إقبال الميتافيزيقا وإدبارها
محاولة للانتقال بالفلسفة إلى طور ما بَعدي

غيضان السيد علي
أستاذ الفلسفة في كليَّة الآداب – جامعة بني سويف- مصر

ملخّص إجمالي:

انشغلت الميتافيزيقا على امتداد أحقابها بقضايا جوهريَّة، أرَّقت العقل، وقضَّت مضجعه؛ مع ذلك فقد تفرَّق الفلاسفة حيالها إلى جهات شتَّى: ثمة من رفضها كليَّةً، ورأى أنَّها مجرَّد لغوٍ لا طائل منه، ومنهم من نظر إليها بوصفها إحدى أهم مباحث العقل الفلسفي، وقدس الأقداس في معبد الفكر؛ وهناك ثالثاً من وَجَدَ ضرورة مجاوزة التقليد الذي سكنها منذ الإغريق إلى عصور ما بعد الحداثة، ثم راح يدعو إلى تطويرها لتحقِّق أهدافها المبتغاة مع حرصه على أهميتها كسبيل إلى المعرفة المتعالية.

تدور هذه الدِّراسة مدار المشكلات الكبرى التي واجهت الميتافيزيقا. لا سيما لجهة قبولها أو رفضها، وعمَّا إذا كان من المفترض تقديم مقترح جديد يشكل انعطافة مفارقة في عالمها بغية تظهير العلم بالوجود ومعرفة ماهيَّات الأشياء أو "الشيء في ذاته".

سوف نناقش هنا أحد هذه المقترحات المستحدثة، وهي إمكان استحداث ميتافيزيقا ذات مهمة ما بعدية تتجاوز التنميط الكلاسيكي المعهود، ثم لتنتقل إلى طور يجيب على الأسئلة الموقوفة في أنطولوجيا الوجود. ذاك يعني أن الميتافيزيقا المقترحة أو الميتافيزيقا البَعدية -كما يسميها المفكر محمود حيدر- تقصد البحث في الوجود والموجود والواجد في مقابل "الميتافيزيقا القبليَّة" التي قصرت مهمَّتها على البحث في ظواهر الوجود، حيث بدا العقل فيها قاصرًا عن مجاوزة دنيا المقولات العشر وأحكامها، ولم يتيسَّر له إدراك ما وراء عالم الحسّ.

* * *

مفردات مفتاحيَّة: الميتافيزيقا القبليَّة- الميتافيزيقا البعديَّة – إقبال الميتافيزيقا وإدبارها- الفلسفة الأولى السؤال المكتفي بذاته.

علم المبدأ
العدد الرابع – 1444هـ – شتاء 2023م

مقدِّمة:

انصرفت «الميتافيزيقا الكلاسيكية القبلية» عن مهمَّتها الأساسيَّة في البحث عن سؤال الوجود كسؤال مؤسِّس، واستغرقت في خضمِّ بحر تتلاطم فيه أسئلة الممكنات الفانية وأعراضها. أمَّا «الميتافيزيقا البعديَّة»[1] فقد اتَّخذ السؤال فيها مكانة تأسيسيَّة؛ حيث يستفهم العارف حقيقة الوجود وسرّ القدر في عالم الخلق والأمر؛ لتنبني الإجابة فيها على نحوٍ تتآزر فيه إلهامات التجربة الشهوديَّة وكشوفاتها، مع تساؤلات العقل النظريّ وكشوفاتها.

ظهر مصطلح «ميتافيزيقاMetaphysics " لأول مرَّة بالمصادفة البحتة؛ حيث تعود نشأته الأولى إلى إطلاقه على أحد كتب أرسطو الذي لم يستخدم هذا المصطلح على الإطلاق، بل لم يستخدمه واحدٌ من فلاسفة اليونان في العصر الهللينيّ، وإنما ظهر في العصر الهللينستيّ Hellenisitic Age عندما قام أندروينقوس الرودسي Andronicus of Rhodes حوالي سنة 60 ق.م الرئيس الحادي عشر للمدرسة المشَّائيَّة في روما بتصنيف كتب أرسطو وترتيبها ونشرها مع شرح للفلسفة الأرسطيَّة، وأثناء ترتيب أندرونيقوس لكتب أستاذه أرسطو، وجد أنَّ هناك مجموعة من البحوث لم يطلق عليها المعلّم الأول اسمًا معيَّنًا يستقرُّ عليه، وقد جاء في الترتيب بعد البحوث التي كتبها أرسطو في الطبيعة(الفيزيقا) فاحتار أندرونيقوس: ماذا يسمّيها؟ وأخيراً أطلق عليها مؤقَّتًا اسمًا مركَّبًا من مقطعين: ميتا Meta أي ما بعد، وفيزيقا Physics أي علم الطبيعة؛ أي أنها البحوث التي تلي كتب الطبيعة في ترتيب المؤلفات الأرسطية. فكلمة "ميتافيزيقا" أو "ما بعد الطبيعة" لا تحمل أيَّ إشارة إلى مضمون هذه البحوث، بل هي ما بعد طبيعيَّات أرسطو فحسب. وهكذا جاءت التسمية عرضًا أو مصادفة، لكنها مع تطوُّر المصطلح أصبحت وصفًا للموضوعات التي يدرسها هذا العلم، بمعنى أنَها العلم الذي يدرس موضوعات تجاوز الظواهر المحسوس. وقد كان أرسطو يطلق على مجموعة من البحوث الميتافيزيقيَّة اسم "الفلسفة الأولى" ويرى أنَّها علم المبادئ الأولى والعلل البعيدة التي تشمل جميع المبادئ الأخرى، فهي أشمل العلوم وأكثرها يقينًا وتجريدًا، فضلاً عن أنَّها أشرف العلوم؛ لأنَّ موضوعها النهائيَّ هو العلَّة الأولى أو المبدأ الأول وهو أشرف الموضوعات، وهو الله سبحانه وتعالى.

معنى ذلك أنَّ الميتافيزيقا تشطر الوجود إلى شطرين أساسيَّين: الأول هو الوجود الحقيقيُّ الكامن وراء الظواهر البادية للحواسّ، والثاني هو هذا الوجود الظاهريُّ الذي تستطيع الحواسُّ

---

[1]- بصدد المبنى المعرفيّ للميتافيزيقا البَعديَّة كمصطلح ومفهوم فقد ورد على نحو التأصيل والتفصيل ضمن كتاب قيد الطبع للدكتور محمود حيدر تحت عنوان: العرفان في مقام التدبير السياسي- دراسة في المباني الميتافيزيقيَّة والتأسيسات المعرفيَّة للحضارة الإلهيَّة- ولسوف يصدر الكتاب كما هو مقرَّر عن دار الفارابي ومركز دلتا للأبحاث المعمَّقة في بيروت- كما ورد هذا المصطلح في عدد من الدراسات والمحاضرات التي أنجزها حيدر في سياق التنظير لأفق مفارق في عالم الميتافيزيقا.

الخمس أن تدركه على نحو مباشر، وهكذا تكون الميتافيزيقا غوصًا وراء الظاهر، أو الظواهر البادية أمامنا لمعرفة أساسها الحقيقيّ.

لقد تميَّز تاريخ الفلسفة بسيادة "ميتافيزيقا قبليَّة" اعتمدت على العقل، ووضعته فوق كلِّ اعتبار، وآمنت بعصمته وقدرته على الوصول للمعرفة العليا أو معرفة "الشيء في ذاته"، إلاَّ أنَّها انشغلت بالسؤال؛ فابتدأت بالسؤال وانتهت بالسؤال، فلم تتبدَّد الحيرة، ولم تُدرك الغاية. وهنا كان المبرِّر القويُّ لبروز "الميتافيزيقا البعديَّة" التي لم تستغنِ عن المعارف العقليَّة التي تتأسَّس عليها "الميتافيزيقا القبليَّة"، ولكنها تعتقد أنَّ فوق تلك المعارف المستندة إلى العقل الأدنى، قوَّة بصيريَّة تغمر صاحبها في بحار النور الأقدس الذي لا يستعصي عليه انكشاف كلِّ عرفان. وحينها تحيا هذه النفس حياة العالم العقليِّ النقيِّ، وتتلقَّى منه إشعاع النور الذي هو منبع كلِّ نور، وهو الصادر عن الموجود الأول الذي هو الكامل من كلِّ وجه، الواحد من كلِّ وجه، والذي عنه انبثق كلُّ ما عداه، وهو المستغني عن كلِّ ما عداه.

هذه الدراسة قامت على مقدِّمة ومباحث أربعة وخاتمة؛ جاءت المقدِّمة تمهيدًا للموضوع وتوضيحًا لأهميَّته، بينما جاء المبحث الأول تحت عنوان: "تعريف الميتافيزيقا". وجاء المبحث الثاني بعنوان: "موضوعات الميتافيزيقا وأقسامها". في حين جاء المبحث الثالث بعنوان: "الموقف من الميتافيزيقا" سواء بالقبول أم بالرفض. وجاء المبحث الرابع تحت عنوان: "من الميتافيزيقا القبليَّة إلى الميتافيزيقا البعديَّة». ثم جاءت الخاتمة لترصد أهم النتائج التي انتهت إليها الدّراسة.

أوَّلًا- تعريف الميتافيزيقا:

قد يتصوَّر القارئ للوهلة الأولى بساطة تعريف الميتافيزيقا، وأنَّها مصطلح واضح ولا يحتاج إلى تعريف؛ حيث يكفي المرء أن يحلِّل تركيبه اللُّغويَّ ليقف على حقيقة معناه. لكنه يفاجأ بمدى الصعوبة حول هذا التعريف عندما يحاول بيان طبيعته أو تحديد مجاله وموضوعاته. لذلك سنحاول في هذا المحور مقاربة هذا المفهوم حتى نقف على حقيقته وماهيَّته كما ظهر في تاريخ الفلسفة، وما هي نقاط ضعفه؟ وكيف يمكن تطويره بحيث يتناسب مع مكانة موضوعه، حيث إنَّ موضوعه النهائيّ هو المبدأ الأول؟

أُطلق مفهوم الميتافيزيقا - كما سبقت الإشارة - على مجموعة البحوث الأرسطيَّة التي كانت تتناول البحث في الوجود بما هو وجود، ولا تبحث في أيِّ موجود معيَّن بالذات، أو في جزء من أجزاء الموجود مثلما تفعل سائر العلوم، وهكذا تصبح الميتافيزيقا«علم الوجود الشامل»[1].

[1]- إمام عبدالفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة كاملة لكتاب ميتافيزيقا أرسطو، القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 2009، ص27.

لكن هذا التعريف يجد صعوبات لعلَّ أهمَّها اختلاف الفلاسفة أنفسهم في نظرتهم إلى الميتافيزيقا اختلافًا موغلاً في التطرُّف والتضارب سواء في القدح أم في المدح، الهجاء أم الثناء. فبعض الفلاسفة يتحدَّث عن التفكير الميتافيزيقيِّ بازدراء، وبعضهم الآخر يرفعه إلى أعلى عِليّين؛ هذا رغم اعترافهم ضمنًا بأهميَّة التفكير الميتافيزيقيّ. فأحيانًا تُلقَّب الميتافيزيقا بملكة العلوم وقدس الأقداس في معبد الفكر، وأحيانًا تُنبذ ويقال عنها إنها مجرَّد لغو فارغ أو كلام خالٍ من المعنى[1].

كما أنَّ بساطة المشكلة تضفي صعوبة أخرى على تعريف الميتافيزيقا؛ وذلك لأنَّ المسائل التي تعالجها هذه البحوث هي في الواقع من ذلك النوع البسيط المألوف بصفة عامَّة، وكما يقول ألفرد إدوارد تايلور (1869 A.E Taylor-1945): "إنَّ بساطة وعموميَّة موضوعات الميتافيزيقا هو الأمر الذي يشكل الصعوبة الرئيسيَّة في تعريفها"[2]. فالميتافيزيقا تبحث في جميع ضروب المعرفة، وتتغلغل في جميع العلوم الجزئيَّة، ولا تعتمد في ذلك على ميسّرات البحث في العلوم المختلفة كالأجهزة العلميَّة الدقيقة ذات النفع الكبير في العلوم الأخرى، أو أنَّها تستمدُّ العون من التجربة الحسّيَّة؛ وذلك لأنَّ التفكير الميتافيزيقيَّ تفكير عقليٌّ أو قبليٌّ Apriori (أي قبل التجربة) بمعنى ما من المعاني؛ أعني أنه يعتمد على منهج العقل وحده، وقد يعتمد أحيانًا على الحدس أو نور العقل الطبيعيّ. وإن كان هذا الكلام لا يسري على "الميتافيزيقا البعديَّة" التي تحاول أن تتحرَّر من هذه الصعوبات وتتخلَّص من المعاثر التي وقعت فيها "الميتافيزيقا القبليَّة التقليديَّة"، فتأنس باللُّجوء إلى الإيمان بالغيب، والتعامل مع الواقع بالحكمة والإحسان.

رغم ذلك، حاول الكثير من الفلاسفة الوصول إلى تعريف للميتافيزيقا، فعرَّفها أرسطو بأنها "الفلسفة الأولى" أو "العلم الأول"، وهو العلم الذي يسبق موضوعه منطقيًّا بقيَّة العلوم الأخرى، والذي تفترضه العلوم الأخرى جميعًا، ويسمّيها – أحيانًا- بالحكمة على اعتبار أنَّها الغاية التي تسعى لها العلوم الأخرى في بحثها، وأحيانًا أخرى يسمّيها باللاَّهوت أو الإلهيَّات أو العلم الذي يشرح طبيعة الله[3]. أو هي العلم الذي يدرس الوجود بما هو موجود، ومعرفة الخصائص الكامنة فيه بموجب طبيعته الخاصَّة. فهي إذن، تبحث في المبادئ الأولى والأسباب النهائيَّة لكلِّ شيء، ولذلك هي بحث في الجوهر[4]. فدراسة الجوهر تحتلُّ مكانة رئيسيَّة في مؤلَّفات معظم الميتافيزيقيين الكبار الذين جاءوا في أعقابه. وقد أعلن أرسطو أنَّ الجوهر هو ما وجد منذ البداية، وأنه سابق على سائر الأشياء الأخرى لا من حيث الوجود فحسب، بل من حيث التفسير والمعرفة كذلك؛ أي أنَّ تفسير أيِّ شيء آخر يتطلَّب فكرة الجوهر، ومعرفة أيِّ شيء آخر تقتضي معرفة الجوهر. وهكذا

[1]- سامية عبدالرحمن، الميتافيزيقا بين التأييد والرفض، القاهرة، مكتبة النهضة المصريَّة، 1993، ص3.

[2]- (Taylor (A.E.), Elements of Metaphysics, Routledge Revivals, New York, 1961, p.2.

[3]- إمام عبدالفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، ص113.

[4]- (Richard de George, Classical and Contemporary Metaphysics, New York, 1962, p.4.

ينظر أرسطو إلى الميتافيزيقا باعتبارها دراسة فريدة شاملة لكلِّ ما هو جوهريٌّ في الوجود والمعرفة والتفسير جميعًا[1]. ولذلك وصفها بأنَّها أشرف العلوم النظريَّة؛ لأنَّها تريد أن تصل إلى المعرفة بالسبب الأول أو الموجد الحقيقيِّ لهذا الكون. ووصفها أحدهم بأنَّها «محاولة الوصول إلى صورة عامَّة عن العالم بطريقة معقولة»[2]. وعرَّفها الفيلسوف الانكليزيُّ برادلي بأنَّها «محاولة لمعرفة ماهيَّة الواقع في مقابل الظاهر المحض»[3]. أو «الغوص في أعماق الظواهر لمعرفة حقائقها الباطنة»[4]. أي أنَّه إذا كانت الميتافيزيقا مع أرسطو دراسة «المبادئ الأولى» ومعرفة «الوجود» ككلٍّ في مقابل المعرفة الجزئيَّة للعلوم الأخرى، فإنها مع برادلي قد أحرزت تقدُّمًا نوعيًّا من خلال معرفة حقيقة الواقع في مقابل الظاهر المحض.

بناءً عليه، تكون الميتافيزيقا هي ذلك المبحث من المعرفة الذي يدرس الوجود ككلّ، يدرس مبادئه القريبة والبعيدة، ويبحث في خصائصه الأساسيَّة العامَّة، ويحاول كشف القوانين الكليَّة التي تفسِّر حقيقة الوجود، وتكشف عن جوهره، ولا تقف فقط عند الظواهر بل تحاول سبر الأغوار والوقوف على الحقائق المخفيَّة. وبهذا المعنى يكون موضوع دراستها موضوعًا مفارقًا متعاليًا؛ إذ ليس من الممكن التحقُّق من نتائجها أو مناهجها عن طريق الخبرة، إذ تريد الوصول إلى نتائج عن أشياء تجاوز حدود الخبرة ووفقًا لمبادئ لم تقرِّرها الخبرة.

ثانيًا: موضوعات الميتافيزيقا وأقسامها:

كان مبحث الأنطولوجيا هو الموضوع الأساسيَّ للميتافيزيقا لدى نشأتها عند اليونان القدماء؛ ويتَّضح ذلك من تعريف أرسطو السالف الذكر للميتافيزيقا بأنَّها البحث في الوجود بما هو وجود. وقد استمرَّ هذا المعنى في العصور الوسطى لكنَّه لم يستمرّ في العصور الحديثة أو المعاصرة؛ إذ إنَّه امتدَّ ليضيف إلى مبحث الوجود مبحثًا آخر هو مبحث المعرفة أو الابستمولوجيا. وقد انشغل فلاسفة الفلسفة الحديثة من أمثال: توماس هوبز، وديكارت، وباركلي، وجون لوك، وديفيد هيوم، وإيمانويل كانط بمشكلة المعرفة، وطرحوا حولها العديد من الأسئلة: ما مصادر المعرفة؟ أهي الحواسُّ أم العقل، أم الجمع بينهما، أم هي حاسَّة سادسة تسمَّى بالحدس، أو «العيان المباشر»؟ وهل تستطيع قدراتنا وملكاتنا أن تعرف كلَّ شيء؟ أم أنَّ هناك أمورًا تجاوز هذه القدرات بحيث يستحيل علينا أن نعرفها؟ وما هي طبيعة المعرفة البشريَّة؟ وما علاقة الذات البشريَّة العارفة

---

[1]- جوناثان ري، وج. أو. أرمسون، الموسوعة الفلسفيَّة المختصرة، ترجمة فؤاد كامل وآخرون، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط1، 2013، ص 356.

[2]- (Carter (W.R.),The Elements of Metaphysics, Temple University Press, New York, 1990, p.12.

[3]- (Bradley (F.H.) Appearance & Reality- A metaphysical Essay, Oxford, 1959, p.3.

[4]- (Ibid, p.4.

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد الرابع – 1444هـ – شتاء 2023م

بالموضوع الخارجيِّ الذي تعرفه؟ وقد ذهب الفلاسفة المحدَثون إلى أنَّ دراسة هذه المشكلة مسألة جوهريَّة حتى لدراسة الوجود نفسه وفهمه فهمًا عميقًا وشاملاً؛ إذ إنَّ علينا كما يقول كانط أن نفحص ملكة المعرفة قبل أن نبحث في الوجود الحقيقيّ للأشياء[1].

ومن ثمَّ تكون موضوعات الميتافيزيقا هي الموضوعات التي تشغل عقل الإنسان وتبث فيه الحيرة والتساؤل، فقد انشغل الإنسان في البداية بالعالم الخارجيِّ وما يزخر به من موجودات ومخلوقات، وبعدما فرغ من تأمُّل هذه الموجودات وتلك المخلوقات التي حرَّكت فيه الشوق والرَّغبة إلى معرفة كنهها وما يكمن وراءها، أخذ يتأمَّل ذاته وقدراته وملكاته المعرفيَّة من حيث قدرتها على الكشف عن أسرار هذا الكون وسبر أغواره. ولذلك كانت موضوعات الميتافيزيقا تتمثَّل في المبحثين معًا؛ مبحث الأنطولوجيا ومبحث المعرفة.

إلاَّ أنَّ هناك مِن الفلاسفة مَن اعترض على هذا القول، ورأى -على عكس أرسطو- أنَّه يمكن قيام ميتافيزيقا «بلا أنطولوجيا» جاعلاً منها مجرَّد دراسة للافتراضات السابقة Presuppositions، على اعتبار أنَّ الإنسان عندما يعبر عن فكرة في جملة معيَّنة، فإنه يجد في رأسه أفكارًا أكثر من تلك الأفكار التي شملتها هذه الجملة المعيَّنة، وهي أفكار يمكن أن يسبق بعضها بعضًا، وإن كان السبق هناك منطقيًّا لا زمانيًّا[2]. كما يشير إمام عبد الفتاح إمام إلى نقطة، هي غاية الأهميَّة، وهي أنَّ مصطلح «الأنطولوجيا» قد تغيَّر معناه في الفلسفة المعاصرة، فلم يعد الوجود بصفة عامَّة على نحو ما كان عليه عند أرسطو، بل أصبحت كلمة الوجود الفعليِّ Existence –عند الفلاسفة الوجوديين- تعني أساسًا الوجود العينيَّ الفريد Unique لشخصيَّة الموجود البشريِّ الفرد. إذ لا يهتم الفلاسفة الوجوديون بالوجود الخارجيِّ إلاَّ من منظور إنسانيّ. أي وجود الذات البشريَّة بين غيرها من الموجودات أولاً، وبين موجودات البيئة ثانيًا، ثم يعكفون على دراسة خصائص الذات البشريَّة التي هي الوجود العينيُّ على الأصالة، كالطابع الهلاميِّ الانبثاقي المتعالي الذي ينجذب نحو موجود آخر، وخاصّيَّة العلو، والحريَّة، والتفرُّد، وارتباطه بذاته...إلى آخر هذه الخصائص الإنسانيَّة الخالصة[3].

نخلص من هذا إلى أنَّ البحث في الميتافيزيقا لا يقتصر على موضوعات بعينها، لكنه يرتبط بتطوُّر الوعي البشريِّ، فكلَّما تطوَّر الوعي البشريُّ تنوَّعت الموضوعات التي تدرسها الميتافيزيقا. فتتعدَّد الموضوعات وتختلف من عصر إلى عصر، ومن ثقافة إلى أخرى. فإذا انتقلنا إلى الفكر العربيِّ المعاصر وجدنا موضوعًا جديدًا للميتافيزيقا؛ حيث ينعطف محمود حيدر بالميتافيزيقا منعطفًا

[1]- إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، ص32-33.
[2]- (Collingwood(R.G.), An Essay on Metaphysics, The Clarendon Press, Oxford, 1969, p.21.
[3]- إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، ص34.

جديدًا، عندما يؤسِّس «علم المبدأ» أو «الميتافيزيقا البعديَّة»؛ ذاك العلم الذي يتغيَّا استكشاف المنسيِّ والمغفول عنه من الوجود، فيراهن على استرجاع ما هو مفقودٌ في عالم الميتافيزيقا، ويتوق للعثور على موجود أصيل عصف به النسيان[1]. وهذا العلم، وإن بدا للقارئ أنَّه مفارق للميتافيزيقا التقليديَّة إلَّا إنَّه- في واقع الأمر- يقع في صميم الميتافيزيقا بكلِّ معانيها؛ حيث إنَّه ينشد - في المقام الأول - التعرُّف على الموجود الأول، وسرِّ ظهوره، والكيفيَّة التي ظهرت منه الكثرة، ويعيد الاعتبار لكلام متجدِّد عن واحديَّة الوجود بين الخلق الأول والكثرة الصادرة منه[2]. ومن ثمَّ فهو يقع ضمن القسم الرابع من أقسام الميتافيزيقا حسب الترتيب التقليديِّ لأقسام الميتافيزيقا.

في هذا السياق، يمكن تقسيم الميتافيزيقا إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: يتناول مبحث الأنطولوجيا أو نظريَّة الوجود، تلك النظريَّة التي ظلَّت قسمًا رئيسيًّا من أقسام الميتافيزيقا طوال العصور القديمة والوسطى؛ مسيحيَّة وإسلاميَّة، ثمَّ تحوَّلت في العصور الحديثة إلى دراسة الإبستمولوجيا أو نظريَّة المعرفة. والحقَّ أنَّ هناك ارتباطًا ضروريًّا بين الأنطولوجيا والإبستمولوجيا؛ ذلك لأنَّ دراسة الخصائص العامَّة للوجود تعني أيضًا معرفتنا بهذه الخصائص. وقد أدخل الوجوديون إلى الميتافيزيقا مصطلح الوجود المتعيّن الذي يشير إلى ذلك اللون من الوجود الذي يتمثَّل في الإنسان، فهو عندهم مصطلح أنطولوجيٌّ يشير إلى الإنسان من زاوية وجوده. بل شعَّب أصحاب الفلسفة الوجوديَّة كلمة «الوجود» الذي اشتقَّت اسمها منه إلى أنواع، وإن كانت كلّها تدور حول الوجود البشريِّ، من ذلك مثلاً: الوجود في العالم، والوجود مع الآخرين، والوجود من أجل الآخر، والوجود الواقعي، أي الجانب المعطى في الوجود الإنساني...إلخ[3].

القسم الثاني: يمثِّل السيكولوجيا العقليَّة، وهذا القسم يهتمُّ بدراسة النفس البشريَّة: هل هي بسيطة أم مركَّبة؟ وهل هي نفس واحدة أم هناك أنفس عدَّة؟ وما العلاقة بين هذه الأنفس إن وجدت؟ وما الفرق بين النفس والروح؟ وما هي العلاقة بينهما وبين الجسد؟ وهل تفنى النفس بفناء البدن؟ أم تبقى النفس ويفنى البدن؟ أم يفنيان معًا؟ أم يبقيان معًا؟

القسم الثالث: هو الكسمولوجيا أو الكونيَّات، والموضوعات التي يشملها هذا القسم هي العالم وظهور الكون والبنية التي يتألَّف منها، ثم ما طبيعة المكان؟ وما طبيعة الزمان؟ وكيف ظهرت البدايات الأولى للحياة على ظهر الأرض؟ وما الحياة؟ وهل هناك غاية أو هدف في الكون ككل أم أنه يسير بلا هدف ولا غاية؟

القسم الرابع: ينظر في اللَّاهوت العقليِّ أو الطبيعيِّ، وهو يناقش موضوع الألوهيَّة، والأدلَّة

---

[1]- محمود حيدر، الاشتياق إلى علم المبدأ، مجلة "علم المبدأ"، العدد الأول التجريبي، 1443ه/2022م، ص11.

[2]- المصدر نفسه.

[3]- إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، ص41.

على وجود الله وصفاته. فيتعرَّض للمواقف المختلفة من الألوهيَّة؛ سواء عند أصحاب مذهب التأليه أو المؤلّهة Theism وهم الذين يؤمنون بوجود إله أو أكثر، أم عند أصحاب مذهب الطبيعيين الإلهيين من الذين يؤمنون بوجود إله لكنّهم يكفرون بالوحي والرُّسل والكتب المقدَّسة، أو عند أصحاب مذهب الإلحاد الذين ينكرون الألوهيَّة في كلِّ صورها. كما تدخل مشكلة التجربة الدينيَّة إلى مجال هذا القسم. وهنا قد يرى البعض أنَّ التصوُّف يدخل في إطار الميتافيزيقا لكني أرى أنَّ التصوُّف مغاير للميتافيزيقا؛ حيث يسعى المتصوِّف للرضا النفسيِّ عن طريق اتصاله بما يرى أنَّه الحقيقة النهائيَّة، بينما يسعى الميتافيزيقيُّ للحقيقة العقليَّة المتَّسقة منطقيًّا، من دون أن تعني المغايرة هنا عدم وجود ارتباط وثيق بين الميتافيزيقا والتصوُّف؛ حيث إنَّ الهدف الأساسيَّ للتصوُّف هو أن ينفذ الصوفيُّ إلى الأعماق وراء الظواهر الخارجيَّة بهدف الوصول إلى الحقائق الكامنة خلفها. وهو الهدف نفسه الذي ينشده الميتافيزيقي لكن دون أن يشك في صدق العالم الظاهري، حيث يتّخذه أحيانًا وسيلة لمعرفة حقيقة الشيء في ذاته، وهنا يمكن الحديثة عن وشائج قربى حقيقيَّة بين التصوُّف و"الميتافيزيقا البَعديَّة" أكثر بكثير عن تلك التي يمكن أن توجد بين التصوُّف " والميتافيزيقا القبليّة" .

والجدير بالذكر أنَّ كانط قد هاجم هذا التقسيم التقليديَّ للميتافيزيقا في كتابه "نقد العقل الخالص"، ووصفه بأنَّه تقسيم يعبرِّ عن ميتافيزيقا دجماطيقيَّة أو قطعيَّة تسلم بموضوعاتها قبل أن تسأل نفسها هل في استطاعتها أن تدرسها أم لا؟ وهل ملكات العقل البشريِّ قادرة على معرفتها أم أنَّ هذه الملكات لا تستطيع أن تدرك إلَّا الظاهر وحده فحسب؟ وهذا ما يحيلنا إلى الموقف الحقيقيِّ للفلاسفة من الميتافيزيقا.

ثالثًا- الموقف من الميتافيزيقا:

تباينت مواقف الفلاسفة من معنى الميتافيزيقا وإمكانيَّة قيامها؛ فمنهم من بالغ في قبولها ولقَّبها بملكة العلوم وقدس الأقداس في معبد الفكر، ومنهم من رفضها ونبذها وقال عنها إنَّها مجرَّد لغو فارغ أو كلام خال من المعنى. وسوف نقف في هذا المبحث على رأي الفريقين، الرافضون والمؤيّدون.

1. الفريق الرافض للميتافيزيقا:

أثار التفكير الميتافيزيقيُّ من قديم الزمان موجة من النقد والسخرية وسوء الظنّ، فضاق العامَّة وأنصاف المثقَّفين بالميتافيزيقا لفرط عجزهم عن فهم معانيها الدقيقة ومفهوماتها الوعرة العميقة[1]. وسوف نعرض في ما يلي لأشهر الاتجاهات الفلسفة أو الفلاسفة الذين رفضوا الميتافيزيقا عبر تاريخ الفلسفة:

[1]- توفيق الطويل، أسس الفلسفة، القاهرة، دار النهضة العربيَّة، ط7، 1979، ص256.

في العصور القديمة تصدَّى السفسطائيون وأصحاب مذهب الشك لهدم الميتافيزيقا؛ حيث إنَّ المعرفة عندهم تقوم على الحسّ فقط، فانتهوا من ذلك إلى القول بأنَّ الفكر لا يقع على شيء ثابت، ومن ثم يمتنع اصدار الأحكام الثابتة، ويبطل القول بوجود حقيقة مطلقة، فالإنسان الفرد هو مقياس كلّ شيء، وبذلك تتعدَّد الحقائق بتعدُّد الأفراد، ولا يمكن أن تكون هناك حقيقة واحدة مطلقة يتَّفق عليها الجميع. أمَّا عند أصحاب مذهب الشّكِّ فالوجود كلُّه في تغيُّر دائم وصيرورة وحركة مستمرَّة، والإنسان يفتقد أداة الإدراك الصحيحة، حيث فقد الشكَّاك ثقتهم بالعقل وبالحسِّ وبكلِّ أدوات المعرفة، فهم لا يعرفون من الأشياء سوى ظواهرها المتغيّرة من دون الوقوف على حقائقها وماهيَّتها. وبناءً على هذا الموقف الشّكيِّ، تم رفض الحقائق كلِّها وليست الميتافيزيقا فحسب.

في العصور الوسطى، كان توجيه النقد العلنيِّ للتفكير الميتافيزيقي - الذي ارتضته الكنيسة تأييدًا للعقيدة المسيحيَّة- أمرًا محرَّمًا، ومع هذا لا يشكُّ المؤرِّخون في وجود حركات قويَّة خفيَّة معادية للتفكير الميتافيزيقي في هذه العصور، وإن خشي أصحابها أن يعرف أمرهم فينالهم عذاب أليم! أمَّا في الإسلام إبَّان العصور الوسطى، فقد ظهر من مفكِّري العرب من هاجم الفلسفة الميتافيزيقيَّة في غير رفق ولا هوادة، وقوَّض الأُسُس التي انبنت عليها من غير تردُّد أو رحمة[1].

وفي العصور الحديثة في أوروبا تصدَّى لنقد الميتافيزيقا وهدمها أصحاب الفلسفات الواقعيَّة والحسّيَّة، ومن أنكروا الاعتراف بالعقل كأداة لمعرفة الحقيقة، ومن شكَّكوا في قدرة العقل على إدراك التجربة الإنسانيَّة الحية، ومن هؤلاء أصحاب الفلسفة البراغماتيَّة الذين وحَّدوا بين معنى الفكرة وآثارها العمليَّة في حياة الإنسان، وكذلك أصحاب النزعة العلمية المتطرِّفة من أرباب الفلسفة الوضعيَّة الذين اعتقدوا أنَّ الحقائق لا تكون إلَّا في العلم الطبيعيِّ وحده.

ولو عدنا إلى عصر التنوير لوجدنا الفيلسوف الفرنسي دالمبير (1717-1783 D.Alembert) يرفض الميتافيزيقا بإطلاق، بل يزدري الميتافيزيقيَّ ويساوي بينه وبين السوفسطائيّ، مرتئيًا أنَّ الميتافيزيقيين قلَّما يحترم بعضهم بعضًا. وقد اتفق معه فولتير (1694-1778 Voltaire) في نظرة الازدراء نفسها، معبرّاً عن ذلك بقوله :"إذا رأيت اثنين يتناقشان في موضوع ما، ولا يفهم أحدهما الآخر، فاعلم أنهما يتناقشان في الميتافيزيقا"[2]. هذا فضلاً عن أنَّنا يمكن أن نجد في معجمه الفلسفيِّ عددًا كبيرًا من كلمات التحقير والازدراء للميتافيزيقيين، والتهكُّم الخفيّ عليهم. كما رأى ديفيد هيوم D. Hume "أنَّ الميتافيزيقا ليست علمًا بالمعنى المفهوم، إنها تنبع من الجهد غير المثمر للغرور الإنسانيِّ الذي يبحث في موضوعات خارج نطاق الفهم، أو تنبع من عمل الخرافات التي لا تقوى على الدفاع عن نفسها على أرض صلبة، وبالتالي تأتي بهذه المغالطات أو الأوهام لتدافع عن ضعفها. ويبدو أنَّ هذه

[1]- المرجع السابق، ص257.

[2]- إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، ص28.

المغالطات قد تمَّ قبولها منذ فترة طويلة على أنها حقائق، وعلينا الآن أن ندعو إلى مناقشتها"[1].

في الفلسفة المعاصرة، رفضت الفلسفة الوضعيَّة الميتافيزيقا، ورأت أنَّ كلّ شيء وراء المعرفة الوضعيَّة التجريبيَة ليس في مقدور العقل البشريِّ أن يدركه؛ لأنَّ مجال التفكير العقليِّ الصحيح إنَّما هو الحقائق وقوانينها والظواهر والعلاقات الثابتة التي تربط بعضها بالبعض الآخر[2].

كما رفضتها الفلسفة البراغماتيَّة ورأى وليم جميس (1832 W.Games-1910) أحد كبار فلاسفتها: «أنَّ الفيلسوف الميتافيزيقيَّ أشبه بالأعمى، الذي يبحث في حجرة مظلمة، عن قطة سوداء، لا وجود لها»، وواضح من هذه العبارة المغالاة في الازدراء، فالأعمى تتساوى أمامه الحجرة المظلمة أو المنيرة، وكذلك القطة السوداء أو البيضاء، التي هي في النهاية لا وجود لها، لكن المقصود إبراز العبثيَّة واللاَّجدوى من التفكير الميتافيزيقيِّ بصفة عامَّة[3].

2. الفريق المؤيّد للميتافيزيقا:

إذا أردنا أن نقف على مؤيّدي الميتافيزيقا فمن الطبيعيِّ أن نبدأ بأول الفلاسفة في تاريخ الفلسفة وهو طاليس Thales لأنَّه أول من تساءل عن الأصل الذي صدرت عنه الأشياء جميعًا، وكأنَّه بذلك قد طرح جانبًا الظواهر الماديَّة وما يمكن أن ندركه من أشياء حسّيَّة ليغوص تحتها بحثًا عن مصدرها، فارتفع بذلك عن المشاهدة الحسّيَّة، وقال بنظرة تقوم على العقل أساسًا. وقد تابعه في هذا المنهج تلامذته من الفلاسفة الطبيعيين الأوائل: أنكسيمندر وأنكسمينس. لكنهم وقعوا جميعًا في مأزق بسبب تصوُّرهم للحقيقة النهائيَّة أو للمادَّة الأولى الذي صدر عنها العالم، فكيف تصدر عن هذه المادَّة جميع الأشياء وتكون سابقة في وجودها على وجود الأشياء المحسوسة[4].

كما يعدُّ بارمنيدس Parmenides الإيلي من أكبر الفلاسفة تحمُّسًا للميتافيزيقا؛ حيث فصل بين الوجود الحقيقيِّ والوجود الزائف؛ ورأى أنَّ الوجود الحقيقيَّ كامن خلف هذا الظاهر، ولا يُعرف إلَّا بالعقل وحده، ولا يمكن للحواسِّ أن تعرفه. ليكون ذلك أول تصوُّر حقيقيٍّ للميتافيزيقا بمعناها المعاصر. وهو المعنى نفسه الذي نجده عند أفلاطون الذي كان يعتقد أنَّ عالم الحس هو عالم التغير، ولهذا فهو غير حقيقي؛ لأنَّ الحقيقة أبدية ساكنة لا تتغير، كما ذهب إلى ذلك بارمنيدس. ومعنى ذلك أنَّ المعرفة لا تستمدُّ من الحواسِّ التي تعطينا عالم الظاهر أو عالم التغيُّر، بل يصل إليها العقل وحده الذي يستطيع أن يقودنا إلى عالم المُثل.

أمَّا أرسطو فهو الذي جعل من الفلسفة الأولى التي يجب أن يتعلَّمها من يروم الوصول إلى

---

[1]- سامية عبدالرحمن، الميتافيزيقا بين التأييد والرفض، ص35.
[2]- المرجع السابق، ص41.
[3]- إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، ص27.
[4]- المرجع السابق، ص100.

السبب الأول أو الموجد الحقيقيِّ لهذا الكون، وأطلق عليها «الحكمة»، وأنَّ الشخص الذي يعمل بهذا العلم هو الحكيم. أمَّا أفلوطين فقد فرَّق بين عالم الظاهر وعالم الحقيقة، وأنَّ الحواسَّ لا يمكنها أن تدرك العالم الحقيقيَّ؛ لأنَّ المعرفة الحقيقيَّة هي معرفة «الواحد» الذي نصعد إليه في حركة أقرب إلى التصوُّف، ونهبط منه إلى الأشياء بواسطة التدليل العقليّ. وعلى هذا النهج المؤيِّد للميتافيزيقا سار فلاسفة العصور الوسطى المشهورون سواء من فلاسفة المسيحيَّة أم فلاسفة الإسلام.

فقد جعل الكندي(801-865) من الميتافيزيقا أو الفلسفة الأولى أشرف العلوم وأعلاها مرتبة؛ لأنَّها تُعنى بمعرفة الحقِّ الأول الذي هو علَّة كلِّ حقّ. ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التامُّ الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف؛ لأنه بذلك يصل إلى الحكمة العليا كما كان يقول أرسطو. وعلى درب الكندي سار الفارابي(870-950) الذي نظر إلى الميتافيزيقا على أنَّها «دراسة للوجود بما هو وجود»، والوجود نوعان، فكلُّ موجود إما واجب الوجود، أو ممكن الوجود. ثم فرَّق بين واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره ....إلخ. وعلى الدرب ذاته سار ابن سينا (980-1037) في رؤيته للميتافيزيقا؛ حيث رآها العلم الأول أو العلم الإلهيَّ الذي يبحث في الوجود المطلق وأحواله ولواحقه ومبادئه.

فإذا ما وصلنا إلى العصور الحديثة نجد الفيلسوف الألمانيَّ إيمانويل كانط (1724 I. Kant-1804) يصرِّح بأهميَّة الميتافيزيقا فيقول: "إنَّني مقتنع تمامًا بأنَّ الوجود الحقَّ والدائم للجنس البشريِّ لا يقوم إلَّا عليها ولا يكون إلَّا بها"[1]. ومن ثمَّ استهدف إصلاحها وإحياءها والنهوض بها من عثرتها لكي تلحق بركب العلوم الرياضيَّة والطبيعيَّة. ومن ثمَّ أصبح إصلاح الميتافيزيقا هو الهدف الأسمى لفلسفة كانط [2] لما تحتله عنده من مكانة رفيعة؛ حيث يصفها أحيانًا بأنَّها « ملكة العلوم» وأنَّها « الطفل المدلل»، وكما أنَّ الإنسان لا يستطيع أن يحيا بلا تنفُّس، فهو لا يقوى على أن يتخلَّى عن الميتافيزيقا.

أمَّا هيغل (1770 Hegel-1831) فيرى أنَّ الميتافيزيقا "قدس الأقداس" في معبد الفكر؛ إذ يقول: "لقد تعاونت الفلسفة مع الحسِّ المشترك الساذج، جنبًا إلى جنب في هدم الميتافيزيقا، وهو مشهد أشبه ما يكون بمنظر المعبد الضخم الذي زُيّنت جميع جوانبه بزينات فخمة، لكنه فقد قدس أقداسه"[3].

وذهب برادلي إلى أنَّ الدافع إلى الميتافيزيقا موجود في قلب الطبيعة البشريَّة نفسها، حيث يتمثَّل في رغبتنا العارمة في فهم العالم الحقيقيِّ من حولنا فهمًا شاملاً[4]. وهذا الدافع هو الذي

---

[1]- محمود رجب ، الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، القاهرة، دار المعارف، 1987، ص13.

[2]- المرجع نفسه.

[3]- نقلاً عن إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، ص29.

[4]- (Bradley (F.H.) Appearance & Reality- A metaphysical Essay, p.3.

يدفعنا لتجاوز عالم الظاهر للنفاذ إلى عالم الباطن أو العالم الحقيقيِّ الذي يكمن خلف عالم الظواهر الذي يحمل قشرة الحقيقة.

كذلك وصف شوبنهاور (1788-1860 Schopenhauer) الإنسان بأنه "حيوان ميتافيزيقيّ"! فالميتافيزيقا والانشغال بقضاياها هي التي تميّزه عن غيره من الكائنات الحيَّة، فلا يمكن تخيُّله إلاَّ منشغلاً بالقضايا الميتافيزيقيَّة.

وكان العلم المعاصر - على خلاف ما قد يظنُّ الكثيرون - من أهمِّ المؤيّدين للميتافيزيقا؛ حيث إنَّ العلم - أيضًا - يخلق مشكلات من النوع نفسه الذي تخلقه خبرتنا اليوميَّة، والتي تتَّسم بسمة أساسيَّة هي إبراز التناقض بين الظاهر والحقيقة ممَّا يجعلنا نقف في الحال في قلب الميتافيزيقا. والغريب أنَّ العلم - رغم تقدُّمه الهائل في القرون الثلاثة الماضية - لم يتمكَّن من إزالة هذا التناقض أو حتى التخفيف منه، بل على العكس فهو كلَّما تقدَّم زاد من حدَّة التقابل بين الجانب الذي يبدو أمامنا من أشياء العالم، والجانب الخفيِّ الذي يكشفه لنا العلماء يومًا بعد يوم، بحيث يتعمَّق التناقض بين ما يظهر في حياتنا اليوميَّة المألوفة وما يكشف عنه العلم من حقائق[1].

فرغم كلِّ الأجهزة الدقيقة التي يستخدمها العلماء لفحص ظواهر الكون من حولنا إلاَّ إنهم ينتهون دائمًا إلى نتيجة فحواها أنَّنا نجهل حقيقة الأشياء، ولا نعلم منها سوى ظاهرها فحسب، وتلك هي النتيجة التي توصَّل إليها علماء الكوانتم وبعض علماء النسبيَّة. وقد بنوا هذه النتيجة على أساس أنَّ العالم الذي يدرسه العلماء ويكشفون عن أسراره ويصوغون قوانينه، لا يتطابق مع العالم الماديِّ الخارجيِّ الذي نشاهده، والذي يستقلُّ عن إدراكنا له. فالعلماء يدرسون مجموعة من الصيغ والرموز والمعادلات الرياضيَّة التي استمدَّها العلماء السابقون من الطبيعة حسب تصوُّرات علميَّة مأخوذة من عيّنات من الطبيعة قد يكشف آخرون - في أيِّ لحظة - فقر هذه العيّنات وعدم تعبيرها عن حقيقة الكون.

هكذا يدرس العلماء العالم كما يبدو لهم، لا كما هو في حقيقته، ودائما ما يستنتجون أنَّ وراء هذا العالم الذي ندرسه ونحاول التعرُّف عليه عالماً آخر نجهل عنه كلَّ شيء. وهكذا يقعون في نظرة مثاليَّة ميتافيزيقيَّة لا تخفى. وبناءً على ذلك، ناشد الفيلسوف الفرنسيُّ المعاصر غاستون باشلار .G (1884-1962 Bachelard) العلماء قائلاً: "لا تعطونا تجربة المساء، بل عقلانيَّة الصباح، أعطونا حمية وحرارة مشروعاتكم وحدوسكم التي لا تبوحون بها لأحد"[2]. وهكذا يؤيّد العلم المعاصر وجود الميتافيزيقا وأهميَّتها فكثيراً ما يخرج العلماء من ميدان بحثهم العلميِّ وفي عقولهم مئات الأسئلة الميتافيزيقيَّة فيتَّخذ كثير منهم مواقف فلسفيَّة بل أحيانًا مواقف ميتافيزيقيَّة خالصة.

[1]- إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، ص89.
[2]- نقلاً عن المرجع السابق، ص92.

رابعًا: من الميتافيزيقا القَبليَّة إلى الميتافيزيقا البَعديَّة:

كان من أكثر ما لفت الانتباه ناحية «الميتافيزيقا القبليَّة» أنَّها ميَّزت بين الظاهرة (الفينومين) والشيء في ذاته (النومين)، وراحت تبحث في الظاهرة محاولة الوصول إلى الشيء في ذاته، حتى أصابها الوهن والتعب من دون أن تصل إلى هدفها الأسمى وغايتها القصوى. ومن ثم تكوَّن وتبلور الفريق الرافض لها، والمشكِّك في جدواها. في حين أنَّ (الشيء في ذاته) أمرٌ له أهميَّته القصوى في نفس وقلب ووجدان كلِّ عاقل؛ حيث لا يتخيَّل هذا العاقل نفسه من دون العيش معه متشوِّقًا الوصول إليه والاتصال به والفناء فيه، وفيه تتحقَّق الغبطة القصوى والسعادة العظمى. من هنا، كان الفريق الداعم لها المؤكِّد على أهميَّتها لدرجة وصف الإنسان بالكائن الحيِّ الميتافزيقيِّ فلا مجال لإنسانيَّته من دون الميتافيزيقا. وهنا كانت المعضلة التي حاول الفريق الذي توسَّط بين الفريقين محاولاً إصلاح الميتافيزيقا للتخلُّص ممَّا أفقدها شرفها الذي لا يُداني، وجعلها تبدو عاجزة عن إدراك مراميها الشريفة.

للوقوف على الأسباب الحقيقيَّة التي جعلت «الميتافيزيقا القبليَّة» تبدو هكذا هو أُنسها المتمادي بسحر المفاهيم؛ حتى أخلدت لدنيا الطبيعة ودارت مدارها، ولم تكن في مجمل أحوالها ومشاغلها سوى مكوث مديد على ضفاف الكون المرئيّ. فكما يرى محمود حيدر أنَّ «الميتافيزيقا القبليَّة» قد انسحرت بالبادي الأول حتى أشركته مُبديهِ وبارئه، ثم راحت تخلع عليه ما لا حصر له من ظنون الأسماء: المحرِّك الأول غير المتحرِّك، «النومين أو الشيء في ذاته»، «العلَّة الأولى» و«المادَّة الأولى أو الهيولى»، وأخيراً وليس آخرًا» القديم والأزلي».. وجريًا على هذه الحكاية ستنتهي إلى نعته بالموجود الذي أوجد ذاته بذاته من عدم، ولما أن وُجد لم يكن له من حاجة إلى تلقي الرعاية من سواه. هو بحسب «ميتافيزيقاهم» كائن مكتفٍ بذاته، ناشط من تلقاء ذاته، ومتروك لأمر ذاته[1].

كذلك فقدت «الميتافيزيقا القبليَّة» طاقتها وغرقت في معاثرها من خلال محاولاتها الدءوبة للإجابة عن الأسئلة التقليديَّة من قبيل: ما هو الموجود الأول؟ وكيف صدرت الكثرة عن الواحد؟ وهل صدرت الموجودات عن الله مباشرة أم بواسطة وسبب؟ وهل أوجد الله الأشياء بالأسباب أم عند الأسباب؟

في هذا الإطار يرى محمود حيدر «أنَّ الميتافيزيقا القبليَّة لم تستطع أن تفارق معضلتها وهي تتغيَّا الاستفهام عن مبادئ الوجود الأولى. يظهر ذلك رغم الانعطافات التي شهدت مشاغلها الكبرى لعشرات القرون، حتى الفلسفة الحديثة- وهي في ذروة دهشتها بذاتها- لم تبرح هذه المعضلة الموروثة عن أسلافها»[2]. وانتهت إلى القول بأنَّنا نعرف» الظاهرات» ولكننا نعجز عجزاً تامًّا عن معرفة «الأشياء

---

[1]- محمود حيدر، الاشتياق إلى علم المبدأ، ص14.
[2]- المرجع نفسه.

في ذاتها»، فعالم «الأشياء في ذاتها» عند كانط نضطرُّ إلى تعقّله موجودًا وإن لم نكن نستطيع أن نصفه بصفات إيجابيَّة: لأنَّه ليس لدينا ولا يمكن أن يكون لدينا عنه إلاَّ «تصوُّر سلبي»: إنَّ مثل هذا التصوُّر السلبيِّ للأشياء في ذاتها لا ينطوي على تناقض، وإنما ينفع في القضاء على كلِّ أمل في الوصول إلى الحدس العقليِّ المضنون به على الذهن الإنساني. إننا إذن لا نستطيع أن نطبِّق على «النومين» مقولات الفهم الإنسانيِّ، لأنَّ المقولات تفقد معناها الموضوعيَّ خارج الحدس الحسّيّ[1].

هكذا تنتهي «الميتافيزيقا القبليَّة» إلى استحالة إدراك «النومين» أو الجوهر المنفرد بذاته. ولم تفلح في مجاوزة المعضلة الكبرى المتمثّلة بالقطيعة الأنطولوجيَّة بين الله والعالم. فعندما تصدَّى الإنسان - وفقًا لميتافيزيقاه القبليَّة - لمقولة الوجود بذاته أخفق في إدراك حقيقته وسبر أغواره؛ فأعرض عنها واطمأنَّ إلى الاستدلال المنطقيِّ والتجربة الحسّيَّة. وظلَّ الموجود الأول في هندسة العقل المقيَّد بالمقولات العشر لغزًا يدور مدار الظنِّ ولم يبلغ اليقين. وبسبب من قيديَّته سرت ظنونه إلى سائر الموجودات ليصير الشكُّ سيد التفلسف منذ اليونان إلى ما بعد الحداثة. ومن ثمَّ أخفق العقل الغربيُّ في إحداث مسيرة حضاريَّة مظفَّرة نحو النور والسعادة[2].

بناءً عليه، يمكننا القول أنَّ «الميتافيزيقا القبليَّة» في الحقيقة أغرقت العقل الغربيَّ في محيط العالم الحسّيِّ ومضمار التقنيَّات الحديثة، فنسي ما هو جوهريّ. والنظَّار الذين قالوا بهذا لا يحصرون أحكامهم بتاريخ الحداثة، بل يرجعونها إلى مؤثِّرات الإغريق حيث ولدت الإرهاصات الأولى لتأوُّلات العقل الأدنى؛ حيث كان أفلاطون على علوٍّ مثله، مركز الجاذبيَّة في هذه التأولات؛ إذ إنَّه مال إلى معاينة موجودات العالم ضمن معايير عقليَّة صارمة من أجل أن يحكم من خلالها على صدق القضايا أو بطلانها. وجاء أرسطو من بعده لينشئ نظامًا منطقيًّا للتفكير، ترثه الفلسفات اللاَّحقة، لتصبح العقليَّة العلميَّة معها حكمًا لا ينازعه منازع في فهم الوجود وحقائقه المستترة[3].

ومن ثمَّ كانت ضرورة الانتقال من «الميتافيزيقا القبليَّة» إلى «الميتافيزيقا البعديَّة» لتجاوز هذا القصور المعرفيِّ؛ فالميتافيزيقا البعديَّة قد أسَّست للانشطار المعرفيِّ لمَّا ألزمت نفسها بالتوقُّف عند تخوم الاستفهام القلق عن «الوجود بذاته» و«الوجود بغيره»، فعاد الظمأ القديم إلى عرفان «المطلق» أو «الشيء في ذاته» والاتصال به يعذب الإنسان ويضنيه، بل يقضُّ مضجعه ويشقيه، فكان لزامًا عليه أن يبحث عن وسيلة للانتهال والاسترواء فكانت «الميتافيزيقا البعديَّة» هي سبيله المنشود.

اتخذت «الميتافيزيقا البعديَّة» مسارها المفارق عبر فضاء الحكمة العرفانيَّة وكشوفاتها المعرفيَّة لتنتقل بالعقل إلى الضفة الأخرى من نهر الوجود بهدف استكناه سره المضمر، والانفتاح على آفاقه

[1]- عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربيَّة، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2000، ص95.
[2]- محمود حيدر، الاشتياق إلى علم المبدأ، ص15.
[3]- المرجع نفسه.

اللَّامتناهية[1]. وقد أصبحت طريقًا مغايرًا عن طريق أنطولوجيا الفلسفة الكلاسيكيَّة؛ حيث إنَّ الأخيرة هذه قصرت مهمَّتها على البحث في ظواهر الوجود، والعقل فيها قاصر عن مجاوزة دنيا المقولات العشر وأحكامها، وأنه لا يتيسر له إدراك ما وراء عالم الحسّ. أمَّا الأولى (الميتافيزيقا البعديَّة) فإنها تتجاوز معرفة «الميتافيزيقا القبليَّة» إلى ما هو أبعد؛ حيث يُفترض لها أن تطلق المنفسح الذي يتمدَّد فيه العقل خارج محبسه الأرضيّ، والعقل الممتدُّ الذي نعنيه هو العقل الناشط في ترقّيه إلى ما فوق أطواره المألوفة، أي أنَّه يتجاوز مشاغل العقل المقيد من دون أن ينفصل عنه. ووظيفته هي قبول الحقائق وتأييدها بعد تنزُّلها عليه من عالم القدس[2]. إذن في «الميتافيزيقا البعديَّة» تتآزر إلهامات التجربة الشهوديَّة وكشوفاتها مع تساؤلات العقل النظريِّ وحدوساته؛ فالعارف فيها يسائل الغيب والواقع من دون أن تشوب استفهامه شائبة تناقض. وما ذلك إلَّا لأنَّ سؤاله أو تساؤله يبقى على وصل وثيق بالدائرتين الغيبيَّة والواقعيّة. فالسؤال العرفانيُّ بهذه السمة المفارقة يكتسب سمة الشمول، ليكون استفهامًا عن الوجود والموجود، ويتطلَّع إلى بلوغ الدرجة القصوى من الاستفهام عن واجب الوجود الأتم[3].

تتأسَّس «الميتافيزيقا البعديَّة» على ركنين متلازمين لا انفصال في وحدتهما: ركن الاعتقاد بالغيب، وركن التعامل مع الواقع بالحكمة والإحسان. وبمقتضى هذين الركنين، نرى أننا بإزاء وصلٍ وطيد بين الواقع والحقيقة الدينيَّة، وبمعنى أعمق بين الاعتناء الإلهيِّ والواقع التاريخيّ. وكل ذلك ضمن جدليَّة التفاعل الخلَّاق بين الفعل البشريِّ المؤسِّس على الصراط، والوحي الذي يؤيّده ويهديه لا ينفكُّ عنه طرفة عين. مع هذين - الوصل والتفاعل- لا يعود عالم الشهادة منقطعًا عن عالم الغيب، كذلك لا يعود العدل الإلهيُّ مجرَّد مفهوم سار في فضاء الاحتمالات، بل هو أمرٌ مقضي ومقدر يفصح عن جمع وثيق بين إرادة الغيب وقوانين التاريخ في الآن عينه[4].

وعلى هذا تشترط «الميتافيزيقا البعديَّة» تضافر العقل والقلب، فالعلاقة بين العقل والقلب كالعلاقة بين العين والنفس، وأنَّ العقل بالنسبة إلى القلب بمنزلة العين بالنسبة إلى النفس؛ لأنَّ النفس ترى وتبصر بواسطة العين، فهما في الواقع يعترفان بهذه الحقيقة؛ وهي أنَّ القلب إنما يشاهد بعين العقل وبوساطته، وأنَّ العقل، وفي ذات الوقت، الذي يتمتَّع بالقابليَّة على الاستدلال، يتمتَّع بقابليَّة المشاهدة والكشف أيضًا. فإذا تنوَّر العقل بنور القدس واتَّحد بالقلب، وحصلت البصيرة في القلب، وصار العقل يرى بواسطة القلب، عندها تتفجَّر المعرفة اللدنيَّة من الله، وتُفاض المعارف والحقائق الإلهية على قلب السالك، فيشاهدها عيانًا بواسطة قلبه وعقله معًا لجهة الاتحاد والوحدة الحاصلة بينهما، ولكن كلٌ بحسب سعته ومرتبته الوجوديَّة؛ لأنَّ المعرفة العقليَّة مهما ترقَّت في

[1]- المرجع السابق، ص16.
[2]- المرجع نفسه.
[3]- المرجع السابق، ص17.
[4]- المرجع السابق، ص18.

مراتب الكشف، فإنها تبقى محدودة إذا ما قيست بحدود المعرفة القلبيَّة وسعتها والمقام الأسمى الذي يمكن أن تصل إليه[1].

معنى ذلك أنَّ «الميتافيزيقا البعديَّة» لا تقنع بما تقف عنده العلوم العقليَّة وما يوفِّره العقل الكامل بعد جدِّه واجتهاده؛ لأنَّها ترى أنَّ هناك معارف تفوق قدرة العقل وليست في متناوله ولا طاقته. إذ هي منَّة الوهاب العليم فهي إملاء إلهيٌّ، وإلقاء ربانيٌّ، ونفث روحانيّ. ومنها- أيضًا- ما أتى عن طريق رسول كريم أو نبيٍّ عليم. فهذا العلم اللَّدنيُّ الموروث عن أحد الأنبياء يضمن لصاحبه صحة جميع ما يُلقى إليه، كما يضمن له الإحاطة بمعارف كثيرة جديرة بصدورها عن الفيض الصمدانيِّ كعلم الوحي وضروبه، وعلم السماع، وعلم البرزخ، وعلم الجبروت، وعلم الهدى، وعلم العظمة الإلهيَّة إلى ماذا ترجع؟ وأين تظهر؟ ومن هو الموصوف بها؟ ولمن هي نسبة؟ ولمن هي صفة؟ وعلم التنزيه وعلى من يعود؟ وعلم الحضرة التي أطلق الله منها ألسنة عباده على نفسه بما لا يليق به في الدليل العقليّ؟ وهل لذلك وجه إلهيٌّ يستند إليه في ذلك أو لا؟ وعلم الظنِّ وحكمه، والمحمود منه والمذموم، وما متعلَّقه؟ وعلم الإيمان، وعلم ما ينبغي أن يُسند إليه مما لا يسند، وما صفته؟ وما يجوز من ذلك وما لا يجوز، وعلم مراتب الكواكب، وعلم منازل الروحانيين من السماء، وعلم أحوال الخلق، وعلم الصدّيقين، وعلم القيام بأمر الله، وعلم مراتب الغيب وما انفرد به الحقُّ من علم الغيب من دون خلقه، وما يمكن أن يعلم من الغيب، وهل العلم به يزيل عنه اسم الغيب في حقِّ العالم أو لا؟ وقوله تعالى: «عالم الغيب» إلى ماذا يرجع إطلاق الغيب؟ وهل لكونه غيبًا عنا أو غيبًا في نفسه من حيث لم يصفه بتعلق الرؤية فيكون شهادة. وعلم العصمة، وعلم تعلُّق العلم بما لا يتناهى، هل يتعلَّق به على جهة الإحاطة أو لا؟ وعلم قول النبي صلى الله عليه وسلم في الأسماء الحسنى: من أحصاها دخل الجنَّة. وما معنى الاحصاء؟ وإلى ماذا يرجع؟ وهل يدخل تحت الإحاطة أو لا يدخل؟ وما الفرق بين الإحاطة والإحصاء؟ فإن الواحد يحاط به ولا يحصى[2].

هكذا تتغيَّا «الميتافيزيقا البعديَّة» علم المعرفة الفائقة التي هي حاصل وحدة المنطقين في منطق «الميتافيزيقا البعديَّة»؛ ذلك بأنَّها معرفة تتعدَّى ما يتراءى لحاسَّة العين وارتياضات العقل الحاسب إلى المنطقة المضنون بها على غير أهلها، حتى تتبيَّن ما يتجلَّى في الكون من حضور أصيل لحقائق الموجودات، وتتعرَّف على علَّة مكنوناتها وعلَّة تفوُّقها وتساميها[3]. وبذلك تتميَّز «الميتافيزيقا البعديَّة» عن الميتافيزيقا القبليَّة وتتجاوز معاثرها وضلالاتها.

---

[1]- فادي ناصر، إبستمولوجيا العرفان- بحث في نظريَّة المعرفة ومنهج الجمع بين العقل والقلب، مجلة علم المبدأ، العدد الأول التجريبي، 1443ه/2022م، ص 176.

[2]- محمد غلاب، المعرفة عند مفكري المسلمين، القاهرة، الدار المصريَّة للتأليف والترجمة، 1966، ص354-355.

[3]- محمود حيدر، التعرف على الفائق، مجلة علم المبدأ، العدد الثاني،-1444 صيف2022، ص13.

خاتمة:

انتهت هذه الدراسة إلى أنَّ «الميتافيزيقا البعديَّة» تعدُّ محاولة جديدة أصيلة لإنقاذ مبحث الميتافيزيقا من الوقوع في الإهمال أو التهميش. إنَّها محاولة قد تفوق محاولة كانط الذي أراد أن ينهض بالميتافيزيقا في كتابه «مقدِّمة لكلِّ ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علمًا» خصوصًا بعد أن أصابها التلف على أيدي ليبنتس وفولف، أو أن ينقذها من هجوم أعدائها الذين رفضوا وجودها، ورأوا أنَّها لا قيمة لها ولا فائدة ترجى من ورائها. فأخذ يناشد العقل ألاَّ يأخذ بالمظاهر فيظلّ بعيدًا عن التجربة، محاولاً أن يبني الميتافيزيقا على علم النقد. وبذلك، حوَّل كانط الفطريَّ إلى ماديّ، وحجب عن الناس كلَّ ما له علاقة بحركة القلب والكشف والشهود، فكان من الطبيعيِّ أن تعجز محاولته عن الوصول إلى مبتغاها، فوقفت عند ظاهر الشيء «الفينومين» من دون معرفة الشيء في ذاته «النومين». ومع مغالاة «الميتافيزيقا القبليَّة» في تقييد نفسها بشكائم العقل ومنطقه، كانت «الميتافيزيقا البعديَّة» التي عملت على تجاوز معاثره؛ فأفسحت مجالاً للمعارفة القلبيَّة والحدسيَّة، في محاولة للوصول إلى حقيقة «الشيء في ذاته» عبر طريق مخالف غفلت عنه الفلسفة التقليديَّة وميتافيزيقاها القبليَّة، ومن ثم بدا الانتقال من «الميتافيزيقا القبليَّة» إلى «الميتافيزيقا البعديَّة» ضرورة لابدَّ منها لإرضاء الوجود الإنسانيّ. وقد انبنت هذه الضرورة على الأسباب التالية:

أوَّلًا- إذا كانت «الميتافيزيقا القبليَّة» تنشد معرفة عقليَّة باردة تقبع في الذهن، وليست لها بشاشة تخالط القلوب، وتمازج النفوس، فإن «الميتافيزيقا البعديَّة» تنشد تجربة روحيَّة حيَّة تتجاوب أصداؤها في أعماق الضمير، وتذوق ووجدان نابض يحمل الفكرة من سماء العقل إلى قرارة القلب.

ثانيًا- إذا كانت «الميتافيزيقا القبليَّة» تمارس نشاطها في جانب واحد من جوانب النفس الإنسانيَّة وهو الجانب العقليّ فإنَّ «الميتافيزيقا البعديَّة» تمارس نشاطها عبر الكينونة البشريَّة من جميع جوانبها فتتعامل مع بديهة الإنسان وعقله وعاطفته ووجدانه. كما أنَّه إذا كان مطلب «الميتافيزيقا القبليَّة» معرفة خامدة وأفكارًا جافة فإنَّ مطالب «الميتافيزيقا البعديَّة» روح وثّابة وقوَّة محرِّكة.

ثالثًا- إذا كانت «الميتافيزيقا القبليَّة» تقوم - فقط - على العقل الإنسانيِّ القاصر الذي تحتمل أفكاره الصواب والخطأ، فتكون أفكارها محض أقوال عقليَّة ظنيَّة احتماليَّة. أمَّا «الميتافيزيقا البعديَّة» فإنها تقوم على الإئتناس بالوحي المعصوم، وبالتجربة الروحيَّة، وبمنطق القلب الذي هيهات للعقل أن يدركه، فضلاً عن العقل في حدود المعطيات الدينيَّة، فلا يضلُّ ولا يشطح، ولا يبدِّد طاقته فيما لا مطمع في إدراكه، ولا أمل في محاولة استكناهه. فتكون حقائقها أكثر وثوقًا ويقينًا، لاعتمادها منهج الكشف والشهود الذي تتمُّ معارفه من دون توسُّط صور بخلاف المناهج العقليَّة والحسيَّة والتجريبيَّة. وبذلك، تضمن «الميتافيزيقا البعدية» تخليص الإنسان من التخبُّط والحيرة في تخرّصات «الميتافيزيقا القبليَّة» التي لم تورث البشريَّة إلاَّ الشكَّ والحيرة والعيش في ظلمات العمى والضلال.

لائحة المصادر والمراجع:

المصادر العربيَّة:

1. إمام عبدالفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة كاملة لكتاب ميتافيزيقا أرسطو، القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 2009.
2. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، القاهرة، دار النهضة العربيَّة، الطبعة السابعة، 1979.
3. جوناثان ري، وج. أو. أرمسون، الموسوعة الفلسفيَّة المختصرة، ترجمة فؤاد كامل وآخرون، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط1، 2013.
4. سامية عبدالرحمن، الميتافيزيقا بين التأييد والرفض، القاهرة، مكتبة النهضة المصريَّة، 1993.
5. عثمان أمين، رواد المثاليَّة في الفلسفة الغربيَّة، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2000.
6. فادي ناصر، إبستمولوجيا العرفان- بحث في نظرية المعرفة ومنهج الجمع بين العقل والقلب، مجلَّة "علم المبدأ"، العدد الأول التجريبي، 1443ه/2022م.
7. محمد غلاب، المعرفة عند مفكِّري المسلمين، القاهرة، الدار المصريَّة للتأليف والترجمة، 1966.
8. محمود حيدر، الاشتياق إلى علم المبدأ، مجلَّة "علم المبدأ"، العدد الأول التجريبي، 1443ه/2022م.
9. محمود حيدر، التعرُّف على الفائق، مجلَّة "علم المبدأ"، العدد الثاني،-1444 صيف2022
10. محمود رجب، الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، القاهرة، دار المعارف، 1987.

المصادر الأجنبية:

1. Bradley (F.H.) Appearance & Reality- A metaphysical Essay, Oxford,1959
2. Carter (W.R.), The Elements of Metaphysics, Temple University Press, New York, 1990.
3. Collingwood (R.G.), An Essay on Metaphysics, The Clarendon Press, Oxford, 1969.
4. Richard de George, Classical and Contemporary Metaphysics, New York, 1962,
5. Taylor (A.E.), Elements of Metaphysics, Routledge Revivals, New York, 1961.