

الباب الثاني

الوجود

الفصل الأول

أزلية المادة

أول ما يسترعى نظر الباحث في فلسفة ابن رشد الكونية هو رأيه في « أزلية المادة » ومخالفته المتكلمين الذين بنوا رأيهم في « الوجود » على فكرتهم في « 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 الماضي بحال من الأحوال . يقول ابن رشد إن قوله تعالى : « وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء » يقتضى بظاهره أن وجوداً قبل هذا الوجود ، وهو العرش والماء ، وزماناً 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 وجوداً ثانياً بعد هذا الوجود . وقوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهى دخان » يقتضى بظاهره أن السموات خلقت من شىء (١) .

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

ولهذه الشواهد أيضاً كان قول المتكلمين بالوجود من العدم المفضى لحدوث العالم ،
وإدعائهم 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 في إقامة الدليل على
أزلية المادة لأنه الرجل العقلي الذي 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
التي يعتمد فيها على النظر والبرهان ، وإنما مرجعها إلى السمع وحده ، ولذلك يقول :
« فإن لم يكن في العقل إمكان الوقوف على واحد من هذه المتقابلات فليرجع إلى
السمع ، ولا تعد هذه المسألة من العقليات ^(١) » .

وهكذا يتخلى ابن رشد في هذه المسألة عن ثقته بالعقل ، ويلجأ إلى نصوص الوحي ،
يستمد منها دليلاً ، ويدعم بها حجته ودعواه .

غير أننا إذا جازيناه في اعتقاده ، وطالبناه ببيان تلك المادة الأزلية خرجنا من
تصويره لها على أنها : شيء قابل للانفعال ، لا حد له ولا وصف ، وإنما هي كما قلنا —
ضرب من الافتراض لا بد منه ولا غنى عنه في تعليل خلق العالم وإيجاده . فهي عنده
« الشيء الذي هو بالقوة الشيء الذي سيكون بالفعل ^(٢) » . ومراده بالقوة هنا ما كان
الشيء بها مستعداً لأن يوجد بعد بالفعل ، ومتى يكون ذلك الشيء بالفعل ؟ إنما يكون
ذلك بحلول الصور فيه ، فن اقتران الصورة بالمادة يتكون الشيء الموجود أو تتكون
عماها الأشياء وحقائقها . لذلك كان لا بد لابن رشد من أن يعطينا تعريفاً للصورة ،
وتعريفاً للماهية المكونة منها ومن المادة فيقول :

« وأما الصورة فهي بالفعل والماهية ، والشخص المحسوس هو المؤلف من هذين » .
و« القوة » و« الفعل » مغنيان متقابلان يستخدمهما ابن رشد في تفسيره لخلق الكون ،
وتعليله لسدور ذلك الوجود عن تلك المادة الأزلية ، وفيهما تندحصر جميع التغيرات
الحادثة في الكون بشتى أنواعها ، واختلاف صورها . وبيان ذلك يتضمنه الفصل التالي .

(١) تهافت التهافت ص ٣٠ .

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

الفصل الثاني

القوة والفعل

لما لم يكن في « القوة » الكفاية على أن تخرج إلى الوجود بالفعل بذاتها ، وليس في طبيعتها القدرة على أن تتغير من حال إلى حال ، فقد احتاجت إلى من يغيرها ، ويخرجها من حالتها هذه إلى حالة « الفعل » التي هي الوجود الحقيقي .

وإذا كانت القوة محتاجة إلى منير ومخرج لتكون بالفعل فهل هي مقدمة عن الفعل بالزمان والسببية ؟ أم الفعل متقدم بهذين عليهما ؟

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 أخرى بالتقدم بهذين على المحتاج في فعليته إلى غيره . وفاعلية هذا الفعل في القوة هي دائماً مصدر جميع التغيرات والحركات في شتى أجزاء الكون . يقول ابن رشد :

« إن جل القدماء الذين كانوا قبل أرسطو بل كلهم كانوا يرون أن القوة متقدمة على الفعل بالزمان وبالسببية . . . وهو مما تبين إذا توّمل فيهما حق التأمل ونظر فيهما من حيث هما طبائع أن الفعل متقدم بهذين المعنيين على القوة ، وذلك أنه قد تبين في العلم الطبيعي أن كل متغير فله منير . . . فإن القوة يظهر من أمرها أنها ليس فيها كفاية أن تخرج إلى الفعل بذاتها^(١) » .

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

« فإذا كان هذا كله كما قلنا فالفعل ضرورة قبل القوة بجميع وجوه القبل^(١) . »

وإذا كان وجود الشيء بالفعل لا يتحقق إلا بصورته ، وقد تقرر لدينا أن الفعل المحض متقدم على القوة المختصة كان من الطبيعي أن نستنتج أن هناك صوراً موجودة

هي فعل محض لا تشوبها قوة أصلاً ، وكان من الطبيعي أيضاً أن تكون هذه العصور
المنخفضة هي السبب في وجود الأشياء التي تخالط وجودها القوة ، وهي الأشياء
الفاسدة التي تلحقها التغيرات المختلفة .

وقد ترتب على وجهة نظر ابن رشد هذه أن تصوّر العالم منذ الأزل في تغير
مستمر فإيجاد ما يوجد ليس إلا خروجاً من القوة إلى الفعل ، وإعدام ما يعدم ليس
إلا رجوعاً من الفعل إلى القوة ، فليس هناك إيجاد من عدم ، ولا عدم بعد وجود ،
وإنما كل ما يحدث في 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 الطبيعي ، أي تولد الكائنات بعضها من بعض ونموها نمواً طبيعياً بحيث
لا يكون هناك وظيفة للفاعل سوى تسهيل هذا الخروج والتوليد ، فهو إذاً بمثابة
محرك لا موجود .

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

أما ابن رشد فيرى أن الإفناء والإيجاد عملان لا يمان إلا بالفاعل والمادة معاً .
فالعمدة إذاً في الحالتين إنما هو الفاعل والقوة الكامنة في المادة ، ولا ينبغي
أن يفصل بينهما بأي حال من الأحوال ، فإذا وجد أحدهما ولم يوجد الآخر لا يحدث
خلق ولا يتم شيء .

وليس معنى هذا أن ابن رشد ينكر الخلق ، بل هو يعترف به ويقرره إلا أنه
يفسره بمعنى خاص لا يؤدي إلى القول بإيجاد من عدم وحدث فإلم يكن ، فهو خالق
متجدد آناً بعد آن ، به يدوم العالم ويتغير ، وبمعنى آخر هناك قوة خالقه تفعل
باستمرار في هذا العالم ، وتحفظ عليه بقاءه وحركته ، فالعالم مع تقدمه معاول لهذه
العلة الخالقة ، بخلاف تلك العلة فإنها قديمة لا علة لها .

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

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

ولم يكن مذهب ابن رشد السابق في أن الأشياء لا توجد من لا شيء ، وإنما 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 هي 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 منسهيي الدينين ، الروحي والمادي ، يقول ابن رشد :

« وكما يظهر أن المادة لا يصنعها الصانع كذلك الصورة ، وإنما يصنع المجموع من المادة والصورة . . . ولو كانت الصور بما هي صور والمادة لها كون وفساد لكان من لا شيء على الإطلاق ، والفساد إلى لا شيء على الإطلاق^(١) » ، وهذا على رأيه باطل .

ويحاول ابن رشد أن يربط رأيه في ذلك برأيه في المهاي المركبة على أساس أن عدم الكون والفساد في الصور والمواد يستتبع عدم ذلك أيضاً في المهاي المركبة منهما . ولكن الصور والمواد أزلية فكذلك المركبات تعطى حكمها من هذه الجهة . ولذلك يقول ابن رشد :

« إذا كان من الظاهر أن المكوّن إنما يكون عما هو واحد بالقوة والماهية فهو بين أن الماهية بما هي ماهية غير كائنة ولا فاسدة . ولما كانت ماهيات الأشياء المحسوسة ليست شيئاً أكثر من صورتها ومادتها على ما سيظهر بعد فبين أن الصور والمواد بما هي صور ومواد غير كائنة ولا فاسدة إلا بطريق العرض^(١) » .

الفصل الثالث

الله (المبدأ الأول)

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

فكما أن هذه التغيرات المستمرة ، والحركات الأزلية الدائمة تستتبع شيئاً متحركاً هو المادة فكذلك تستتبع حركة أزلية في تلك المادة وإلا لما خرج شيء من القوة إلى الفعل ، ولا عاد شيء من الفعل إلى القوة .

وبما أن هذه الحركة مستمرة أزلية فهي تستتبع حركة قبلها ولا يمكن أن يمر الأمر إلى غير نهاية بل لا بد من الانتهاء إلى محرك أول أزلي ، وهذا المحرك الأول غير متحرك وإلا لما كان أولاً .

ورأى ابن رشد في التولد يؤدي إلى القول بأن الشيء 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 أصلاً . يقول ابن رشد :

« ولما كان كل متكون فإنما يكون شيئاً ما أعنى خلقة أو صورة ، ومن شيء ما أعنى عنصره ، أو بشيء ما أعنى فاعلاً ، كان من الظاهر في جميع التكوينات أن الفاعل يلزم منه ضرورة أن يكون غير المفعول بالمدد ، وأن يكون هو والمفعول واحداً بالماهية والحد^(١) » .

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 .

لذلك يذهب إلى أن الطريق الوحيد الذى نستطيع أن نسلكه إل إثبات موجود
مفارق للعالم فى صفاته ومحرك له منذ الأزل ، هو أن نعتقد أن جملة الموجودات كل
متحرك منذ الأزل : أى أنها فى جملة واحدة أزلية ، تجرى على نظام محدود ، وسنة
ضرورية . وهو بإيجاده لتلك الحركة الضرورية ، وخلقها لذلك النظام البديع خالق
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 تسمى إليها ، ومقصد تتحرك نحوه ، تلك الغاية هى المبدأ الأول ،
أو المحرك الأول ، فكما 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 .

إذاً 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 بكال
المبدأ الأول ، وقد استه كماخالطه للجسمية ، وحلوله فى مكان ، إلى غير ذلك مما لا
يليق به ، ولا يتفق مع مقام الألوهية . فهو واحد ، وجوده عين وحدته ، وليس

الوجود والوحدة فيه زائدين على ذاته وإنما هما عينها ، شأنهما في ذلك شأن سائر الكليات من أن الذهن ينتزعهما انتزاعاً من الجزئيات دون أن يكون لهما وجود غير وجود جزئياتهما . هذا هو وجود الكلى العقلي ، أما الكلى من حيث هو طبيعة فاعلة فليس مجرد انتزاع عقلي وإنما هو موجود في جزئياته وجوداً حقيقياً وهذا لا يقتضى تركيباً ولا تكثراً في ذات المبدأ الأول كما سيوضح بعد فهو واحد لا تركيب فيه ، كذلك هو عقل لا كثرة فيه ، والوصف الإيجابي الذي يمكننا أن نصف به ذات المبدأ الأول هو أنه عقل ومعقول معاً .

وهنا نلمس تأثير ابن رشد بأرسطو في وصفه المبدأ الأول بأنه عقل ومعقول . هذا هو إله ابن رشد كما يصفه ، وتلك خصائص ذلك الإله ، وقد قلنا إنه فاعل الحركات في هذا الوجود ، وهو مصدر نظامه ، كما أنه غاية جميع الموجودات . وبعد فما علاقة هذا الإله بذلك العالم ؟ ذلك ما نتحدث عنه في الفصل المقبل .

الفصل الرابع

العلاقة بين الله والعالم

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

ونستطيع أن نستنبط رأى ابن رشد في ذلك من هذا المثال الذى يذكره في كتابه تهافت التهافت ، حيث شبه العالم بالمدينة الواحدة ، وجعل حكومة ذلك العالم وتدييره حكومة تلك المدينة وتديرها ، وقايس بين ما يتقوم به العالم من مبدأ واحد ، ورئاسة أولى تتبعها رئاسات متعددة ، وبين ما يتقوم به المدينة من أمر أعلى يتبعه آخرون كثيرون ، فكما أن سائر الرئاسات التى فى المدينة ترتبط بالرئيس الأول من جهة أنه هو الموقف لكل واحدة منها على غايتها 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 تدير 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 بمدى 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 ، وتنتجها بها نحو غايتها ، وهى مصدر تديرها وتحريكها . وهذه العقول الكثيرة المرتبطة ببعضها ببعض ، والتى يلى بعضها بعضاً هى عبارة

عن سلسلة متصلة من مصادر القوة التي تولد الحركة من الطبيعة الأولى أو العليا في السماء وهي فلك الثوابت ، إلى أرضنا التي نعيش عليها .

وربما ظن في مذهب ابن رشد من هذه الجهة شبه تناقض أو اضطراب ، فقد جعل العقول أو المبادئ الثانية هنا مبرأة من الامتزاج بالمادة ، ومنزهة من مخالطتها ومن هنا كانت تسميتها بالعقول « المفارقة » أو « المبادئ المفارقة » ، ثم جعل من هذه العقول والأجرام في العالم العلوي ما يقابل الصورة والمادة في العالم الأرضي ، فتمرن بها أجراماً سماوية ، ووصف هذه الأجرام بالبساطة مخالفاً في ذلك ابن سينا الذي يرى أنها مركبة من مادة وصورة . ولكن هذه الأجرام السماوية في نظر ابن رشد ليست من طبيعة عقلية ، فهي مخالطة للمادة لا مفارقة لها ، إذ الشيء إما أن يكون من طبيعة العقل أو من طبيعة المادة ولا ثالث لها .

قد يكون في هذه الشبهة شيء 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 » ، والثاني من خصائص « المادة » . والشيء القابل للانفعال بالفعل غير الشيء الذي فيه قوة على قبول شيء آخر . لذا يرى أن أجرام السماء ليست مادة قابلة للانفعال ، وإنما هي شيء شبيه بالمادة فقط في أن فيه القوة على قبول شيء آخر .

ويعتقد ابن رشد أن للصور نوعين من الوجود أحدهما أشرف من الآخر : الأول : هو وجودها لا في هيولى . وتلك هي العقول . والثاني : وجودها في هيولى . وهي صور المركبات فيما دون فلك القمر . وكما أن هذه العقول هي صور المبادئ المفارقة التي هي وجوداتها ، كذلك هذه القوى هي صور الموجودات الهيولانية أي ذواتها التي بها يتحقق كل فعل من أفعالها الخاصة بها ، إذ أنها لا يتحقق لها وجود ولا تكون بالفعل إلا بهذه الصور التي هي مبادئ التدبير فيها ، ومبادئ حركاتها وتغييراتها المختلفة .

هذه الصور « التي هي ذوات » لا تدرك إلا بالعقل ، وهي ماهيات وطبائع الأشياء المحسوسة التي تدرك بالحس والشاملة لأمرين :

١ — أجسام قائمة بذاتها مشار إليها بالحس .

٢ — وأعراض لا يمكن الإشارة إليها إلا بحلولها في تلك الأجسام .
يقول ابن رشد :

« والمراد بماهيات الأجسام الصفات الموجودة فيها التي صارت بها تلك الأجسام موجودة بالفعل والتي 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 سواء ، والحيوان إنما صار حيواناً كذلك من قبل صفة فيه عنها تصدر أفعال الحيوان ، وهكذا الأمر حتى في 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 » وهي الصفة التي بها سميت النار ناراً وحلول صفة « الهوائية » التي يصدر عنها فعل الهواء ، وهي التي بها سمي الهواء هواء .

غير أن هذه الصور التي 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 في مذهب ابن رشد ، فقد قال بقدم المادة وعدم قبولها للفناء ، وإذا فهذه المادة ثابتة لا تتغير ، وهي قائمة بذاتها لا بشيء آخر سواها ، لذلك كانت هي 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 تتعقل بحال من الأحوال أن الفعل والانفعال هما عن شيء واحد ذي طبيعة واحدة « فوجب من أجل هذا أن تكون جميع الأجسام الفاعلة المتفعلة مركبة من طبيعتين : فاعلة ومنفعلة فسمى الفاعل صورة وماهية وجوهراً ، وسمى المتفعلة^(٣) موضوعاً وعنصراً ومادة^(٤) . لذلك لم تكن هذه الأجسام المحسوسة بسيطة كما نتوهمها في الحس ولا مركبة من

(٢) أي المركبة من مادة وصورة .

(١) تهافت التهافت ص ٨٩

(٣) هكذا في النص . والأظهر . رسمى المذلل . (٤) تهافت التهافت ص ٨٩ ، ٩٠ .

أجسام بشيطة ، وإنما هي 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 ممتدداً
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 ، ويجعلها حالات متوسطة بين « الفعل »
و « القوة » فلا هي بالقوة المحضة ، ولا هي بالفعل المحض ، وبدون هذا لا يمكن
أن يصح مبدؤه السابق من أن الشيء لا يولد إلا عن مثله ، إذ أننا لو راعينا هذا
المبدأ كان تولد الأشياء الفاسدة المتغيرة عن الأزلية الدائمة باطلاً ، أما بوضعنا ذلك
المتوسط الذى يتحرك بحركة « النقلة السمرمية » 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 فعلاً 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 جُلَّ الاعتراضات . يقول ابن رشد :

« فانظر كيف تطلقت 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 والفاقد^(١) » .

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 أوالعقول
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 > ١ مصر .

هنا يجيب ابن رشد بأن الله لا يعلم من العالم إلا كليته كالأجناس والأنواع ، أما مفرداتها وجزئياتها التي تحدث في هذا العالم فلا علم للإله بها ، أى يعلم مجانس أمالها بها ، بمعنى أنه يكون معلولاً عنها حادثاً بحدوثها . وإنما يعلمها بنوع من العلم يكون علة لوجودها ، وتسكون هي 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 (١) » .

غير أنه لا يفوتنا التشبيه على أن هذه « الكلية » « والجزئية » في نظر ابن رشد إنما هي 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 تبعاً لاملهما من الموجودات .

لذلك يقول ابن رشد :

« لا يجوز في علمه (الله) أن يوصف بأنه كلى ولا جزئى ، لأن الكلى والجزئى معلولان عن الموجودات ، وكلا العلمين كأن فاسد (٢) » .

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

ولعلنا نستطيع بعدما تقدم أن نستخلص النتائج الآتية :

- ١ - أن حقائق الأشياء ، ومهاياها إنما هي صورها التي هي 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 اتصل بأهداف هذا البحث وغايته .

الفصل الخامس

مراتب الوجود

من بين المسائل التي تهمننا في هذا البحث مسألة مراتب الوجود وبيان درجاته المتفاوتة ، إذ لا يتيسر الكشف عن الروابط والصلات بين أجزاء الشيء الواحد إلا إذا عرفت درجاتها في التفاوت ، إن كانت متفاوتة ، بوجه ما ، أو مبلغ التساوي بينها إن لم يكن هناك تفاوت أصلاً .

ورغم أن بن رشد يرى أن الوقوف على ترتيب الموجودات كما صوره الفلاسفة والنظار عسير جداً ، ضرورة أن ما تدركه العقول الإنسانية من ذلك إنما هو مجمل ، فإنه يقدم لنا ترتيباً لتلك الموجودات ويرى أن ذلك الترتيب أغلبي وأولوى فقط ، وعلى قدر ما استطاعه العقل البشري^(١) .

هذه المراتب بعضها فوق بعض ، أعلاها عقول الأفلاك التي تبدأ بالعقل الأول ، وتنتهي بالعقل الفعالم الذي هو آخر العقول الثواني ، وأقربها إلى العالم الأرضي ، إذ أنه صادر عن آخر تلك المحركات رتبة .

ويقارن هذه العقول في درجاتها ومرتبها أجرامها بحيث يختص كل عقل منها بجرم من تلك الأجرام في مرتبته ما عدى العقل الأول . ثم يلي تلك العقول في مرتبتها «الصور الهيمولانية» التي قلنا : إنها حالات متوسطة بين الفعل والقوة ، ثم يلي ذلك «الاسطقسات» التي هي معاملة لحركات الأجرام السماوية وهي من تلك الأجرام بمنزلة الهيمولي من الصورة ، إذ كان الأسفل منها مستكملاً دائماً بالأعلى ، حتى ينتهي الأمر إلى استكمال جميعها بنهاية الأجرام السماوية من أعلى ، وهو جرم فلك الثوابت .

يقول ابن رشد :

« فلصور الموجودات المحسوسة مراتب في الوجود أخسها وجودها في المواد ، ثم وجودها في العقل الإنساني أشرف من وجودها في المواد ، ثم وجودها في العقول المفارقة أشرف من وجودها في العقل الإنساني ، ثم لها أيضا في تلك العقول مراتب متفاضلة في الوجود بحسب تفاضل تلك العقول في أنفسها^(١) » .

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

فالصور في مجموعها : أى بصرف النظر عن أنها مفارقة أو غير مفارقة تكون سلسلة واحدة متصلة تبدأ بأدناها ، وهي « الصور الهيلولائية » وتنتهى بأعلاها وهي « الذات الإلهية » التي هي 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 فهي واحدة .

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

يقول ابن رشد :

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

في القوة الخيالية ، وأن له في العقل وجوداً أشرف من هذه الوجودات . وكذلك نعتقد أن له في ذات المبدأ الأول وجوداً أشرف من جميع وجوداته ، وهو الوجود الذي لا يمكن أن يوجد وجود أشرف منه (١) .

فكذلك الأمر في صور الموجودات مختلفة في رتبها متحدة في ذاتها وصفتها . وحيث قد تقدم لنا أن هذه الصور تقترن بالمادة فيما دون فلك القمر وبأجرام الأفلاك التي هي شيء شبيه بالمادة في المبادئ المفارقة ، فمن الواضح إذاً أن هناك نوعين من الوجود هما « المادة » : وهي متحرك يحركه غيره . « والعقل » : وهو في ذاته محرك لا يتحرك .

وقد مرت الإشارة إلى أن من خصائص المادة أنها « تفعل » كما أن من خصائص العقل أنه « يقبل » فقط . وهذان النوعان من الوجود يكونان سلسلتين متوازيتين تقريباً في صعودهما إلى طرفين أعلىين 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 التي تعمل دائماً على إحداث توليدات متوالية في تلك المادة . ومع أنها لا تفارق المادة فإنه يجوز لنا أن نسميها « إلهية » لأنها من طبيعة الإله الذي سرت قوته الروحانية في جميع أجزاء الوجود . وبدون هذه القوة الخفية التي تدبر الكون وتسرى في كل جزء من أجزائه لا يتسنى له الدوام والبقاء ، ولا يتحقق له كون ووجود بحال من الأحوال .

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