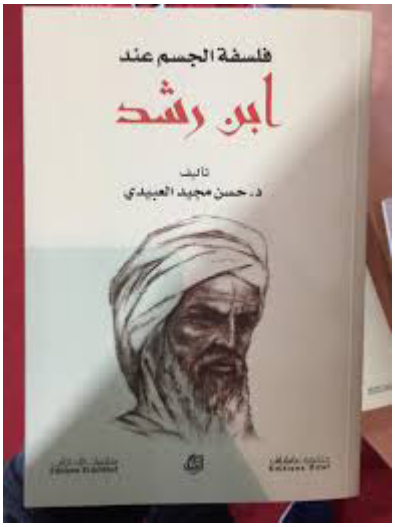
قراءة في كتاب:" فلسفة الجسم عند ابن رشد"
للباحث العراقي الأكاديمي حسن مجيد العبيدي

بقلم: يوسف بن عدي*

.



توطئة: لا نتزيّد في القول والمبالغة متى قلنا إنَّ إصدار الباحث الأكاديمي حسن مجيد العبيدي لكتاب:» فلسفة الجسم عند ابن رشد»(2018) هو تتمة وتكملة لمشروعه الفلسفي والتاريخي حول التراث الفلسفي العربي الكلاسيكي، وهو الباحث المقتدر الذي حرر الكثير من النصوص، تأليفاً و تحقيقاً وتعليقاً وترجمة، والتي يمكن أن نذكر بعضها في هذا المعرض من قبيل: «المادة والصورة والعدم في فلسفة ابن رشد»(2007) وتحقيق كتاب ابن سينا، التعليقات (2002) وصدر كتاب:» من الآخر إلى الذات (2008) وكتاب جغرافية التفلسف (2011) وترجمة وتعليق على كتاب ابن رشد، تلخيص السياسة(1998).

جاء كتاب» فلسفة الجسم عند ابن رشد» (2018) موزعاً إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. وهو نص فلسفي رشدي يتشابك فيه الفحص الطبيعي والفحص الميتافيزيقي لبيان مبادئ الجسم ومنزلته في مشروع فيلسوف قرطبة ومراكش على أساس مدخل منهجي مفاهيمي يروم إلى بناء الدلالة أو المفهوم الطبيعي للجسم في فلسفة ابن رشد من دون أن يمنع المؤلف في هذا الأمر من بيان الحيوية النقدية التي كان يجريها فيلسوف قرطبة ومراكش على فلاسفة اليونان السابقين على سقراط وآراء بعض الفلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا.

---

* أستاذ وباحث في الفلسفة العربية الإسلامية وقضايا الفكر العربي المعاصر،

المغرب

لقد رسم المؤّلف العراقي حسن مجيد العبيدي خريطة شاملة وعامة للدراسات الرشدية العربية الحديثة والمعاصرة مؤكداً على أنّ جميع هذه المشاغل والتصورات قد أسهمتْ بقوة بارزة في تجديد القول الرشدي ومحاولتها بناء تصور علمي ومنهجي، بيد أنّها لم تلتفت إلى الفلسفة الطبيعية عند أبي الوليد بن رشد. يقول د. العبيدي في هذا الأمر:« قامتْ عدة دراسات علمية متخصصة لقراءة فلسفة ابن رشد من أجل تقديم تصور علمي منهجي لفلسفته إلاّ أنّ ما يميز هذه الدراسات أنها أكدتْ جانباً معيناً من جوانب فلسفته، وتركتْ جوانب أخرى قابلة للدرس والتحليل العلميين مما فتح الباب على مصارعه لبحث هذه الجوانب من قبل الباحثين، وهذا هو أحد الدوافع الرئيسة لمشروع بحثنا هذا». إذ إنّ القراءات والدراسات للتراث الرشدي قد أمعنت النظر أيما إمعان في الجوانب الدينية والوجودية والمعرفية والفقهية–التشريعية من دون غيرها. وهكذا، استطاع الباحث العراقي حسن مجيد العبيدي أنْ يراهن في دراسته وقراءته على بيان الجانب الطبيعي في القول الرشدي؛ وهو الجانب الذي لم« يخضع للدرس الفلسفي الأكاديمي ولاسيما موقفه من الجسم الطبيعي ومبادئه(الهيولى والصورة والعدم)». ويظهر أنّ هذا المشغل الفلسفي قد آثار لدى المؤّلف صعوبات ابيستيمولوجية ومنهجية وتاريخية ترتبطُ بالمتن الرشدي وقطاعاته العلمية المختلقة: منطق، طبيعيات، علم ما بعد الطبيعة، سيكولوجيا، طب ، فقه وأصول. وهذا ما ردده بقوله:«هل أنّ ابن رشد سير في خط منهجي فلسفي واحد أم له عدة آراء فلسفية تتناقض فيما بينها؟ بمعنى هل ابن رشد له أكثر من لغة خطاب فلسفي ومستوى معين في طبيعة التفلسف؟[...] هل نجد ما نبحث عنه هنا في هذا الكتاب من موضوعات الجسم ومبادئه في المصادر الطبيعية تبعه ولاسيما كتابه السماع الطبيعي أم في مصادره الأخرى ولاسيما الميتافيزيقية المنطقية؟». وعطفاُ على ذلك، نقول إنّ فيلسوف قرطبة لم يكن يتحدث إلاّ لغة فلسفية واحدة ،فهو «يتكلم بلسان واحد في كلّ هذه المؤلفات» الطبيعية والميتافيزيقية والكلامية فضلا عن ذلك كان ابن رشد يرنو إلى تكريس نظرته الفلسفية المتكاملة بين السماع الطبيعي والكون والفساد وجوامع ما بعد الطبيعة وتفسير ما بعد الطبيعة وبقية العلوم الفلسفية الأخرى.

أولاً. مفهوم الجسم: في المبادئ والعلوم: حرص الباحث العراقي حسن مجيد العبيدي على أن يبرز علاقة العلوم الجزئية بالعلم الكلي(الفلسفة الأولى) وموضوعهما ومبادئهما على أساس أنّ تلك العلاقة لم تكن علاقة منطقية فحسب بقدر ما كانت علاقة مضطربة؛ إذ من له الحق في النظر في المبادئ، هل العلم الكلي أم العلوم الجزئية؟

يقول المؤّلف:« وبهذا يصبحُ العلم الكلي عند ابن سينا علماً تقوم عليه العلوم الجزئية وتستمد قوتها منه»، وأما ابن رشد فيكون طلب العلم الكلي للمبادئ الأولى للموجود بما هو موجود طلباً بالذات، وطلب العلم الجزئي طلباً بالعرض. وبهذا الاعتبار، بالمبادئ التي يضعها العلم الكلي أو الصناعة الكلية تكون لجميع أجناس الهويات والعلم الطبيعي يأخذ ما يناسب موضوع نظرها. ويتحقق من هذا، أنّ العلم الكلي يفحص الموجود أو الجوهر بإطلاق، في حين أنّ العلم الطبيعي يفحص الموجود أو الجسم

المتغير والمتحرك أو لنقلْ بعبارة أدق إنّ الفلسفة الأولى أو العلم الكلي يحرص أيما حرص على النظر في المادة وفي المحرك الأول من حيث هما أحد أنواع الموجودات لا من حيث هما أسباب للحركة.

لا يغيب عن نظرنا أنّ هذا الموقف الرشدي–الأرسطي لم يتشكل في مشروعه العلمي إلاّ بعد نقد التراث الفلسفي– الفيضي ورؤيته لعلاقة العلم الإلهي بالعلم الطبيعي وحسبنا قول المؤلف د. العبيدي في هذا المعرض: «إذ أكد أنّ العلم الطبيعي هو علم مستقل عن الإلهي، وأصل ذلك أنّ ابن رشد اعتمد الطريق الطبيعي في النظر إلى الموجود الحسي ثم ترقى منه إلى الموجود المطلق وهو ما يسمى بطريق الجدل الصاعد من المحسوس المجرب إلى المعقول المجرد وهو ردّ فلسفي على الفيلسوفين الفيضيين الفارابي وابن سينا اللذين اعتمدا الحل الميتافيزيقي».

لنبادرُ بالقول إنّ دفاع ابن رشد عن استقلالية العلم الطبيعي عن العلم الكلي أو الفلسفة الأولى إنما كان له خواص ومؤشرات واضحة من قبيل أنّ الطبيعة مبدأها الحركة وهي حركة ذاتية ليست بفعل قوة خارجية ،وهي قوة ذاتية تحدث التغير والانفعال والفعل وهذا على خلاف الموجودات الصناعية التي يكون فعلها وفاعلها من الخارج. بيد أن ابن سينا سوف يحولُ مسار التفكير في حد الطبيعة من الوضوح والبداهة إلى التشكيك فهو لم يعتبر أنّ الطبيعة بيّن بنفسه لذلك نحن في حاجة ماسة إلى الميتافيزيقا التي تتكفل ببيان حدّها. يقول المؤلف لبيان حيوية النقد الرشدي:« إنّ البرهنة على وجود الطبيعة يتكفل بها العلم الطبيعي نفسه، ولو برهنتْ في العلم الإلهي لوجب أن تبرهن من أمور أقدم منها وأعرف عندنا، وذلك غير ممكن، كما ووقع ابن سينا بالخطأ عندما قال إنّ إعطاء أسبابها في العلم الإلهي مما يمكن فيه، وذلك لأنّ وجود الطبيعة في الأشياء الطبيعية بيّنة الوجود بنفسها، ولا يحتاج إلى علم آخر يثبت هذا الوجود».ولعل من الأمر البديع أن يتقاطع العلم الطبيعي والعلم الكلي في مسألة الصورة من حيث إنها الأحق بالنظر والفحص وذلك مردهُ إلى أنّ الصورة هي الغاية من الطبيعة وما بعدها بواسطة أنواع الحركة (النمو والنقصان) والانتقال من القوة إلى الفعل.

فلمكان الجسم في العلم الطبيعي إنما يحتاج إلى الأبعاد الثلاثة: الطول والعرض والعمق، فإنّ هذا لا يحيد عن القول بالامتداد، وهو قول يحصر النظر في الجانب المادي أو العددي مما أدى إلى جوهرية هذه الأبعاد عند بعض الفلاسفة؛ وهو التصور الذي رفضه ابن رشد حيث خلص إلى أنّ الأبعاد ليستْ جواهر بل أعراض . يقول الباحث:« لكن الأبعاد لا تكون ولا تفسد ولا توجد مرة واعدم أخرى، لأنها أعراض. والعرض كما هو معروف عنه يزول بزوال الجوهر الحامل له، لكنه لا يتكون من شيء ويفسد إلى شيء، ويفسد إلى شيء إلا إلى ماذا يفسد السطح والخط والنقطة وهي أعراض على وفق ابن رشد».

كما شرع الباحث في هذا الكتاب إلى رصد بعض خواص الجسم الطبيعي من قبيل التناهي والتمامية والاتصال. فالقول بلا تناهي الجسم يؤدي إلى محالات وشناعات كثيرة منها: استحالة الحديث عن حركة أو سكون، أو أن الجسم غير متناه في المكان لا

يكون له حيزاً معيناً ، بل محله هو الكل وهذا محال . فضلا عن ذلك غياب الأطراف من الوسط وإلى الوسط ومن الوسط. ويتحصل من هذا، أن لاتناهي الجسم هو لاتناهي بالقوة ولا يقبل ذلك بالفعل. إذاً، يرى ابن رشد أنّ «كلّ قوة في جسم هي متناهية إن كانت منقسمة بانقسام الجسم، وكلّ جسم بهذه الصفة فهو كائن فاسد، أي مركب من هيولى وصورة» . وليس منأى عن فكرة التمامية التي تعني أن يكون الجسم تاما لا نقضان وزيادة فيه، وهذا يعني كذلك أن العالم جاء من كونه جسماً واحداً ومتناهياً وأنه محيط بجميع أجزائه ولا يحيط به شيء ،بل أكثر من ذلك يحقق العالم وحدته وتناهيه وكليته من خلال مفهوم المتصل. يقول المؤّلف في هذا الشأن: «تبينّ إذن، إنّ الاتصال مفهوم أعم وهو جنس للخط والسطح والجسم، إذ أراد ابن رشد من وراء ذلك إثبات القسمة اللانهائية للجسم لإثبات عالم لانهائي، أي أنّ القسمة ولو أنها لا نهائية فإنها توجد محاطة بوحدة نهائية للعالم.

هذا من جهة ومن جهة أخرى أراد ابن رشد من القول بالقسمة اللانهائية للجسم إثبات أن العالم لا بداية له، وكذلك الزمان، وعلى الرغم من ذلك فإنّ العالم عنده متناه بتناهي الجسم الطبيعي كما بينا».

ثانياً. مفهوم الهيولى: في اللواحق والأحكام: لقد نبه الأكاديمي العراقي العبيدي أنّ تشابك الفحصين في المتن الرشدي بين العلم الطبيعي وما بعد الطبيعة في مسألة الجسم والهيولى والصورة والعدم لذلك لم يتردد بين الفينة والأخرى من الإلماح لهذا التشابك والتداخل. فالهيولى هي موضع نظر المؤلفات الطبيعية(السماع الطبيعي ،الكون والفساد...) حيث استطاع الشارح الأكبر أن يقف عند علاقة أنواع الحركات والتغاير بالهيولى ، وموضع فحص النظر الميتافيزيقي الذي ينظر في الهيولى كجوهر بالقوة مع أولوية معرفة الصورة والغاية.

يبدو أنّ الفحصين الطبيعي والميتافيزيقي لموضوع الهيولى إنما يرجع إلى بيان سبق السبب الصوري والغائي على السببين الهيولاني والمحرك. يقول الباحث العبيدي مبرزاً هذا التميز والتداخل بين العلمين المومئ إليهما: « ينبه ابن رشد إلى أنّ التداخل الحاصل في دراسة الهيولى والصورة بين هذين العلمين، بعدّ أن علم ما بعد الطبيعة يدرس الهيولى والصورة ليس لأنهما من جملة اختصاصه، بقدر ما هما من اختصاص العلم الطبيعي، ولكن لتقارب هذه الدراسة في العلمين وضرورة استعمال أحدهما مبدءاً في الآخر، اضطر صاحب علم ما بعد الطبيعة إلى دراستهما بصيغة أعم وأكثر كلية وشمولية مما في العلم الطبيعي». وقد يكون التمييز بين الهيولى المطلقة التي هي موضوع سائر الموجودات والكائنات حيث ليس فيها صورة ولا فعل، بل هي بالقوة والإمكان، وما بين الهيولى الخاصة أو الهيولى المصورة التي ترتبط بصورة معين مشار إليها بالفعل ، ويترتب من ذلك أنّ دراسة الهيولى لا يستوي إلاّ ضمن مجالات فلسفية طبيعية وماورائية.

أحسب أن أهمية الهيولى في العلمين الطبيعي والميتافيزيقي عند أبي الوليد بن رشد هو الذي دفع به إلى التدليل على جوهرية الهيولى من خلال الدليل الطبيعي والدليل

المنطقي والدليل الرياضي؛ فهذا كلّهُ، لبيان أنّ جوهرية الهيولى هو إمكان وقوة غير متعينة. عطفاً على هذا، فالقوة والتغيير والكثرة والفعل والحركة هي من لواحق الهيولى التي نظر فيها العلم الطبيعي وعلم ما بعد الطبيعة.

من الواضح أنّ علاقة الهيولى بنظرية القوة والفعل هي علاقة وثيقة مما جعل ابن رشد يرصد لنا معاني القوة سواء كانت حقيقية أم استعارية، بل فوق ذلك تمكن فيلسوف قرطبة ومراكش من إبراز البنية الداخلية للقوة من حيث إنهما قوتان في الشيء، أي القوة المنفعلة والقوة الفاعلة . يقول المؤلف: « ومما تقدم يمكن القول إنّ القوة الفاعلة تكون دائماً من قبل الصورة، في حين تكون القوة المنفعلة من قبل الهيولى[...] وبحسب ذلك فإنّ كل قوة منفعلة مهما كانت طبيعتها فإنّ حد المادة الأولى مأخوذة فيها، ومثل ذلك قوة فاعلة، فإنّ حد الصورة الأولى مأخوذة فيها وهي البريئة من الهيولى». ثم، لا بد من الإشارة إلى أنّ مفهوم القوة وعلاقتها بالفعل والهيولى قد أثار الكثير من الصعوبات والشكوك من قبيل لا توجد القوة إلا مع الفعل، وعلاقتهما بالموجودات الحسية ومبدأ عدم التناقض.

ويستفاد مما تقدم أنّ مفهوم القوة والفعل من المفاهيم الرشدية الأرسطية التي أسهمت أيما إسهام في تفسير العالم وحركته وتغيراته أعني التغير في الجوهر(الكون والفساد) والنمو والنقصان والاستحالة، بل الأكثر من ذلك سعى ابن رشد إلى تفسير صدور الكثرة عن الواحد. يقول الباحث :« ولتفسير حدوث الكثرة في الموجودات ربط ابن رشد بين الهيولى وبين التغير والقوة والاستعداد، بمعنى أنّ المادة الأولى وإن كانت هي واحدة من جهة الاستعداد والقوة إلا أنها كثيرة من جهة أخرى». وبهذا الاعتبار، فتفسير الكثرة في الوجود إنما يجد مربطهُ في لواحق الهيولى من الوحدة والحركة والتغير والقوة.

ثالثاً. مفهوم الصورة: في اللواحق والأحكام: لا أحسب المفكر العراقي حسن مجيد العبيدي يخرج عن رؤيته المنهجية والفكرية في التعاطي مع مفهوم الصورة على غرار تعاطيه مع الهيولى. فهو يقتنع أنّ العلمين الطبيعي وما بعد الطبيعة متداخلين ومتشابكين على الرغم من تميزهما من حيث جهة النظر. ومن ثمة، فالصورة في العلم الطبيعي لها علاقة واضحة بالهيولى، إذ إنه لا يمكن تصور جسم طبيعي متجوهر واقع في الحركة والتغير خارج موضوع علاقة المادة بالصورة. أما الصورة في ما بعد الطبيعة فيكون من جهة أنها جوهر أي الصورة الأولى لجميع الموجودات وينتج عن هذا أن الفحص الميتافيزيقي للصورة هو فحص شمولي.

لعل من البيّن أن الصورة هي التي تحمل على الأشياء وهي التي تعبر عن ماهية الشيء الجوهرية. ومن ذلك، تكون ماهية الشيء هي صورته. وهذا هو الباعث في دفاع ابن رشد على جوهرية الصورة على أساس أنها هو الشيء الثابت، وهذا يمكن بيانه عن طريق الوحدة والمتصل والفعل والكمال. وهنا لا بد من الانتباه أنّ أبا الوليد بن رشد يروم إلى الاشتغال على اسم شخص الجوهر وليس الجوهر الكلي كما ورد عند أفلاطون.

من المؤكد أنّ الصورة هي التي تحدد الشيء وجوهره، فالهيولى لا يمكنها أن تحدد

ذلك لأنها غير مشار إليها ولا تؤلف وجوداً عينياً لذلك كانتْ علاقة الصورة بالهيولى إنما تمر عن طريق الانفصال والاتصال وهي موضوعات مهمة في دراسة الجسم الطبيعي.

هكذا، كان نقد ابن رشد لتأويل تصور الإسكندر الأفروديسي الذي يندرج في هذا المعرض، أعني أنّ الذي قاد الإسكندر إلى بناء هذه التصورات عن قول أرسطو[...] هو طبيعة الهيولى ذاتها من حيث صفاتها مثل التماس والاختلاط والنظام»، فضلا عن ذلك أن هذه العلاقة (الصورة الهيولى) تتم من خلال مفهومي الوحدة (الصورة) والكثرة (المادة) فهما القادران على تكوين لدينا تصور عقلاني مخالف للتصور الأفلاطوني الذي يرفع من شأن الصور المفارقة أو الكليات ولم يكن للموجودات المحسوسة، أي فاعل بنيوي لها. ويتحقق من هذا، أنّ فيلسوف قرطبة يرفض المذاهب التي تقول بكلّ شيء في كلّ شيء أو الفاعل المخترع المبدع أو واهب الصور وهو لصالح أطروحة تلحُ على أن الفاعل لا يفارق الصورة والهيولى، وهو أيضاً الذي يخرج من القوة إلى الفعل إما أن يكون على سبيل الاختيار أو على سبيل الطبع. .

يقول المؤلف في هذا السياق: « وفي هذا السياق يقدم ابن رشد دليلاً أن الفاعل لو اخترع الصورة لكان اختراعه لها لشيء من لاشيء، لأنّ الصورة ليس لها كون ولا فساد إلاّ بالعرض[...] بل المخرج أو المحرك للموضوع حتى يقبل الصورة أي أن الفاعل هو المخرج لها من القوة إلى الفعل».

كما تطرق في الفصل الثالث إلى مسألة في غاية الأهمية وهي لواحق الصورة من الحركة والفعل. فخروج الموجود من القوة إلى الفعل يكون عن طريق الحركة. بمعنى أنّ الحركة تعدّ بمثابة فعل ناقص يتم كماله بالصورة. ومن المعلوم أنّ الصورة والكمال من مرادفات الفعل؛ ذلك الفعل الذي لا يذكر إلا بوجود إلى القوة. يقول د. العبيدي:« وبهذا يؤكد ابن رشد أن الفعل والقوة إنما يستمدان وجودهما من الحركة في الوقت ذاته الذي يمكنان فيه من تحديدها». بيد أن الغريب أن يكون الفعل بمعنى الكمال والصورة هو متقدم من القوة من مناحي مختلفة: التقدم بالمعرفة وبالسببية وبالزمان. وتتبدد تلك الغرابة حينما تعلم أن العلم لا يكون إلا موجوداً وأن الوجود اشرف من العدم، وأن صورة الرجل أسبق من صورة الصبي في الكون. ويتحقق من هذا كلّه، أنّ الفعل هو التمام للشيء ومن أجله وجدتْ القوة.

رابعاً– مفهوم العدم: في اللواحق والأحكام: الحقُ، أنّ مفهوم العدم من المفاهيم الفلسفية التي بلورت تصور ابن رشد للطبيعة والوجود والعالم. فهو يعتبر من المبادئ، لكن مبدأه بالعرض لا بالذات مثلما هو الحال مع الهيولى والصورة. وبهذا الاعتبار، لا يخفى علينا أيضاً أنّ العدم يحضر في نظرية المتقابلات(العدم والملكة، الإيجاب والسلب و الضدية والإضافة) مثلما يحضرُ في العلم الطبيعي كمبدأ من مبادئ الموجودات الطبيعية، كما يعني العدم اللامحسوس الذي يفتقر وجوده إلى الوجود بالفعل، ويدلُ كذلك على الهيولى التي هي خالية من أي صورة أو وجود إلا من القوة والاستعداد. وأما اسم العدم في علم ما بعد الطبيعة فيشيرُ إلى كونه من الضديات للوجود والكون ومن ثمة، يكون على

الميتافيزيقيا النظر في العدم والوجود والواحد والكثير واللامحسوس والسلب. فهذه هي المجالات المنطقية والطبيعية والميتافيزيقية التي يحضر فيها العدم.

من المفيد القول إنّ العدم قد يدل على اللاقوة ، وهو عكس أن يكون في الشيء أو الجسم قوة. يقول المؤلّف: « اللاقوة عند ابن رشد هي العدم، وهي السلب بالعرض للشيء، وهو ما أمدها مراراً، إذ يرى ابن رشد أنّ العدم هو سلب صفة الوجود عن الشيء بالقوة وهو عارض فيها وليس بذاتي». فلمكان التضاد هو الذي يتعاقب على الهيولى من الصور، فإنّ هذا التغير والصيرورة يسبقها العدم ومن ثمة، يكون الممكن أيضا دالاً على المعدوم الذي يتهيأ أن يوجد وأن لا يوجد، وبهذا لا ينكر الفلاسفة «وقوع العدم أصلاً، بل ينكرون أولاً وبالذات عن الفاعل، لأنّ الفاعل لا يتعلق فعله بالعدم ضرورة أولاً وبالذات وإنما وقوع العدم عندهم تابع لفعل الفاعل في الوجود»؛ ونفهم من هذا أنّ العدم لا يكون مطلقاً بل إنه نسبي، والدليل على ذلك أنه لو كان العدم مطلقاً لكانت عملية الانتقال لا تتم بهذه الكيفية، لأن أصل فكرة العدم إنما هي قائمة على عدّ المادة والصورة ليس لها تكون إطلاقاً وإنما هذا التكون نشير إليه بالقوة لا بالفعل» وهذا ما قصده أيضاً د. العبيدي حين أقر أنّ المتكون عند ابن رشد لا يتكون من العدم الذي هو موجود بالعرض، بل يتكون مما هو موجود بالذات. ولكن وجوده بالقوة (=الهيولى).

وعلى الجملة، نقول: لقد خلص الباحث العراقي المقتدر حسن مجيد العبيدي في هذا العمل الفلسفي الفريد إلى أنّ «فلسفة الجسم عند ابن رشد» قد رسمتْ لنفسها طريقين: الطريق النقدي الذي يتمثلُ في نقده للآراء التي أذاعها كلّ من الاسكندر الأفروديسي وابن سينا. والطريق الثاني هو طريق بنائي يستند إلى بناء المفهوم ولواحقه(الجسم، المادة، الصورة ،العدم) على أساس منهجية تكاملية تستظهر تشابك العلم الطبيعي مع علم ما بعد الطبيعة. كلّ ذلك بالعودة إلى مضان النصوص الرشدية ومصادرها الطبيعية والمنطقية والإلهية(الميتافيزيقية)، إذ بتلك العودة نكتشفُ أن فيلسوف قرطبة كان لا يتحدث إلاّ بلغة فلسفية واحدة ذات مناحي وأساليب متنوعة ومختلفة.

ولذلك لم يكن أولئك الذين يبحثون عن أصالة القول الرشدي في المؤلفات الموضوعة (الفصل، الكشف، تهافت التهافت) على صواب وفي صف الحقيقة. فالأمر هو قراءة المتن الرشدي في كليته أو لنقلْ بلغة فقيد الرشديات المغربي جمال الدين العلوي قراءته عبر الوحدة والتطور. **وبعد كلّ هذا، لا يسعنا إلاّ أن نتساءل مع الأستاذ الباحث المقتدر حسن مجيد العبيدي ألم يكن نقد الغزالي لطبيعيات ابن سينا وميتافيزيقاه هو الذي أرشد ابن رشد الحفيد إلى تجديد العلاقة بين العلم الطبيعي وعلم ما بعد الطبيعة؟ هل معنى هذا أن القول بمرحلة غزالية في فكر ابن رشد هو قول له مستنداته النظرية والفلسفية؟**

الهوامش

1. صدر كتاب فلسفة الجسم عند ابن رشد، المؤلف حسن مجيد العبيدي، بيروت– الجزائر– الرباط: منشورات الاختلاف– ضفاف – دار الأمان، الطبعة الأولى 2018،عدد الصفحات:230.

٢. يحتوي المؤَّلف فضلا عن مقدمة وخاتمة أربعة فصول، و كل فصل يوزع على مباحث. الفصل الأول: الجسم الطبيعي تحديد عام وهو يضمُ ثلاثة مباحث. المبحث الأول: تحديد مجال دراسة الجسم الطبيعي في العلوم الفلسفية. المبحث الثاني: تعريف الطبيعة. المبحث الثالث: تعريف الجسم وطبيعته. والفصل الثاني: الهيولى(المادة)،وهو من ثلاثة مباحث. المبحث الأول: مفهوم الهيولى. المبحث الثاني: طبيعة الهيولى. المبحث الثالث: لواحق الهيولى. الفصل الثالث: الصورة، وهو من أربعة مباحث. المبحث الأول: مفهوم الصورة. المبحث الثاني: طبيعة الصورة. المبحث الثالث: العلاقة بين الهيولى والصورة. المبحث الرابع: لواحق الهيولى. والفصل الرابع: العدم. فهو من مبحثين هما: المبحث الأول: مفهوم العدم. والمبحث الثاني: طبيعة العدم.

٣. حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، بيروت– الجزائر– الرباط: منشورات الاختلاف– ضفاف– دار الأمان، الطبعة الأولى ٢٠١٨،ص١٠.

٤. المرجع ذاته، ص١٠ إلى١٣.

٥. المرجع ذاته، ص١٣. يقول المؤلف :« مما جعل ذلك دافعاً قوياً وحافزاً لدراسة هذا الجانب من فلسفته، من خلال بيان الآراء التي خرج بها في المجال وأصالته فيه. لتشكل هذه الدراسة إلى جانب الدراسات الأخرى صورة متكاملة عن فلسفته»، حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق،ص١٣.

٦. حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق،ص١٤.

٧. المرجع ذاته،ص١٤.

٨. المرجع ذاته،ص١٤. يقول المؤلف:« وإن إظهار الأصالة الفلسفية في آراء ابن رشد في بحثتنا هذا أمر قد ظهر في ثنايا الكتاب وفي جوانبه المختلفة من خلال عرضنا لمواقفه في الآراء والنظريات التي قيلت في موضوع الفلسفة الطبيعية ومبادئها الرئيسية»، مرجع سابق،ص١٥–١٦.

٩. حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، المؤلف حسن مجيد العبيدي، بيروت–الجزائر– الرباط: منشورات الاختلاف– ضفاف– دار الأمان، الطبعة الأولى ٢٠١٨،ص٢٥.

١٠. المرجع ذاته، ص٢٦. نبه المؤلف:« إنّ التداخل بين موضوعات العلوم الجزئية والعلم الكلي إنما هو تداخل صميمي بل يعدّ ذلك أحد مهماته، وهو الذي يبرهن على مبادئ العلوم الجزئية، لأنه علم ينظر في الوجود بإطلاق وبالذات دون عوارضه أي دون أي تقييد له، بخلاف العلمين الطبيعي والرياضي اللذان ينظران في الموجود ضمن واقعه المحسوس أو المفارق للمحسوس وهما مقيدان بالأعراض الذاتية للموجود»، المرجع ذاته، ص٢٧.

١١. المرجع ذاته، ص٢٩.

١٢. المرجع ذاته، ص٣٢.

١٣. المرجع ذاته، ص٣٧.

14. يقول د. حسن مجيد العبيدي منتقداً الرؤية الميتافيزيقية الرشدية:« ولكن لم يستغل ابن رشد هذا الاستقلال للعلم الطبيعي عن الميتافيزيقا الذي أرساه ابن رشد هنا، بل بقي أسير النظرة التأملية الميتافيزيقية الأرسطية لهذا العلم» حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق،ص37.

١٥. المرجع ذاته، ص ٤١ إلى ٤٩.

١٦. المرجع ذاته،ص٤٦.

١٧. لمزيد من الاطلاع: حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق،ص٤٩–٥٠–٥١–٥٢.

١٨–« أما أفلاطون فيرى أنّ الجسم يتركب من سطوح والسطوح من خطوط، والخط من نقط، إذ يعتقد أفلاطون أن الكميات الهندسية هي مبادئ الأجسام مع الأعداد وأنها جواهر إلى جانب الصور للأشياء التي هي جواهر مفارقة فضلا عن أشخاص الجوهر المحسوس»، مرجع سابق ،ص٦٢.

٢٠. المرجع ذاته، ص٦٨.

٢١. المرجع ذاته، ص٧٠.
٢٢. المرجع ذاته، ص٧٠.
٢٣. المرجع ذاته، ص٧١.
٢٤. المرجع ذاته، ص٧٣.
٢٥. المرجع ذاته، ص٧٥.
٢٦. المرجع ذاته، ص٧٩.
٢٧. المرجع ذاته، ص٨٨-٨٩.
٢٨. المرجع ذاته، ص٩٤.
٢٩. « أما إذا كانت المادة الأولى تنقسم بذاتها إلى أن تكون مادة مشتركة للأشياء الأخرى على الرغم من أنها تتميز بصفة الاتصال الامتدادي للأشياء، فإن ابن رشد يضع إلى جانب المادة الأولى مادة خاصة لكل موجود تتميز عن غيرها من المواد الخاصة بالأشياء الأخرى»، مرجع سابق،ص١٣٥.
٣٠. لا بد من الإشارة إلى أنّ الهيولى لها مرادفات: الموضوع، الأسقطس، العنصر، المبدأ ،العلة. حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق، ص ١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣-١٠٤. يقول المؤلف في مميزات المادة الأولى:« ومن مزايا المادة الأولى أن الإمكان والقوة ليستا من صلب جوهرها بل هما موضوعتان لها، بعدِّ أن القوة لو كانت في طبيعة جوهر المادة الأولى لا بالقياس إلى الصورة، لكان الذي بالقوة يكون بالقوة وهذا محال»، مرجع سابق،ص١١١.
٣١. المرجع ذاته، ص١٠٥.
٣٢. المرجع ذاته، ص١٠٨-١٠٩-١١٠.
٣٣. يقول د. حسن مجيد العبيدي:« يعرف ابن رشد المعنى الحقيقي للقوة بعدِّه تعريفات تشير كلها إلى المبدأ الذي هو بالقوة(الهيولى) مقارنة بالمبدأ الذي هو بالفعل (الصورة)...»، حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق،ص١١٦.
٣٤. حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق،ص١٢٠. كما يقسم ابن رشد القوة إلى قوة بعيدة وقوة قريبة، راجع، حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق،ص١٢٩-١٣٠.
٣٥. لمزيد من التفاصيل في المدرسة الميغارية وتصورها للقوة والفعل. حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق، ص١٢٤-١٢٥-١٢٦-١٢٧.
٣٦. المرجع ذاته،ص١٣٢-١٣٣-١٣٤.
٣٧. حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق،ص١٣٥.
٣٨. المرجع ذاته، ص١٤٣.
٣٩. المرجع ذاته، ص١٤٧.
٤٠. للصورة مرادفات: المبدأ، الماهية، العلة، الهوية، الملك. حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق، ص١٤٨-١٤٩.
٤١. لمزيد من الاطلاع. حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق،ص١٥٥-١٥٦-١٥٧-١٥٨-١٥٩.
٤١. المرجع ذاته، ص١٦٧.
٤٣. المرجع ذاته، ص١٦٧.
٤٤. المرجع ذاته، ص١٧٠.
٤٥. المرجع ذاته،ص١٧١. لمزيد من التفاصيل: حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق، ص١٧١ إلى ١٧٧.
٤٦. حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق، ص١٨١-١٨٢.
٤٧. المرجع ذاته، ص١٨٣-١٨٤.

٤٨. المرجع ذاته، ص١٨٨.
٤٩. المرجع ذاته، ص١٩١.
٥٠. المرجع ذاته، ص١٩٣.
٥١. المرجع ذاته،ص٢٠٢-٢٠٣-٢٠٤.
52. المرجع ذاته،ص204. يقول الباحث:« وعلى وفق هذا التحديد لا يعني العدم اللاوجود بشكله العام، بل يعني (اللامحسوس) الذي يفتقر في وجوده إلى الفعل، مما يدل على أن ابن رشد ينكر فكرة وجود شيء من لاشيء مطلقاً، فهو صورة لكنها بالقوة»، المرجع ذاته،ص208.
٥٣- المرجع ذاته،ص٢٠٥.
٥٤. راجع أنواع العدم: العدم الطبيعي والعدم القسري. حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق، ص٢٠٩-٢١٠.
٥٥. المرجع ذاته، ص٢١١.
٥٦. المرجع ذاته، ص٢١٤.
٥٧. المرجع ذاته،ص٢١٥.
٥٨. حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق، ص٢١٨. أنظر: نقد ابن رشد للآراء الفلسفية في علاقة العدم بالكون. حسن مجيد العبيدي، فلسفة الجسم عند ابن رشد، مرجع سابق، ص ٢١٦ إلى٢١٨.