وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

مجلة

الفلسفة

مجلة اكاديمية محكمة تصدر عن كلية الاداب في الجامعة المستنصرية

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL

الترقيم الدولي ISSN:1136-1992

المعرف الدولي DOI : 10.35284

الفلسفة

12/2021

العدد 24 2021

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على المعرف الدولي Doi
تحت رقم prefix :10.35284

العدد الرابع والعشرون

كانون الاول

٢٠٢١/١٢

رئيس التحرير

ا.د. رائد جبار كاظم

الهيأة العلمية الاستشارية

1.ا.د.يمنى طريف الخولي – كلية الآداب – جامعة القاهرة- مصر.

2.ا.د. عفيف حيدر عثمان - الجامعة اللبنانية – لبنان .

3-Professor:Juan Rivera Palomino- San Marcos – Peru

4.ا.د. مصطفى النشار – كلية الآداب – جامعة القاهرة – مصر.

5.ا.د. احمد الوشاح – كليات كليرمونت – كلية بيتزر- لوس انجلس – امريكا

6.د. احسان علي شريعتي –كلية الاديان – جامعة طهران – ايران

7.ا.د. افراح لطفي عبد الله – كلية الآداب – جامعة بغداد – العراق

8.ا.د.عامر عبد زيد الوائلي – كلية الآداب – جامعة الكوفة – العراق

9.ا.م.د. محمد حسين النجم - كلية الآداب – الجامعة المستنصرية – العراق

البريد الالكتروني

art.phi_magazine@uomustansiriyah.edu.iq

مدير التحرير

أ.م.د.حيدر ناظم محمد

كلية الآداب -المستنصرية

سكرتير التحرير

م.د أسماء جعفر فرج

كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.د.منار صاحب

كلية الآداب/المستنصرية

اخراج وتنضيد

م.م.أثير محمد مجيد

مسؤول الموقع الالكتروني

المهندسة

ريهام ماجد عبد الكريم

نصميم وطباعة
مكتب الاثير
للنشر والطباعة

الترقيم الدولي:Issn (١٩٩٢-١١٣٦)

فهرست بدار الكتب والوثائق وايداعها تحت رقم (٧٤٢)لسنة (٢٠٠٢)

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

المحتويات

كلمة رئيس التحرير

مفهوم الواحد قراءة في آراء الفارابي وابن رشد	يوسف بن عدي	١-٢٢
الأساليب التنظيمية الدعوية للفكر الإسماعيلي	أ.د.نظلة أحمد نائل الجبوري صفا مصطفى مهدي	٢٣-٤٢
أنسنة الوحي قراءة نقدية في موقف الخطاب الحداثوي للنص الديني	أ.د.رحيم محمد الساعدي م.م.حيدر عبد السادة جودة	٤٣-٦٠
مفهوم العقل عند الكندي والفارابي	م.د.منى فليح حسين	٦١-٨٠
المثالية الالمانية وتأويلاتها للمسيحية	أ.م.د. باقر ابراهيم الزيدي	٨١-١٠٠
فلسفة العقل عند نيكولاس مالبرانش	أ.م.د.سالي محسن لطيف	١٠١-١٢٠
الليبرالية السياسية عند براتراند رسل	أ.م.د.حيدر ناظم محمد حوراء حميد محسن	١٢١-١٢٩
القناع-قراءة في ضوء فلسفة نيتشه	م.د.هجران عبد الإله احمد	١٣١-١٣٠
دور الابطال في بناء الدول عند هيردوت	أ.م.د.محمد حسين النجم د.سحر علاوي عزوز	١٣١-١٤٦
حرية الإرادة عند توما الأكويني وجون دنس سكوت	أ.م.د.احمد عبد خضير م.م.اسماء جعفر	١٤٧-١٦٤

العدد
الرابع والعشرون
كانون الاول
٢٠٢١/١٢

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة المستنصرية
كلية الاداب/قسم الفلسفة
ص.ب:١٤٠٢٢
تلفون:٤١٦٨١١٩٨
art.phi_magazine@
uomustansiriyah.edu.iq

مفهوم الواحد قراءة في آراء الفارابي وابن رشد

يوسف بن عدي[١]

ملخص : تهتم هذه الورقة الفكرية بمفهوم الوحدة والواحد في تاريخ الفلسفة اليونانية والعربية الوسيطة، وكيف أنّه يعمل على بناء مذاهب وتيارات مختلفة ومتضاربة بفعلِ دوره الابستيملوجي والأنطولوجي في العلم الالهي والميتافيزيقا والمنطق. فالواحد لم يكن فقط يؤسس المعارف والتصورات بقدر ما كان يبني الفعل الأنطولوجي للموجودات والأشياء؛ إذ صارَ هو المقوم لذاتية الأفعال. مع أنّ مناهضة هذا الواحد من قبل السُفسطائيين وبعض الفرق الكلامية في الفكر العربي الكلاسيكي قد أسهم في نشأة تاريخ مضاد لتاريخ الوجود والذاتية والضرورة، أعني تاريخ الأعراض والتجويز والريبة المتواصلة والقلقة.. وهكذا تحول اسم الواحد إلى نزعات مذهبية هائلة تنطلقُ كلّ واحدة منها من معنى ودلالة معينة مما أسفر عن ذلك تضارب كبير في نظرية المعرفة مع بارمينيد وأفلاطون وأفلوطين وأرسطو والكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم من الفلاسفة والشراح الذين واجهوا عالمين: عالم الوجود وعالم الواحد.

الكلمات الدالة: الواحد، الوحدة، الميتافيزيقا، الوجود، المنطق.

Abstract : This intellectual paper focuses on the concept of unity and oneness in the history of mediaeval Greek and Arab philosophy. The paper features how the concept establishes dissimilar and contending doctrines and trends due to its epistemological and ontological role in Divine knowledge, metaphysics and logic. The One was not only founding knowledge and perceptions as much as he was conducting the ontological act of making the beings and things, for it became the constituent of the essence of actions. However, the subject of oneness was a subject of opposition by Sophists and some *Kalam* (referring to speech, word, or discourse) schools in classical Arab thought which contributed to the emergence of a history as antithesis to the history of existence, subjectivity and necessity; I mean here the history of symptoms, permissibility, and incessant anxious doubt. Thus the name of the One turned into huge doctrinal inclinations, each of which

١ -أستاذ الفلسفة بجامعة محمد الخامس بالرباط، المملكة المغربية

Assistant Professor in the Department of Philosophy at the University of Mohammed v, Rabat- Morocco.

starts from a certain meaning and significance, which has resulted in a great contradiction in the theory of knowledge with Parmenides Plato, Plotinus, Aristotle, Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rushd and other philosophers and commentators who encountered two worlds: the world of existence and the world of the One.

Keywords : unity , oneness, metaphysics, existence, logic.

مقدمة

لا بد من الاعتراف أنّ اسم الواحد في تاريخ الفلسفة اليونانية والعربية الإسلامية من أهم الموضوعات بحثاً وتأملاً؛ وذلك لتداخل وتقاطع فيه علوم عدة ومباحث كالعلم الإلهي والميتافيزيقا وعلوم التعاليم والمنطق. ولعل المشترك بينها جميعاً هو محاولتها تأسيس المعارف والتصورات على **الواحد كأول** من حيث عليته وذاتيته؛ فالعلم والمعرفة لا يمكنهما أن يكونا بلانهاية و غير محدودين وإلاّ وقعنا في فوضى المعنى وتعدد الحقائق وما إلى ذلك من الأمور التي أثارتها النزعات السفسطائية الإغريقية القديمة، بل أكثر من ذلك سيكون اسم الواحد بذلك التأويل أعلاه مرتعاً مذهبية هائلة تنطلقُ كلّ واحدة منها من معنى ودلالة معينة مما أسفر عن هذا تضارب كبير في نظرية المعرفة مع بارمينيد وأفلاطون وأرسطو و أفلوطين والكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم من الفلاسفة والشراح الذين واجهوا عالمين: عالم الوجود وعالم الواحد؛ وينجمُ عن هذا أنّ تاريخ ميتافيزيقا الواحد هو تاريخ تحولات دلالية وقولية ومذهبية لاسم الواحد بين التعالي والمحايثة، وبين المطلق والمشاركة (محمد المصباحي،١٩٩٥، اشكالية أنحاء الواحد وعلاقاته عند الفارابي. قراءة في كتاب الواحد والوحدة لأبي نصر الفارابي ضمن تحولات في تاريخ الوجود والعقل. بحث في الفلسفة العربية الإسلامية،ص٢٥٨.) فضلا عن ذلك وجود لوائح وقسمات متباينة ومختلفة للواحد وأنحائه أعني بين من يعطي قيمة كبيرة للواحد بالعدد والواحد بالذات وبين منْ يستثمرُ اسم الواحد بالتناسب في نسقه الفلسفي بصورة كثيفة، لكن المفارقة تتجلى في وضعه ضمن مرتبة أدنى مما يطرح أكثر من استفهام وتساؤلٍ.

وهذا كلّه قد يسمح لنا بالقولِ إنّ معرفة هذا التضارب المذهبي والفلسفي في مسألة الوحدة والواحد(محمد المصباحي،١٩٩٥،اشكالية انحاء الواحد، مرجع سابق، ص٢٨٦-٢٨٧.) إنما تعود إلى علاقة **المنطق بعلم ما بعد الطبيعة؛** إذ لم يكن المشغل المعرفي لدى القدماء- سواء اليونانيين أم العرب والمسلمين- هو المشغل الميتافيزيقي فحسب بقدر ما كان مشغلاً

منطقياً ايضاً. فالمنطق إنما نقصد به في هذا المعرض طبيعة حضوره واستعماله في ما بعد الطبيعة إذ إنّ هناك فرقٌ بارزٌ بين الأرجانون الأرسطي(المقولات ، العبارة، القياس...) وشروحه وتفاسيره واستعمالاته في الميتافزيقا. لهذا أعتبرُ أنَّ اغفال هذا التشابك بين علمي المنطق وما بعد الطبيعة(الميتافيزيقا) في فحص مفهوم الواحد والجوهر والماهية والموجود... قد يؤدي بالمحصلةِ إلى نتائج غير صحيحة أو مضطربة.

لهذا سوف نقف في هذه الورقة عند أنموذجين رئيسين هما: أبو نصر الفارابي(ت.٩٥٠م) وابن رشد الحفيد(ت.١١٩٨م) اللذان يمثلان فلسفتين وأفقين ميتافيزيقيين مختلفين. ولعل تبرير هذا الاختيار يكمنُ في أنّ المعلم الثاني قد خصص مؤلفاً في **الواحد والوحدة** الذي كان له أثر كبير على فلسفته لاسيما وأنّ مفهوم الوحدة عنده لم تكنْ موضع النظر المنطقي والميتافيزيقي فحسب وإنما كانتْ لها انعكاسات هائلة وكبيرة في السياسة المدنية وآراء أهل المدينة الفاضلة حيث استثمرها الفارابي لبناء رؤيته السياسية والميتافزيقية على معنى من معاني الوحدة؛ وبهذا تكون فكرة النظر في الواحد عند الفارابي له مبرر منهجي يتمثلُ في تأسيسهِ للمرجعية النظرية في التقليد الفلسفي العربي. أما أبا الوليد فهو اختيار لفيلسوف شكلَّ لحظة تاريخية كبيرة في **مراجعات لشروحات القدامى على كتب أرسطو**، ومن ضمنها شروحهم على اسم الواحد والوحدة(مقالة الدال، مقالة الياء).إنهما مقالتان رئيستان في رصد احداثيات الوحدة والواحد عند أبي الوليد في القول الميتافزيقي أو علم ما بعد الطبيعة، وهو الأمرُ الذي لا يخرجُ عن تشابكه بالنظر المنطقي. من ثمة، فمفهوم الواحدِ عند الفارابي وابن رشد إنما جاء في تقاطع بين المنطق والميتافيزيقا.

إذاً، ما هي أنحاء الواحد وقسماته في النص الفلسفي العربي؟ هل كان هاجس النظر في الواحد ومعانيه هو تأسيس ميتافيزيقا الواحد أم التأسيس الوجودي للواحد؟ كيف نفسر الهم الأنطولوجي في مقاربة الوحدة والواحد عند الفارابي؟ ما معنى أن كتاب «الواحد والوحدة» هو كتاب احصاء وحصر لمعاني الواحد أكثر منه كتاب حيرة وتشكيك؟ ألاّ يدلُ هذا على عدم الحسم بين الغرض الوجودي والوحدوي في فلسفة الفارابي أو أنّ الأمر يرجعُ إلى وجود جذور ميتافيزيقية والهية ومنطقية معقدة لاسم الواحد والوحدة؟ إلى أيٍّ مدى نجازف بالقول إنّ هذا التردد والالتباس في الواحد عند الفارابي مرده إلى خلفيته في الجمع بين نسقين أو رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو؟ ما مشروعية القول مركزيتين الواحد بالعدد والواحد المنحاز بالماهية؟ هل يشي هذا التصور بتأسيس مشروعية قيام علم الالهيات أو علم الطبيعيات؟ كيف تحضر أنحاء الواحد في مقالتي الدال والياء؟ ما دلالة دفاع ابن رشد الحفيد عن ذاتية الواحد ضد مذهب عرضية الوجود؟ ما دلالة أنّ مقالة الياء هي التأسيس الفعلي لنظرية الواحد والوحدة؟

أولاً. الموجود والواحد: في الهمّ الأنطولوجي والإينولوجي

١-مركزية الواحد بالعدد

أحسب أنّ أبا نصر الفارابي(ت.٣٣٩هـ-٩٥٠م) قد كان همهُ الوحيد في تناول مسألة الواحد والوحدة هو النظر الأنطولوجي أكثر من النظر الاينولوجي:الأاينولوجي هو عالم الوحدة من حيث إن الوحدة هي الضامنة لوحدة العلم. (محمد المصباحي،١٩٩٥، تحولات في تاريخ الوجود والعقل. بحث في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص٢٨٩-٢٨٨)، ويتضحُ ذلك من خلال أسبقية الموجود على الواحد(مرجع سابق،ص٢٤٣-٢٤٤) الذي كان له حضور قويّ ولافت في كتاب الحروف، بل أكاد أقول ولا اقطع بأنّ المعلم الثاني تحمس إلى تأسيس الرابطة الوجودية في الثقافة العربية، وبالتالي ايجاد أرضية للوجود العام(الأنطولوجيا)(الفارابي،١٩٨٦، كتاب الحروف، حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي،ص١١٢)، وهو عكس ما ذهب إليه أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي(رسائل الكندي الفلسفية،١٩٥٠، تحقيق عبد الهادي أبو ريدة، صص١٦٨-١٧٣.) وبهذا، ألم يكن حديث الكندي على كم يقال الواحد والكثرة في رسائل الفلسفية من بواعث كتابة الفارابي للواحد والوحدة؟

إنهُ الاشكال الذي ينبغي الاشتغال عليه عن طريق النظر في توظيفات اسم الواحد عند ابن باجة(ت.١١٣٨م) وابن رشد(ت١١٩٨م) في المغرب والأندلس سواء في نظرية العقل والنفس أم في الالهيات وصناعة المنطق) Ibn Bagga,2010, Avempace.la conduite de l'isole et deux autres épitres, p,p.183-184.) ؛ وإنْ كنّا نعتقد أنّ الاختلاف بين هؤلاء الفلاسفة هو اختلاف في كيفية تعاطيهم مع معاني الوحدة ودلالات الواحد والمرجعية الفلسفية والنظرية التي توجه آرائهم وأفكارهم. ومن ذلك نقول، حقيقةً، أنّ الفارابي قد بلغ مبلغاً رفيعاً في الكتابة الفلسفية حول اسم الواحد والوحدة حتى أنه ضاهى به المتقدمين والمتأخرين من فلاسفة المسلمين في العصر الوسيط مهما قيل من الالتباس والغموض الذي يحف أدوات التفكير ومنهجية النظر في أجناس الواحد (محمد المصباحي،1995، اشكالية أنحاء الواحد وعلاقاته عند الفارابي. قراءة في كتاب الواحد والوحدة لأبي نصر الفارابي مرجع سابق،صص٢٤٤-٢٤٥).

لا مِرية في أنّ تاريخ ميتافيزيقا الواحد والوحدة هو تاريخ معانيها ودلالاتها وأسمائها؛ إذ من غير المقبول ولا المعقول الدفاع عن تواطؤ المعنى والماهية في مفهوم الواحد والموجود. وذلك لما لهذا الأمر من انعكاسات مذهبية وقولية خطيرة، بل والأكثر من ذلك كلّهِ من فهم مغلوط للعلم والفلسفة والبرهان.

من هنا شرعَ أبو نصر في هذا المؤلَّف «الواحد والوحدة» في بيان لوائح الواحد وأقسامه

بمعية أنواع الكثير ومقابلاتها، وهذا لا يعفينا من الاقرار ببعض الغموض والارتباك الذي يتحصل لنا عند معاينة اسم الواحد ودلالاته واقسامه، لأنّ هذا قد يرجع إلى اسم الوحدة والواحد ذاته الذي يتأرجح بين الماهية والموجود ويتحدث تارة بلغة الدلالة والابستمولوجيا وتارة ثانية بلغة الأنطولوجيا(لم يكن غرض الفارابي -على الأقل في الظاهر-أن يطبع عرضه لمطلب الواحد في كتابه هذا بطابع ميتافيزيقي، بل أن يظل في مستوى دلالي من حيث إن الدلالة الابستمولوجيا لا الأنطولوجيا»، مرجع سابق،ص٢٥٢.). ليتحصل بالتبعة، إعطاء الأسبقية للموجود على الواحد بالرغم مما لهذا الأمر من اضطراب عند الفارابي بين التشكيك في عالم الكون والفساد ومبادئه وبين الانتصار لعلم الموجود بما هو موجود(محمد المصباحي،١٩٩٥، اشكالية أنحاء الواحد، مرجع سابق،ص٢٩٠-٢٩١) .

هكذا، نلفي اسم الواحد لدى المعلم الثاني على أقسامٍ متنوعة وقوائم مختلفة(أبو الوليد بن رشد،١٩٦٧، تفسير ما بعد الطبيعة،ص٢٦٥-٢٦٦. قارن أيضاً:الفارابي،١٩٨٥،المنطق عند الفارابي تحقيق وتقديم وتعليق، رفيق العجم، ، ص٨٩)،لكنها تشترك في تداخل بعض معاني الواحد مع بعضها البعض؛ وحسبنا الإشارة إلى أنَّ الواحد بالعدد يضمُ معاني أخرى للواحد بالمحمول والتناسب والواحد بالعرض و الواحد المتصل يقال على الواحد بالجملة. ومن ذلك، يمكن الاعتراف بأنّ هناك معنيان للواحد، وهما في توتر اشكالي وفلسفي واضحٍ، سيحظيان بانشغال الفارابي واهتمامه. بيد أن التشكيك الذي يعترضها في هذا المعرض هو : أليس هذا المشغل الفلسفي عند الفارابي مرده إلى الحيرة في الاختيار بين أفقين ميتافيزيقيين موروثين عن أفلاطون وأرسطو؟! وكيف نفسر لجوء الفارابي إلى كتاب الحروف لبيان المختلف والمتعدد ودفاعه في كتاب الجمع عن المشترك ونفي التضارب والتناقض(افتتح الفارابي كتابه الجمع بين رأيي الحكيمين بالتقرير: «أما بعد(٢)، فإني رأيت أكثر أهل زماننا قد خاضوا(٣) وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه وادعو أن بين الحكيمين المقدمين(٤) المبرزين اختلاف في اثبات المبدع الأول وفي وجود أسباب منه وفي أمر النفس والعقل وفي المجازات على الأفعال خيرها وشرها وفي كثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية أردتْ(٥) في مقالتي هذه أن أشرع في الجمع بين رأييهما والابابة عمّا يدلّ عليه فحوى قوليهما، ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدان ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما. وأبين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما، لأنّ ذلك من أهم ما يقصد بيانه وأنفع ما يراد شرحه وايضاحه»، أبو نصر الفارابي،١٩٦٨، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين،ص٧٩) ؟ وهل معنى هذا أنّ كتاب «الحروف» هو لتأسيس القول الفلسفي وّ كتاب «الجمع» هو الرد على أقوال المتكلمين؟ إننا لم نثير هذه الشكوك والاستفهامات إلاَّ لبيان مدى التباس القول الفلسفي عند الفارابي ذاته و كذلك صعوبة الحسم في المسائل

الميتافيزيقية والمنطقية والالهية التي خاض فيها(قدم العالم وحدوثه أو خلود النفس..).

٢- عالم الوجود وعالم الوحدة

يتحدث كتاب «الواحد والوحدة» عن أنواع عدة للواحد ومعانيه وقد نرصدها كما يلي: ١.الواحد بالجنس-٢. الواحد بالعرض-٣.الواحد بالتناسب-٤.الوحد بالمحمول-٥.الواحد بالاتصال-٦.الواحد بالعدد(«فمنهما أن نقول في اثنين أنهما واحد إذا كان عنصرهما واحداً بالعدد على التعاقب مثل الفضة التي كانت تاجاً فعمل منها الخلخال، فإنا نقول إنّ التاج والخلخال واحد، إذ كان عنصرهما واحداً بالعدد»، أبو نصر الفارابي،١٩٩٠، الواحد والوحدة، ص٤٠.) -٧.الواحد بالجملة. وبهذا الاعتبار، نقول إنّ قيمة الواحد بالتناسب ودوره بالأساس هو حلُّ الكثير من الاشكالات النظرية والوجودية في تاريخ الميتافيزيقا

(Nicolas Balthasar, 1928, A la recherche de l'unité métaphysique. In :Revue néo-scolastique de philosophie ,n 20,1928.p.389.Deuxième série ,année ٣٠e.)

لكن هذا -هو الأمر الغريب- لم يكن يحقق القيمة المعرفية والوجودية مثلما هو الحال بالنسبة للواحد بالعدد الذي يقع بين عالم المنفصل وعالم المتصل، أي عالم الصور وعالم المادة والطبيعة إذ كان له القيمة الأشرف في انضواء الواحد المتصل تحت جنسه، يقول الفارابي :«ويقال الواحد على ما هو متصل بما هو متصل ووحدته، هي اتصاله والمتصل إنما يكون متصلاً بأن تنتهي أجزاؤه إلى نهاية واحدة بالعدد مشتركة لها. فإذن نهاية أجزائه واحدة صارت جملة واحدة وذلك في الخط والسطح وفي الجسم المصمت»(أبو نصر الفارابي، ١٩٩٠،الواحد والوحدة، مصدر سابق،ص٦٥. راجع الفروق بين الالتماس والامتزاج والمركب والمرتبط. محمد المصباحي،٢٠٠٢، الوحدة والوجود عند ابن رشد، ص٥٠).

من البيّن أيضاً أنّ الواحد بالعدد لا يقف في تشابكاته مع الواحد بالعرض وبالذات وبالمحمول وبالمتصل بقدر ما يتشابك مع الواحد المنحاز بالماهية الذي هو الواحد المتفرد عن غيره .يقول صاحب «السياسة المدنية» في هذا السياق:« معنى الواحد ههنا هو المعنى المتفرد بشيء ما دون غيره[...]فإنه ينفرد بماهيته تخصه دون الفرس ودون ما هو قسم له في الحيوان والفرس»(أبو نصر الفارابي،١٩٩٠، الواحد والوحدة، مصدر سابق،،ص٨٨-٨٩) ؛ نفهم من هذا أن زيد وعمرو مثلاً يتفردان بماهية وبمكان وجسم وأجزائه وذلك من حيث هو موضوع مشار إليه(«ويلحق في كلّ مشار إليه لا في موضوع مثل زيد وعمرو أن يقال فيه إنه واحد بأنه منحاز بماهية ما، وواحد بأنه منحاز بنهاية تخصه وواحد لأنه منحاز بمكان يخصه وواحد بأنه جملة جسم أجزاؤه مرتبطة مؤلفة وواحد بأنه جملة تتعاون أجزاؤها على بلوغ الغرض الذي كوّن لأجله»، الفارابي، ١٩٩٠ـ الواحد والوحدة،

مصـدر سـابق،ص٥٣.). وهـذا لا يمنـع مـن وجـود ماهيـة مشـتركة تجمـع بينهـما كماهيـة الحيـوان، أي صـار الواحـد واحـداً بالجنـس وصـار أيضاً-مـا دام مشـارك للغـير في الماهيـة- واحـداً بالمحمـول الواحـد: :«وإذا كان غـير منحـاز بماهيـة مـا بـل كان مشـاركا لغـيره في ماهيـة مـا،[كان] هـو والمشـارك لـه، في تلـك الماهيـة واحـداً بالمحمـول»(مصـدر سـابق،،ص٩٢.) ومـن ثمـة يصـيرُ الواحـد المنحـاز بالماهيـة جوهراً(المقـولات)لا يحمـل في موضـوع ولا عـلى موضـوع. ذلـك مـا دافـع عنـه الفـارابي حينـما قـال:« ويقـال الواحـد عـلى مـا كانـت ماهيتـه ليسـت مشـتركة يكـون لهـا تشـابه بـين اثنـين أصـلاً، وهـذا قـد يخلـق الأشـياء المفارقـة للـمادة إذا كانـت موجـودة ويلحـق مـن الأشـياء البينـة لدينـا كل مشـار إليـه لا في موضـوع وكل مشـار إليـه، كان في موضـوع فإنـه ليـس شـيئا منهـا تحمـل عـلى أكـثر مـن واحـد»(أبـو نـصر الفـارابي،١٩٩٠، الواحـد والوحـدة، مصـدر سـابق،ص٥٢.)

يبـدو أنّ علاقـة الواحـد العـددي بالواحـد المنحـاز بالماهيـة لا تقـف عنـد هـذه الحـدود بقـدر مـا يمتـد التوتـر والتنافـس إلى علاقـة الواحـد بالكثـير؛ فالواحـد بالعـدد يقابلـه الكثـير بالعـدد(« الواحـد بالعـدد يقابلـه الكثـير بالعـدد. فالـذي لـه أسـماء كثـيرة يقابلـه المتباينـة أسـماؤها والـذي هـو واحـد بالعـدد لأجـل المسـمى الـذي لـه اسـم واحـد، لا الـذي هـو واحـد بالعـدد والمسـمى بالاسـم الأول والمدلـول عليـه بالحـدّ الواحـد يقابلـه الكثـير يكـون المنسـوب إلى أحدهـما غـير المنسـوب إلى أحدهـما غـير المنسـوب إلى الآخـر »، أبـو نـصر الفـارابي،١٩٩٠، الواحـد والوحـدة، مصـدر سـابق،ص٦٢. يقـول الفـارابي في الكثـير الحـادث المقـول عـلى العـدد: «والكثـير الحـادث عـن الواحـد بالعـدد هـو الـذي كلّ واحـد مـن لآحـاده صنـف مـن أصنـاف الواحـد بالعـدد»، أبـو نـصر الفـارابي، الواحـد والوحـدة، حققـه وقـدم لـه وعلّـق عليـه محسـن مهـدي، مصـدر سـابق،ص٨٢-٨١. قـارن: قـول ابـن سـينا في علاقـة الواحـد بالكـثرة:« وأمـا الكـثرة فمـن الـضرورة أن يحـد بالواحـد لأنّ الواحـد مبـدأ الكـثرة ومنـه وجودهـا وماهيتهـا ثـم أي حـد حددنـا بـه الكـثرة اسـتعملنا فيـه الواحـد بالـضرورة»، ابـن سـينا، ١٩٦٠،الشـفاء، الإلهيـات، الجـزء الأولـ ، ص١٠٤.راجـع كذلـك:: «البحـث عـن كيفيـة تجـلي الموجـود في اصنـاف الوجـود او معـاني الواحـد حيـث حـرص عـلى التدقيـق في انـواع الحـدوث او الكـثرة الكائنـة عـن انـواع الواحـد وفي انـواع المنحـاز بالماهيـة »،محمـد المصباحـي، الوحـدة والوجـود عنـد ابـن رشـد، مرجـع سـابق، ص٢٨٨. يقـول أرسـطو في هـذا المعـرض كذلـك:

Dans l'une de ces façon, l'un et la pluralité s'opposent comme l'indivisible et» le divisible étant appelé Une pluralité et l'indivisible ou le non-divisé, Un», (.Aristote,1992, la Métaphysique, Tome II ,p.541

وكذلـك الواحـد المنحـاز بالماهيـة الـذي يقـال عـلى مـا «هـو غـير منقسـم الماهيـة، فـإن المقابـل

لـه ماهيـة منقسـمة وهـو كثـير. فـإن المنقسـم إمـا قـد انقسـم وإمـا شـأنه أنـه ينقسـم[و] كل واحـد منهـما كثـير، إمـا بالفعـل وإمـا بالقوة»(أبـو نـصر الفـارابي،١٩٩٠، الواحـد والوحـدة، مصـدر سـابق،ص٦٠. راجـع أيضـاً قـول نيكـولاس:

l'analogie métaphysique de saint Thomas est un approfondissement de la doctrine» aristotélicienne de puissance et d'acte. Elle fournit un principe d'ordre intrinsèque», Nicolas Balthasar, 1928,A la recherche de l'unité métaphysique.p.389.) نفهـم مـن هـذا أنَّ القـول في الواحـد المنحـاز بالماهيـة والواحـد بالعـدد إنمـا يعطـي أهميـة لعـالم الوجـود وأفعالـه الذاتيـة مـن دون أن يحرمـه مـن الوحـدة . كـما أن الواحـد بالعـدد يضفـي الوحـدة عـلى الوجـود مـن دون أن يحرمـهُ هـو أيضـاً مـن الدلالـة الأنطولوجيـة والوجوديـة. لنسـتمع إلى قـول المصباحـي في هـذا المعـرض: «فـإذا علمنـا أن مفهـوم المنحـاز بالماهيـة يعـود بأصلـه إلى عـالم الوجـود لا إلى عـالم الوحـدة. تبـين لنـا كيـف أن الفـارابي أبى إلا يقسـم مسـؤولية التوحيـد أو علّيـة الوحـدة بـين الواحـد والموجـود أي عـلى الواحـد بالعـدد والواحـد المنحـاز بالماهيـة. مـما يؤكـد ذلـك أنـه جعلهـما معـاً ينفـردان مـن بـين كلّ أنحـاء الواحـد في أن الوحـدة لهـما ذاتيـة فيكـون الواحـد بالعـدد علـة لأنحـاء الوحـدة والكـثرة التـي لهـا نسـبة إلى العـدد والفصـل أو الماهيـة علـة لأنحـاء الوحـدة بالمعنـى الأنطولوجـي. هكـذا يكـون الفـارابي قـد قـال بمركزيتـين دلاليتـين للوحـدة وهـما الواحـد بالعـدد والواحـد المنحـاز بالماهيـة لا بمركزيـة دلاليـة واحـدة»(محمـد المصباحـي،١٩٩٥، اشـكالية أنحـاء الواحـد وعلاقاتـه عنـد الفـارابي. قـراءة في كتـاب الواحـد والوحـدة لأبي نـصر الفـارابي مرجـع سـابق،،ص٢٧٨.)، ويتحقـق مـن هـذا إذاً، أنّ انحـاء الواحـد عنـد الفـارابي لم يكـن يحركـه النظـر الـدلالي والمعـرفي في ضـمان وحـدة العلـم، ولا كان يحركـه هاجـس النظـر الأنطولوجـي الـذي يضمـن قيـام علـم الوجـود وإنمـا كان يطمـحُ إلى الوقـوف بـين تخـوم الأفـق الإلهـي والانسـاني، وربمـا هـو الـذي وضـع فلسـفة الفـارابي أمـام تأويـلات أفلوطينيـة وأرسـطية مشـائية!

ثانياً. أدوار المنطق والفلسفة الأولى في تأسيس ذاتية الواحد

١-قسمات اسم الواحد في التفسير والجوامع

لا بـد مـن القـول إنّ حديـث ابـن رشـد الحفيـد عـن اسـم الواحـد لا يفصـلُ عـن كونـهِ جـزءاً مـن علـم **مـا بعـد الطبيعـة** الأمـر الـذي يجعـل لهـذا الاسـم جـذوراً منطقيـة وابسـتمولوجية في اشـتباك لافـتٍ للنظـر مـع العلـم الإلهـي والميتافيزيقـا؛ فكـمْ مـن مفهـوم منطقـي(المقـولات والأجنـاس) كالجوهـر والنـوع والجنـس والفصـل والماهيـة والصورة...إلخ لـه مضامـين ميتافيزيقية ومـا بعـد المقولاتيـة؛ بـل فـوق ذلـك إنّ الميتافيزيقـا أو علـم مـا بعـد الطبيعـة هـو التتويـج

الأسمى والأمثل لتلك المفاهيم و»اكتمالها». يقول ابن رشد في تلخيص كتاب الجدل:« وذلك بيّن بقسمتنا ما يدلُ عليه اسم الواحد، وذلك بحسب ما يليق في هذه الصناعة. فأما القول في ذلك على التمام ففيما بعد الطبيعة»(أبو الوليد بن رشد،١٩٨٠، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم،ص٢٦-٢٧.)

يبدو أنّ مفهوم الواحد، وإنْ كان له موضع قدمٍ في الالهيات والمنطق والطبيعيات فهو يثيرُ الكثير من الشكوك والاستفهامات على غرار مفهوم الصورة التي لها أهمية كبيرة في فلسفة ابن رشد حتى أننا نكاد نقول إنّ فلسفة أبي الوليد هي فلسفة الصورة؛ بيد أن المفارقة العجيبة أننا لا نعثر لها على حضور في المقولات مثلما هو حال اسم الموجود يقال على المقولات(فالموجود ليس موجوداً إلا بمقولاته أي بأسمائه العشرة، و كذا الواحد ليس موجوداً إلا في أنواعه أو معانيه التي هي عبارة عن أسماء أنشأها العقل»، محمد المصباحي،٢٠٠٢، الوحدة والوجود عند ابن رشد، مرجع سابق،ص١٧. وهذا ما دفعه إلى القول كذلك في هذا المعرض::« فقد تم احصاء المقولات منذ أرسطو احصاء شاملاً حيث حصر عددها في عشر مقولات تقريباً، في حين لم تنل أنواع الواحد حظها من العناية في العناية سواء في الاحصاء أو الحصر أو في البحث عن جهات وجودها في المقولات بحثاً شاملاً»، مرجع ذاته،ص١٩)،وعلى العقل والصورة والواحد(«ومن هذه الجهة أرى أن ابن رشد تأثر أكثر بابن سينا أكثر من تأثره بالفارابي ومع ذلك هناك بعض الاختلافات اليسيرة بين قسمة النجاة وقسمة الجوامع كغياب الواحد بالعدد عن قسمة الجوامع وحضوره في النجاة وحضور» الواحد بالعرض» و»الواحد بالموضوع» في قسمة الجوامع في حين يغيب» الواحد بالموضوع» على قسمة النجاة و»الواحد بالعرض» عن قسمة الشفاء»، محمد المصباحي،٢٠٠٢، الوحدة والوجود عند ابن رشد، مرجع ذاته، الهامش عدد ٣٢،ص٧٥. راجع: العربي اشماعو،١٩٩٣/١٩٩٤، مقالة اللام بين ابن سينا وابن رشد،ص٢٢٣). فما معنى أنّ مصير الواحد هو غير مصير الموجود؟ أليس الأنطولوجيا في تضاد مع الثيولوجيا والالهيات؟ هل هذا التضاد المذهبي هو الذي أسفر عنه القول بأسبقية الموجود على الواحد(اعتقد أنّ ابن رشد يميز بين الطلب المشترك بين الالهيات وعلم ما بعد الطبيعة(الأنطولوجيا وما بين موضوع العلم وغرضه:« وإذ قد تبيّن على كم وجه يستعمل الواحد في هذه الصناعة فقد لاح أنه مرادف هنا للموجود وأنه لا فرق في هذه الصناعة بين أن يطلب الموجود الأول في جنس جنس من أجناس الموجودات وبخاصة جنس الجوهر، وبين أن يطلب الواحد الأول»، ابن رشد،١٩٥٨، تلخيص ما بعد الطبيعة،ص٢١.) ؟

من التنفلِ القول إنّ اسم الواحد عند أبي الوليد الحفيد(ت.١١٩٨م) يستعمل استعمالين على الأرجح: الاستعمال الأول، هو استعمال سياقي؛ أعني يردُ مفهوم الواحد ومعانيه ضمن

طبيعة مقالات تفسير ما بعد الطبيعة. وأما الاستعمال الثاني فهو استعمال «تأسيسي» يظهر في مقالتي الدال(أبو يعرب المرزوقي،١٩٨٣، وحدة ميتافيزيقا أرسطو ومنزلة الرياضيات فيها،ص١١.) واليا اللتان تقدمان- بالفعل-أرضية «فيلولوجية»(معجمياً) ومذهبياً للواحد وتجلياته وأنحائه. فهذا التصور يشير إلى عملية دلالية وفلسفية فائقة تتمثلُ في تقديم بعض معاني الواحد على الأخرى أو ادماج بعضها تحت نوع واحد، ولعل هذا ما يتضح في جوامع وتفسير ما بعد الطبيعة عند أبي الوليد.

فلما كانت مقالة الدال(Δ) هي نظام المفردات والمصطلحات الموجهة فلسفياً و دلالياً لجميع مقالات ما بعد الطبيعة؛ فإنّها استطاعتْ أنْ ترصد انحاء الواحد كالآتي:(يقول ابن رشد: «قوله إما بنوع العرض مثل المجدف والموسيقوس مثل قولنا إذا اتفق في انسان ما أن يكون جادف وموسيقوس فإنا نقول إنّ الجادف والموسيقوس واحد بعينه»، أبو الوليد بن رشد، ١٩٦٧،تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد، ص٥٢٤-٥٢٥. هنا لابد من بيان أن ابن رشد يعتبر أن الواحد بالعرض ضد الواحد بالذات. يقول:« لآنهما ليسا فصلين جوهرين لهوية الموضوع[...] لآنهما لو كانا فصلين جوهرين للشيء الذي يحملان لكان المجموع منهما واحداً بالذات»، مصدر سابق،ص٥٢٤-٥٢٥. قارن : Aristote,1991, la Métaphysique , Tome I , p. 261

يتصور ابن رشد الواحد بالذات:« يقول إن الواحد بالذات منه ما يقال فيه واحد من قبل أنه متصل والمتصل إما أن يكون متصلاً بغير وإما برباط وإما بدساتير وإما بالطبع مثل الخط والسطح والجسم»، مصدر ذاته،ص٥٢٩.)

١.الواحد بالعرض-٢.الواحد بالذات-٣.الواحد بالصورة-٤.الواحد بالجنس-٥.الواحد بالكلمة-٦. الواحد لا ينقسم-٧.الأشياء التي هي واحد بالهيولى(يقول الشارح الأكبر: «ما يقوله في هذا الفصل قريب من المفهوم بنفسه وهو أن اسم الواحد يقال على الأشياء التي هي واحدة بالجنس أعني أن الأنواع المتفقة في الجنس يقال فيها أنها واحدة كالجنس الذي تدخل تحته مثال ذلك الانسان والفرس والكلب فإن هذه هي واحدة بالحيوانية لآن كلها هي حيوان ولما كان الجنس يشبه بالهيولى»، ابن رشد،١٩٦٧، تفسير ما بعد الطبيعة، مصدر سابق،ص٥٣٤.).

يمكننا أن نخلص إلى أنّ اسم الواحد بالعدد ينضوي تحته الواحد بالذات والواحد بالصورة والواحد الذي لا نقسم(الواحد بالاتصال) لذلك سوف يعمل ابن رشد على تحويل هذه القسمة إلى قسمة رباعية، فـ«ثلاثة ضمينا داخل الواحد بالعدد وثلاثة أنواع مصرح بها أنها تنتمي إلى الواحد الكلي[...] وتضم الأنواع الثلاثة بالتضمين من خلال الواحد بالعدد وهي الواحد بالاتصال والواحد الكلي والواحد البسيط»(محمد المصباحي،٢٠٠٢، الوحدة

والوجود عبد ابن رشد، مرجع سابق،ص٢٨. قارن قول ابن سينا في أنواع الواحد:« وأنواع الواحد بوجه التوسع الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالعرض والواحد بالمشاركة في النسبة والواحد بالعدد ولواحقه المساواة والمطابقة والمجانسة والمشاكلة والهو هو»، ابن سينا،١٩٨٥، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ص٢٣٦.)،من ثمة، لابد من التنبيه إلى أنّ المقالة الأولى من جوامع ما بعد الطبيعة لأبي الوليد تشير إلى أنحاء الواحد لم ترد في تفسير ما بعد الطبيعة(يقول الشارح الأكبر: «فهذه هي أشهر المعاني التي يقال عليها الواحد بالعدد وهو بالجملة إنما يد به الجمهور على هذه الأشياء من حيث هي منحازة عن غيرها ومنفردة بذاتها»، ابن رشد،١٩٥٨، تلخيص ما بعد الطبيعة،ص١٧.قارن: أبو نصر الفارابي، ١٩٩٠،الواحد والوحدة، مصدر سابق،،ص٨٨-٨٩.) .

توصلُ ابن رشد في المقالة الأولى من جوامع ما بعد الطبيعة إلى قسمتين لاسم الواحد، القسمة الخماسية هي: الواحد بالنوع-الواحد بالجنس-الواحد بالموضوع-الواحد بالمناسبة -الواحد بالعرض(ابن رشد، ١٩٥٨،تلخيص ما بعد الطبيعة، ص٢٠-٢١.). والقسمة الرباعية المتمثلة في: الواحد بالاتصال والواحد بالكل والتام والبسيط والواحد الكلي(مصدر سابق،ص٢٢-٢١). وهكذا تكون لوائح وقوائم اسم الواحد وأنحائه الواردة في التفسير والجوامع لا تشكل تحولاً مذهبياً لابن رشد وإنما هي عملية ترتيب وتأخير وتقديم لمعاني الواحد حسب المقتضى المنطقي والميتافزيقي. لذا قد يكون الواحد بالعدد يدل على الواحد البسيط من حيث هو الواحد بما هو موجود أو بما هو جوهر و يكون كذلك يدلُ على مقولة الكم مما يعني أننا أمام وحدة من جهة وجودية ووحدة من جهة وحدوية(محمد المصباحي،١٩٩٥، تحولات في تاريخ الوجود والعقل. بحوث في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق،ص٢٣٤-٢٣٥).

لنبارد ونقول إنّ الشارح الأكبر قد عمل بمعية كلّ ذلك على ابراز قيمة الواحد بالعدد من خلال علاقته بالواحد بالاتصال والواحد بالكل والواحد بالعدد والواحد بالتناسب والواحد بالعرض. فالواحد بالاتصال هو واحد بصورته لا بأجزائه(يقول ابن رشد:« أن الفرق بين الواحد بالاتصال والواحد بالكل، أن الواحد بالكل والتمام لسنا نقول فيه إنه واحد بالاتصال أجزائه بل بصوره، فإنه لا ينقصه شيء مما هو به واحد باتصال أجزائه بل بصوره فإنه لا ينقصه شيء مما هو به واحد مثال ذلك الحق فإنما يقال فيه أنه واحد بصورته التامة لا باتصال أجزائه»، ابن رشد، ١٩٦٧،تفسير ما بعد الطبيعة، مصدر سابق،ص٥٤١-٥٤٢. أنظر أيضاً: علاقة الواحد بالكل بالدائرة وعلاقة الواحد بالاتصال بالخط، مصدر ذاته،ص٥٤٣. قارن: محمد المصباحي،٢٠٠٢، الوحدة والوجود عند ابن رشد، مرجع سابق،ص٥٢).

من المؤكد هنا أنّ اسم الواحد بالكل يتقاطع معه من حيث إنه «ثمرة الصورة التي تنظم

أجـزاء الـكل وتضفـي عليهـا طابعـاً مـن البسـاطة»(محمد المصباحي،٢٠٠٢،الوحـدة والوجـود، مرجـع سـابق،ص٥١) فضـلاً عـن ذلـك أنَّ الواحـد بالعـدد الـذي يـدل عـلى الكـم المنفصـل والكـم المتصـل هـو حـاضر في صلـب معـاني الواحـد بالـكل وبالاتصـال. يقـول ابـن رشـد منبهـاً لذلـك:« ومـن هـذه الجهـة يكـون العـدد داخـلا مـن بـين المقـولات العـشر في جنـس الكـم، ويكـون الواحـد مبـدأ لـه»(ابـن رشـد، ١٩٥٨،تلخيـص مـا بعـد الطبيعـة، ،ص١٨) .

كـما أنّ الواحـد بالعـدد كـما يـرد في علـم مـا بعـد الطبيعـة فهـو يـدلُ عـلى الواحـد بالشـخص الـذي يـرادف ذات الـشيء وماهيته(يقـول ابـن رشـد في النظـر الميتافيزيقـي لاسـم الواحـد بالعـدد:« وأمـا في هـذه الصناعـة فـإنّ الواحـد يسـتعمل فيهـا مرادفـاً لـذات الـشيء وماهيتـه. فمـن ذلـك الواحـد بالعـدد وقـد يـدل بـه عـلى الشـخص الـذي لا يمكـن أن ينقسـم[...] وهـو بـيّن أنّ الواحـد هنـا إذا أريـد بـه الواحـد بالشـخص إنمـا يـدل عـلى انحيـاز الشـخص المشـار إليـه إنـه واحـد بالعـدد»، ابـن رشـد، ١٩٥٨،تلخيـص مـا بعـد الطبيعـة، ،ص١٩).

وهـذا يرفـع اللبـس الـذي وقـع فيـه ابـن سـينا حـين توهـمَ أنّ الواحـد بالعـدد هـو يقـال عـلى العـرض والجوهـر مـن دون أن يميـز بـين الجهـة التـي تنظـر إلى الأشـياء الماديـة والجواهـر المفارقة(وقـد يرجـعُ الخلـط بـين انحـاء الواحـد عنـد ابـن سـينا إلى أنـه لم يجعـل بـين النـص الأرسـطي المركـزي وذاتيتـهُ الشـارحة إذ لم يعـد هنـاك فـرقٌ بـين النـص المرجعـي وبـين خطـاب التأويـل. لمزيـد مـن التفصيـل: العـربي اشـماعو، ١٩٩٤/١٩٩٣،مقالـة الـلام بـين ابـن سـينا وابـن رشـد،ص٢٢٢. قـارن تحـولات الجوهـر :

Josiane .boulad Ayoub, Descartes face à Leibniz sur la question de la substance,,pp.225-249. (١٩٨4,

مـما تقـدم نقـول إنّ اسـم الواحـد بالعـدد قـد حظـي بالاهتـمام الفلسـفي مـن قبـل أبي الوليـد، عـلى حسـاب اسـم الواحـد بالتناسـب(يقـول المصباحـي في بـاب المقارنة بين ابن رشـد والفـارابي:« وقـد اصـاب الفـارابي حـين ذهـب إلى القـول بعرضيـة هـذه الوحـدة أو بالأخـرى بجعـل الواحـد بالتناسـب نوعـاً مـن الواحـد بالعـرض»، محمـد المصباحـي،٢٠٠٢، الوحـدة والوجـود عنـد ابـن رشـد، مرجـع سـابق،ص٥٩. انظـر تمييـز ابـن سـينا بـين الـذاتي والعـرضي في الوحـدة التناسـبية، مـردع ذاتـه،ص١٠٢. يمكننـا تأكيـد أن ابـن رشـد لم يرغـب في تفصيـل القـول فيـما لم يفصـل فيـه أرسـطو مـن قوائـم وقسـمات للواحـد وظـل في مـداره ومجالـه. أنظـر كذلـك تعليـق المصباحـي عـلى هـذه النقطـة:« كـما كان بإمـكان ابـن رشـد أن يطـور بحتـه في مسـألة علاقـة أجنـاس الواحـد بمقولاتـه وعلاقتهـا بأجناسـه الموجـود ومقولاتـه لكنـه لم يفعـل ذلـك. فلـم يشـأ أن يتخـذ مسـلك الفـارابي الـذي فـام يعمـل جـريء عندمـا توسـع في احصـاء كل اجنـاس الواحـد الـذي روجهـا أرسـطو»، مرجـع ذاتـه، ص ٣٨) الـذي كان المنقـذ الفعـلي للقـول الفلسـفي مـن الشـكوك

والمـآزق(يعتـبر ابـن سـينا أن الواحـد بالجنـس والواحـد بالعـدد أولى بالوحـدة مـن الواحـد بالنـوع والبسـيط. ابـن سـينا، الشـفاء،١٩٦٠، الإلهيـات، الجـزء الأولـ ص١٠٣) مـما يدفعنـا إلى التسـاؤل التـالي: هـل يصـح لنـا القـول إنّ مـا لم يـصرح بـه أبـو الوليـد بـن رشـد وسـكت عنـه هـو الـذي ينبغـي أنْ يكـون موضـع تفكيرنـا وفحصنـا؟

٢- مصيرُ اسم الواحد في المنطق والميتافيزيقا

مـن الواضـح أنَّ أهميـة مقالـة اليـاء(المقالـة العـاشرة) مـن تفسـير مـا بعـد الطبيعـة أنهـا مقالة فلسـفية ومنطقيـة في تأسـيس القـول الرشـدي في الواحـد والكـثرة، مـع أنهـا قامـت بعمليـة اسـتذكار اصـول الواحـد ومعانيـه الاصطلاحيـة واللغويـة والمذهبيـة مـن مقالـة الـدال (Δ) والجوامـع، لكـن فرادتهـا تبقـى أن انحـاء الوحـدة والواحـد أتتْ في سـياق تفسـير ما بعـد الطبيعة لأبي الوليـد، والـذي مـن أهـم سـماته المميـزة هـو النضـج الفلسـفي والتصحيـح الفلسـفي(ابـن رشـد،١٩٦٧، تفسـير مـا بعـد الطبيعـة، ص٢٦. قـارن: محمـد المصباحـي، ٢٠٠٢،الوحـدة والوجـود عنـد ابـن رشـد،ص٢٦. أنظـر أيضـا: ابـن رشـد، تفسـير ما بعـد الطبيعـة، مصـدر سـابق،ص١٢٤٦).

فلمـكان النظـر في الواحـد في هـذا العلـم، أي علـم مـا بعـد الطبيعـة يقتـضي سـياقه أن نأخـذ بمبادئـه ومقدماتـه، لهـذا السـبب لم يقـف صاحـب «تهافـت التهافـت» في حديثـه عـن الواحـد بالاتصـال عنـد الكـم المتصـل(الخـط والسـطح..) فحسـب، وإنمـا انشـغل أيمـا انشـغال بالمنحـى الميتافيزيقـي حيـثُ جعـل الواحـد بالاتصـال في حقيقتـه هـو الواحـد بالصـورة. يقـول في هـذا البـاب:« ويقـال الواحـد مثـل مـا يقـال عـلى المتصـل أو أكـثر منـه عـلى الـكل الـذي صـار كلا ومتصـلا بمعنـى موجـود فيـه وهـو الصـورة وهـذه هـي حـال الأشـخاص ذوات الصـور[...]لأنّ العلـة في كـون الشـخص متصـلاً هـو صورتـه، فـإذاً الصـورة هـي أحـق باسـم الواحـد المتصـل إذ كانـت الصـورة هـي سـبب الاتصـال فيه»(ابـن رشـد، ١٩٦٧،تفسـير مـا بعـد الطبيعـة،،ص١٢٣٨. قـارن قولـه ابـن رشـد في علـة الصـورة في الوحـدة:« بـل الشـخص الواحـد بالحقيقـة هـو الـذي لـه في ذاتـه الـذي هـو علـة الاتصـال وهـو الصـورة يعنـي الشـخص الطبيعـي الـذي إنمـا صـار واحـداً بالاتصـال مـن قبـل صورتـه، مصـدر سـابق،ص١٢٣٩)؛ نفهـم مـن هـذا القـول أنّ الصـورة هـي الوحـدة التـي تعنـي علـة الـشيء وماهيتـه.

أحـصى ابـن رشـد الحفيـد لوائـح الواحـد في أربعـة وجـوه :« فقـد تبـين مـن هـذا أن جميـع مـا يقـال عليه[اسـم الواحـد] ينحـصر في أربعـة أحدهـا المتصـل بالطبـع والثـاني الـذي هـو كل وتـام وهـو الشـخص الواحـد مـن أشـخاص الموجـودات الطبيعيـة والثالـث البسـيط في جنـس مـن أجنـاس المقـولات العـشرة والرابـع الواحـد بالصـورة وبالجملـة المعنـى الكلي»(ابـن رشـد،١٩٦٧، تفسـير مـا بعـد الطبيعـة،ص١٢١١. يقـول أرسـطو في كتـاب الميتافيزيقـا:

le tout,, Telles sont donc les différentes significations de l'un : le continu naturel» .(l'individu et l'universel» , Aristote,1992, la Métaphysique , Tome II p.529

وهـذا يعنـي أن هـذه المعـاني هـي ذاتهـا التـي وردتْ في جوامـع مـا بعـد الطبيعـة، إذ يقـول:« وينبغـي أن تعلـم أن اسـم الواحـد ينحـصر في أربعـة أجنـاس: الواحـد بالاتصـال والواحـد بأنـه كل وتـام. والأول البسـيط في جنـس جنـس والواحـد الـكلي المقـول بتقديـم وتأخـير وتشـكيك عـلى جميـع مـا عـدد هنـا مـن ذلك»(ابـن رشـد،١٩٥٨، تلخيـص مـا بعـد الطبيعـة،ص٢١-٢٠. أنظـر قـول الشـيخ الرئيـس ابـن سـينا:« فنقـول: إن الواحـد يقـال بالتشـكيك عـلى معـان تتفـق في أنهـا لا قسـمة فيهـا مـن حيـث كل واحـد هـو هـو، لكـن هـذا المعنـى يوجـد فيهـا بتقديـم وتأخـير»، ابـن سـينا، الشـفاء،١٩٦٠، الإلهيـات، الجـزء الأولـ ١٩٦٠،ص٩٧.) .

لا بـد مـن لفـت النظـر إلى أنّ مسـألة التقديـم والتأخـير والنسـبة إلى شيء واحـد لم تكـن عفويـة أو اعتباطيـة بـل كانـت خلفيـة فلسـفية ومنطقيـة عميقـة حيـث اسـتطاع ابـن رشـد بفضهـا أن يحـول اسـم الواحـد الانطولوجـي إلى أداة فعالـة وديناميـة لحـل الشـكوك والمسـائل العويصـة التـي أعـترض الفـارابي وابـن سـينا في علاقـة الواحـد بالـذاتي والعـرضي!

فـ« بـيّنٌ أن الواحـد ليـس يـدل عـلى الأشـياء التـي يقـال عليهـا دلالـة مشـتركة إن كانـت المعـاني المشـتركة ليـس يلفـى لهـا محمـول ذاتي ولا يكـون لهـا حـد واحـد. ودلالتـه أيضـا عليهـا دلالـة تواطـؤ. فإنـه مسـتحيل أن يكـون لمقولـة الجوهـر ولمقـولات الأعـراض يقـال عليهـا. إذ كانـت في غايـة التبايـن ولـو كان ذلـك كذلـك لـكان مـدركا شـخص ذلـك العـرض بالحـس. كالحـال في سـائر مقـولات الأعـراض. فلـم يبـق أن يـدل إلا دلالـة تقديـم وتأخير»(أبـو الوليـد بـن رشـد،١٩٥٨، تلخيـص مـا بعـد الطبيعـة،ص١٠٢. يقـول ابـن رشـد منتقـداً ابـن سـينا: «ومـن هنـا ظـن ابـن سـينا أنـه واجـب أن يكـون الموضـوع لـه عرضـاً موجـوداً في جميـع المقـولات ،وليـس الأمـر كـما ظـن فـإن الواحـد بالعـدد طبيعتـه غـير طبيعـة سـائر الوحـدات وذلـك أن الواحـد العـددي هـو بمعنـى الشـخص مجـرداً عـن الكميـة والكيفيـة[...] وابـن سـينا رام أن يجعـل الأمـر في العـدد مثـل الأمـر في الخـط والسـطح أعنـي أن توجـد لـه طبيعـة وإن لم توجـد نفـس فاضطـره الأمـر إلى أن يجعـل في المقـولات وجـوداً زائـداُ عليهـا»، مصـدر سـابق،ص١٠٣. يـردف أيضـاً:« ومـن هنـا ابـن سـينا أن الواحـد بالعـدد إنمـا يـدل عـلى عـرض في الجوهـر وأنـه ليـس يمكـن أن يـدل عـلى جوهـر شيء. وذلـك انـه زعـم أنـه إن سـلم أن الواحـد بالعـدد يـدل عـلى العـرض والجوهـر كان العـدد مؤلفـا مـن أعـراض وجواهـر ولم يكـن داخـلاً تحـت مقولـة الكـم وذلـك محـال»، مصـدر ذاتـه،ص١٠٣-١٠٤-١٠٥. ويتحقـق هـذا الاختـلاف بصـورة جليـة في مفهـوم الواحـد؛ فالواحـد ينتمـي إلى علـم العـدد وعلـم مـا بعـد الطبيعـة فتأرجحـه بـين الحقلـين دفـع ابـن سـينا إلى القـدف بالواحـد خـارج الوجـود واعتبـاره زائـداً عـلى الوجـود مـما سـيكرسُ نزعـة انطولوجيـة

عرضيـة يجعـل الوجـود يفتقـر إلى مبـدإ داخـلي لذلـك يحتـاج إلى واهـب الصـور. وبالضـد مـن ذلـك، يضحـي الواحـد عنـد ابـن رشـد هـو متنـوع الـدلالات والانحـاء والتجليـات إذ يمكـن الحديـث عـن الوحـدة الميتافيزيقيـة والوحـدة العقليـة والوحـدة الطبيعيـة والوحـدة البيولوجيـة. فهـو أي الواحـد مـلازم للوجـود وقابـل للقسـمة ولا يوجـد خـارج الوجـود، وهـذا يـدلُ عـلى نزعة انطولوجيـة ذاتيـة. راجـع كذلـك: محمـد مـزوز، ٢٠١٧،جـدل الطبيعيـات والالهيـات بـين ابـن سـينا وابـن رشـد، ،صـص١٣١-١٨٧-٢١٢-٢١٨) ويـردفُ في الجوامع(تلخيـص مـا بعـد الطبيعـة) :« والواحـد يقـال عـلى الأسـماء المشـككة بنـوع مـن الأنـواع: فمـن ذلـك الواحـد بالعـدد يقـال أولا واشـهر ذلـك عـلى المتصـل[...] وقـد يقـال الواحـد عـلى الشـخص الواحـد بالصـورة كزيـد وعمرو»(ابـن رشـد، ١٩٥٨،تلخيـص مـا بعـد الطبيعـة،ص١٧. قـارن قـول أرسـطو في الميتافيزيقـا: La question a été traité dans nos Apories.qu'est ce que l'un, et comment devons-» .)Tome II , p.537,١٩٩٢, nous le concevoir ?», Aristote

أحسـب أنَّ تنويـع دلالات اسـم الواحـد عنـد ابـن رشـد الحفيـد قـد مكنتْـهُ مـن تجـاوز مـآزق الخلـط بـين الأنطولوجـي والإلهـي وانعكاسـاته المذهبيـة والفكريـة الخطـيرة بـل جعلـت الأمـر لا يقـف عنـد منحـى التواطـؤ الـذي يحـوّلُ الدلالـة إلى دلالـة واحـدة لا محـل للتعـدد والاختـلاف فيهـا. يقـول:« والواحـد الـذي بهـذه الصفـة إن ألفـى مفارقـا للهيـولى كان أحـرى باسـم الوحدانية إذ كان اسـم الموجـود أحـرى. فلذلـك مـا يعـود هـذا الطلـب بعينـه إلى الطلـب الـذي لم نـزل نفحـص عنـه مـن أول الأمر»(ابـن رشـد، ١٩٥٨،تلخيـص مـا بعـد الطبيعـة، مصـدر سـابق،ص١٠٧. أنظـر: المعنـى الميتافيزيقـي لاسـم الواحـد:« وكذلـك لاح ان هاهنـا جواهـر مفارقـة اكـثر مـن واحـد فيلـزم أن يكـون فيهـا أيضـا الواحـد هـو السـبب في وجودهـا كثـيرة ومعـدودة وهـذا كلـه سـيظهر في الجـزء الثـاني مـن هـذا العلم»، مصـدر ذاتـه،ص١٠٧-١٠٨. قـارن قول المصباحـي:« كان ابـن رشـد يعتقـد أن اهـمال تفصيـل معـاني اسـم الواحـد هـو الـسر في الانحـراف نحـو مذهـب جوهريـة الواحـد أو الوجـود مـن جهـة، ونحـو مذهـب عرضيتـه مـن جهـة ثانيـة»، محمـد مصباحـي، ١٩٩٥،الواحـد بـين الذاتيـة والعرضيـة: ابـن رشـد في مواجهـة ابـن سـينا ص٢١٥)[٢]، وهـذا لا يحيـد عنـه ابـن باجـة(ت١١٣٨م) الـذي كان بالفعـل أكـثر وعيـاً بتقاطـع واشـتباك اسـم الواحـد بـين علمـي المنطـق ومـا بعـد الطبيعـة. يقـول في هـذا المعـرض:« وقـد يظـن الصنـف أنـه يدخـل في الأصنـاف الأخـرى التـي عـددت قبلـه. لكـن إذا تعقـب أمـره ظهـر منـه أنـه غيرهـا. وكذلـك يقـال في الصـور الروحانيـة إنهـا واحـدة كصـورة مدنيـة متخليـة والواحـد في الصـور الروحانيـة كالواحـد في الصـور الروحانيـة كالواحـد في الصـور الهيولانيـة وكذلـك تقـال في المعقـول إنـه واحـد إذا كان معقـولا لـشيء واحـد وإن دل عليـه يقـول مركـب كالحـدّ والرسـم

٢

وأشبهها»(ابن باجة، رسائل ابن باجة الالهية، حققها وقدم لها ماجد فخري، بيروت: دار النهار للنشر، الطبعة الثانية ١٩٩١،ص١٥٦. قارن:

introduction, la conduite de l'isole et deux autres épitres, Avempace .Ibn Bagga traduction et commentaire par Charles Gene- ,édition critique du texte Arabe ,quand ,Paris) ,libraire philosophique.J.Vrin,2010 (,p.184-183. (

يردُ اسم الواحد في جوامع ما بعد الطبيعة إلى معنيَيْن هما: الواحد بالعدد والثاني الواحد بالمعنى الكلي(ابن رشد،١٩٨٥، تلخيص ما بعد الطبيعة، صص٩٨-٩٧. يعتبر محمد المصباحي أن فكرة الواحد بالعدد والواحد الكلي الواردة في جوامع ما بعد الطبيعة مصدرها مقالة الدال وتلخيص كتاب الجدل لأرسطو طاليس. أنظر: محمد المصباحي، ٢٠٠٢،الوحدة والوجود عند ابن رشد،ص٢٩). بيد أن كلّ واحد من المعنيين يقع تحت معاني وأنحاء أخرى؛ فالواحد الكلي، مثلاً، ينقسم إلى الواحد بالنوع والواحد بالجنس. ويقال الواحد بالعدد- وهو الأعلى قيمة في لوائح الواحد وقسماته- على المتصل و الملتحم والمركب والمرتبط ويقال أيضاً على الشخص المشار إليه الذي لا ينقسم(يقول ابن رشد في الواحد بالعدد:« وبالجملة فإنما يقال الواحد بالعدد على كل ما انحاز بذاته وانفرد عن غيره، إما بالحس وإما بالوهم وإما بذاته.»، ١٩٥٨ابن رشد، تلخيص ما بعد الطبيعة،،ص٩٨.)، ومن ثمة، فهذه الأنحاء تشكل قسمة خماسية للواحد بالعدد، وهي كما يلي:« أحدها الواحد بالنوع كقولنا زيد وعمرو واحد بالإنسانية والثاني الواحد بالجنس كقولنا في شخص انسان وفرس أنهما واحد بالحيوانية والجنس منه قريب ومنه بعيد، وكلّ ما كان واحداً بالنوع فهو واحد بالجنس، وليس ينعكس ويقرب من الواحد بالجنس الواحد بالهيولى والثالث الواحد بالموضوع الكثير بالحدّ : كالتام والنامي والناقص والرابع الواحد بالمناسبة كقولنا ان نسبة الربان إلى السفين والملك إلى المدينة نسبة واحدة والخامس :الواحد بالعرض كقولنا: الثلج والكافور واحد بالبياض»(ابو الوليد بن رشد، ١٩٥٨،تلخيص ما بعد الطبيعة،ص٢٠-٢١. قارن:« والواحد بالعدد إما أن يكون غير منقسم بالصورة منقسماً بالكمية: كالإنسان الواحد والفرس الواحد، وإما أن يكون غير منقسم بالكمية والصورة وهذا على ضربين: إن كان له وضع فهو نقطة وإن لم يكن له وضع فهو الواحد الكلي الذي هو مبدأ العدد والمنطبق بالطبع لجميع المعدودات، وذلك أن كل ما سواء فإنما هو منطبق على الشبيه: كالمكاييل والصنوج في الموازين وغير ذلك»، مصدر ذاته،صص٢٠-٢١.).

يظهر لنا أن مركزية الواحد بالعدد لا تقتصر على علم ما بعد الطبيعة إنما تأخذ الريادية في صناعة المنطق أيضاً مع أنها سوف تتقاطع مع الواحد بالمحمول في تحديد الشيء وماهيته. يقول فيلسوف قرطبة في تخليص كتاب الجدل لأرسطو طاليس:« إنّ اسم الواحد

يقال أولا على ثلاثة معان. وكل واحد من هذه الثلاثة ينقسم إلى أقسام كثيرة. فأحد المعاني الثلاثة: الواحد بالعدد. وهذا ينقسم إلى ستة أقسام: الواحد بالاسم مثل قولنا البعير والجمل واحد بعينه وإما واحد بالحدّ مثل قولنا: الحيوان الناطق والحيوان الذي يبيع ويشترى واحد بعينه القابل للعلم والضحاك واحد بعينه وإما واحد بالاسم والحدّ مثل قولنا: الانسان والحيوان الناطق واحد بعينه وإما واحد بالاسم والخاصة وإما واحد بالحد والخاصة والقسم الثاني من الأقسام الأول: الواحد بالمحمول. وهذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إما واحد في الجنس مثل أن الانسان والفرس واحد في الحيوانية وإما واحد بالنوع مثل أن الصقالية والزنج واحد في الانسانية، وكذلك الأشخاص مثل زيد وعمرو وإما واحد في العرض مثل ما أن الثلج والجص واحد في البياض. وأما القسم الثالث وهو الواحد بالتناسب فمثل قولنا: أن الخليفة في الاسم وقيصر في الروم واحد يعني أن نسبة ما يدل عليه الخليفة عند المسلمين إلى المسلمين هي بعينها نسبة ما يدل عليه قيصر عند الروم إلى الروم. مثل قولنا إن السكون في الهواء والركود في البحر واحد. فهذه هي انحاء ما يقال عليه الواحد»(أبو الوليد بن رشد،١٩٨٠، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، صص٢٦-٢٧-٢٨).

يستفاد من هذا أنّ اسم الواحد بالعدد يحظى بأهمية مهمة في علم ما بعد الطبيعة والمنطق عند أبي الوليد مع أنّ هذا الأمر يطرح صعوبات جمة منها : أنّ الواحد العددي يندرج ضمن مقولة الكم، وهي مقولة عرضية في الوقت الذي نروم منه تحديد الشيء وماهيته؛ وذلك حينما يكون الواحد بالشخص هو واحد بالعدد وواحد بالمحمول، بل فوق ذلك كلّه يسجل محمد المصباحي في هذا المعرض أنَّ هذه الأنحاء تنطلق من مفهوم «الأول» و» التقديم والتأخير»(« والأشياء التي يقال فيها واحد بنوع بنوع أول وبتقديم هي الواحد بالاتصال والواحد بالصورة والواحد بأنه كل وتام»، أبو الوليد بن رشد، ١٩٦٧،تفسير ما بعد الطبيعة، صص٥٤٠-٥٤١. يقول كذلك: :« ثم قال والأشياء التي قال واحد بنوع أول هي التي جوهرها واحد وهو واحد إما بالاتصال وإما بالصورة وإما بالكلمة»، مصدر سابق،ص٥٤١.راجع أيضا: معيار الأولية. محمد المصباحي،٢٠٠٢، الوحدة والوجود عند ابن رشد، صص ٢٢ إلى ٢٥.) سواء كانت بالمنحى الميتافيزيقي أم بالمنحى المنطقي، وهذا لا يمنع من التداخل والتقاطع بين العلمين شرط استحضار مفهوم «جهة النظر»، كما يشير لذلك ابن رشد(«فإننا لا نغالي إذا قلنا إن علمي الفلسفة والعدد يشتركان، بجهة ما، في موضوع واحد، هذا دون أن ننسى أن الفلسفة تتطلع أيضاً للاهتمام حتى بالواحد الذي هو مبدأ للعدد، ولاسيما من الناحية الابستمولوجية»، محمد المصباحي، ١٩٩٥،الواحد بين الذاتية والعرضية: ابن رشد في مواجهة ابن سينا ضمن تحولات في تاريخ الوجود والعقل. بحوث

في الفلسفة العربية الإسلامية،ص٢١١.) ؛ يعني أن مفهوم الأوائل في صناعة المنطق قد تتحول في الفضاء الميتافيزيقي أوائل تسعى لترسيخ مقولة «أحد موجودات العالم».

وعلى هذا نكون أمام موقفين مختلفين: **مقالة الدال** تعمل على اعطاء الأولوية للمنظور المحمولي لا الوحدوي الذي ينطلق من تكريس مفهوم الأولية والعلّية. في المقابل، تعملُ **مقالة الياء** على اعطاء الأصل الكمي للواحد(محمد المصباحي، ٢٠٠٢،الوحدة والوجود عند ابن رشد،ص٦٨. أنظر أيضاً: مرجع ذاته،ص٢٦) ، إنهما موقفان يخلصان إلى مشكلة الأعراض والجواهر أو بعبارة أدق الخلط بين المحمولات العرضية والجوهر(محمد المصباحي،٢٠٠٢، الوحدة والوجود عند ابن رشد،،ص٦٧. يقول ابن سينا في علاقة الوحدة بالأعراض والجواهر :«فنقول الآن: إنّ الوحدة إما أن تقال على الأعراض وإما أن تقال على الجواهر. فإن قيلت على الأعراض فلا تكون جوهراً، ولا شك في ذلك وإذا قيلت على الجواهر فليست تقال عليها كفصل ولا جنس البتة. إذ لا دخول لها في تحقيق ماهية جوهر من الجواهر بل هو أمر لازم للجواهر كما علمت. فلا يكون إذن قولها عليها قول الجنس والفصل بل قول «عرضي» فيكون الواحد جوهراً والوحدة هي المعنى الذي هو لعرض، فإن العرض الذي هو أحد الخمسة»، ابن سينا، الشفاء،١٩٦٠، الإلهيات، الجزء،ص١٠٧-١٠٨. يقول كذلك في موضع آخر:« وإن كانت للأعراض وحدة تكون وحدتها غير وحدة الجوهر، وتكون الوحدة تقال عليها باشتراك الاسم»، مصدر ذاته،ص١١٠. قارن نقد ابن سينا:« والعجب ممن حدّ العدد: فيقول: إنّ العدد كثرة مؤلفة من وحدات أو من آحاد، والكثرة نفس العدد ليس كالجنس للعدد، وحقيقة الكثرة أنها مؤلفة من وحدات»، مصدر سابق،ص١٠٥) أو في مواجهة أطروحة الواحد بين الذاتية والعرضية عند الشيخ الرئيس ابن سينا(ت.١٠٣٧م) مما يجعلُ الحل الرشدي يكمنُ في مفهوم «جهة النظر» لموضوع الواحد حيث إنّ علم العدد ينظر إليه كممارسة معرفية، في مقابل ذلك تنظر الفلسفة إلى الواحد كمبدأ أنطولوجي أو ميتافيزيقي(لم يكن ابن رشد يعمل على رصد معاني الجوهر والواحد إلاّ من أجل التعبير عن رفض ميتافيزيقا الوجود الفيضية عند ابن سينا والدفاع عن تصور معقول وسببي للعالم. راجع: »، ابن رشد، ١٩٦٧،تفسير ما بعد الطبيعة،ص٢٤٣).

فوضعية العلم وشموليته إنما يفسحان المجال لتحديد طبيعة علاقة الواحد بالموجود وبالذات والماهية. وهكذا، نقول إنّ **مقالة الياء** من علم ما بعد الطبيعة قد قامتْ بالتأسيس الأنطولوجي والمنطقي للواحد؛ إذ استطاعتْ الرد على أصحاب الصور و العدد لإعطاء الفعل الذاتي للأفعال والموجودات دون الرهان على واهب الصور والفاعل من الخارج (Ilai Alon ,1980,Al-Ghazālī on Causality , pp.397-405).

يقول ابن رشد:« هل الواحد قائم بنفسه غير الجواهر المحسوسة على ما قاله اصحاب

فيثاغورس في العدد وأفلاطون في الصور أم يدل على جوهر من الجواهر المحسوسة مثل ما قال أصحاب العلم الطبيعي أنه نار أو هواء أو طبيعة أو الماء أو شيء آخر منها»(أبو الوليد بن رشد، ١٩٦٧، تفسير ما بعد الطبيعة،ص١٢٧٠) ، ويردف كذلك: «ومن قيل أن الواحد والهوية محمولات كلية لا وجود لها إلا من حيث هي في الذهن وإنما قال أكثر من ذلك تقال على جميع الأشياء لأن اسم الواحد والموجود والهوية مترادفان وإنما قال في الأكثر لأن اسم الموجود قد يقال على أكثر مما يقال عليه اسم الواحد مثل الذي يقال على معنى الصادق»(أبو الوليد بن رشد، ١٩٦٧، تفسير ما بعد الطبيعة،،ص١٢٨٠. أنظر أيضاً:« هل صار هو أيضا واحداً وموجوداً بمعنى زائد أو بذاته فإن قال بمعنى زائد لزم المرور إلى غير نهاية»، مصدر ذاته،ص١٢٨٠. قارن ابن سينا في الشفاء:« والواحد قد يطابق الموجود في أن الواحد يقال على كلّ واحدة من المقولات كالموجود، لكن مفهومها -على ما علمت- مختلف ويتفقان في أنه لا يدل واحد منهما على جوهر بشيء من الأشياء وقد علمت ذلك»، ابن سينا، الشفاء،١٩٦٠، الإلهيات، الجزء الأول ص١٠٣) .ونفهم من هذا كلّهِ أنَّ هذا التأسيس لنظرية الواحد عند ابن رشد لم تكن بمعزلٍ عن توظيف بيانات الحد والبراهين من علم المنطق و بيانات الجوهر والعلية من الفلسفة الأولى، لذلك من الصعب فهم تصورات الفلاسفة المسلمين القدامى لاسم الواحد في غياب تشابك علمي المنطق و علم ما بعد الطبيعة.

خاتمة

ربما ليس من الصعب القول إنّ اشكالية الواحد عند الفارابي وابن رشد الحفيد من أهم الاشكالات المنطقية والميتافزيقية والالهية وذلك يرجع إلى تأرجحها بين عالمين: عالم الوجود وعالم الوحدة. الأمر الذي يثيرُ الاضطراب الدلالي والمذهبي في أسبقية الهاجس الأينولوجي على الهاجس الأنطولوجي، والتي كانت سبباً وجيهاً في تضارب الآراء حول فلسفة الفارابي بين تأويلات غنوصية اشراقية و أرسطية مشائية. والشاهد على ذلك أن المعلم الثاني وجد نفسه أمام دلالتين للواحد: الواحد بالعدد والواحد المنحاز بالماهية.

وعلى هذا نستطيعُ أنْ نخلصَ إلى جملة أمور نذكرُ منها:

إنّ التفكير في الوحدة والواحد عند أبي نصر الفارابي وابن رشد الحفيد هو تفكير لا يتأسس فقط على كيف القسمة المنطقية وإنما ترتبطُ المسألة بتوظيف المنطق في الفضاء الميتافزيقي والأنطولوجي مما يدفعنا إلى القول بالنتيجة أنَّ الفارابي كان همهُ هو الانفتاح على الأفق التيولوجي والإلهي أكثر تفكيره في وحدة العلم والبرهان.

أحسبُ أن التفكير في هذا الأفق هو مسارٌ مخالفٌ تماماً للتصور الرشدي لمفهوم الواحد

والعلـم، فهـذا الأخـير تمكـن مـن اسـتعمال المنطـق لتأسـيس الواحـد بالـذات الـذي يمنـح للموجـودات مقوماتهـا الطبيعيـة وأفعالهـا الذاتيـة في هـذا العـالم. لذلـك لم يـتردد فيلسـوف قرطبـة ومراكـش مـن رفـض القـول بعرضيـة الموجـود عنـد ابـن سـينا.

إذا كان الفـارابي في كتابـه الواحـد والوحـدة قـد انـزاحَ عـن العلـم والبرهـان وراهـنَ عـلى الأفـق التيولوجـي والاينولوجـي في رؤيتـه وتصـوره للموجـود والعقـل والملـة، فـإن هـذا الأمـر يعـود، في رأيـي، إلى مسـألة التبـاس المنطـق بعلـم مـا بعـد الطبيعـة في مؤلفاتـه، الأمـر الـذي يـبرر بعـض الاضطـراب والارتبـاك الحاصلـين في تحديـد لمفهـوم الواحـد، وأعتقـد أن ابـن سـينا رفـع هـذا الغمـوض بقـدف الواحـد خـارج الموجـود. أمـا أبـن رشـد فقـد راهـن عـلى المنطـق لذلـك عملَ عـلى توظيفـه في الفضـاء الأنطولوجـي لصالـح الواحـد بالـذات لأنـه المعنـى الـذي يؤسـس العلـم والبرهـان. ومـن ذلـك يبـدو لنـا أن الاختـلاف بـين الفـارابي وابـن رشـد يكمـن في كيفيـة توظيفهـما للمنطـق في الأنطولوجيـا وهـي المسـألة التـي أهملهـا بعـض الدارسـين والباحثـين معتقديـن أنّ المنطـق لا يكـون إلاّ مقدمـة بيداغوجيـة أو مدخـلاً للنظـر في الفلسـفة الأولى، والحـال أنّـه لم يكـن آلـة ولم يكـن مدخـلاً كـما نعـرف في التقليـد الفلسـفي الكلاسـيكي، بـل كان جـزء مـن عمليـة تكوينيـة للنظـر في العلـم والأنطولوجيـا.

بيبيلوغرافيا

<u>بالعربية</u>

١. ابـن رشـد، أبـو الوليـد(١٩٦٧)، تفسـير مـا بعـد الطبيعـة، تحقيـق موريـس بويـج، بـيروت: دار المـشرق، المطبعـة الكاثوليكيـة، الطبعـة الثانيـة

٢. .(١٩٨٠)، تلخيـص كتـاب أرسـطوطاليس في الجـدل، تحقيـق وتعليـق د. محمـد سـليم سـالم، الهيئـة المصريـة العامـة للكتـاب

٣. (١٩٨٠) تلخيـص كتـاب أرسـطوطاليس في الجـدل، تحقيـق وتعليـق محمـد سـالم سـالم، القاهـرة: الهيئـة المصريـة العامـة للكتـاب

٤. (١٩٥٨)، تلخيص ما بعد الطبيعة، حققه وقدم له عثمان أمين، القاهرة

٥. ابـن سـينا،(١٩٦٠)، الشـفاء، الإلهيـات، الجـزء الأولـ راجعـه وقـدم لـه د. ابراهيـم مدكـور، تحقيـق الاسـتاذين الأب قنـواتي وسـعيد زايـد، بمناسـبة الذكـرى الألفيـة للشـيخ الرئيـس، القاهـرة: الهيئـة العامـة لشـؤون المطابـع

٦. .(١٩٥٨)،النجـاة في الحكمـة المنطقيـة والطبيعيـة والإلهيـة، نقحـه وقـدم لـه د. ماجـد فخري،(بـيروت: دار الآفـاق الجديـدة، الطبعـة الأولى

٧. اشـماعو، العـربي.(١٩٩٣/١٩٩٤)، مقالـة الـلام بـين ابـن سـينا وابـن رشـد، رسـالة لنيـل دبلـوم الدراسـات العليـا، اشراف محمـد عابـد الجابـري، (الربـاط: جامعـة محمـد الخامـس

٨. الحبابي، محمد عزيز.(١٩٨٨)، ورقات عن فلسفات اسلامية، (الدار البيضاء: دار توبقال، الطبعة الأولى
٩. الفارابي،(١٩٨٥)، المنطق عند الفارابي تحقيق وتقديم وتعليق، رفيق العجم، (بيروت، الجزء الأول، دار المشرق
٠١. .(١٩٦٨)، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، قدم له وعلق عليه، ألبير نصري نادر ،(بيروت: دار المشرق، الطبعة الرابعة
١١. .(١٩٨٦) كتاب الحروف، حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي، (لبنان: دار المشرق، الطبعة الأولى
٢١. .(١٩٩٠)،كتاب الواحد والوحدة، حققه وقدم له وعلّق عليه محسن مهدي،)الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى
١٣. محمد مزوز،(٢٠١٧)،جدل الطبيعيات والالهيات بين ابن سينا وابن رشد، (بيروت: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى
١٤. المرزوقي، أبو يعرب.(٢٠٠١)، تجليات الفلسفة العربية. منطق تاريخها من خلال منزلة الكلي، (دمشق: دار الفكر المعاصر/ دار الفكر، الطبعة الأولى
٥١. .(١٩٨٣)،وحدة ميتافيزيقا أرسطو ومنزلة الرياضيات فيها، الرسالة الثامنة عشر، الحولية الرابعة ضمن حوليات،(كلية الآداب، تصدر عن كلية الآداب-جامعة الكويت،١٩٨٣م،١٤٠٣م)
١٦. المصباحي، محمد.(١٩٩٥)، اشكالية أنحاء الواحد وعلاقاته عند الفارابي. قراءة في كتاب الواحد والوحدة لأبي نصر الفارابي ضمن تحولات في تاريخ الوجود والعقل. بحث في الفلسفة العربية الإسلامية،)بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى
٧١. .(٢٠٠٢)،الوحدة والوجود عند ابن رشد، (الدار البيضاء: شركة النشر والتوزيع/المدارس، الطبعة الأولى

Abstract

بغير العربية

1. Aristote(١٩٩١) la Métaphysique , Tome I ,Traduction et Commentaire par J. Tricot, Paris, Vrin
٢. 1992)_____), la Métaphysique , Tome II ,Traduction et Commentaire par J. Tricot, Paris, Vrin)
3. Balthasar. Nicolas(1928), A la recherche de l'unité métaphysique. In :Revue néo-scolastique de philosophie.٣٠e année, Deuxième série ,n 20,1928.pp.363-

399.

4. Ibn Bagga,(2010), Avempace.la conduite de l'isole et deux autres épitres, introduction édition critique du texte Arabe, traduction et commentaire par Charles Genequand, paris, libraire philosophique, J.Vrin
5. Ilai. Alon(1980) ,Al-Ghazālī on Causality ,Source: Journal of the American Oriental Society, Vol. 100, No. 4 (Oct. - Dec., 1980), pp.397-405.
6. Josiane .boulad Ayoub,(1984), Descartes face à Leibniz sur la question de la substance, in : égalité, justice et différence ,Volume 11,numéro 2, octobre 1984,pp.225-249.