مجلّة الدراسات الفلسفيّة
PHILOSOPHICAL STUDIES JOURNAL
1 (2024) 49–69
brill.com/psj
BRILL

التقدم والتأخر في الفلسفة الإسلامية: ابن رشد نموذجاً

إبراهيم بورشاشن
مدير مركز الدراسات الفلسفية جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة
Brahim.bourchachene@mbzuh.ac.ae

ملخص

القصد من هذه الدراسة معالجة قضية التقدم والتأخر في الفلسفة الإسلامية، من خلال تساؤل حول إمكانية تطور النظر الفلسفي، بل وقيامه أساسا، دون الأخذ بعين الاعتبار مفهومي التقدم والتأخر. قادنا تأملنا للمتن الفلسفي الإسلامي، في قراءته وتفاعله مع المتن الأرسطي على الخصوص، إلى تجلية أهمية مفهومي المتقدم والمتأخر، في الفلسفة العربية الإسلامية، من حيث إنهما يؤسسان للتّرتيب، بحيث يكون للمتقدّم دور غير الدّور الذي هو للمتأخّر، فهاهنا لا يلحق المتأخر منها بالمتقدّم، بل يكون للمتقدّم دور أساس يحكم المتأخر. فالبرهان، مثلا، لا يقوم دون تقدم المقدّمات الأولية والضّرورية والمناسبة، والميتافيزيقا نفسها لا تقوم دون تقدم مبدأ عبد التناقض وأخذه كمنطلق أولي في البحث الميتافيزيقي، وينطبق الأمر نفسه على العلم الطبيعي؛ بل إن الفلسفة لا يمكن تعلّمها على المجري الصناعي دون تقدم معرفة بالرياضيات عند أفلاطون، أو معرفة بالمنطق عند أرسطو. وبناء على ما سيتبين من كون مفهوم التقدّم أساسا للنظر الفلسفي ومكونا من مكوناته ومهمازا لتطوره وتقدّمه، ننتهي إلى دور مفهوم التقدم في حل نزاعات العلوم وتقدمها.

كلمات مفاتيح

التقدم – التأخر – ابن رشد – أرسطو – الابستملوجيا – العلم – التعلم

Published with license by Koninklijke Brill BV | DOI:10.1163/2950225X-20240003
© BRAHIM BOURCHACHENE, 2024 | ISSN: 2950-2268 (print) 2950-225X (online)
This is an open access article distributed under the terms of the CC BY-NC 4.0 license.
Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Mutaqaddim and *muta'aḫḫir* in Islamic Philosophy: Ibn Rushd as a Model

Brahim Bourchachene | ORCID: 0009-0009-7574-6900
Center for Philosophical Studies, Mohamed Bin Zayed University for Humanities, Abu Dhabi, United Arab Emirates

Received 17 January 2024 | Accepted 17 February 2024 |
Published online 5 June 2024

Abstract

This paper aims at an examination of the two concepts of the prior (*mutaqaddim*) and the posterior (*muta'aḫḫir*) in Islamic philosophy. I argue that the very possibility of philosophical thought rests on taking into account these two concepts. Careful examination of the Islamic philosophical texts, as they exegetically engaged Aristotelian corpus, reveals the importance of the concepts of 'the prior' and 'posterior', in that these concepts establish the idea of order. The prior's role is genuinely distinct from that of the posterior. Not only the latter follows the former, but it is rather governed and conditioned by it. Demonstration (*al-burhān*), for example, depends on some prior, initial, and necessary premises. The natural science also has its own prerequisite; even metaphysics is unconceivable without assuming the primacy of the law of non-contradiction. Indeed, the learning of philosophy, if done according to a formal curriculum, can't take place without a prior knowledge of mathematics, according to Plato suggests, or logic, as suggested by Aristotle. Based on such considerations, this paper concludes that the category of the prior establishes the basis for initiating a philosophical thinking, and provides both a necessary condition for its development, and a constructive settlement of controversies between sciences.

Keywords

mutaqaddim – *muta'aḫḫir* – Averroes – Aristotle – Epistemology – Sciences – Learning

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تقديم

القصد من هذه الدراسة معالجة قضية التقدم والتأخر في الفلسفة العربية الإسلامية. والمتقدم هنا بمعنى السابق في الزمن او الترتيب، والمتأخر هو ما يلحقه ويأتي بعده.[1] وهي قضية مشهورة تترجمها القولة الشهيرة "أول الفكر آخر العمل، وأول العمل آخر الفكرة"، بمعنى أن المتقدم في الفكرة هو المتأخر بالفعل، والمتأخر في الفكرة هو الأول في العمل.[2] ونروم هاهنا التساؤل حول أهمية هذه الثنائية فلسفيا، وهل من إمكانية لتطور النظر الفلسفي، بل وقيامه أساسا، دون أخذ ثنائية التقدم والتأخر بالاعتبار؟

سبق لكل من محمد المصباحي وأحمد كازى أن عرجا على هذا الموضوع. ففي المقالة السابعة من كتابه "الوجه الآخر لحداثة ابن رشد"[3] الموسومة بـ"حقّ النّظر في المبادئ الأولى بين الفلسفة والعلم"[4] تناول محمد المصباحي مسألة التقدم والتأخر، وكان هاجسه في ذلك النّظر في موقف ابن رشد من مبادئ العلوم: هل يكون النّظر فيها من اختصاص الفلسفة وحدها أم يكون النظر إلى جميع مبادئ العلوم من اختصاص الفلسفة والعلم معا؟ ومن خلال معالجة هذا السؤال لمس موضوع حديثنا هاهنا لمسا خفيفا حيث أبرز المصباحي أن ابن رشد كان يذهب إلى تخويل الفلسفة وحدها النظر في مبادئ العلوم، لأنها من أنواع الوجود الذي هو موضوعها، وهو الموجود بما هو موجود، ثم إن الأسباب القصوى هي عامة وشاملة، ولذلك تدخل في مجال النظر الفلسفي وتخرج من مجال نظر العلوم الجزئية فيها، وأخيرا فإن الفلسفة الأولى تنفرد بالبرهان المطلق، الذي

1 لن تعالج مقالتنا هذه مفهومي التقدم (وكذلك التأخر) بالمعنى الذي يصطلح به عليه اليوم، لأنه معنى حديث خارج عن الأفق المعرفي للفلسفة العربية الإسلامية. وعلى الرغم من ذلك، فقد حامت الفلسفة العربية الإسلامية، مستلهمة أرسطو، حول هذين المفهومين من دون أن تجرأ على إبداعهما، ذلك ما نلمسه عند ابن رشد، وهو يعالج علل اللذة في كتابه "تلخيص الخطابة" حيث يقول :"والتبدل والتنقل لذيذ بالطبع، لأنه يستفاد به إحساس شيء جديد، ولذلك ما توجد الأشياء التي تحدث في العالم بالطبع وقتا بعد وقت لذيذة، مثل انتقال الفصول...وبالجملة التغيرات التي تحدث بالناس، وتغير الناس، والسبب في هذا أن الشيء الحاضر هو في حد ما قد استوفت النفوس منه حاجتها، ولم يبق لها فيه شيء تستفيده ... فتطلب النفس أن تستريح إلى شيء جديد، تستفيد منه ما ليس عندها ..." ابن رشد، **تلخيص كتاب الخطابة**، نشرة نقدية وترجمة فرنسية لمارون عواد (باريس: فران، 2002)، المجلد الثاني، ص 98. في هذا النص إدراك لأهمية التجدد، تجدد الأحوال وعدم بقائها على حال واحدة ساكنة. وهذا وجه من وجوه التقدم القريب من الوجه المعاصر للمفهوم، حيث تجدُّد الحياة واستيفاء متطلبات الحاجات الإنسانية الجديدة. هذا طبعا هو جوهر التقدم بالمعنى الحديث، لكن حديثنا سيتخذ مسارا آخر مُنصتا إلى نصوص فلاسفة الإسلام في هذا الصدد.

2 ابن رشد، **رسائل ابن رشد الطبية**، تحقيق جورج شحاتة قنواتي، وسعيد زايد، تصدير إبراهيم مدكور(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987)، ص 434.

3 محمد المصباحي، **الوجه الآخر لحداثة ابن رشد**، (بيروت: دار الطليعة، 1998).

4 المصباحي، محمد. "حقّ النّظر في المبادئ الأولى بين الفلسفة والعلم،" في: محمد المصباحي، **الوجه الآخر لحداثة ابن رشد**، ص 84–114.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يعطي ماهية الشيء ووجوده، ومن هنا قدرته على بيان "الطبيعة الأعلى لأسباب موضوع العلوم الجزئية، تلك الطبيعة التي هي الموجود بما هو موجود".[5] وهكذا كان موقف ابن رشد مؤكدا أن تقدم الفلسفة الأولى هو الضّامن لقيام العلوم الجزئية.

أما الباحث أحمد كازى فقد عرج، في كتابه الموسوم ب "الصورة بين الخفاء والتجلي عند ابن عربي،"[6] على مقاربة هذا الموضوع؛ حيث أبرز أن ابن عربي عالج مسألة التقديم والتأخير الدّلالية من خلال مكانة الأسماء الإلهية لإثبات الهوية المتبادلة ما بين الحق والخلق. وهذا المعنى الوجودي للهوية هو إعادة تنظيم لرابطة الأول بالآخر، والظاهر بالباطن: "هو الأول والآخر والظاهر والباطن."[7] فهذه الأسماء الأربعة ذات علاقة وجودية فيما بينها، ضامنها هو "الهو": فاللاحق يتضمن السابق ويحتويه، أي أن استكمال المتقدم هو في المتأخر. يقول ابن عربي: "فلو جاء شيء بعد الباطن لتضمن الباطن وما قبله، ولكن الحصر منع أن يكون سوى هذه الأربعة، ولا خامس لها إلا هويته تعالى، وما ثم في العلم حكمٌ إلا من هذه الأربعة، وعلى صورة هذه الأربعة ظهر عالم الأرواح وعالم الأجسام."[8]

إن رهان ابن عربي هو توسيع رابطة التّقديم والتأخير الدلالية إلى معنى وجودي أوسع، أساسهُ الأسماء الإلهية الذاتية المجسدة لهوية الحق، أي للحقيقة بهويّة صاحبها كأولٍ في الوجود وآخر في المعرفة. لقد نقل ابن عربي التقديم والتأخير من صيغته البلاغية ليجعله إشكالا وجوديا. ونعتبر هذه المعالجة لمسا لموضوعنا وإشعارا بأهميته في الفضاء الصوفي.

بيد أن مقالتنا الحالية تمضي إلى أبعد مما ذهب إليه البحثان المذكوران لتفحص عن مسألة بعيدة الغور تخص التقدم والتأخر. نبدأ هذه المقالة بطرح سؤال قد يبدو في بادئ الرأي غريبا مدهشا، وهو: هل يمكن للنّظر الفلسفي أن يتقدّم ويتطوّر، بل أن يكون له كيان، دون تقدّم وتأخر؟ لكن العجب قد يتلاشى إذا قلنا إن التّقدم الوارد في السؤال هو بمعنين مختلفين، وهذان المعنيان هما ما نروم تجليتهما، وبخاصة المعنى الثاني الذي نقيم عليه هذه المقالة.

يكشف السؤال عن دلالتين للتقدّم، الأول يرتبط بما اصطلح عليه في القرن التاسع عشر بمفهوم التقدم باعتباره مفهوما يصف **حركية تطور** المجتمعات الغربية، وخاصة بعد أن حاول أوغست كونت تقعيده من خلال قانون الحالات الثلاث الشهير؛ والثاني يرتبط بدلالة مضادة للمعنى الأول وهي دلالة **الأصل المنطقي** كالمبادئ والمصادرات والتعاريف.

5 المرجع نفسه، ص 87.

6 – أحمد كازى، **الصورة بين الخفاء والتجلي عند ابن عربي** (بيروت: مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، بيروت، 2018)، ص 690–692.

7 ابن عربي، **الفتوحات المكية**، تحقيق: عثمان يحيى (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكِتاب، 1975)، السفر 6، ص 108.

8 ابن عربي، **الفتوحات المكية** (بيروت: دار صادر، [د.ت])، ص 198.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ونعتقد أن هذه الدّلالة الثانية لمفهوم التّقدّم دلالة مركزية في بناء العلوم والفلسفة القديمة. ولعلها يحذف التقدم المنطقي والعلمي التي سمحت له بالتقدّم بالمعنى الأول، إذ كان في أساسها وبنائها الأول، والقصد من هذه المقالة هو الوقوف عند مفهومي التقدم والتأخر في الفلسفة العربية الإسلامية، بهذا المعنى على الأقل.

تتجلى أهمية مفهوميْ المتقدم والمتأخر، في الفلسفة العربية الإسلامية، في أنهما يؤسسان للتّرتيب، بحيث يكون للمتقدّم دور غير الدّور الذي هو للمتأخّر، فهاهنا لا يلحق المتأخر منها بالمتقدّم، بل يكون للمتقدّم دور أساس يحكم المتأخر. وقد أفرد الإيجي في كتابه "المواقف في علم الكلام"[9] مقصدا جعل فيه التقدم والتأخر من أقسام المضاف، وجعل التقدّم خمسة أوجه؛ التّقدّم بالعلية، كتقدم المضيء على الضوء. والتقدم بالذات، كتقدم الواحد على الاثنين، والتقدم بالزمان، كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام، والتقدم بالشرف، كما لأبي بكر على عمر رضي اللّه عنهما، التقدم بالرتبة، بأن يكون أقرب إلى مبدأ معين. ويجد الإيجي لجميع أنواع التقدم هذه معنى مشتركا، "وهو أن للمتقدم أمرا زائدا ليس للمتأخر، ففي الذاتي: كونه مقوّما، وفي العلّي: كونه موجدا، وفي الزماني: كونه مضى له زمان أكثر لم يمض للمتأخر، وفي الشرّفيِ: زيادة كمال، وفي الرّتبي: وصول إليه من المبدإ الأول.[10]

انطلاقا من إدراكنا لأهمية مفهومي التقدم والتأخر في فهم الفلسفة الإسلامية نقف حديثنا هاهنا على هذا المجال، في بعده المنطقي والعلمي والميتافيزيقي والتعليمي. ففي الفصل الثالث من الجزء الثاني من تلخيص المقولات في حديثه عن أجناس الكم، التي تدخل تحت الوضع، يجعل ابن رشد الزّمن والعدد لا يدخلان تحت الوضع، لأنه يحكمهما التقدم والتأخر، فهما لا يتميزان بالثّبات ولا يلحق المتقدّم فيها بالمتأخر، لأنه يوجد لهما ترتيب ما، فمثلا بعض الزمان متقدم وبعضه متأخر، الماضي والمستقبل،[11] وكذلك بعض الأعداد بعضها متقدم على بعض.[12] وعلى نفس المنهاج نجد ابن ميمون، يتقصى خطى ابن رشد، على خلاف ما ذهب إليه ابن سينا، ويعتبر تقدم العلم الطبيعي على العلم الإلهي، فيقول: "لا يحصل العلم الإلهي الا بعد العلم الطبيعي، اذ العلم الطبيعي متاخم للعلم الإلهي ومتقدم له بزمان التعليم كما تبين لمن نظر في ذلك".[13]

9 عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، **المواقف** (بيروت: علم الكتب، [د.ت]).

10 المصدر نفسه، ص 179–181.

11 ، ابن رشد، أبو الوليد، **تلخيص كتاب المقولات**، تحقيق محمود قاسم وش بوتروث وأحمد .هريدي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980)، ص 100.

12 المصدر نفسه، ص 100–101.

13 ابن ميمون، **دلالة الحائرين**. قدم له واعتنى به احمد فريد المزيدي (بيروت: دار الكتب العلمية، 2007)، ص 12.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فكيف عبر تاريخ الفلسفة عن تحذف ثنائية التقدم والتأخر؟ وكيف شكّلت النظر الفلسفي في بنيته العميقة؟

ارتبط موضوع التقدّم بسؤال العلم الذي هو بالحقيقة؟ يجيب عليه أرسطو قائلا: إنه "علم الشيء المتقدم التي تتصل به سائر الأشياء، وبسببه تُسمّى وتذكر."[14] وقد حاولنا أن نبحث عن هذا المتقدّم الذي يؤسس للعلم، فوجدنا له أبعادا مختلفة في متنه الفلسفي وتجليات في المنطق والعلم الطبيعي وما بعد الطبيعة، بل وجدناه في كتابات فلاسفة الإسلام التي راعت هذا المفهوم، وبخاصة في جانب التّعليم الفلسفي، وقبل ولوج بعض حقول المشائية لامتحان هذا المعنى نقف عند التقدّم في الفلسفة ما قبل الأرسطية.

إذا قرأنا الفلسفة، ما قبل أرسطو، على ضوء مفهوم التقدّم وجدنا الأسقطسات هي المعرفة الأولى المتقدمة عند كثير من هؤلاء، ولا تستقيم معرفة متأخرة إلا بها، ويعتبر طاليس، "أول من تحدث عن عنصر أول كأصل لكل شيء، فأسس الجسر الأول بين العلم والأسطورة،"[15] وقال ب "الماء" مبدأ أولا متقدّما لمعرفة الكون، وكان هذا المبدأ عند أنكسمندرس، هو "الأبيرون" أي اللانهائي، وكان عند أنكسمانس "الهواء"، وكان عند هرقليطس "النار"، وهو مفهوم مختلط "مع اللوغوس ومع مفهوم الإله،"[16] ورمزا على أن المبدأ الأول لفهم الكون هو "التغير والصراع."[17] وكانت عند أمبادوقليس مبادئه المحبة والكراهية، وكان هذا الأصل عند فيثاغورس الأعداد، وعند أنكساغوراس اللوغوس، وعند ديموقريطس الذرات... فلا معرفة عند الفلاسفة الطبيعيين إلا بالعودة إلى الأصل الأول. ثم إذا انتقلنا إلى سقراط وجدنا هذه المعرفة المتقدمة تتّخذ النّفس موضوعها، فتصبح معرفة النّفس هي أساس كل معرفة ممكنة، قبل أن يتجسد التقدّم عند أفلاطون في المثل، إذ المثل هي المعرفة الأولى المتقدمة التي تجعل كل معرفة أخرى ممكنة. لكن يبدو أن الذي أسس هذا المعنى وأسبغ عليه طابعا منهجيا، وجعله لحمة في كتاباته الفلسفية لم يكن غير أرسطو.

14 ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالة الجيم، تحقيق موريس بويج ط4 (بيروت: دار المشرق، 1991)، ص 308.

15 هرقليطس، **الشذرات الكاملة**، النص اليوناني ترجمة وتعليق، هدى الخولي (أثينا: [د.ن]، 2013)، هامش 6، ص 27.

16 ، المصدر نفسه، ص 28.

17 المصدر نفسه، ص 28.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1 التقدم في الموهبة الأولية

لعل أول ما ينبغي البدء به هاهنا هو الوقوف عند الشرط الأول للمعرفة عموما، وهو المبدأ المتقدم الأول الذي بدونه لم يكن للمعرفة أن تصبح ممكنة بإطلاق، يقدم لنا أرسطو هذا المبدأ المتقدم في مفتتح كتابه "الميتافيزيقا" بقوله: "من البديهيات الطبيعية في الحياة هي ميل البشر نحو المعرفة، والدليل على ذلك تقديرنا الخاص لحواسنا، فبغض النظر عن فضائلها بوصفها مصدرا للمعرفة، إلا أنها أكثر أجزائنا إعجابا منا؛ وأكثر الحواس تفضيلا عن كل الحواس الأخرى، تلك الحاسة التي تمنحنا إياها العيون. ليس فقط بسبب رؤيتنا لما نقدم عليه، حتى إن لم نكن قاصدين فعل شيء ما، فإننا نفضل الرؤية عن كل الحواس الأخرى، ولا يقتصر السبب على قدرتنا بفضلها، في حال ارتباط الرؤية بما نفعله، على معرفة الأشياء، إلا أنها دونا عن باقي الحواس الأخرى تمنحنا القدرة على تمييز الاختلافات بين الأشياء."[18]

يقدم لنا هذا النص فكرة أساسية فحواها "أن المعرفة الإنسانية تتولد عن ميل أصيل في الطبيعة الإنسانية،"[19] فهذا الميل هو الشرط المتقدم لكل معرفة ممكنة، و"تظل حياة الحواس من مبدئها إلى منتهاها موجّهة بهذا الميل مشبعة به،"[20] وتشكل حاسة البصر أهم حاسة معرفية تتشبه بهذا الميل، فتكون الحاسة المتقدمة الأولى للمعرفة لما تمتاز به من قدرة على توضيح الفروق بين الأشياء، كما يقول أرسطو في النص السّابق. فبدون هذه المعرفة الدنيا المرتبطة بالحواس تصبح الأشكال العليا للمعرفة مستحيلة، "فثمة رابط مشترك يصل بين الإدراك الحسي والذاكرة والتجربة والقدرة المتخيلة والفكر"، وهذه كلها "مراحل مختلفة وصور متعددة من التعبير عن فعالية أساسية واحدة تبلغ كمالها في الإنسان."[21] وقد أبرز أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة أن هذا الكمال هو في الحكمة التي "هي معرفة المبادئ والأسباب"، حيث يتم تجاوز الإدراكات الحسية، وتصبح المعرفة تطلب لذاتها، وينفتح على العلوم الكاملة المتجسدة في "أقصى ما يمكن معرفته"، وهي هذه المبادئ والأسباب الأولى[22]، والتي قامت العلوم التأملية على الفحص عنها، وقامت عليها الفلسفة على العموم.

18 أرسطوطاليس، **الميتافيزيقا، "ما وراء الطبيعة"**، ترجمه عن اللغة اليونانية القديمة محيي الدين محمد مطوع (القاهرة: دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات، 2023)، ص28.

19 إرنست كاسيرر، **مقال في** الإنسان، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية، ترجمة إحسان عباس (بيروت: دار الروافد الثقافية ناشرون؛ وهران: ابن النديم للنشر والتوزيع، 2020)، ص 26.

20 المصدر والصفحة نفسيهما.

21 المصدر والصفحة نفسيهما.

22 ارسطوطاليس، **الميتافيزيقا**، ص 31–32.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2 المعرفة المتقدمة

يفتتح ابن رشد تلخيصه لبرهان أرسطو بعبارة يقول فيها: "كل تعليم وكل تعلم فطري فإنما يكون بمعرفة متقدمة للمتعلّم، وإلا لم يمكنه أن يتعلم شيئا"، ويمضي ابن رشد في شرح هذه العبارة المفتاح ويؤكد شهادة الاستقراء لها "في سائر الأشياء التي شأنها أن تتعلم بقول."[23]

تعني هذه العبارة أنه دون تقدم لمعرفة سابقة يستحيل بناء معرفة لا حقة. يتخذ مفهوم التقدّم هنا دلالة **إبستمولوجية** ترتبط ببناء المعرفة على العموم. لكن ليس هذا هو المعنى الأوحد الذي يتخذه مفهوم التقدّم في فلسفة القدماء، والغرض من هذا القول الوقوف عند بعض الدّلالات والسياقات التي اتخذها هذا المفهوم، لكن قبل أن نخرج من هذه الدلالة التي بدأنا بها، نتساءل عن طبيعة هذه المعرفة التي يشكل تقدمها شرطا في بناء المعرفة عموما، أو معرفة معينة على الخصوص. وإني أقصد هاهنا التمييز بين المعرفة الخاصة والمعرفة العامة.

2.1 *عن المعرفة الخاصة*

رغم الطابع العام للعبارة السابقة، فإن حضورها في الكتاب الذي اعتبره فلاسفة الإسلام مدار المنطق كله، وهو كتاب البرهان، يتخذ مسارا ظل مرتبطا بالقياس المنطقي القائم على بناء مخصوص قُدَّت معالمه في كتاب القياس على الخصوص. يقوم هذا البناء على مقدمتين على الأقل ونتيجة، ولا يمكن إدراك النتيجة إلا من المقدمات، فهذه هي المعرفة المتقدمة، ويجادل ابن رشد منكري البرهان الذين ينفون معرفة متقدمة حين يدّعون أن كل مقدمة هي في منزلة النتيجة تحتاج الى برهان. فيجادلهم لمنع الدور لأنه يطيح بالقاعدة التي قعّدتها القولة السابقة حيث يصبح المتقدم لانهائيا فيمتنع، ومن هنا كان الوقوف عند المقدّمات الضرورية شرطا لازبا في بناء المعرفة المتقدمة التي تنطلق منها المعرفة. وقد عمل كتاب البرهان على بيان طبيعة المقدمات هذه وكان مجمل ما وصل إليه أن المقدمات منطلقات في الأصل ويجب أن تكون معروفة عندنا وأعرف من النتيجة، فمعرفتنا بالنتيجة انعكاس لمعرفة المقدمات، ولا تكون النتيجة أعرف من المقدمات، بجهة أخرى، إلا في بيان الدور الذي يضطرب قول أرسطو فيه بين النّدرة والاستحالة.

لقد اعتبر الخطأ في البرهان على ضربين: الضرب الأول يتعلق بنفي طبيعة البرهان بالقول إن البرهان يكون على جميع الاشياء[24]، والضرب الثاني يتعلق بنفي طبيعة البرهان لأن كل

23 ابن رشد، **شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان**، تحقيق وتعليق خميس حسن، (القاهرة: آفاق للنشر والتوزيع،2020)، ص 27.

24 - ابن رشد، **تلخيص كتاب البرهان**، ص 36.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة تحتاج إلى برهان إلى ما لا نهاية. وبالتالي تستحيل المعرفة. فليس كل شيء يعلم بالبرهان عند ابن رشد، فهناك مبادئ معلومة بنفسها يدركها العقل[25]، وهي التي يشكل تقدّمها أساسا لبناء المعرفة.

يحيلنا مفهوم الأعرف هذا إلى مفهوم المتقدم، إذ الأعرف هو دائم متقدم، سواء كان **الأعرف عندنا أم عند الطبيعة**، يرتبط الأعرف عندنا بالحواس، والحواس في الإبستمولوجيا الأرسطية منطلق المعرفة، كما سبق القول، إذ هي التي تمدّ العقل بالإحساسات التي يستخلص منها المعنى الكلي الذي هو أعرف عند الطّبيعة، فكأن المتقدم عندنا هو من أجل معرفة المتقدم عند الطبيعة. ويشتغل هذا المفهوم في المنطق والطبيعيات والإلهيات، وكأنه أساس من أسس الابستمولوجيا القديمة.

2.2 *عن المعرفة العامة*

وترتبط هذه المعرفة بالصنائع، ويترجم هذا الضرب من التقدّم قولا حكاه البغدادي عن أبقراط بقوله "إن الصنائع إنما تنشأ وتستوثق بأن يسلم المبتدئ والمبتدع ما ابتدأه وابتدعه إلى من يتلوه. والذي يتلوه يتصفحه ويزيده بحسب طاقته إلى أن تستكمل الصناعة،"[26] فالعلم إنما ينشأ عن مبادئ متقدّمة ولا يتطور إلا بتسلمها، والعمل عليها. فالتّقدّم، بمعنى الأول في الترتيب، إذن ضروري للتّقدّم، بمعنى التطور. فلا بد من الاقتفاء النظري لآثار المتقدّمين والاجتهاد في استقصاء ما أوردوه، حتى يُستخرج "ما غيض من أقوالهم وبياناتهم عدّة معان على ما قالوه."[27] وقد أكّد ابن رشد هذا المعنى في فصل المقال وهو يتحدث عن القياس، حيث دعا ابن رشد إلى أن يستعين المتأخر بالمتقدم حتى تتم المعرفة به، ويعلل ذلك باستحالة أن يحصل الفرد الواحد لوحده جميع ما يحتاجه من هذه المعرفة دون أن يستعين بأحد[28]، مؤكدا من خلال مفهومي "التقدم والتأخر" قضية التراكم المعرفي، ودورها في تقدم المعرفة العلمية، داعيا أهل زمانه إلى الضرب إلى كتب القدماء للتعلم منهم، دون تمييز ديني معيق،[29] إذ ليس هناك صناعة يقدر أن ينشئها فرد واحد بعينه، ومن هنا أهمية الانطلاق من معارف المتقدّمين علينا والنّظر فيها نظرا نقديا بغية فهمها

25 نفسه، ص 36.

26 عبد الله بن الطيب البغدادي (أبو الفرج)، **الشرح الكبير لمقولات أرسطو**، تحقيق علي حسين الجابري (دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، 2010)، ص 27.

27 المصدر نفسه، ص ص 27.

28 ابن رشد، **فصل المقال**، نشرة عبد الواحد عسري، ط8 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2020)، ص 90.

29 نفسه، ص 91.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وتمحيصها وبالتالي تطويرها، فعبارة "نبّهنا"، التي ترد في كلام ابن رشد، لن تكون لها إلا دلالة الإسهام في تطور المعرفة العلمية.[30]

3 التقدم والتأخر في العلم: نماذج

3.1 *في تلخيص الخطابة*

نجد للمتقدم والمتأخر حضورا لافتا في كتاب الخطابة، حيث إن المشير مثلا لا يمكن أن يقوم بوظيفته على أكمل حال إلا إذا تقدمت له معرفة تؤهله لهذه المهمة، وهذه المعرفة هي الغايات؛ أي النّتائج والعواقب؛ وهي أول الفكرة، وآخر العمل، أما المقدمات التي ينطلق منها المشير فهي آخر الفكر.[31] يقول ابن رشد: "إن المشير إنما غرضه المقدّم في فكره هو أن يشير بالشيء النافع الذي تلزم عنه واحدة واحدة من هذه الغايات، وذلك أن هذه الغايات هي أول الفكر وآخر العمل، والأشياء النافعة هي آخر الفكرة وأول العمل، وأعني بأول الفكَر النتيجة وبآخر الفكر المقدمات، فقد يجب أن يكون للخطيب أصول وقوانين يعرف بها الأشياء النافعة في الغايات، وهي العواقب، إذ كانت هي أول العمل".[32] إن الغايات إذن هي أول الفكرة وآخر العمل، فتقدّم الفكرة الأولى على آخر العمل والإنجاز، إذ الغاية هي المبتغى الأخير للتحقق، لكن لا بد أن تكون فكرة أولا، أما الأشياء النافعة فهي آخر الفكرة وأول العمل، إنها الإجراءات التي نقوم بها لتحقيق غاياتنا، هذه الإجراءات هي الأصول والقوانين التي تعرف بها الأشياء النافعة في الغايات، وتسمى العواقب لأنها أول العمل، فالنافعات هي طريق الى الخير، إنها المنهج للوصول الى الخير . إن هناك غايات فيها أشياء نافعة، لكن هذه الأشياء النافعة لا نعرفها إلا بقوانين وأصول، وهذا كله ينبغي أن يتقدمه الفهم والذكاء.[33]

وفي كتاب المقولات يؤكد ابن رشد على مبدإ شهير في التّعليم قائم على الأسهل في التعليم، وينسبه إلى أفلاطون، "فنقل المتعلم من المشهور إلى الأمر اليقيني أسهل من أن

30 يقول ابن رشد: "فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم، فننظر فيما قالوه من ذلك، فإن كان كله صوابا قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه" المصدر نفسه، ص 91. كما يفصل أكثر في نص لاحق فيقول: "[...] أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وأثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم، وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهناهم عليه، وحذّرنا منه، وعذرناهم" المصدر نفسه، ص 93.

31 ابن رشد، **تلخيص كتاب الخطابة**، نشرة نقدية وترجمة فرنسية لمارون عواد (باريس: فران، 2002)، المجلد الثاني، ص31–48.

32 نفسه، ص 48.

33 المصدر والصفحة نفسيهما.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يهجم به أولا على الأمر اليقيني."[34] إن تقدم القول المشهور على الأمر اليقيني في التعليم هو تقليد أسسه أفلاطون، حيث وُجد أنه رسم المضاف بحسب بادئ الراي والأشهر في التعليم، قبل أن يُحدّد على المجرى البرهاني.

3.2 *في العلم الطبيعي*

يعرف أرسطو العلم بإطلاق، باعتباره العلم بالمبادئ الأولى والأسباب الأولى والعلل الأولى، ففي البرهان، منهج للعلم بإطلاق، لا يحصل العلم الا بمعرفة المبادئ الأولى. ذلك هو الدّرس الذي افتتح به أرسطو كتابه "السماع الطبيعي."[35] وبعد أن أسس أرسطو هذه المقدمة، انتقل الى الحديث عن علم الطبيعة؛ فالعلم الطبيعي هو معرفة المبادئ الاولى للطبيعة، ولكن منهج المعرفة هذا يحكمه المتقدّم والمتأخر، إذ العلم الطبيعي يقوم على الانتقال من الأمور الأعرف عندنا إلى الأمور الأعرف عند الطبيعة. فإذا كانت الأمور المعروفة على الإطلاق، وهي المجرّدات، معروفة بذاتها ولا تعرف عندنا في أول الامر، فإننا ننتقل من الأخفى والأغمض عند الطبيعة، وهي المحسوسات، إلى الأبين والأظهر عند الطبيعة، وهي الكليات، لأن العلم الحقيقي هو العلم بالكليات. ففي عالم المعقولات إدراك سقراط كجزئي لا قيمة له، فنحن ننطلق منه إلى المجرد. وهكذا تكون المعرفة الأوضح عند أرسطو هي الكلي. فمعرفة الأمور الجزئية بيّنة بيانا أولا لكنها تصبح بينة بذاتها، وعلى الحقيقة، عند إدراك مبادئها. ومن هنا تكون المعرفة الحسية متقدمة في المعرفة على سبيل المقدمات الممهدات، لكن التّعرّف على المبادئ يكون متقدّما في العلم. وكأن التقدم ليس إلا تقدما على سبيل التوطئة لإدراك الأسباب والمبادئ والأسطقسات الأول للمعرفة العلمية. ويثير أرسطو مسألة غامضة تتعلق بالكلي المشخّص، حيث يمكن مثلا النّظر إلى سقراط على أنه كلي بالقياس الى الأجزاء التي يتكوّن منها، فحتى الشيء الجزئي هو كلّي بالنّسبة الى الأجزاء التي يتكون منها، ومن هذه الأجزاء يمكن أن نحلل الأسطقسات الأربع. يسلك أرسطو إلى البسائط فيؤكد أن الجزئي تتوقف معرفته على معرفة ما يتكوّن منه من أجزاء. فالمجمل يشتمل على أجزاء كثيرة، ومن هنا أصبح الكلي نوعين: كلّي مجرّد وكلّي محسوس مشخّص؛ كلي ننطلق فيه من المحسوس إلى الكلي، وكلي ننطلق فيه من المحسوس إلى أجزائه التي يتكون منها. لكن تظل المعرفة دوما تنطلق من الأعرف عندنا إلى الأعرف عند الطبيعة في كل الاحوال. ويظل المنهج

34 ابن رشد، **تلخيص المقولات**، ص 49.

35 – أرسطو، **الطبيعة، ترجمة إسحاق بن حنين، مع شروح ابن السمح، متى ابن يونس، ابن عدي، وأبي الفرج الطيب**، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984)، ص 1.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

واحدا، فهناك المتقدّم والمتأخر، إما الانتقال من المحسوس إلى المجرد، أو الانتقال من الجزئي إلى بسائط من أسطقساته وعناصره الأول.

فالعلم اليقين بالأجسام الطبيعة التي لها قوة على التغيير، أي العلم بالطبيعة، لا يكون إلا من العلم بمبادئها.[36] ولمزيد بيان مفهوم "التقدم" هذا، يميز أرسطو بين "الأعرف عندنا" والأعرف عند الطبيعة"، مؤكدا أن عملية المعرفة تنطلق من الأعرف عندنا، وهو المعروف بالحس، إلى الأعرف عند الطبيعة، فالأعرف عندنا يكون خفيا على الطبيعة، ومنها يكون المسير إلى معرفة الأمور التي هي أبْيَن عند الطبيعة. الأعرف عند الطبيعة هي المبادئ وعناصر الطبيعة، أما الأعرف عندنا فهي ما سمّاها أرسطو "الأمور المختلطة الخاصة،"[37] ومن هنا يكون الانطلاق من الجزئيات هو الطريق الصّناعي إلى معرفة المبادئ والأسباب والعناصر الأول.

يتأسس منهج العلم في السّماع الطبيعي على أساس الانتقال من الأمور الأعرف عندنا بالحس [المعرفة الحسية] إلى الأمور الأعرف بالطبيعة. فالأعرف عند الطبيعة وهو الكلي والأعرف عندنا هي الجزئيات.[38] والعلم الحقيقي هو الأعرف عند الطبيعة: فلا علم إلا بالكلي. والبرهان اليقيني يكون من المبادئ التي هي أعرف عند الطبيعة. فلا يعرف الشيء إذا لم تتقدم معرفة مبادئه وأسبابه وصولا إلى أجزائه. فالعلم اليقين بالأشياء الطبيعية لا يكون إلا بمعرفة متقدّمة بمبادئها من هيولى وصورة وعدم،

وفي تلخيص كتاب النفس، الذي هو جزء من الموسوعة الطبيعية، يعلّمنا ابن رشد أن لا يمكن البحث في النفس، مثلا، دون معرفة متقدّمة تؤسس للفحص في النفس، فلا بد أولا من تقدم البحث في طبيعتي كل من علم الصورة وعلم المادة، وكذا متابعة آراء القدماء في النفس، والقصد من ذلك الاستعانة بآرائهم وتمييز ما فيها من صواب وغير صواب، وكذا الوقوف عند الأشياء التي هي للنّفس بالطبع،[39] فهاته المعارف يكون تقدّمها شرطا أساسيا في فهم وفحص أمر النفس، فالمعرفة الأولى أساس في بيان الوضعية الوجودية للنفس: هل هي مفارقة أم توجد الهيولى في حدّها؟ والمعرفة الثانية أساس في بيان أصول المعرفة النفسية، فالمعرفة تراكم و لا أحد يبدأ من الصفر، فكل معرفة لا بد لها من معرفة متقدمة تنطلق منها وتبني عليها. والمعرفة الثالثة تؤسس للبحث عن النّفس بالوقوف عند الخواص الأساسية لها التي يكون مبدأ الفحص عن النفس منها.[40] ولهذه المعرفة صلة قوية بالمعرفة الثانية، حيث إن ابن رشد، بعد أن أخذ الآراء من جميع من تقدم من الفلاسفة في طبيعة

36 كما يشرح ابن السمح، المصدر السابق نفسه، ص 2.

37 المصدر نفسه، ص 3.

38 ابن رشد، **تلخيص كتاب البرهان**، ص 37.

39 نفسه، ص 8–9.

40 المصدر والصفحة نفسيهما.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

النفس وأبان الأسباب التي حركتهم إلى اعتقاداتهم فيها، عندئذ فقط يبدأ عنده النظر الفلسفي في النفس.[41] فالمقدّمات الأول ضرورية للفحص الفلسفي في النفس؛ نقدا وبناء.

3.3 *في الميتافيزيقا*

سواء تعلق الأمر بترتيب مقالات ما بعد الطبيعة، أو تتعلق ببنية الميتافيزيقا ذاتها يسكن مفهوم البرهان، عالم الميتافيزيقا عند أرسطو، فعلى المستوى الأول أكد أرسطو أهمية تقدم النّظر الدلالي وكذا النّظر الإشكالي على كل معرفة ميتافيزيقية، حيث أفرد مقالتي الدّال والباء للنّظر الأول، وخصّ مقالة الباء بالنّظر الثّاني؛ وهو يُعلّل ذلك، بتفصيل "دلالات الأسماء على المعاني التي ينظر فيها في هذا العلم، وهي التي تتنزل منه منزلة موضوع الصناعة من الصناعة، وهذه الأسماء هي التي تقال بالنسبة إلى شيء واحد بجهات مختلفة، ولذلك جعل النظر في شرح هذه الأسماء جزءا في هذا العلم ... فالنّظر هاهنا في الأسماء هو من جنس النظر في أصناف الموضوع الذي ينظر فيه صاحب العلم. وما هذا شأنه، فينبغي أن يفرد بالقول ويتقدم النظر فيه على جميع المطالب التي في ذلك العلم"[42]

ويقول في مقالة الباء مؤكدا أهمية ترتيب هذه المقالة ضمن جغرافية كتاب ما بعد الطبيعة: "إننا مضطرون أن نتصفح أولا المسائل الغامضة التي ينبغي لنا أن نذكرها في هذا العلم المطلوب هاهنا [...] فإن أولية فعل الذين يريدون درك علم الأشياء ومبداها شدة الفحص عن المسائل الغامضة، لأن الدرك الذي من بعد هو حل المسائل الغامضة التي من قبل، ولا يقدر أن يحل من جهل الرباط [...] لأنه من طلب معرفة شيء من قبل أن يفحص أولا عن غموضه يشبه الذين جهلوا مواضع أقدامهم على سواء السبيل، ومع هذا أن من لم يعلم المطلوب لا محالة لم يعرف إذا أصيب".[43]، إن ابن رشد واع هنا بمفهومي التقدّم والتأخر، إذ لا يحصل العلم عنده على كماله إلا بتقدم معرفة الأقاويل المتناقضة في ذلك العلم، حتى يعرف كيف السبيل إلى حلها، ولهذا كانت مقالة الباء أحد المقالات الأساسية والموطئة لعلم ما بعد الطبيعة. ويعتقد ابن رشد أن منهج هذه المقالة هو منهج أرسطي، وقد سلكه المعلم الأول في جميع العلوم التي أنشأها وكتب فيها، وإن كان حضور هذا المنهج عنده في العلم الطبيعي على خلاف حضوره عنده في الميتافيزيقا.[44]

41 المصدر نفسه، ص 17.

42 ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة**، ص 475.

43 نفسه، **مقالة الباء**، ص 165–166.

44 يكمن الخلاف في أن أرسطو في العلم الطبيعي قدم الفحص الجدلي في كل موضوع أراد أن يقيم البرهان عليه، في حين أنه أفرد مقالة خاصة في ما بعد الطبيعة جمع فيها المواضيع المطروحة في الميتافيزيقيا وفحصها فحصا جدليا تشكيكيا. يُنظر: ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة، مقالة الباء**، ص 167.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

على المستوى الثاني، نجد مفهوم التقدّم أحد المفاهيم الأساسية في مقالة الجيم، إذ يشكّل الجوهر موضوع هذه المقالة التي يسعى فيها إلى تأسيس موضوع ما بعد الطبيعة. إنّ المتقدّم في مقالة الجيم هو الجوهر، على أساس أن معرفة أوائل الجوهر وعللها يدخل في تعريف الفيلسوف. إذ الفيلسوف هو الذي يعرف أوائل الجوهر وعلله.[45] وهو الذي يعرف الأسباب الأول. ولا يقوم علم ما بعد الطبيعة إلا إذا تقدم التسليم بموضوعها الأول وهو أن الموجبة والسّالبة تقتسمان الصدق والكذب، وبدون ذلك لا يقوم علم أبدا.[46] إن الميتافيزيقيا هي تؤسس لمبادئ العلوم، لكن، لا علم أصلا إلا بالتسليم بهذا الموضوع الأول. ومن ينكر الموضوع الأول يصبح مثل النبات لا عقل له، كما يقول ابن رشد.[47]

يلجأ الفيلسوف إلى الأوائل لهذا الغرض في إطار مناقشة علاقة الجوهر بالعرض في إطار الحمل، إذ يؤكد أرسطو أنه لا يمكن أن يحمل عرض على عرض إلا إذا اجتمعا في جوهر بالذات، لأن ما بالذّات أقدم مما بالعرض.[48] ولو كانت جميع المحمولات أعراضا فلا يمكن أن يكون هاهنا محمول كلي جوهري وأول وهي التي منها تأتلف التعاريف ومن هنا انتفى الحد، لأن العرض من طبيعته أن يحمل على غيره الى غير نهاية لانتفاء المحمول الأول[49]، ومن هنا أهمية تقدم المحمول الأول، لأنه لا يمكن ان يحمل عرض على عرض إلا إذا اجتمعا في جوهر بالذات، لأن ما بالذات أقدم مما بالعرض.[50]

العرض لا يمكن أن يكون في الجوهر بالعرض، لكنه يمكن أن يحمل في عرض آخر بالعرض. فحمل عرض على عرض يجتمعان في موضوع واحد. لكن الحمل بالذات لا يكون إلا عند حمل عرض على جوهر. وهو هنا حمل إلى نهاية. في حين أن الحمل بالعرض هو حمل إلى ما لا نهاية. وهو الواحد بالعرض حيث حمل الأعراض الكثيرة على شيء واحد[51]، وهو لا يبين جوهر الشيء، فما يبين الجوهر هو المحمول الكلي الأول الجوهري، إن بناء مفهوم الجوهر يكون على مفهوم الضروري، والضّروري هو كل ما يمتلك صفات ذاتية جوهرية لا يمكنه أن يخلص منها.[52] تقوم المعرفة على معارف متقدمة تدخل فيما يسمى ب "المعلومات الأول" من مثل "إن كان يوجد شيء للإنسان بما هو انسان، فان ذلك ليس يوجد له إذا لم يكن إنسانا."[53]

45 ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة، مقالة الجيم**، ص 308.
46 نفسه، ص 395.
47 نفسه، ص 395–396.
48 نفسه، ص 378.
49 نفسه، ص 377.
50 نفسه، ص 378.
51 نفسه، ص 379.
52 نفسه، ص 373.
53 نفسه ، ص 374.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

4 ضروب التقدم

4.1 *التّقدم للتّعليم*

يرتبط مفهوم التقدم والتأخر عند الفلاسفة ببعد تعليمي تربوي، ولكنّه أساسي لتعلّم الفلسفة، فقد قعّد الفلاسفة مناهج لدراسة الفلسفة وجعلوا فيها المتقدم والمتأخر ركيزة صلبة يشكل التغاضي عنها خرما في أخذ الفلسفة على المجرى الصناعي، وهو الشرط الأساس قديما لتعلم الفلسفة؛ جعل أفلاطون الرياضيات معرفة متقدّمة لكل من أزمع الإقبال على دراسة الفلسفة، وتابعه في ذلك من فلاسفة الإسلام أبو إسحاق يعقوب الكندي، وعندما ابتدع أرسطو المنطق جعله المعرفة المتقدّمة الأولى، وجعل علم الجدل علم الارتياض الأول في الفلسفة، وتابعه في ذلك ابن رشد على الخصوص وسمى المنطق "علم الأدب"، وأبرز في "جوامع سياسة افلاطون" علّة بداية أفلاطون بالرياضيات ولم ينبغي البداية بالمنطق، فالمنطق سواء كان آلة للعلوم أم علما قائم الذات هو المعرفة المتقدمة للفلسفة بامتياز. ولم يجعل ابن رشد المنطق وحده معرفة متقدمة بل إنه جعل للفلسفة أساسا أخلاقيا ينبغي أن يتقدم تحصيله أو ممارسته، سماه مرة "الفضيلة"، وسماه مرة أخرى "إماتة الشهوات" وجعله شرطا في صحة نظر الفيلسوف، ولعل في تعويض ابن سينا الرياضيات بالتصوف، في بعض تصانيفه للعلوم، قرينة على أهمية تقدم التربية الروحية للدراسة الفلسفية. ويبدو أن الفارابي جعل علم اللسان هو المعرفة المتقدمة كما يجلي ذلك كتابه إحصاء العلوم، إلا إذا قلنا إنه جعله مدخلا، وهو أحد عناصر الحقل الدلالي لمفهوم المتقدم، وهو ما يظهر عند أرسطو الذي جعل في ما بعد الطبيعة مقالات "الالف" و"الباء" و"الدّال" معارف متقدّمة ضرورية لخوض الميتافيزيقا، أو مداخل أساسية للمعرفة الفلسفية. كما جعل ابن سينا المنطق الذي وضعه في أخر رسالته أقسام العلوم العقلية: "آلة للإنسان موصلة إلى كسب الحكمة النظرية والعملية واقية من السهو والغلط عن البحث والروية." ص 48.

وقد أفرد أبو نصر الفارابي رسالة تعليمية وجهها لمن يزمع الإقبال على دراسة الفلسفة، سمّاها "ما ينبغي تعلمه قبل الفلسفة"، حيث عرض تسعة أشياء يعتبرها معرفة متقدّمة أساسية "يحتاج إلى تعلمها ومعرفتها قبل تعلّم الفلسفة التي أخذت عن أرسطوطاليس،"[54] فمن أراد دراسة الفلسفة عليه أولا إحراز معرفة متقدمة عن أسماء الفرق الفلسفية، ثم يقف ثانيا على معرفة غرض أرسطو في كل كتاب من كتبه، وبعدها أن تكون له معرفة متقدّمة بالعلم الذي ينبغي البدء به، ثم رابعا، أن يتقدم فيعرف غايته التي يرومها من تعلّم الفلسفة، ثم خامسا معرفة السبيل التي يسلكها من أراد تعلّم الفلسفة، ثم سادسا معرفة طبيعة كلام

54 أبو نصر الفارابي، "ما ينبغي تعلمه قبل الفلسفة لأبي نصر الفارابي" ضمن **الرسائل الفلسفية الصغرى**، تحقيق وتقديم عبد الأمير الأعسم ط2 (دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، 2019)، ص 271.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أرسطو وكيفية استعماله له في كل كتاب من كتبه، ثم سابعا معرفة علّة الإغماض في كتب المعلم الأول، ثم ثامنا معرفة خصائص معلّم الفلسفة المثالي، ثم أخيرا الوقوف عند المقدمات الأولى للدّخول إلى عالم كتب أرسطو. ولعل أهم ما تثيره هذه الرّسالة فيما يتعلق بموضوعنا أن الفارابي لا يجد حرجا بأن تتقدم الرياضيات في المعرفة قبل علم المنطق عند تعلّم الفلسفة[55]، مقتفيا سبيل أفلاطون والكندي، على خلاف ابن رشد، ثم يؤكد على أهمية التحقّق بالفضيلة عند تعلّم الفلسفة[56]، إذ الذي "لم يصلح أخلاق نفسه لم يمكنه أن يتعلّم علما صحيحا"، كما صادر الفارابي على مذهب آل أفرسطس[57]، وهو ما تابعه عليه ابن رشد.

وذكر أبو الفرج البغدادي بعضا من هذا الذي ذكره الفارابي، ولكن في سياق آخر؛ سياق عدم إقدام شراح كتاب المقولات لأرسطو على النّظر في هذا الكتاب إلا بعد أن يتقدم نظرهم في مبادئ عشرة.[58]

هناك بعد تعليمي آخر مرتبط بتعليم الفلسفة، وبخاصة بعبارتها الفلسفية، وقد جعله بعض الفلاسفة شرطا متقدما لتعلمها وهو "الغموض"، فقد آثر بعض الفلاسفة تقديم أعمالهم الفلسفية وقد لفتها غلالة من غموض لأنهم يعتقدون أن المعرفة لا ينبغي أن يصل إليها كل وارد، بل لا بد أن يفترعها من هو أهل لها فقط، فيقدمون العبارة الفلسفية الغامضة بين يدي مكتوباتهم، ويرصعون أحيانهم نسيج كتابتهم الفلسفية بخيوط تحجب مقاصدهم الفلسفية، وقد كان هرقليطس فارسا في هذا المجال، حتى اشتهر "بالفيلسوف المظلم والغامض والملغز ... والسبب في ذلك أنه كان يعبر عن آرائه الفلسفية بلغة مجازية رمزية،" وقد وقف أفلوطين عند العبارة الفلسفية الغامضة لهذا الفيلسوف، فقدّر أن لجوءه إلى التشبيهات، وعدم انشغاله بإيضاح مقاصده من خطابه الفلسفي سببه "اعتقاده بأننا لا

55 يقول الفارابي: "البرهان على ضربين، منه هندسي ومنه منطقي، ولذلك ينبغي أن يؤخذ أولا من علم الهندسة، مقدار ما يحتاج في الارتياض في البراهين الهندسية، ثم يرتاض بعد ذلك في علم المنطق" المصدر السابق، ص 279.

56 يقول الفارابي: "ينبغي قبل درس الفلسفة أن يصلح أخلاق النفس الشهوانية، كيما تكون الشهوة للفضيلة فقط هي بالحقيقة فضيلة، لا التي يتوهم أنها كذلك، أعني اللذة ومحبة الغلبة، يكون بإصلاح الأخلاق، لا بالقول فقط، بل بالأفعال أيضا، ثم يصلح بعد ذلك النفس الناطقة، كيما تفهم منها طريق الحق التي يؤمن معها الغلط وفي الباطل، وذلك يكون بالارتياض في علم البرهان" المصدر السابق، ص 278–279.

57 ما ينبغي تعلمه ... المصدر نفسه، ص 278.

58 هذه المبادئ العشرة هي: مبلغ عدد فرق الفلاسفة واشتقاق اسم كل فرقة، ثم كتب أرسطو قسمة وعددا وأغراضا وغاية، ثم "المبدأ الذي منه يبتدأ بتعلم الفلسفة"، ثم النظر في المنهج الفلسفي، ثم النظر في الغاية التي تقود إليها الفلسفة، ثم النظر في مواصفات معلم الفلسفة، ثم مطالعة كتب أرسطو، ثم معرفة السبب الذي ألجأه إلى الاغماض، وأخير الوقوف عند المبادئ التي تسبق النظر في كل كتاب فلسفي. "الشرح الكبير لمقولات أرسطو"، المصدر نفسه، ص 28.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بد أن نقوم بالتّنقيب الذاتي كما فعل هو بنجاح،"[59] فبتقدم القول الفلسفي الغامض يتم التمييز بين صنفين من الناس، صنف هو أهل للحكمة وصنف هو غير أهل لها، وهو تمييز أساس في الفلسفة القديمة، تمييز يتقدم كل معرفة فلسفية ممكنة أيضا، ولهذا السبب اشترط أفلاطون الرياضيات لدخول أكاديميته، إذ ما قيمة قول فلسفي يتوجه إلى من لا يفهمه ولا يعرف له قدرا؟.

وقد ورث فلاسفة الإسلام هذا التمييز، وقالوا ب "الفطرة الفائقة" شرطا متقدّما لكل معرفة فلسفية لأن صاحبها يستطيع أن يفك مغاليق القول الفلسفي وأن يبلغ إلى ما وراء ما تعطيه ظواهر النّصوص، ولعل قصّة "حي بن يقظان" لابن طفيل نموذج لهذه الكتابة الفلسفية التي تقصد إلى الإلغاز والتعمية شرطا أساسا لولوج محراب المعرفة الفلسفية؛ فمن هتك الحجب ولج، وكان من الحكماء، ومن لم يستطيع ظل وراء الأسوار، وكان من العوّام.

4.2 *التقدم في العناية*

هناك بعض العلوم تقدم لأن العناية بها أولى من غيرها، ويقدم لنا تلخيص كتاب النفس لابن رشد نموذجا لهذا المعنى، الذي يصبح به التقدّم بالعناية بعلم ما ضربا من عملية تصنيفية تؤسس لتراتب العلوم. ففي مقدمة تلخيص المقالة الأولى من كتاب النفس لأرسطو يؤسس ابن رشد لعلم النفس باعتبارها العلم الذي يجب أن يتقدم في المعرفة عن غيره، والاعتبارات التي جعلته ينحو هذا المنحى مع علم النفس أولا فكرة التفاضل في العلوم النظرية والذي يتخذ لها معيارين: معيار شرف الموضوع ومعيار وثاقة البرهان، فكل علم يكون أتم بهاتين الخاصيتين تكون العناية به قبل غيره أولى، ولما كان لعلم النفس شرف حيازة هاذين المعنين كان من الواجب تقديمه على غيره من العلوم النظرية، وخاصة كما يقول ابن رشد: "أن المعرفة بالنفس نافعة في كل علم يقصد تعلمه،"[60] وهو اعتبار ثالث يعطي التقدّم لعلم النفس الذي يعول كل علم عليه لأن "معرفة مبادئ كل علم هي حاصلة في هذا العلم"، ولأن العلوم الأخرى تستعمل أصولا موضوعة ما تبين في علم النفس، ولأن جل معرفة العلم الإلهي لا يحصل إلا بمعرفة النفس.[61] وهو ما ينطبق أيضا على العلم الطبيعي "فإن جلّ نظر صاحب العلم الطبيعي هو في الحيوان، ولا يتم العلم بالحيوان إلا بمعرفة أشرف مبادئ الحيوان،"[62] هكذا يصبح علم النفس علما نظريا متقدما في العناية

59 هرقليطس، **الشذرات الكاملة**، ص 24.

60 ابن رشد، **تلخيص كتاب النفس لأرسطو**، تحقيق وترجمة إلى اللغة الإنجليزية ألفرد عبري، بروفو، 2002.

61 المصدر والصفحة نفسيهما.

62 المصدر والصفحة نفسيهما.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

على العلم الطبيعي رغم أنه جزء منه، ومتقدما على العلم الإلهي أيضا رغم أن موضوع هذا العلم هو السبب الأول والعلة الأولى.

4.3 *.تبادل التقدم والتأخر*

يقدم تلخيص كتاب النفس حالة يكون فيها حال المتقدم حال المتأخر، أو أن الحالين معا يتبادلان التقدم والتأخر، وهذه الحالة تترجم بالسؤال التالي: هل ننطلق من معرفة الماهيات إلى معرفة الأعراض أم العكس؟ يؤكد ابن رشد أن الطريقتين معا نافعتان، فكما أن "طريقة تقدمة المعرفة بماهيات الأشياء نافعة ... في الوقوف على الأعراض الموجودة للأشياء ومفضية إليها" كذلك الطريقة العكسية، يعني "أن معرفة الأعراض قد نسير منها إلى معرفة ماهيات الأشياء" بشرط فقط وهو "إذا كانت الأعراض ذاتية وقريبة" وهذه الطريقة الثانية يلجأ إليها عندما تتعذر المعرفة التامة بالموضوع لعدم إمكان معرفة أسبابه، عندئذ يمكن المسير من الأعراض الذاتية "إلى معرفة جواهر الأشياء وحدودها، فإنه "متى حصل عندنا وجود جميع أعراض الشيء الذاتية أو أكثرها، فإنه حينئذ يمكننا أن نأتي من قبل الأعراض بحد تام للشيء وأن نقول فيها أجود قول" إذ إنه عند "معرفة الحدود تتم معرفة جميع أعراض الشيء المحدود"، ومن هنا فتشكل الحدود التامة سبيل لمعرفة الأعراض بشكل أسهل، إلى درجة أن معيار الحد يتوقف على المسير منه "إلى معرفة أعراض الشيء بسهولة" كما يقول ابن رشد.[63]

5 دور المتقدم في حل نزاعات العلوم وتقدمها

نصل هنا إلى سؤال نستشرف به أبعاد التقدم والتأخر في النظام العام لنسق العلوم والمعارف الإنسانية: هل يمكن للعلوم أن تتقدم دون تعاون بعضها بعضا؟ هل يمكن للعلوم أن تتقدم دون مصادرة بعضها على ما تبين في بعضها الآخر؟ هل يمكن للعلوم أن تتقدم والصراع ينهك العلم في ذاته؟ هل يمكن للعلم أن يتقدم دون تقريب الإحراجات وحسم المفارقات؟ ألا يمكن أن نقول إن الفعل المتقدم لتقدم المعرفة العلمية وتقدم العلوم هو حسم الصراعات داخلها وبينها؟ لا يمكن أن نغفل أهمية التناقض في تقدم المعرفة العلمية ف"التناقض نافع، وإن أفضل أنواع الهارمونية ينتج عن المتناقضات ..."، كما يقول هرقليطس في شذرته الثامنة.[64]

كما أن هناك علوما يبدو أنها تتصارع، وقد يشكل صراعها عائقا في تقدم المعرفة، أو تحديا كبيرا أمام تقدمها، فيلجأ العلماء إلى حل هذه الصراعات بالتقريب والجمع بينها،

63 **نفسه**، ص 5.

64 هرقليطس، **الشذرات الكاملة**، ص 83.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ف "كل شيء يجيء من الصراع"[65] والضدية تسكن قلب كل معرفة علمية، كما تسكن العلاقات بين العلوم، ومن هنا يصبح الفعل المتقدم لتقدم العلوم هو حسم الصراع، إما بالجمع بين المتناقضين أو ترجيح أحدهما على الآخر، أو بالخروج منها لتأسيس نظام معرفي جديد.

يوافق هذا المعطى مقالة الباء التي بسط فيها أرسطو الإحراجات الفلسفية التي تُؤرق نظر الفيلسوف والتي لا يمكن للمعرفة الميتافيزيقية أن تتقدم إلا بحلّ شكوكها، فداخل كل علم هناك مفارقات يسعى إلى حلّها من داخلها، وإذا عجز عن هذا الحل أنشأ علما آخر يحلها. وقد اعتبر أرسطو النظر الإشكالي معرفة متقدمة بين يدي علم ما بعد الطبيعة، فأفرد له مقالة الباء، كما جعل النظر الدلالي متقدما على جميع مطالب ما بعد الطبيعة، فأفرد له مقالة الدال.

يذكر محمد بن ساسي في كتابه القيم "الشكوك على ارسطوطاليس" أن الفارابي بجعله علم اللسان علما مدخليا إنما قصد إلى حل إشكال علاقة المنطق بالنحو. ومن هنا حدد "لكل من المنطق وعلم اللسان الوظيفة التي تعود إليه والتي يتحدد بها، فلا يكون الخلط بين الجنسين وبين الوظيفتين، ويمكن للعلوم بعد ذلك أن تتقدم، فحسم الصراع مؤد إلى الإجماع وبالتالي إلى التقدم."[66] ويمكن أن نصنع الامر نفسه عند ابن رشد الذي ألف في الفقه كتابا ليحسم الصراع فيه بين الفقه والفلسفة وينحي عوام الفقهاء عن إثارة البلبلة فتتقدم الفلسفة في المدينة الإسلامية، وهو ما فشل فيه، ولكن درسه لا يزال يتردد صداه عبر الأجيال. ويمكن اعتبار مشروع الضروري لابن رشد المعرفة المتقدمة الأولى للشفوف الفلسفي. فلا أحد في المجتمع الإسلامي يمكنه أن يتقدم فيدرس الفلسفة دون أن تتقدم له معرفة بالمنطق واللغة العربية واصول الفقه وعلم الفلك، ثم يطل بعدها إطلالة أولى على المتن الفلسفي في كلياته الطبيعية والميتافيزيقية، عندئذ فقط يمكنه الإقبال على دراسة الفلسفة، فهذه المداخل الأولى تشكل مرحلة ضرورية متقدمة لكل من عزم على أخذ الفلسفة على المجرى الصناعي. فضلا عن ذلك فإن حرص الفلاسفة على التوفيق بين أفلاطون وأرسطو، وحرصهم على بيان المحبة الطبيعية بين الحكمة والشريعة هو فعل متقدم عندهم، لأن حسم الصراع بين هؤلاء الفرقاء الأقوياء يوطن لفعل التفلسف في المجتمع ويسمح له بالتقدم، فضلا عن أن هذا الجمع يغني المعرفة ويسمح بمساحة كبيرة من المناورة العلمية في مجتمع يريد تقديم أرسطو على مائدة أفلاطون كما صنع الفارابي على الخصوص. ولعل هذا الحرص الكبير على "الجمع" في مجالات المعرفة النظرية والعملية

65 المصدر والصفحة نفسيهما (تتمة الشذرة السابقة).

66 محمد بن ساسي، **الشكوك على أرسطوطاليس، فصول في تاريخ العلوم العربية** (تونس: نيرفانا، 2020)، ص 47.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بل والشرعية أيضا هو من الأفعال المتقدمة الضرورية لنمو المعرفة وازدهارها وفتح آفاق كبرى لها.

خلاصة

فحصنا في هذه المقالة طرفاً من المتن الفلسفي الإسلامي، للكشف عن المقاربة التي خُص بها التقدم والتأخر في هذه المتن. ولا يعني ذلك أن الفلسفة الإسلامية، بالمعنى الذي تكون فيه هذه الفلسفة وريثة علوم الأوائل في السياق العربي الإسلامي، هي التي استأثرت بالانشغال بهذه المسألة، بل شاطرها هذا الانشغال كل من علم الكلام والتصوف، كما بيّنا؛ لكن المقام فرض علينا حصر المعالجة في المجال الفلسفي الإسلامي المذكور. وضمن هذا الإطار المحدد، تبين لنا أن للتقدم والتأخر دلالات ابستملوجية وأخرى تعليمية-تربوية مدارها على أن المتقدّم ضروري في التّرتيب لإنشاء العلم والمعرفة على السواء؛ وأن مفهوم المتقدم ينبني على مفهوم نراه مستحقا لمزيد من البحث والنظر، لما له من علاقة بالنقاشات الحالية في الابستملوجيا ونظرية المعرفة؛ عنينا به مفهوم الأعرف. لم يقتصر هذا المفهوم -كما يمكن للمعاصرين أن يتوقعوا- على "الأعرف عند الإنسان" (بما هو ذات عارفة)، بل طرده القدماء على الطبيعة أيضا فتحدثوا عن "الأعرف عند الطبيعة". فضلا عن ذلك، فجدلية المتقدم والمتأخر تسكن في صلب بنية المعرفة؛ ذلك أن البرهان لا يقوم دون تقدم المقدّمات الأولية والضّرورية والمناسبة، والميتافيزيقا نفسها لا تقوم دون تقدم مبدأ عبد التناقض وأخذه كمنطلق أولي في البحث الميتافيزيقي، بل إن الفلسفة، عند القدماء، لا يمكن تعلمها على المجري الصناعي دون تقدم معرفة بالرياضيات أو المنطق. وهكذا تكون المقدِّمات (وهي أيضا مقدَّمات)، في كل مبحث مبحث، أساساً للنظر الفلسفي ومكونا من مكوناته ومهمازا لتطوره وتقدّمه.

مصادر الدراسة

الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد. *المواقف*، بيروت: علم الكتب، [د.ت]
ابن رشد، أبو الوليد. *تفسير ما الطبيعة*، نشرة موريس بويج، ط3 بيروت: دار المشرق، 1990.
ابن رشد، أبو الوليد. *تلخيص المقولات*، تحقيق محمود قاسم، راجعة وأكمله وعلق عليه شارل بوثروورث، أحمد عبد المجيد هريدي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980.
ابن رشد، أبو الوليد. *شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان*، تحقيق وتعليق خميس حسن، القاهرة: آفاق للنشر والتوزيع، 2020.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ابن رشد، أبو الوليد. *فصل المقال*، نشرة عبد الواحد عسري. ط٨ القاهرة: مركز دراسات الوحدة العربية، 2020.
ابن رشد، أبو الوليد. *تلخيص كتاب النفس لأرسطو*، تحقيق وترجمة إلى اللغة الإنجليزية ألفرد عبري، بروفو، 2002.
ابن رشد، أبو الوليد. *تلخيص كتاب الخطابة*، نشرة نقدية وترجمة فرنسية لمارون عواد، باريس: فران، 2002.
ابن رشد، أبو الوليد. *رسائل ابن رشد الطبية*، تحقيق جورج شحاتة قنواتي، وسعيد زايد، تصدير إبراهيم مدكور، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.
ابن عربي، *الفتوحات المكية*، تحقيق: عثمان يحيى، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكِتاب، 1975.
ابن عربي، *الفتوحات المكية*، بيروت: دار صادر، [د.ت].
ابن ميمون، *دلالة الحائرين*. قدم له واعتنى به احمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007.
أرسطوطاليس، *الطبيعة*، ترجمة إسحاق بن حنين، مع شروح ابن السمح، متى ابن يونس، ابن عدي، وأبي الفرج الطيب، الجزء الأول، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984
- أرسطو، *الميتافيزيقا*، "*ما وراء الطبيعة*"، ترجمه عن اللغة اليونانية القديمة محيي الدين محمد مطوع، القاهرة: دار صفصافة للنّشر والتّوزيع والدّراسات، 2023.
كاسيرر، إرنست، *مقال في الإنسان*، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية، ترجمة إحسان عباس، عباس، بيروت: دار الروافد الثقافية ناشرون؛ وهران: ابن النديم للنشر والتوزيع، 2020.
أبو الفرج، عبد اللّٰه بن الطيب البغدادي، *الشَّرحُ الكبير لمقولات أرسطو*، تحقيق علي حسين الجابري، دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، 2010.
أبو نصر الفارابي، "*ما ينبغي تعلمه قبل الفلسفة لأبي نصر الفارابي*" *ضمن: الرسائل الفلسفية الصغرى*، تحقيق وتقديم عبد الأمير الأعسم، ط٢ دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر،2019.
بن ساسي، محمد. *الشكوك على أرسطوطاليس، فصول في تاريخ العلوم العربية*، تونس: نيرفانا، 2020
كازى، أحمد. *الصورة بين الخفاء والتجلي عند ابن عربي*، بيروت: مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2018.
هرقليطس، *الشذرات الكاملة*، النص اليوناني ترجمة وتعليق، هدى الخولي، أثينا: [د.ن]، 2013.
المصباحي، محمد. *الوجه الآخر لحداثة ابن رشد*، بيروت: دار الطليعة ، 1998.

Downloaded from Brill.com 06/07/2024 06:00:23PM
via Open Access. This is an open access article distributed under the terms
of the CC BY-NC 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/