليها .

وربما ظُن فى مذهب ابن رشد من هذه الجهة شبه تناقض أو اضطراب ، فقد جعل العقول أو المبادىء الثانية هنا مبرأة من الامتزاج بالمادة ، ومنزهة من مخالطتها ومن هنا كانت تسميتها بالعقول « المفارقة » أو « المبادىء المفارقة » ، ثم جعل من هذه العقول والأجرام فى العالم العلوى ما يقابل الصورة والمادة فى العالم الأرضى ، فقرن بها أجراماً سماوية ، ووصف هذه الأجرام بالبساطة مخالفاً فى ذلك ابن سينا الذى يرى أنها مركبة من مادة وصورة . ولكن هذه الأجرام السماوية فى نظر ابن رشد ليست من طبيعة عقلية ، فهى مخالطة المادة لا مفارقة لها ، إذ الشىء إما أن يكون من طبيعة العقل أو من طبيعة المادة ولا ثالث لهما .

قد يكون فى هذه الشبهة شىء من الوجاهة ، ولكن سرعان ما يلجأ ابن رشد إلى التفرقة بين الأجرام السماوية والمادة على أساس التفرقة بين معنى « القبول » ومعنى « الانفعال » . فالأول من خصائص « العقل » ، والثانى من خصائص « المادة » . والشىء القابل للانفعال بالفعل غير الشىء الذى فيه قوة على قبول شىء آخر .

لذا يرى أن أجرام السماء ليست مادة قابلة للانفعال ، وإنما هى شىء شبيه بالمادة فقط فى أن فيه القوة على قبول شىء آخر .

ويعتقد ابن رشد أن للصور نوعين من الوجود أحدهما أشرف من الآخر :

الأول : هو وجودها لا فى هيولى . وتلك هى العقول .

والثانى : وجودها فى هيولى . وهى صور المركبات فيما دون فلك القمر .

وكما أن هذه العقول هى صور المبادىء المفارقة التى هى وجوداتها ، كذلك هذه القوى هى صور الموجودات الهيولانية أى ذواتها التى بها يتحقق كل فعل من أفعالها الخاصة بها ، إذ أنها لا يتحقق لها وجود ولا تكون بالفعل إلا بهذه الصور التى هى مبادىء التدبير فيها ، ومبادئ حركاتها وتغيراتها المختلفة .

هذه الصور « التى هى ذوات » لا تدرك إلا بالعقل ، وهى ماهيات وطبائع الأشياء المحسوسة التى تدرك بالحس والشاملة لأمرين :

١ — أجسام قائمة بذاتها مشار إليها بالحس .

٢ — وأعراض لا يمكن الإشارة إليها إلا بحلولها فى تلك الأجسام .

يقول ابن رشد :

« والمراد بماهيات الأجسام الصفات الموجودة فيها التى صارت بها تلك الأجسام موجودة بالفعل والتى خصصتها بفعل معين يصدر عنها[١] » . وإذا ما ارتفعت هذه الصفات ارتفعت الذات ، ولم يتحقق لها وجود . فالنبات مثلا إنما صار نباتاً من قبل صفة فيه عنها يصدر فعل النبات الخاص به دون سواه ، والحيوان إنما صار حيواناً كذلك من قبل صفة فيه عنها تصدر أفعال الحيوان ، وهكذا الأمر حتى فى الجمادات فإن لها صوراً وصفات تخصها لا وجود لها إلا بها .

وأصدق دليل على هذا البيان انقلاب الموجودات من نوع إلى نوع ، ومن جنس إلى جنس بانقلاب تلك الصفات وتبدل تلك الصور . فمثلا تنقلب طبيعة النار إلى هواء بزوال صفة « النارية » وهى الصفة التى بها سميت النار ناراً وحلول صفة « الهوائية » التى يصدر عنها فعل الهواء ، وهى التى بها سمى الهواء هواء .

غير أن هذه الصور التى تختلف الذوات باختلافها لا يمكن أن تتبدل الموجودات بتبدلها إلا إذا كان لها محل من تلك الذات ، لأن هيولى هذه المركبات واحدة ، وإنما تختلف كما قلنا باختلاف صورها وصفاتها . وليس ذلك بمشكل فى مذهب ابن رشد ، فقد قال بقدم المادة وعدم قبولها للفناء ، وإذاً فهذه المادة ثابتة لا تتغير ، وهى قائمة بذاتها لا بشىء آخر سواها ، لذلك كانت هى الجانب المحس والمشار إليه من تلك الموجودات .

وكما أننا نستدل بالفاعل على وجود الصورة ، كذلك نستدل بانفعال الذات المشار إليها[٢] على وجود هذا المحل لتلك الصفات ، إذ لا يمكن أن نتعقل بحال من الأحوال أن الفعل والانفعال هما عن شىء واحد ذى طبيعة واحدة « فوجب من أجل هذا أن تكون جميع الأجسام الفاعلة المنفعلة مركبة من طبيعتين : فاعلة ومنفعلة فسمى الفاعل صورة وماهية وجوهراً ، وسمى المنفعل[٣] موضوعاً وعنصراً ومادة[٤] ». لذلك لم تكن هذه الأجسام المحسوسة بسيطة كما نتوهمها فى الحس ولا مركبة من

---

(١) تهافت التهافت ص ٨٩ (٢) أى المركبة من مادة وصورة .

(٣) هكذا فى النص . والأظهر . وسمى المنفعل . (٤) تهافت التهافت ص ٨٩ ، ٩٠

أجسام بسيطة ، وإنما هى مركبة من صورة ومادة ومجموعهما هو الذى يدرك بالحس . أما ما يدرك بالعقل فهو الصورة وحدها .

ويُحسن ابن رشد الانتقال من الوجود الأزلى الثابت إلى الوجود المتغير معتمداً على رأيه فى تلك الصور الجوهرية ، إذ يتدرج من هذا الوجود الأزلى الدائم إلى الوجودات المركبة المتغيرة بوضعه تلك الصور الجوهرية فى انتقال دائم وتغير مستمر ، إما إلى مرتبة أعلى ، وإما إلى مرتبة أخس ، وبجعلها حالات متوسطة بين « الفعل » و « القوة » فلا هى بالقوة المحضة ، ولا هى بالفعل المحض ، وبدون هذا لا يمكن أن يصح مبدؤه السابق من أن الشىء لا يولد إلا عن مثله ، إذ أننا لو راعينا هذا المبدأ كان تولد الأشياء الفاسدة المتغيرة عن الأزلية الدائمة باطلا ، أما بوضعنا ذلك المتوسط الذى يتحرك بحركة « النقلة السرمدية » فلا يلزمنا هذا البطلان ، إذ أن وجود تلك الحركة التى تكون بين ما هو بالفعل المحض وما هو تارة فعل وتارة قوة ، يكون له جهة أزلية هى شبيهة بالأمور الموجودة بالفعل من حيث أنها ليس لها قوة على الفساد . وجهة أخرى بها يشبه الأمور التى تكون تارة فعلا وتارة قوة ، وهى جهة تبديل الأوضاع التى تعرض لها كنتيجة للانتقال من مكان إلى مكان ، وبهذا يوجد من القوة المحضة والفعل المحض نوع آخر من القوة : هو القوة التى توجد فى المكان ، وبواسطتها يلائم ابن رشد بين الوجودين .

وهكذا يجهد ابن رشد نفسه ، ويعمل عقله ، ويجد فى التوفيق والتقريب بين طبيعتى الوجود المختلفتين فيصل من ذلك إلى تفسير الاتصال بينهما تفسيراً يرفع كل الإشكالات ، ويدفع جُلّ الاعتراضات . يقول ابن رشد :

« فانظر كيف تلطفت العناية الإلهية لاتصال الوجودين أحدهما بالآخر فجعلت من القوة المحضة والفعل المحض هذا النوع من القوة أعنى القوة التى تكون فى المكان ، حتى التأم بذلك هذا الارتباط بين الوجود الأزلى والفاسد[1] » .

ولكن يحق لنا بعد ذلك كله أن نتساءل ، إذا كان تدبير الإله للعالم ليس تدبيراً مباشراً ، واتصاله به كذلك ، وإنما ذلك الاتصال المباشر للعقل الأول وحده أو للعقول المفارقة كلها ، فماذا يبقى للعالم من العناية الإلهية ؟ وإذا لم يكن للإله صلة مباشرة فهل يكون مع ذلك على علم بما يدور فيه من حركات ، وما يحدث فيه من تغيرات ؟

(١) تلخيص ما وراء الطبيعة ص ٤٧ ح ١ مصر .

هنا يجيب ابن رشد بأن الله لا يعلم من العالم إلا كلياته كالأجناس والأنواع ، أما مفرداتها وجزئياتها التى تحدث فى هذا العالم فلا علم للإله بها ، أى بعلم مجانس لعلمنا بها ، بمعنى أنه يكون معلولاً عنها حادثا بحدوثها . وإنما يعلمها بنوع من العلم يكون علة لوجودها ، وتكون هى معلولة عنه . وهذان العلمان متقابلان ، فلا يصح تشبيه أحدهما بالآخر ، لأن « من شبه العلمين أحدهما بالآخر فقد جعل ذوات المتقابلات وخواصها واحدة ، وذلك غاية الجهل[1] » .

غير أنه لا يفوتنا التنبيه على أن هذه « الكلية » « والجزئية » فى نظر ابن رشد إنما هى وصف للمعلوم فقط . أما علم الله فلا ينبغى أن يوصف بكلى أو بجزئى ، إذ أن هذين الوصفين معلولان عن الموجودات ، وكلاهما يتطرق إليه الكون والفساد تبعا لعلمهما من الموجودات .

لذلك يقول ابن رشد :

« لا يجوز فى علمه (الله) أن يوصف بأنه كلى ولا جزئى ، لأن الكلى والجزئى معلولان عن الموجودات ، وكلا العلمين كائن فاسد[2] » .

ومن هذا وذاك نرى أن ابن رشد يعتبر عناية الإله بالكائنات من قبيل الناموس الثابت ، والضرورة الجارية ، التى لا تتغير ، ولا تتبدل محتجا بقوله تعالى : « ولن تجد لسنة الله تبديلا » . إذ هى جارية على أحسن وضع وأقوم نظام فى هذا الوجود ، وذلك هو أعظم تقديس وأكبر إجلال لله تعالى المعنى بهذا العالم ، والمودع فيه ما يقوم به من غايات وحكم .

ولعلنا نستطيع بعد ما تقدم أن نستخلص النتائج الآتية :

١ — أن حقائق الأشياء ، ومهاياها إنما هى صورها التى هى وجوداتها .

٢ — أن العالم حيوان مطيع لله تعالى كما سيأتى تأييده بعد .

٣ — أن كل جزء من أجزاء الوجود فاعل ومنفعل ، أو فاعل وقابل بحسب ما فيه من طبيعتى الوجود .

٤ — أن العالم متغير منذ الأزل .

وسيتضح لنا فيما يأتى أن هذه النتائج لها أهميتها بالنسبة لما سيمر بنا من مسائل عدة تتصل بأهداف هذا البحث وغايته .

---

(١) فصل المقال ص ١٩ مجموعة . (٢) تهافت التهافت ص ٦٠ .

الفصل الخامس

مراتب الوجود

من بين المسائل التى تهمنا فى هذا البحث مسألة مراتب الوجود وبيان درجاته المتفاوتة ، إذ لا يتيسر الكشف عن الروابط والصلات بين أجزاء الشىء الواحد إلا إذا عرفت درجاتها فى التفاوت ، إن كانت متفاوتة ، بوجه ما ، أو مبلغ التساوى بينها إن لم يكن هناك تفاوت أصلا .

ورغم أن بن رشد يرى أن الوقوف على ترتيب الموجودات كما صوره الفلاسفة والفطار عسير جداً ، ضرورة أن ما تدركه العقول الإنسانية من ذلك إنما هو مجمل ، فإنه يقدم لنا ترتيباً لتلك الموجودات ويرى أن ذلك الترتيب أغلبى وأولى فقط ، وعلى قدر ما استطاعه العقل البشرى[1] .

هذه المراتب بعضها فوق بعض ، أعلاها عقول الأفلاك التى تبدأ بالعقل الأول ، وتنتهى بالعقل الفعال الذى هو آخر العقول الثوانى ، وأقربها إلى العالم الأرضى ، إذ أنه صادر عن آخر تلك المحركات رتبة .

ويقارن هذه العقول فى درجتها ومرتبتها أجرامها بحيث يختص كل عقل منها بجرم من تلك الأجرام فى مرتبته ما عدى العقل الأول . ثم يلى تلك العقول فى مرتبتها «الصور الهيولانية» التى قلنا : إنها حالات متوسطة بين الفعل والقوة ، ثم يلى ذلك « الاسطقسات » التى هى معاولة لحركات الأجرام السماوية وهى من تلك الأجرام بمنزلة الهيولى من الصورة ، إذ كان الأسفل منها مستكملا دائماً بالأعلى ، حتى ينتهى الأمر إلى استكمال جميعها بنهاية الأجرام السماوية من أعلى ، وهو جرم فلك الثوابت .

---

(١) تهافت التهافت ص ٦٣ .

يقول ابن رشد :

« فلصور الموجودات المحسوسة مراتب فى الوجود أخسها وجودُها فى المواد ، ثم وجودها فى العقل الإنسانى أشرف من وجودها فى المواد ، ثم وجودها فى العقول المفارقة أشرف من وجودها فى العقل الإنسانى ، ثم لها أيضا فى تلك العقول مراتب متفاضلة فى الوجود بحسب تفاضل تلك العقول فى أنفسها[1] » .

ويضع ابن رشد مدبر العالم وهو المحرك الأول — الذى هو علة لكل ما عداه — فوق هذه المراتب كلها .

فالصور فى مجموعها : أى بصرف النظر عن أنها مفارقة أو غير مفارقة تكون سلسلة واحدة متصلة تبدأ بأدناها ، وهى « الصور الهيولانية » وتنتهى بأعلاها وهى « الذات الإلهية » التى هى الصورة الأولى للعالم كله .

وتتفاوت مراتب هذه الصور فيما بينها بحسب قربها أو بعدها من الصورة الأولى . على أن ذلك التفاوت لا يعدو أن يكون تفاضلا شرفيا فقط . أما بالنوع والماهية فهى واحدة .

ويستدل ابن رشد على أن الموجود الواحد يكون له مراتب مختلفة فى الوجود بحالة الألوان ، فإن أخس مراتب اللون هى وجوده فى جسم ، ثم يرقى قليلا بوجوده فى بصر الناظر إليه ، ثم يرقى أكثر بوجوده فى القوة الخيالية . . . وهكذا كلما ارتقى موضوعه ارتفعت درجة وجوده ، حتى إذا تحقق فى ذات المبدأ الأول كان له وجود هو أشرف الوجودات وأرقاها .

يقول ابن رشد :

« والشاهد على أن الموجود الواحد بعينه توجد له مراتب فى الوجود هو ما يظهر من أمر اللون ، فإن اللون نجد له مراتب فى الوجود بعضها أشرف من بعض ، وذلك أن أخس مراتبه هو وجوده فى هيولى ، وله وجود أشرف من هذا ، وهو وجوده فى البصر . وذلك أن هذا الوجود وهو وجود اللون مدرك لذاته ، والذى له فى الهيولى هو وجود جمادى غير مدرك لذاته . وقد تبين أيضا فى علم النفس أن للون وجودا أيضا

---

(١) تهافت التهافت ص ٥٦ .

فى القوة الخيالية ، وأن له فى العقل وجوداً أشرف من هذه الوجودات . وكذلك نعتقد أن له فى ذات المبدأ الأول وجوداً أشرف من جميع وجوداته ، وهو الوجود الذى لا يمكن أن يوجد وجود أشرف منه[1] » .

فكذلك الأمر فى صور الموجودات مختلفة فى رتبتها متحدة فى ذاتها وصفتها .

وحيث قد تقدم لنا أن هذه الصور تقترن بالمادة فيما دون فلك القمر وبأجرام الأفلاك التى هى شىء شبيه بالمادة فى المبادىء المفارقة ، فمن الواضح إذاً أن هناك نوعين من الوجود هما « المادة » : وهى متحرك يحركه غيره . « والعقل » : وهو فى ذاته محرك لا يتحرك .

وقد مرت الإشارة إلى أن من خصائص المادة أنها « تنفعل » كما أن من خصائص العقل أنه « يقبل » فقط . وهذان النوعان من الوجود يكونان سلسلتين متوازيتين تقريباً فى صعودهما إلى طرفين أعليين هما : « المادة الأولى » و « الصورة الأولى » .

غير أنه لما كانت المادة محتوية على العقل كما تحتوى القشرة على النواة ، وكان ذلك العقل هو مصدر الأفعال الكونية بأسرها كانت الصور المادية بمثابة القوى الطبيعية التى تعمل دائماً على إحداث توليدات متوالية فى تلك المادة . ومع أنها لا تفارق المادة فإنه يجوز لنا أن نسميها « إلهية » لأنها من طبيعة الإله الذى سرت قوته الروحانية فى جميع أجزاء الوجود . وبدون هذه القوة الخفية التى تدبر الكون وتسرى فى كل جزء من أجزائه لا يتسنى له الدوام والبقاء ، ولا يتحقق له كون ووجود بحال من الإحوال .

تلك هى مراتب الوجود كما يصفها ابن رشد . وهى فى جملتها تتفق مع آراء فلاسفة الإسلام ، وإن كان يختلف عنهم فى بعض التفصيلات الجزئية لهذا الترتيب ، وربما تعرضنا لوجوه الاختلاف هذه عند كلامنا عن مشكلة الصدور .

---

(١) تهافت التهافت ص ٦٠