إشكالية الحركة بين الفيزيقا والميتافيزيقا عند أرسطو

الأستاذ الدكتور سليمان الضاهر*

الملخص

تناول البحث دراسة تحليلية نقدية لإشكالية العلاقة بين نوعي الحركة الطبيعية والميتاطبيعية عند أرسطو.

ولحل هذه الإشكالية قُسِّمَت الدراسة إلى أربع فقرات أساسية، وهي:

1– نظرية العناصر الأربعة. حاولنا فيها أن نكشف عن كيفية تركيب الأجسام الطبيعية من الأبسط إلى الأعقد، وعلاقتها بعمليتي الكون والفساد، وكيفية تحول العناصر الأربعة بعضها إلى بعض.

2– أمَّا الفقرة الثانية فقد عمدنا إلى دراسة أنواع التغير. وفرقنا بين نوعي التغير "التغير الجوهري" الذي ينصب على الماهية و"التغير العرضي" بأنواعه الثلاثة الذي يتجلى في كيوف الجسم الطبيعي ذلك التغير الذي يقال على ثلاث مقولات، وهي: الكم والكيف والمكان، وانتهينا إلى التمييز بين الجواهر الأُول والجواهر الثواني.

3– عمدنا في الفقرة الثالثة إلى تحليل مفهوم المادة، وعلاقتها بالعناصر الاربعة، وبيّنا كيف أنَّ المادة حسب أرسطو هي "إمكانية" فحسب، ولا تمتلك أيًا من الكيفيات الحسية إلا بعد تحققها.

4– في الفقرة الرابعة توقفنا عند مفهوم الحركة الميتافيزيقية المرتبطة بالمحرك الأول اللامتحرك، وبيّنا ماهيته وصفاته.

وبالاعتماد على النصوص الأرسطية كشفنا عن التناقض الأرسطي بين نوعي الحركة الطبيعية والميتاطبيعية وميزنا بين أرسطو العالِم وأرسطو الفيلسوف الميتافيزيقي الذي افترض وجود المحرك الأول اللامتحرك؛ لضرورة فكرية تهدف إلى التوافق مع التصورات اليونانية التي ترى في الكون شكلًا دائريًا مغلقًا.

* قسم الفلسفة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة دمشق

Aristotle's Problematic Change between Physics and Meta-physics

Prof. Suleiman Al_Daher*

Abstract

This research tackles the problematic relationship between physics and meta-physics in Aristotle's works. To settle this issue, the study is divided into four main parts:

1. Four – Element Theory under which the researcher attempts to explore the structure of natural objects; from the simplest to the most complex, and its relation to 'generation and corruption', in addition to the transformation of the four-elements together.

2. Change and its types: it studies the types of change, and differentiates between the two types: the essential change which focuses on the essence of things, and the incidental change with its three types that manifest themselves in the natural object in relation to: quantity, condition, and location. The conclusion reached is the differentiation between the first core principles and the secondary ones.

3. First material and its link to the four elements where we researched the concept of the material. Aristotle's 'possibility' of the material is researched, and how it does not have any possibilities of the sensible qualities except after its achievement.

4. Aristotle's meta-physics change which is linked to the first unmoved mover 'god' is investigated. Moreover, and building upon the Aristotelian texts, Aristotelian discrepancy between the two types of natural and metaphysical movement is highlighted. The difference between Aristotle the scientist and Aristotle the philosopher who supposed the presence of the unmoved mover is also examined. This idea stems from the need to agree with the Greek conceptions which see the universe as a closed circular shape.

In addition, the study included an introduction in which the research question is formulated, and the conclusion in which the results concluded are highlighted.

* Department of Philosophy, Faculty of Arts and Human Sciences, Damascus University

المقدمة:

لما كنا نعتقد أن الفلسفة هي حوار يقوم على أساس التواصل بهدف التجاوز، وأنَّ النص الفلسفي هو ملك القارئ بما يحمله من خلفية فكرية، أمكن القول إنَّ تاريخ الفلسفة يكتنف كثيرًا من الإشكالات الفلسفية التي أصبحت الآن محورًا للجدل والنقاش بفعل القراءة التأويلية للنص. تلك هي القاعدة التي انطلقنا منها في بحثنا هذا.

ويُعدُّ هذا البحث محاولة فلسفية جادة في تأويل النص الفلسفي الأرسطي المتعلق بالحركة، إذ حاولنا الكشف عن طبيعة العلاقة بين نوعيها الطبيعي والميتاطبيعي.

فالإشكال الأساسي الذي حاول البحث الإجابة عنه يتمثل في التساؤل الآتي:

كيف فَهِمَ أرسطو الحركة الطبيعية وفسرها، وإلى أي مدى استطاع أن يظل أمينًا مع نفسه في دراسته لعلاقة الحركة الفيزيقية بالميتافيزيقية، ليجمع بين العالِم في الطبيعة والفيلسوف في الميتافيزيقا، ومن ثمَّ لمن الأولوية على سبيل التقدم والتأخير هل أسست الفيزيقا على الميتافيزيقا، أم أن العكس صحيح؟

للإجابة عن هذا التساؤل قُسِّمَ البحث إلى أربع فقرات أساسية فضلًا عن المقدمة والخاتمة، وقائمة المصادر والمراجع.

– في الفقرة الأولى عُولِجَت نظرية العناصر الأربعة التي أسسها أرسطو على الحركة وشكلت صميم الطبيعيات عنده، وحاول البحث أن يكشف عن كيفية تركيب الأجسام الطبيعية من الأبسط إلى الأعقد وعلاقتها بـ عمليتي الكون والفساد، وتحول العناصر بعضها إلى بعض آخذين بالحسبان الفرق بين تعاقب العناصر وتقابل الأضداد.

– أمَّا الفقرة الثانية فتطرقت إلى دراسة أنواع التغير وتحليلها، وفرَّقنا بين "التغير الجوهري" الذي ينصب على الماهية، و"التغير العرضي" بأنواعه الثلاثة، الذي ينصب على كيوف الجسم الطبيعي، وكشفنا عن الاختلاف بينهما، وأنواع المقولات التي تقال فيها. ووقفنا على التمييز الذي أقامه أرسطو بين "الجوهر" و"الموضوع" (أو الحامل)،

وانتهينا إلى التمييز بين الجواهر الأول (أو الجوهر المركب)؛ أي: الموضوعات المشار إليها، والجواهر الثواني التي تُحمل على ما يوجد واقعيًا.

– في الفقرة الثالثة عمدنا إلى تحليل مفهوم المادة وعلاقتها بالعناصر الأربعة، وبينا أهمية المادة وعلاقتها بالعناصر الأربعة في الفلسفة الطبيعية، وأوضحنا كيف أنها إمكانية وحسب لا تمتلك أيًّا من الكيفيات بشكل مباشر، ولكن بالوقت نفسه لا يمكن أن توجد إلا بمشاركة الكيوف.

فالمادة في التحليل الطبيعي تترقى في سلم وجودي تصاعدي، ومن خلالها يحدث الموجود من اللاوجود إلى الوجود الحسي المتعين، وذلك عبر تحول العناصر الأربعة، فهي خارج الكون والفساد، بما هي حامل التحول الأبدي للموجودات المدركة حسيًا، وهكذا بدت الطبيعة ككائن يحمل تطوره وحركته بذاته. وخلصنا من تحليل هذا الفقرة إلى تأصيل الحركة في الطبيعة. فالتغير بأنواعه، إنما يحصل بفعل الحركة الذاتية لتبادل العناصر على المادة الأولى.

– وفي الفقرة الرابعة والأخيرة توقفنا عند مفهوم الحركة الميتافيزيقية والمرتبطة بمفهوم المحرك الأول اللامتحرك، فكشفنا عن خصائصه، وكيف عدَّه أرسطو مبدأ وعلة لكلٍّ من السماء والطبيعة، ويحرك عن طرق العشق والجذب والغاية، وهنا ينشأ التعارض والأشكال في الفكر الأرسطي بين الحركة الطبيعية والميتاطبيعية.

فقد ظلت هذه الإشكالية طي الكتمان عند أنصار المشائية العربية دون أن تُثار عنها الأسئلة، وكيفية تفسيرها في إطار وحدة النسق الفلسفي الأرسطي.

في نهاية المطاف وبعد تحليلنا للنصوص المتعلقة بالحركة في النسق الفلسفي الأرسطي رجحنا الحركة الفيزيقية، وعددنا أنَّ الحركة الصادرة عن المحرك الأول اللامتحرك، إنما كانت لضرورة علمية يكون المحرك فيها في قمة الوجود؛ ليتوافق مع التصورات اليونانية التي ترى في الكون شكلًا دائريًا مغلقًا.

لفهم النظام الكوني عند أرسطو، من المستحسن البدء بدراسة العناصر الطبيعية الأربعة أو الأجسام البسيطة. فالتحليل الأرسطي للطبيعة، يمثل متعة عقلية كبيرة من

حيث الربط والتركيب، وبالوقت نفسه يمتلك قدرة عالية في تفسير جملة من الحقائق الطبيعية المختلفة. فقد أثرت طبيعيات أرسطو تأثيرًا كبيرًا في الساحة الفكرية العالمية، فعلماء الفيزياء في العصور الوسطى وعصر النهضة أجروا تجاربهم على أساس طبيعيات أرسطو، كما أن علماء الفلك في تلك العصور لم يشككوا في صحة نظرياته.

ولفضِّ إشكالية الحركة عند أرسطو ارتأينا أنْ يُقسَم البحث إلى أربع فقرات.

أولًا: نظرية العناصر الأربعة:

سيطرت نظرية أرسطو في العناصر الأربعة، بوصفها نظرية علمية حتى القرن الثامن عشر؛ إذ عدَّ أنَّ النار والهواء والماء والتراب[1] أجسامًا أولية بسيطة.

وقد أقام أرسطو نظريته في العناصر الأربعة على أساس الحركة التي شكَّلت صميم الطبيعيات، فدخل مع أسلافه من الفلاسفة في حوار نقدي أفضى إلى رفض آراء المدرسة الأيلية التي أقرت "بالوجود الواحد الساكن"، واعتمد على بعض أفكار فلاسفة الطبيعة كطاليس، وأنكسيمندرس، وأنكسيمانس، وهيراقليطس، وبصورة خاصة على أفكار أنباذقليدس.

على أنَّ أفلاطون عالج قبل أرسطو نظرية العناصر الأربعة، وعدَّها بمنزلة أجزاء يتألف منها العالم، وشكلت عماد نظريته الكوسمولوجية.

وقد أُسِّست نظرية أفلاطون عن نشأة الكون على تصور هندسي، فالعناصر الأربعة تتألف من مثلثات هندسية صغيرة دقيقة غير مرئية، لا يُرى كل جنس منها على حدة بسبب صغر حجمها، فالمثلثات الدقيقة المتناهية في الصغر تترابط مع بعضها بشكل هندسيٍّ في تشكيل الجسم الطبيعي، وتنحصر في أربعة أنواع، وهي: النوع الأول هو الهرم المجسم (الرباعي الأَوجه)، وهو عنصر (النار)، والنوع الثاني هو المجسمات

(1) الحديث هنا يجري عن العناصر الأربعة "الأرضية" ما تحت فلك القمر، وهي عناصر متحولة متغيرة في تعاقب أزلي، تتشكل منها الموجودات الطبيعية كلّها، أمَّا العنصر السماوي "الأثير" الذي تتألف منه الكواكب في عالم ما فوق فلك القمر فلا يتغيّر، يتصف بالثبات الدائم، واسم ather بالمعنى الأرسطي يدل على "ما يبقى دومًا".

أو ذات الثمانية أوجه، وهو عنصر (الهواء)، والنوع الثالث من المجسمات ذات العشرين وجهًا، وهو عنصر (الماء)، والنوع الرابع من المجسمات هو المكعب، وهو عنصر (التراب)[1].

بَيْدَ أنَّ العناصر الأولية البسيطة عند أرسطو تمثل أوساطًا مختلفة ومتماسكة ممتدة ومنقسمة بشكل دائم، وبهذه الرؤية يقترب أرسطو من أنباذ قليدس أكثر من اقترابه من أفلاطون. فالعناصر الأربعة الأرسطية، تشكل الطبيعة بجملتها، وهي إما أن توجد مترابطة أو منفردة مستقلة بعضها عن بعض، ففي الحالة المستقلة توجد العناصر بشكل إفرادي أحادي، أمَّا في حالة الترابط فالعناصر تتحول بعضها إلى بعض. فالعناصر الأولية البسيطة في حالة ترابطها تتداخل وتتحول وتتحد بكميات أو بمقادير مختلفة؛ لتشكل الأجسام الطبيعية الصلبة والمتنوعة الموجودة في الطبيعة.

والسؤال المطروح هنا: ما الرؤية الأرسطية لبنية الأجسام المركبة؟ يظهر التصور الأرسطي واضحًا لتركيب الأجسام في الكائنات الحية، وهي الأجسام الأكثر تعقيدًا. ففي كتاب (أجزاء الحيوان) يميز أرسطو بين ثلاثة أنواع لتركيب الأجسام الحية: **فالنوع الأول** من التركيب، هو ما يسمى العناصر، مثل التراب، والهواء، والماء والنار (...)، **والنوع الثاني** للتركيب في الحيوان، مثل: العظم واللحم والأجزاء الأخرى المشابهة. وأمَّا **التركيب الثالث** والأخير فهو الأعضاء التي أجزاؤها غير متماثلة بعضها بعضًا مثل: الوجه واليد وغيرها من الأعضاء الأخرى[2]. فالأجسام المركبة خاضعة للكون والفساد، فاجتماع العناصر وائتلافها هو مبدأ كون الأجسام المركبة، في حين انفصالها هو مبدأ فسادها. وفي حقيقة الأمر لا يتجاوز أرسطو في هذه الفكرة أسلافه من الفلاسفة، بل يذكرنا

(1) للمزيد عن التصور الأفلاطوني لأشكال العناصر الأولية الأربعة وبنيتها الهندسية ودورها في نشأة الكون، انظر: أفلاطون، والطيماوس واكريتس؛ ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة، منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، دمشق، 1968، ص: 277.

(2) راجع: أرسطو: أجزاء الحيوان، ترجمة يوحنا بن البطريق، تحيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1978، ص: 65-66.

بنظرية أنباذقليدس في "الأصول الأربعة" و"المحبة" و"الكراهية"[1]، فالمحبة تجمع العناصر، والكراهية تفرقها.

يشكّل تحليل قضية تحول العناصر بعضها إلى بعض أساس علم الطبيعة والكوسمولوجيا عند أرسطو، فالنار والهواء والماء والتراب لا تختلط وتأتلف فحسب، بل تتحول بعضها إلى بعضٍ بشكل دائم، مقتربًا في ذلك من رأي هيراقليطس الذي أكد تحول العناصر إلى بعضها، فرأى أن «النار تحيا بموت الأرض؛ والهواء يحيا بموت النار؛ والماء يحيا بموت الهواء؛ والأرض تحيا بموت الماء»[2]. في حين يذهب أنباذ قليدس في نظريته عن نشأة العالم إلى رؤية أخرى، فيرى أن الأصول الأربعة[3] ثابتة لا تتكون ولا تفسد ولا يخرج بعضها من بعض، ولا يتحول بعضها إلى بعض، واعتقد

(1) انظر: أحمد فؤاد الأهواني: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية، 1954، ص: 183. وفي إطار الحديث عن الأجسام المركبة يقدم أنباذ قليدس نظريته في "المحبة والكراهية" في معرض حديثه عن تركيب الكائنات الحية وخاصة الإنسان، ولكن ما لبث أن نقلها من تفسير تركيب الإنسان، ليفسر بها تركيب موجودات العالم الطبيعي، معتمدًا على منهج "التماثل" وهو المنهج الذي اعتمده أرسطو في تفسيره للكون وتعميم الغائية على الوجود بأكمله. راجع: نظرية "أصل الأحياء" عند أنباذ قليدس في كتاب: حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، دار المعرفة الجامعية، 1992، ص: 123–125.

(2) علي سامي النشار وآخرون: هيراقليطس فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي، دار المعارف، 1969، ص: 49، [شذرة رقم 33].

(3) يذهب أحمد فؤاد الأهواني إلى أن أنباذ قليدس لم ينحت مقولة "العناصر الأربعة"، فالفلاسفة العرب أول من اصطنع اللفظة اليونانية، فقالوا بـ "الإسطقسات الأربعة"، فهي عبارة من وضع متأخر، في حين استعمل أنباذ قليدس لفظة "الجذور" Rhizomata وترجمت إلى اللغة الإنكليزية بلفظة Roots. راجع: أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية، قبل سقراط، ص: 181.

يعدُّ أفلاطون أول من استخدم لفظة "اسطقس" في الفلسفة اليونانية، فقد وردت في محاورة "الطيماوس" قائلًا: "إننا نقول عن النار وعن كل من الثلاثة الأخرى (...) إنها مبادئ جاعلين إياها عناصر "الكل"". أفلاطون، الطيماوس، ص: 261. وقد وردت لفظة "اسطقس" في هذه المحاورة في أماكن أخرى على سبيل المثال، انظر: ص: 277 وأيضًا ص: 278.

أفلاطون أن النار، والهواء، والماء فقط، يمكن أن تتحول بعضها إلى بعضٍ، أمَّا التراب فلا يتحول إلى العناصر الأخرى[1].

ويقدم أرسطو رؤية أخرى فيرى أن تحول عنصر إلى عنصر آخر، لا يتم وفقًا لرؤية أفلاطون القائمة على "إعادة تجميع الذرات أو الجزيئات الصغيرة"، وحسب أرسطو فإن تحول عنصر إلى عنصر آخر هو أولًا "كون"، وثانيًا "فساد".

ثانيًا: التغيّر وأنواعه:

عرَّف أرسطو الحركة في الفصل الأول من المقالة الثالثة من كتاب "الطبيعة"، فقال: «نستطيع الآن أن نعرف الحركة أو التغير بكونها استكمال حالة تحقيق الإمكان من حيث هو إمكان»[2]. وفي الفصلين الأول والثاني من المقالة الخامسة من الكتاب نفسه يميز أرسطو بين أربعة أنواع أساسية من التغير[3] تقع في أربع مقولات منطقية، وهي: "الجوهر"، و"الكم" و"الكيف" و"المكان". فالتغيّر الذي ينصب على الجوهر هو "الكون والفساد"، ويسمى "**بالتغير الجوهري**"؛ لأنه ينصب على ماهية الجسم المادي، ويتمثل في ميلاد صورة جديدة في حالة الكون واختفاء الصورة القديمة في حالة الفساد، أو بمعنى آخر فالكون هو انتقال من "اللاوجود إلى الوجود"، والفساد بالعكس انتقال من "الوجود إلى اللاوجود". أمَّا إذا احتفظ الموجود بماهيته فيسمى نوع التغير "**بالتغير العرضي**"، ويقع على مستوى الكيف والكم والمكان. فإذا وقع التغير على الكيف، فنحن أمام حركة الاستحالة.

وقارن أرسطو في كتاب "الكون والفساد" بين حركتي الكون والفساد وبين التغير الكيفي، فقال: «والآن نوضح الاختلاف بين الكون والتغير الكيفي. نحن نؤكد أن هذين النوعين من التغير متميزان أحدهما عن الآخر. فالموضوع يوجد بذاته، في حين الكيفيات

(1) راجع: أفلاطون: الطبماوس، ص: 277، وأيضًا ص: 283.

(2) أرسطو: الطبيعة، موسكو، 1981، 3، 1، 201a (10)، ص: 104.

(3) ميَّز أرسطو بين أربعة أنواع من الحركات أو التغير، وغالبًا ما يستعمل اللفظان على سبيل الترادف.

التي تحمل على الموضوع شيء آخر، وهو ما يحصل فيها التغير. فالتغير يحصل على الموجود الحسي الثابت، في حين يلحق التغير كيفياته، فهي تغيرات في الأضداد. فالجسم مثلًا يبقى جوهرًا ثابتًا بذاته، في حين يتغير من الصحة إلى المرض، وكذلك النحاس تارة مستدير وتارة أخرى ذو زوايا مع بقائه جوهرًا ثابتًا. ولكن حينما يلحق التغير بالموجود بكليته دون أن يبقى منه شيء محسوس من جهة أنه موضوع واحد. كتحول النطفة مثلًا إلى الدم، والماء إلى هواء، أو الهواء بكليته إلى ماء، فهذا كون لأحدها، وفساد للآخر...»[1].

وكشف عن النوع الثاني من التغير، فقال: «وحينما يكون التغير من ضد إلى ضده ويطرأ على الكم، فهو حركة الزيادة والنقصان، أمَّا الحركة التي تحصل في هذا أو ذاك المكان، فهي حركة النقلة، وعندما يحصل التغير على مستوى الكم والكيف، ولا يبقى في الموضوع أحد أضداده، فهذا كون من ناحية، وفساد من ناحية أخرى»[2].

تُعَدُّ فكرة "الكون والفساد" نقطة ارتكاز أساسية، لأرسطو ليس في الفلسفة الطبيعية وحسب، بل لفلسفة المعلم الأول بكاملها. فالكون والفساد يمكن تفسيرهما على النحو الآتي: "الكون ينشأ من العدم"[3] في حين «التغير من موضوع إلى لا موضوع، يسمى فسادًا وهو عملية انتقال من الموجود إلى اللاموجود»[4]. ولا يعرض أرسطو هذه الرؤية دون تحفظ أو شروط، بل يعتقد أن «الكون بمعنى ما يحدث من اللاموجود المطلق، وبمعنًى آخر يحدث دومًا من الموجود»[5]. وللإحاطة بمشكلة التغير من جوانبها كلّها، لابدَّ من التطرق إلى تحديد أرسطو لمعنى الجوهر، والموضوع أو الحامل.

(1) أرسطو: الكون والفساد، موسكو، 1981، 1، 316B,4 (5–15)، ص: 394.
(2) أرسطو: الكون والفساد، 1، 4، 320a (5)، ص: 395.
(3) المصدر السابق، 1، 3، 317B (15)، ص: 389.
(4) أرسطو: الطبيعة، 5، 1، 225a (15)، ص: 162.
(5) أرسطو: الكون والفساد، 1، 3، 317B (15)، ص: 389.

يميز أرسطو في كتاب "المقولات" بين نوعين من الجواهر، **الجواهر الأول والجواهر الثواني**، «فأما الجوهر الموصوف بأنه أولي بالتحقق والتقديم والتفضيل فهو الذي لا يُقال على موضوع ما، ولا هو في موضوع ما، مثال ذلك: إنسان ما، أو فرس ما»[1] وأمَّا النوع الثاني من الجواهر، فهي «الموصوفة بأنها جواهر ثوانٍ، وهي الأنواع التي توجد فيها الجواهر الموصوفة بأنها أول، ومع هذه الأجناس هذه الأنواع أيضًا. ومثال ذلك أن إنسانًا ما هو في نوع، أي في الإنسان؛ وجنس هذا النوع الحي. فهذه الجواهر توصف بأنها ثوانٍ كالإنسان والحي»[2].

وهكذا يطابق أرسطو بشكل واضح بين الجوهر الأول والموضوع (أو الحامل) (Substratum)، فهما يقالان بالمعنى نفسه، ويحملان على "الموجود الجزئي" المُعبر عنه بـ "الموضوع المُدرك حسيًا"، الذي يتوافق مع المقبوس السابق[3] من كتاب "الكون والفساد"، فالحديث يجري هنا عن كون الموجودات الجزئية وفسادها؛ أي: بأيِّ معنى يُقال عن هذه الموجودات: إنَّها تنشأ من "لا شيء" وتتحول إلى "اللاوجود"، وبأيِّ معنى لا تُقال؟

بيَّن أرسطو في معرض حديثه عن العلل الأربع، وهي: العلة المادية، والصورية، والفاعلة، والغائية، أنَّ كل موجود مركب من مادة وصورة، فكشف في كتاب "الميتافيزيقا"، أنَّ «الجوهر هو الصورة الموجودة في المادة، ومن المادة والصورة يتألف ما يسمى بالجوهر المركب: فالصورة هي الفطوسة التي تتقوم من الأنف الأفطس والفطوسة. فالأنف يُعد مرتين في الجوهر المركب مثل الأنف الأفطس، أو كالياس كلاهما يتقوم في المادة»[4]. وهكذا فالمادة هي إحدى العلل الطبيعية الأساسية التي ترتبط بالحركة، الأمر الذي يدفعنا إلى السؤال الآتي:

---

(1) أرسطو: المقولات، ترجمة إسحق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، جـ1، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980، ، ص: 36.

(2) أرسطو: المقولات، ص: 36.

(3) انظر: الاقتباس السابق رقم (5) من كتاب الكون والفساد.

(4) أرسطو: الميتافيزيقا، موسكو، 1976، 7، 11، 1037a (25–30)، ص: 210.

كيف فسّر أرسطو "المادة"؟

ثالثًا: المادة الأولى وعلاقتها بالعناصر الأربعة:

المادة في التصور الأرسطي هي «ما "ينشأ عنه شيء ما مثل النحاس كعلة للتمثال أو الفضة علة الكأس»[1]. فالموجودات و فقًا لأرسطو تمتلك مادتها الخاصة، بيد أن «عدة مواد توجد في شيء واحد، وأيضًا فإن مادة واحدة هي مادة، أو موضوع لشيء آخر»[2]. ويتابع أرسطو تحديده للمادة قائلًا: «عندما نتحدث عن شيء ما، بأنه ليس هذا؛ بل من تلك المادة (فالصندوق مثلًا ليس خشبًا؛ وإنما خشبي، ولا الخشب ترابًا وإنما من الأرض، والتراب بدوره يُقال على هذا الحال، بل إنه يُقال على شيء آخر)، فإنه يوجد بالقوة (دون تحفظ)، مثل الصندوق الذي ليس ترابًا ولا أرضًا، بل خشبي، ما دام أن الخشب هو صندوق بالقوة. فالخشب هو مادة الصندوق: أي الخشب المطلق هو مادة الصندوق المطلق، ومادة هذا الصندوق هي الخشب. وما دام أن ثمة "شيئًا ما" أولي لا يُقال على شيء آخر وحده، فتلك هي المادة الأولى[3]»[4].

وتأخذ نظرية "المادة الأولى" موقعًا مهمًا في الفلسفة الطبيعية عند أرسطو، وترتبط بعمق بنظرية "العناصر المادية الأولى"، ويظهر هذا الربط من خلال تفسير العلاقة بين "الكون والفساد" و"اللاوجود".

(1) أرسطو: الطبيعة، 2، 3، 194B (20)، ص: 87.

(2) أرسطو: الميتافيزيقا، 8، 4، 1044a (20)، ص: 229.

(3) الجدير بالملاحظة أن ابن رشد قد استخدم تعبير "العنصر الأول" بدلًا من عبارة "المادة الأولى"، "ونحن نتحفظ على هذا المصطلح فاللفظ اليوناني (آرخيه) يترجم بـ "المادة الأولى". راجع: ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق الأب موريس بوبج، جـ2، دار المشرق، بيروت، 1967، على سبيل المثال ص: 1167، وفي أماكن أخرى متفرقة.

(4) أرسطو: الميتافيزيقا، 9، 7، 1049a (20–25)، ص: 243–244.

ويعتقد أرسطو إذا فسد الموجود المدرك حسيًا، فإنَّ الجوهر المركب يتحول إلى العدم[1]. فالموجودات مثل: سقراط، وحصان، وتمثال من النحاس، وكأس من الفضة، وصندوق من الخشب، وكتلة من الهواء أو الماء، لا توجد وجودًا أبديًا دون نهاية، فبعد فسادها تنقطع من الوجود فهذه الجواهر الأولى إنما نشأت من العدم؛ إذ لم تكن موجودة سابقًا. فسقراط، والحصان، والشجرة، والتمثال المصنوع من النحاس، بعد حدوثها أصبحت موجودة، وبتعبير أدق: قبل "حدوثها" كانت موجودة بالقوة؛ إذ يؤكد أرسطو دومًا أن التكوُّن هو عملية انتقال من القوة إلى الفعل انطلاقًا من اللاوجود (بما هو عدم). إذًا الوجود بالفعل بالنسبة إلى الوجود بالقوة[2] هو "اللاوجود"[3]. فالقوة هي حالة "مرور" من الممكن إلى الواقع، أي إنَّ القوة ليست وجودًا معينًا، بل هي مرور إلى الوجود، أو هي الحركة إلى التعين.

وما دام أن الجوهر المركب ينشأ من "العدم"، ويتحول إلى "اللاوجود"، فإنَّ مادته لا تحدث ولا تفسد، وعليه فالكون والفساد في فلسفة أرسطو الطبيعية هو تحول في الصورة، وبهذا المعنى فالكون هو –دومًا– حدوث موجود ما، أمَّا الفساد فهو فساد موجود ما، ففي حال الصهر للكأس المصنوع من الفضة، أو تحطيم صندوق الخشب مثلًا، فإنه تبقى مادة الفضة أو الخشب التي صُنع منها الكأس أو الصندوق، وفي حال موت الحصان، فإنه يبقى اللحم والعظم... وحينئذٍ يصبح واضحًا «لماذا لم يزُل العالم منذ القِدم؟»[4]. وإذا تتبعنا أرسطو في تحليله لطبيعة العلاقة بين المادة الأولى والكون والفساد، نراه يؤكد عملية التحول الأبدي للموجودات قائلًا: «والآن سوف نتحدث عن العلة المادية التي

(1) المقصود هنا "العدم الإضافي" أو "العدم النسبي"؛ أي: الموجود الآخر، أو "الغيرية"؛ أي: حالة السلب التي يتحول عنها الموجود إلى ضدها، وليس "العدم المطلق"، فالفلسفة اليونانية لا تعرف هذا النوع من العدم، وهو من إبداع فلاسفة الإسلام.

(2) إن الوجود بالقوة، هو تصور ذهني خالص ليس له وجودًا حقيقيًا على الإطلاق.

(3) والمقصود هنا أن القوة تساوي اللاوجود.

(4) أرسطو: الكون والفساد، 1، 3، 318a (15)، ص: 391.

تجعل كون الأشياء وفسادها لا يزولان من الطبيعة»[1]. ويتابع مؤكدًا «أليس تحول شيء ما إلى شيء آخر هو بالضرورة أمر لا نهائي، ما دام أن كون موجود بعينه هو عين فساد آخر، في حين فساد هذا الشيء هو كون ذاك؟»[2]. وهكذا يستنتج أرسطو سرمدية العالم، من عدِّهِ أن الكون والفساد لا يزولان من الوجود، بل يتعاقبان بشكل أبدي ومستمر، إلى ما لا نهاية، وبهذه الرؤية يقترب من أفكار الفلاسفة الأول عن مفهوم المبدأ الأول للوجود، ولا نهائية الكون.

ولمَّا كان أرسطو يعتقد أنَّ الأشياء تمتلك مادتها الخاصة، مثلًا: مادة الكأس هي الفضة، ومادة الصندوق هي الخشب، ومادة الحصان هي اللحم والعظم، فإنَّ الفضة، والخشب، واللحم، و العظم، هي مواد مأخوذة بذاتها من ناحية، ولكن من ناحية أخرى فإنَّ هذه المواد يمكن أن تؤديَ دور الجواهر الأولى المركبة من حيث؛ إن لها مادة وصورة خاصة بها، وهي بدورها واقعة في إطار الكون والفساد. فلكل جوهر مادته الخاصة، مادة الفضة، ومادة الخشب، ومادة اللحم ومادة العظم، وهذه المواد الجديدة تمتلك بدورها مادة وصورة، وهكذا دواليك تستمر عملية التغير في خط منحدر حتى نصل في نهاية المطاف إلى "المادة الأولى" اللامتعينة أو المسلوبة من كل تحديد. فالمادة الأولى لا تُحد ولا يمكن للعقل أن يدركها إلا بقوة تصور أنطولوجي يحملنا على تجريد شيءٍ ما من خاصياته كلّها ، أو أنها اللامتعين بالنسبة إلى شيء هو أكثر تعينًا. إن المادة الأولى لا تخضع للكون والفساد، فهي الموضوع الثابت أو الحامل لكل تغير، وهذا ما بينه المعلم الأول قائلًا: «فالمادة بالمعنى الدقيق للكلمة، هي موضوع الكون والفساد، وبوجه ما هي الحامل لأنواع التغيرات الأخرى، لأن الموضوعات كلّها تمتلك قابلية الأضداد المتقابلة»[3]. أي إنَّ استمرارية الوجود محصورة بين الكون والفساد.

(1) المصدر السابق، ص: 15.

(2) المصدر السابق، ص: 25.

(3) أرسطو: الكون والفساد، 1، 4، 320 a (5)، ص: 395.

ولكن إذا تناولنا القضية من جانب آخر، فإنَّ الموضوعات –كالعظم، واللحم، والخشب، والفضة –حسب أرسطو جوهر الأجسام المركبة. ولكن في حال فسادها تتحول أو ترجع إلى العناصر التي تكونت منها تلك الموضوعات المادية. وهذه العناصر التي أصبحت أجسامًا أولية بسيطة، هي أيضًا بدورها تخضع للكون والفساد، بمعنى أن فساد أحد هذه الأجسام البسيطة هو حدوث جسم بسيط آخر أو نموه. ففي عملية الحدوث المتبادل للعناصر بعضها إلى بعض، يستلزم وجود حامل مادي. ومن هنا نستنتج أن العناصر الأربعة أقرب من الأشياء كلّها إلى "المادة الأولى".

وقد اهتم فلاسفة اليونان ما قبل سقراط، بالبحث عن "المبدأ الأول للوجود، إذ افترض طاليس "الماء" وأنكسيمندريس "اللامتعين" (الأبيرون)، وأنكسيمانس "الهواء"، وهيراقليطس "النار" إلا التراب، وحسب أرسطو لم يُطرح بوصفه مبدأً أولَ للوجود. لكن كانت فكرة أنكسيمندريس أكثر عمقًا عن المبدأ الأول، فـ"الأبيرون" الذي يعدُّ "المادة الأولى" التي تنشأ عنها العناصر المادية. بيد أن أرسطو لم يقبل بأي من هذه الطروحات، إذ لا يمكن لأي من هذه العناصر أن يكون بمفرده مبدأً للوجود. فكل عنصر يمتلك مجموعة من الكيفيات والأعراض، وبتعبير أرسطو فهي: "مدركات حسية متضادة". فالنار حارة وجافة، والماء بارد ورطب، والهواء دافئ ورطب، ولكن المادة الأولى وحسب المعلم الأول لا تمتلك بشكل ثابت أيًّا من هذه الكيوف، فهي ليست كالعناصر، ولا يمكن أن تكون بشكل دائم جافة أو رطبة، أو قاسية أو ناعمة...، لكن المادة الأولى من ناحية أخرى لا توجد مجردة عن الكيفيات. فلو سلمنا أنها توجد بذاتها ومستقلة عن العناصر الأربعة، لكانت بالضرورة غير حاملة للأضداد. وهكذا يبدو جليًا سبب انتقاد أرسطو لنظرية أنكسيمندريس في "الإبيرون" مؤكدًا: «لقد أخطأ من افترض وجود مادة واحدة بعينها إلى جانب العناصر الأربعة، وجعلها منفصلة وجسمانية؛ لأنه من المحال وجود جسم مُدرك حسيًا دون أضداد، وعليه يلزم ضرورةً أنْ يكون "اللامتعين"

إمَّا خفيفًا أو ثقيلًا، باردًا أو حارًا»[1]. فالمادة الأولى عند أرسطو لا تمتلك أيًّا من الكيفيات بشكل مباشر، ولكن بالوقت نفسه لا يمكن أن توجد إلا بمشاركة الكيوف.

فالسؤال: كيف يمكن الخروج من هذه المعضلة؟ فالحل حسب أرسطو يكمن في أن المادة الأولى لا توجد مستقلة عن العناصر الأربعة، بل توجد فيها بالذات «فالمادة على جهة الأولوية هي الحامل للكون والفساد»[2]. فالمادة الأولى تؤدي دور الحامل لكون العناصر الأربعة وفسادها، وهذا ما كشف عنه أرسطو بقوله: «نحن نعترف بوجود مادة ما للأجسام المدركة حسيًا، ولا توجد البتة مستقلة بذاتها؛ بل توجد دومًا مع الأضداد، وعنها تنشأ ما يسمى بالعناصر»[3]. ويتابع أرسطو: «وما دام بالطريقة نفسها تحدث الأجسام الأولى عن المادة، فيلزم تحديد هذه الأجسام؛ لأنَّ الفلاسفة يعتقدون أنَّ المبدأ أو المادة الأولى لا توجد منفصلة عنها وهي موضوع الأضداد، فالحار مثلًا ليس هو مادة البارد، كما أن البارد ليس مادة الحار، بل ثمة حامل [أي المادة س. ض] هي موضوع الاثنين. فالمبدأ في المقام الأول هو الجسم المدرك حسيًا بالقوة، ومن ثم تأتي الأضداد كالحار والبارد مثلًا، وفي المرتبة الثالثة النار والماء والعناصر الأخرى المشابهة. وبالتحديد هذه هي العناصر التي يتحول بعضها إلى بعض (...) بيد أن الأضداد المتقابلة لا يتحول بعضها إلى بعض»[4].

والمادة الأولى وفقًا لأرسطو لا توجد مستقلة بذاتها عن العناصر إلا بالقوة، أمَّا بالفعل فهي توجد فيها ومن خلالها. فهي لا تمتلك بذاتها أيًّا من "الأضداد"، ولا "تُدرك"، بل نتمثلها من خلال العناصر، فهي "بالقوة أجسام مدركة حسيًا" في حين العناصر تعمل على تحقق كمال entelecheia المادة الأولى الأزلية، إنها ثابتة يجري عليها بشكل دائم

(1) أرسطو: الكون والفساد، 2، 1، 329a (19)، ص: 417.
(2) أرسطو: المصدر السابق.
(3) أرسطو: الكون والفساد، 2، 1، 329B (25)، ص: 418.
(4) أرسطو: الكون والفساد، 2، 1، 329a (30)، (5)، ص: 418.

كون العناصر وفسادها، التي تتحول بعضها إلى بعض، فهي أزلية وغير متناهية، لها استعداد لقبول أكثر التغيرات تضادًا، ومتصفة بقابلية التلقي، ولا تحمل اسمًا ولا تعريفًا، وهي ليست سوى الممكن الذي يوفر دورة التعاقب الأزلي لتحول العناصر في العالم. فالمادة هي مبدأ تكوّن الطبيعة، لا بل يمكننا القول: إن المادة هي الطبيعة؛ إذ إنها الموضوع المحايث للموجودات كلّها التي تحمل في ذاتها مبدأ حركتها وسكونها، وربما استمد أرسطو هذه الرؤية من الواقع الحسي، وقدمها في تحليل أنطولوجي معمق.

والمادة الأولى من المنظور الأرسطي تبدو ذات خاصية مادية، وهي باعتقادنا تعد النموذج القديم للعلوم المعاصرة، فهي سابقة زمانيًا على قانون حفظ الأشياء المكتشف في القرن التاسع عشر. فالتغير الكيفي عند أرسطو هو انتقال من ضد إلى ضد آخر، فالشفاء هو تغير من المرض إلى الصحة، أي انتقال من "اللاتعين" إلى "التعين". والتغير عند أرسطو يقوم على ثلاثة مبادئ، هي: الضدان وحاملهما، وهذا ما أفصح عنه بقوله: «نحن نتساءل: هل كانت مبادئ الموجود اثنين أو ثلاثة أو أكثر؟ فمن جهة يمكن الحديث عنها كالحديث عن الأضداد، مثل المتعلم والجاهل، أو الحار والبارد، أو المتناسق وغير المتناسق. ومن جهة ثانية، ممتنع أن يكون عددها غير متناهٍ؛ لأنَّ الأضداد لا يؤثر بعضها في بعض، ولكن ترفع هذه الصعوبة إذا ما قبلنا مبدًا ثالثًا هو الموضوع، وليس هو البتة من الأضداد»[1].

ويفسر أرسطو من خلال الأضداد عملية اكتساب المادة للصورة بالمعنى العام مبينًا ثلاثة مبادئ أساسية في تفسير الموجودات الطبيعية. «أمَّا بالنسبة إلى المبدأ الكامن في الطبيعة، فإنه يُدرك بالتماثل: كنسبة النحاس إلى التمثال، أو الخشب إلى السرير، أو كنسبة المادة الأولى إلى أي شيء له صورة محددة، قبل حصوله على الصورة. فهذا المبدأ هو [الحامل] (مع أن هذا المبدأ ليس واحدًا، ولا يوجد بالمعنى نفسه بوصفه

(1) أرسطو: الطبيعة، I، 7، 190B (30–35)، ص: 77.

موضوعًا محددًا)، والمبدأ الآخر هو الصورة وما يضاد الصورة، وهو العدم»[1]. إن انتقال الشيء من عدم الصورة إلى تعينها بشكل كامل، هو وجود آخر، وهو ما يسميه أرسطو بعملية الانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل. فحصول الشيء على الصورة ينظر إليه كتحقق القوة وانتقالها إلى الكمال والتمام (الإنتيليخيا). ففي عملية التحقق تتطابق العلة الصورية والغائية، فتحقق الصورة هو غاية الحدوث والتكوّن. فالكون والفساد في التفسير الأرسطي للطبيعة، هو عملية انتقال أو تحول من ضد إلى ضد آخر. فالتحقق قريب من الكون والفساد، أي إنَّ التحقق هو تغير في الجوهر، فالكون هو تحقق الصورة، أي عملية انتقال من العدم إلى الصورة؛ أمَّا الفساد فهو عملية عكسية.

وعندما يجري الحديث عن التغير الجوهري، فإن مبادئ التغير الثلاثة، التي ذكرناها آنفًا (الضدان والموضوع)، تُردّ إلى العلة الصورية والمادية للموجود. فالمتضادان هما الصورة، والموضوع هو المادة. فالتغير على مستوى الجوهر لا يقع على الموضوع؛ بل على الصورة، فحامل التغير يبقى ثابتًا لا يتغير، لأن التغير يقع على الصورة فحسب. وما دام أن الجوهر المركب هو الذي يعتريه التغير، إذًا فهو الذي يتكون ويفسد.

وبالعودة إلى مشكلة كون العناصر وفسادها؛ أي: إلى مشكلة العلاقة بين العناصر (أي إلى المادة) و"الأضداد المدركة حسيًا"، وبالعودة إلى الاقتباس السالف الذكر، «فالمبدأ في المقام الأول هو الجسم المدرك حسيًا بالقوة، ومن ثم تأتي الأضداد كالحار والبارد مثلًا، وفي المرتبة الثالثة النار والماء والعناصر الأخرى المشابهة. وبالتحديد هذه هي العناصر التي يتحول بعضها إلى بعض (...) بيد أن الأضداد المتقابلة لا يتحول بعضها إلى بعض»[2]. يُبيّن لنا هذا الاقتباس بشكل واضح تحول العناصر إلى بعضها بعضًا، فالموضوع يؤدي دور "الأجسام الحسية بالقوة"، (أي: المادة الأولى)؛ لأن

(1) أرسطو: الطبيعة، I، 7، 191a (10–15)، ص: 77.

(2) أرسطو: الكون والفساد، 2، 1، 329-a-B (35–3)، ص: 418.

الأضداد لا يمكن أن تتداخل بموجب طبيعتها، لأن الشيء عينه لا يمكن أن يكون حارًا أو باردًا، يابسًا ورطبًا، في آنٍ معًا، بناءً على قانون عدم التناقض. لكن العناصر فقط هي التي تتحول بعضها إلى بعض، وبهذه الحالة تؤدي العناصر دور الجواهر الفردية المركبة. وهكذا نصل إلى الاستنتاج الأرسطي، الذي أصبح معروفًا لدينا، ومفاده: أنَّ تحول عنصر إلى عنصر هو كون أحدها وفساد الآخر.

والسؤال المهم هنا: كيف تتحول العناصر بعضها إلى بعض في الطبيعة عند أرسطو؟

يرى أرسطو أن عملية تحول بعض العناصر إلى بعض، إنما يكون وفقًا للمجرى الطبيعي للحركة، وهذا ما يؤكده بقوله: «من البديهي أن العناصر جميعها بالطبع يتحول بعضها إلى بعض، لأن كون الأشياء [هو انتقال] من ضد إلى ضده. والعناصر كلّها تقابل بعضها بعضًا؛ لأن كيفياتها متضادة. فبعض العناصر تمتلك [كيفيتين] متضادتين، كالنار والماء، مثلًا (عنصر يابس وحار، في حين الآخر رطب وبارد)، وبعض العناصر الأخرى ليس لها إلا كيفية واحدة، كالهواء والماء، (الأول رطب وجاف، في حين الآخر رطب وبارد). فمن الواضح أنَّ كل عنصر بالطبع يمكن أن ينشأ عن كل عنصر»[1]. فالعناصر جميعها من وجهة النظر الأرسطية يتحول بعضها طبيعيًا إلى بعض، وذلك خلافًا لما اعتقده فلاسفة الطبيعة قبل سقراط، الذين أَوْلَوْا الاهتمام إلى عنصر ما دون الآخر.

وفي حقيقة الأمر من ناحية أولى يمكن انتقاد أرسطو في العمق في نظريته عن "تحول العناصر" على المستويين النظري والتنظيمي، بمعنى أن هذه النظرية تستند بشكل كامل إلى مخطط مصمم مسبقًا، ومعتمد على الوقائع الحسية، ولكن من ناحية أخرى يمكن تسويغ هذا النقد [إلى حدٍ ما] لكون أرسطو أكثر فلاسفة اليونان تمسكًا بالاتجاه

(1) أرسطو: الكون والفساد، 2، 4، 331a (15–20)، ص: 422.

الحسي[1]. فهو يرى أن المعطيات الحسية أمر مهم جدًا. فثمة مواد تجريبية كثيرة في نظرية "تحول العناصر"؛ إذ يحاول أرسطو أن يجد في التجربة تأكيدًا أو برهانًا نظريًا لتحول العناصر إلى بعضها، ثم يحاول أيضًا الاعتماد على هذه النظرية في تفسير هذه الظاهرة الحسية.

ويعتمد أرسطو على نظرية "تبادل العناصر" لتفسير أصل الظواهر الطبيعية، في حين يتبنى نظرية "اختلاط العناصر" لتفسير نشأة الكون؛ لأنَّ –حسب أرسطو– غالبية الأجسام المركبة مختلطةٌ، وتتألف من أجسام بسيطة. وإلى جانب هاتين النظريتين يستعمل أرسطو [على نطاق واسع] نظريةَ "المدركات الحسية للأضداد".

ويقوم التفسير الأرسطي الأكثر انتشارًا في فلسفة الطبيعة، على تأثير هذه أو تلك الكيفية المُدركة حسيًا. فالتغيرات المختلفة تتمثل في تأثير الحار أو البارد، الثقيل والخفيف... إذًا لمعرفة كيفية ظهور العناصر والمدركات الحسية المتضادة في العالم عند أرسطو، يجب أن نشير إلى أن العناصر الأربعة: النار، والهواء، والماء، والتراب، التي نتعامل معها في حياتنا اليومية نادرةُ الوجود جدًا في الطبيعة بشكل إفرادي. يبدو هذا واضحًا من تحليلات أرسطو لكيفيات العناصر. فهو حينما يفسر النار يتحدث عنها في "هيئة لهب" معتقدًا أن النار ليست خالصة أو موجودة وجودًا إفراديًا، بل هي "دخان الحريق"؛ أي: نار خليط الهواء والتراب. والهواء الذي يحيط بنا ونستنشقه، أيضًا ليس عنصرًا صافيًا، بل خليط من العناصر، وهذا ما دل عليه بقوله: «أما بالنسبة إلى الهواء، فكيف هو؟ إنه يتألف من الأجزاء الآتية: بخار أي الرطوبة والبرودة (فالبخار يمكن أن يكون له عدة طبائع: رطوبة مثلًا؛ ما دام أنه من الماء، وبارد بطبيعته، وهذا ما يُقال على الماء إذا سُخنت)، والدخان حار وجاف. وهكذا فمن [اقتران] طبائع الهواء تنشأ السخونة والرطوبة»[2].

(1) يولي أرسطو الحواس أهمية كبيرة في المعرفة، حتى ذهب إلى القول من فقد حاسة فقد معرفة.

(2) أرسطو: الآثار العلوية، 2، 4، 360a (20–25)، ص: 489.

ما وقفنا على دراسته حتى الآن في الفقرات السابقة من البحث هو الجانب الطبيعي للحركة، أي الحركة الداخلة في ماهية الموجودات الطبيعية. التي تبدأ من المادة الأولى مرورًا بنظرية تبادل العناصر وتحولها واختلاطها، وصولًا إلى نظرية المدركات الحسية للأضداد. وللإحاطة بالمشكلة من جوانبها جميعها، لابدَّ من التطرق إلى التمييز الأرسطي بين أنواع الموجودات في العالم الحسي.

يميز أرسطو في عالم ما تحت فلك القمر بين ثلاثة أنواع من الموجودات بناء على علة حدوثها، وهي: **موجود صناعي** (أو الموجود بالفن)، **وموجود عرضي** (أو الموجود بالمصادفة)، وعلله ثانوية أو استثنائية، **وموجود طبيعي**، وهو الموجود الذي يُقال على الحيوانات وأجزائها والنباتات والعناصر البسيطة. وتسمى بالموجودات الطبيعية، لأنها من نتاج الحركة الذاتية للطبيعة، وتميزًا لها عن الموجودات الصناعية التي تحاكي الطبيعة أو تقلدها، فهي موجودات تفتقر إلى الحركة الذاتية. فالحركة فيها إمَّا أن تأتي من الآلات والأدوات التي تتركب منها، أو من علة فاعلة خارجة عنها. إمّا الموجودات الطبيعية فإنها تحمل في داخلها مبدأ حركتها وسكونها، أي أن مبدأ الحركة موجود فيها وجودًا ضروريًّا، وداخل ضمن صفاتها الذاتية أو في ماهيتها.

إذًا فالحركة عند أرسطو ليست مقصودة بذاتها، بل الهدف هو حدوث الموجودات في الطبيعة وتحققها، وهذا ما كشف عنه الفيلسوف في كتاب أجزاء الحيوان، إذ يرى أن «الحدوث هو من أجل الموجود، وليس الموجود من أجل الحدوث»[1]. وهذا يتوافق مع الأصل الاشتقاقي باللغة اليونانية للفظة "الطبيعة" (فيوزيس)، المشتقة من الفعل (فيو)،

(1) أرسطو: أجزاء الحيوان، فقرة (640a)، عن ترجمة: ماجد فخري، أرسطو المعلم الأول، ط2، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ، 1977، ص: 147. ونشير هنا إلى أن، أفلاطون كان سباقًا على أرسطو في هذه العبارة إذ يتساءل سقراط في محاورة (فيليبوس) قائلًا: «إذًا أيّ من هذين الامرين لأجل الآخر؟ أنزعم أن الحدوث هو لأجل الوجود، أم الوجود لأجل الحدوث؟» أفلاطون، الفيلسوف، ترجمة الأب فؤاد رجي بربارة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1970، ص: 279؛ وراجع أيضًا مقدمة المترجم، ص: 69.

يعني: النمو، أو النشوء، أو التكوُّن، أو الحدوث؛ أي: إنَّ مبادئ التغير محايثة وملازمة للموجودات الطبيعية، وليست خارجة عنها، وهذا ما أكده أرسطو في تعريفه للطبيعة بأنها «مبدأ أو علة حركة وسكون للشيء قائمة فيه بالذات لا بطريقة العرض»[1] وهو ما كرَّره في كتابه (دعوة للفلسفة) قائلًا: إنَّ «الطبيعة هي الأصل في الحيوانات والنباتات، وكل نشوء من هذا النوع يتم وفقًا للطبيعة»[2]، فالطبيعة هي نظام توليد ذاتي للموجودات، يتحقق بانتظام وإتقان بفعل أنواع التغير الكامنة فيها بالذات.

إن الاقتباسات كلّها التي سقناها والموزعة في ثنايا البحث، التي جُمعت من مؤلفات المعلم الأول في فلسفة الطبيعة، مثل (الكون والفساد)، و(أجزاء الحيوان) و(الطبيعة)، و(الآثار العلوية)، والتي عملنا على تحليلها للكشف عن علاقة المادة الأولى بالعناصر الأربعة، وتحولاتها وتعاقب الأضداد عليها ونظرية التغير وأنواعه، التي بموجبها تحدث الموجودات الطبيعية المدركة حسيًا، التي تمثل عملية انتقال من "الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل"، **إنما تؤكد حقيقة واحدة، هي تأصيل الحركة في الطبيعة، وتَحَقُّقُ توليدًا ذاتيًا متناسقًا في الكون.**

فالفلسفة الطبيعية عند أرسطو تبدو في وحدة متكاملة ونظام طبيعي متناسق شديد الالتحام في أجزائه جميعها، فالكون يتألف من سلسلة مبادئ أزلية أولية مستقلة ومترابطة، تمتلك بذاتها وحدة ارتباطها.

فموجودات العالم الحسي في فلسفة أرسطو الطبيعية جميعها، تحدث بذاتها على المجرى الطبيعي، لأن الحركة من صفاتها الذاتية أو كامنة في ماهيتها. فهذا التحليل والتفسير للوجود الطبيعي **يظهر لنا أرسطو العالِم الذي كان يبحث عن الترابط السببي للموجودات الطبيعية؛ إذ إنَّ الطبيعة مبدأ الفعل وسببه. وبهذا تكون الحركة الطبيعية قد استكملت دراستها بشكل كامل. والآن لنتعقب الحركة الميتافيزيقية.**

(1) أرسطو: الطبيعة، 2، 1، 192B (20–25)، ص: 82.

(2) أرسطو: دعوة للفلسفة، ترجمة عبد الغفار مكاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1987، ص:33–34.

رابعًا: الحركة الميتافيزيقية:

إذا غادرنا **أرسطو العالِم** في فلسفة الطبيعة، إلى **أرسطو الفيلسوف** في كتاب "الميتافيزيقا"، وبالتحديد مقالة "اللام"، وجدنا أنَّ المعلم الأول قد خالف تأكيداته عن الحركة الطبيعية للموجودات، إذ عمل على ردِّ حركتها إلى محرك أول غير متحرك سماه بـ الثيؤوس (أي: الإله)، ليظهر الفصل والاضطراب في وحدة النسق الفلسفي الأرسطي. وإنَّ إعادة ربط نظام الطبيعة بمحرك عديم الفاعلية، ومحاولة رد الحركة الطبيعية إلى هذا المحرك، يُعدُّ باعتقادنا خلطًا وإبهامًا في فلسفة المعلم الأول، ويدفعنا إلى التساؤل عن طبيعة العلاقة بين الحركة في الفيزيقا والحركة في الميتافيزيقا، وبتعبير أدق، لماذا افترض أرسطو وجود محركٍ أولَ غيرِ متحركٍ مفارقٍ للطبيعة، في مقابل تأكيده الحركة الذاتية للموجودات الطبيعية؟

سؤال صعب ومعقد جدًّا، ولعل الإجابة عنه تكشف عن جملة من المتناقضات وعدم الاتساق في فلسفة أرسطو.

من غير الواضح عندنا حتى الآن انتقال أرسطو من الفصل العاشر في المقالة الثامنة من كتاب (الطبيعة) إلى المقالة الثانية عشرة (أي مقالة اللام) من كتاب (الميتافيزيقا)، فهذا الانتقال لا يعكس وحدة النسق، بل على العكس يظهر التباين والاختلاف بشكل كبير بين نوعي الحركة؛ "الحركة الطبيعية"، و"الحركة الميتافيزيقية"، فهو انتقال غير مسوغ وغير مفهوم، ويثير كثيرًا من الإشكالات والتأويلات المتباينة[1]، فأرسطو حسب إميل برهيية: كان متحفظًا أشد التحفظ بالإجمال في شرح إلهياته[2].

---

(1) وهذا الانتقال يدعونا إلى إعادة النظر في ترتيب مقالات ما بعد الطبيعة التي تُعدُّ مشكلة خلافية بين مؤرخي الفلسفة اليونانية من أمثال بول ريكور وبيكر وروس وبيجر وتريكو وأونيس وجلسون وتايلور... إذ شكوا في تصنيف اندرونيقوس الروديسي لمؤلف أرسطو الميتافيزيقا.

(2) إميل برهييه: تاريخ الفلسفة "الفلسفة اليونانية"، ترجمة جورج طرابيشي، ج1، دار الطليعة، بيروت، 1982، ص: 287.

فالمحرك اللامتحرك يشغل مركز الصدارة في الميتافيزيقا الأرسطية، بوصفه موضوع الميتافيزيقا في آخر تحليل لمقولة "الموجود من حيث هو موجود" فهو مبدأ الحركة بوصفه صاحب الدفعة الأولى، و«على هذا المبدأ تتوقف كلٌّ من السماء والطبيعة»[1]. ومن خصائص هذا المحرك أنه واحد أزلي، وجوهر مفارق بسيط غير مركب ودائمٍ بالفعل، عقل يعقل العقل وخير محض.

فهذه الخصائص التي يصبغها أرسطو على المحرك الأول اللامتحرك تتعارض تمامًا مع فلسفة الطبيعة، ولا سيما عدِّ المحرك الأول «علة غائية للكون تتحرك إليه الموجودات بفعل الشوق والمحبة»[2]، ومن ثم فهو «يحرك كمعقول ومعشوق»[3]. وهذا يعني أن حركة الموجودات الطبيعية وصيرورتها وكونها وفسادها، لم تعد تحدث بالمجرى الطبيعي والترابط السببي، الذي كشفنا عنه في نظرية تعاقب العناصر وتحوُّلها، بوصفها حاصلة على حركتها بالذات، بل أصبحت صيرورتها وكونها وفسادها ناتجةً عن عشقها للمحرك الأول اللامتحرك بوصفه كمالًا مطلقًا[4]، وهنا يفسد المعلم الأول فلسفته الطبيعية.

ومن خصائص المحرك الأول اللامتحرك أنه لا يعقل موجودات العالم؛ «لأن العقل والتعقل قد يحيطان بما هو أخس، إذًا وجب تحاشي ذلك»[5].

إذًا ماذا يعقل الإله عند المعلم الأول؟ يُجيب أرسطو بشكل واضح: «يجب أن يعقل ذاته، ما دام هو الأفضل، وأن يكون عقلًا يعقل العقل»[6].

---

(1) أرسطو: الميتافيزيقا، 12، 7، 1072B (15)، ص: 310.

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر السابق.

(4) إنَّ أرسطو لم يفسر لنا كيف أن الموجودات غير العاقلة تدرك هذا الكمال؟! أليست هذه الطريقة في الخطاب تقوم على الجدل الكلامي والسفسطة الهادفة للإقناع والتسليم والتعاطف مع أرسطو في قضاياه الفلسفية دون تحليل أو تمحيص.

(5) أرسطو: الميتافيزيقا، 12، 9، 1074B (20)، ص: 315.

(6) أرسطو: الميتافيزيقا، 12، 9، 1074B، (20)، ص: 315.

والمحرك الأول اللامتحرك لا يعرف شيئًا عن العالم الذي حركه بالدفعة الأولى، ولا يشمله بعنايته، ولا يبدي إزاءه أيَّ اهتمام، وليس هو علة فاعله يعمل على تنظيمه وترتيبه، لكن من ناحية أخرى كان أرسطو معجبًا بالتناسق والتناغم والجمال في الطبيعة، مما دفعه للقول: **إن الطبيعة لا تفعل شيئًا عبثًا**[1]. أي كان مدهوشًا بالنظام الذي تكشف عنه مظاهر البيئة الطبيعية المحيطة بنا.

ولكن ما دام أن المحرك الأول اللامتحرك ليس هو علة نظام العالم من حيث إنَّه لا يدبره ولا يتدخل في اتساقه وتناغمه؛ لأن العالم أخس وأدنى مرتبة من ذاته المفارقة، يصبح التساؤل مشروعًا عن مصدر التناسق والانسجام في العالم!.

لحل هذا الإشكال نحن أمام احتمالين، وهما:

– إمَّا أن يُرد التناسق والانسجام في العالم الحسي إلى الحركة المتأصلة في الطبيعة، أو يُرد إلى عشق موجودات هذا العالم للمحرك الأول بوصفه الكمال والتمام، أي إلى المحرك الميتافيزيقي؟!

يبدو أن الاحتمال الأول غير مقبول، وإلا ما حاجة أرسطو إلى افتراض وجود محرك أول يحرك الموجودات بالعشق، وهو الكمال والتمام بالذات. وبهذا يكون المعلم الأول قد ضحى بالفيزيقا لصالح الميتافيزيقا.

أمَّا بخصوص الاحتمال الثاني، وهو رد النظام والاتساق في العالم إلى المحرك اللامتحرك يبدو أكثر واقعية، وإلا لماذا افترض أرسطو وجوده كمبدأ أول تتوقف عليه السماء والطبيعة، وهنا نصطدم باعترافات أرسطو أن المحرك الأول اللامتحرك لا يعقل العالم ولا يشمله بعنايته، ولا يدبره وليس هو علة فاعلة للعالم، وهنا نضطر إلى قبول

(1) راجع: أرسطو، دعوة للفلسفة، إذ يقرر أرسطو: "لما كان النظام يسود الطبيعة كلها، فإنها لا تفعل شيئًا بالمصادفة، وإنما توجه كل شيء نحو هدف محدد"، ص: 38. فالطبيعة يسودها النظام والترتيب وتراعي الحد ولا تتعداه، فهي عاقلة لا تعمل شيئًا بالمصادفة، وهي فكرة تمثل نواة الفلسفة الأرسطية، وتتردد في معظم كتاباته.

الغرض الأول ورد النظام والتناسق في العالم إلى الترابط السببي والمجرى الطبيعي للحركة!. ولكن هذا افتراض خطير يهدد وحدة النسق الفلسفي برمَّته، ويقوِّض أسسَ الميتافيزيقا عند أرسطو، فهل يُعقل أنَّ أرسطو لم يتنبه على هذا الإشكال الخطير؟ ولا حتى شُرَّاحه من أنصار المشائية اليونانية والعربية، بمن فيهم ابن رشد الذي لم يلحظ هذا التباين والاختلاف، لا بل التناقض بين نوعي الحركة الفيزيقية والميتافيزيقية؟ وهل حمل حبُّ ابن رشد لأرسطو حمله على أن يغضَّ الطرف عن رؤية الحقيقة والتماهي مع أرسطو، ليذهب إلى القول في كتابه (تهافت التهافت): «إنَّ مذهب أرسطو هو الحقيقة المطلقة»[1]. وبذلك يصدق قول أرنست رنان في أن ابن رشد «لا يُبيح لنفسه إبداء رأيٍ مخالف لرأي معلمه»[2]، وأن ابن رشد لم يكن سوى «شارح أمين ألمعي لرأي أرسطو المُعبّر عنه في الجزء الأول والجزء الثامن من الطبيعيات، وفي الجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة»[3]. فالعلاقة بين الطبيعة وما بعد الطبيعة تمثل الإشكالية الأساسية التي يدور حولها البحث؛ أي: العلاقة بين الحركة الطبيعية وبين الحركة الميتافيزيقية، التي لم يتطرق إليها فيلسوف قرطبة ولم يكشف عنها، أو لم يُشِرْ إليها.

إن هذا التغاضي من قبل ابن رشد عن تناقضات أرسطو في هذه القضية، يدفعنا إلى التساؤل عن غياب الموضوعية والنقد والتمحيص عند ابن رشد.

نحن نعلم أن المؤلفات الخاصة لابن رشد مثل: (فصل المقال)، و(الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة)، وكتاب (تهافت التهافت)، هي مؤلفات تحليلية، تحمل طابعًا نقديًا ومنهجيًا بامتياز، فالنقد لم يكن غائبًا عند ابن رشد، لا بل كان رائدًا للحركة النقدية في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، ولكن لماذا صَرَفَ النظر عن الأخطاء

(1) أرنست رينان، ابن رشد والرشدية اللاتينية، ترجمة عادل زعيتر، إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1957، ص: 71.

(2) المرجع السابق، ص: 72.

(3) المرجع السابق، ص: 128.

والمتناقضات التي وقع فيها أرسطو؟ هل نسي فيلسوف قرطبة أنَّ الفلسفة هي حوار ونقد وتحليل وتأويل، أم أنه اقتصر على الشرح والتفسير؟

إنَّ خصائص الحركة الطبيعية والحركة الميتافيزيقية، التي حللناها في ثنايا البحث، وكشفنا مضامينها، **تثير تساؤلًا حقيقيًا عن طبيعة العلاقة بين الفيزيقا والميتافيزيقا على سبيل التقديم والتأخير، فهل أُسست الميتافيزيقا على الفيزيقا، أم أنَّ الفيزيقا تأسست على الميتافيزيقا؟!**

لعل أول من تنبَّه على هذا التناقض بين نوعي الحركة في فلسفة أرسطو من أنصار المشائية اليونانية هو ثيوفراسطس تلميذ أرسطو وزميله ورئيس (اللوقيون) من بعده،، فهذا التناقض هو ما يفسر لنا تنكُّر ثيوفراسطس لفكرة الإله المتعالي عند أرسطو، وجعله العلة القصوى في الكون، والغاية التي تصبو إليها الموجودات جميعًا. وحسب ماجد فخري: ردَّ ثيوفراسطس تكوُّن الموجودات إلى العلل الجوهرية بناءً على فلسفة أرسطو الطبيعية؛ أي: إلى مبدأين، هما: الحار والبارد، وعدّهما كافيين في تعليل الظواهر الطبيعية، وعليه فهي ليست بحاجة إلى مبدأ مفارق أو إله عند أرسطو[1].

وباعتقادنا أن المحرك الأول اللامتحرك صاحب الدفعة الأولى للحركة جاء في النسق الفلسفي الأرسطي بوصفه نتيجة وليس بوصفه مقدمة؛ أي: إنَّ أرسطو استنتج وجوده من تحليله لفلسفة الطبيعة[2]. وبهدف تثبيت وحدة الكون وضع أرسطو المحرك الأول اللامتحرك في قمة الوجود، ليس لشعور ديني، بل لضرورة علمية تتعلق بتفسير الحركة، وهذا ما كشف عنه برتراند رسل في قوله: إن الإله الأرسطي «ما هو إلا ملحق

(1) ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار العلم للملايين، بيروت، 1991، ص: 148-149.

(2) لا تتفق هذه الرؤية الأرسطية مع الفارابي وابن سينا. فالفلاسفة العرب، كانت نقطة انطلاق فلسفاتهم تبدأ من ضرورة الإقرار بوجود واجب الوجود بوصفه المبدأ الأول لوجود العالم، أي إنَّ نقطة البدء في الفلسفة الإسلامية تكمن في ضرورة التسليم بوجود "واجب الوجود" كمقدمة منطقية لتحقيق "ممكن الوجود" أي العالم وهذا عكس الرؤية الأرسطية.

من ملاحق نظريته في السببية»[1]. فالإله الأرسطي يبدو أكثر التصاقًا بالطبيعة منه بالثيولوجيا، لكن حسب بول ريكور فالإله الأرسطي «إله لا ينفصل عن بنية كوسمولوجيه أزلية الحركة. إن أزلية العالم وأزلية الإله هما أزليتان متلاصقتان؛ أي: إنَّ أزلية الإله الأرسطي مستمدة من البرهان على أزلية الحركة الطبيعية التي هي أثر من أزلية الزمان»[2]. وهذا ما أشار إليه محمد علي أبو ريان؛ إذ يرى أن المحرك الأول اللامتحرك «أبعد عن الصورة الأرسطية للوجود الحقيقي كما رسمها في فلسفته الطبيعية»[3].

وللتدليل على صحة ما ذهبنا إليه، يمكننا اعتماد منهج القياس التماثلي الذي يكاد يشمل فلسفة أرسطو كلَّها.

إن المحرك الأول اللامتحرك عند أرسطو، الذي يتصف بالثبات يماثل المادة الأولى اللامتحركة بذاتها، ولكنها في حركة دائمة من خلال تعاقب الأضداد، ومن ثم إن السماء الأولى وسلسلة الكواكب المتحركة في عالم ما فوق فلك القمر تماثل حركة موجودات العالم الأرضي كلّها (الموضوعات الحسية والكائنات الحية). وعلى مستوى نظرية القوة والفعل، فالموجود الأول = الإله فعل محض، يماثل العالم بوصفه قوة مختلطة، والإله واحد، والعالم يمثل كثرة لا متناهية، ومبدأ العقل الإلهي، يماثل التأمل الإنساني، والوجود الأسمى هو الحياة بالذات، واللامتحرك إطلاقًا يماثل الحركة الطبيعية بما هي فعل غير مكتمل للقوة. ومن هنا نخلص إلى القول: إنَّ الإله الأرسطي كان نتيجة للحركة الطبيعية، وليس مقدمة في النسق الفلسفي الأرسطي.

(1) برتراند رسل: حكمة الغرب، ترجمة: فؤاد زكريا، مجلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 62، 1983، ص: 178.

(2) بول ريكور: الوجود والماهية والجوهر لدى أفلاطون وأرسطو، ترجمة فتحي أنقزو، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2012، ص: 274.

(3) محمد علي أبو ريان: تاريخ الفلسفة، الفلسفة اليونانية أرسطو والمدارس المتأخرة"، جـ2، دار المعرفة، 1990، ص: 193.

ويبدو لنا أن أرسطو قد تصور الكون على شكل دائري مغلق، ولكي تستمر فيه الحركة بلا انقطاع وجد نفسه مضطرًا إلى ضرورة وجود محرك أول لا متحرك هو أصل الحركة ومصدرها، وذلك تطبيقًا لقاعدته المنطقية الشهيرة المتمثلة في «استحالة تسلل الحركة إلى ما لا نهاية»[1].

إنَّ قوله بحركة السماء الأولى حركة دائرية منظمة مأخوذة من التقليد اليوناني، ومعتقدات العامة التي تثق بدائرية حياة الإنسان ما بين الولادة والموت. فقد كان أرسطو [في كثير من إشكالاته] مجادلًا، والمنهج الذي استعمله كان وسيلة لربط الطبيعة بما بعد الطبيعة، الأمر الذي دفعنا إلى التمييز بين الطبيعة وما بعد الطبيعة مع العلم أنهما مبحثان متباينان ومختلفان، فمبحث الطبيعة قائم على التفسير الحسي والتعقُّل الأنطولوجي لمفهومي المادة والصورة والرؤية الحسية للموجودات، في حين مبحث الميتافيزيقا بحث مختلف؛ لأنه يقوم على الاستدلال التأملي العقلي الخالص، ولا يستند إلى التفسيرات الطبيعية. وأرسطو نقلنا مما هو حسيٌّ إلى ما هو ميتافيزيقي، وأمثلته التي جاء بها تتصف بالإقناع، ممَّا يسمح لنا بوصفه مجادلًا أكثر منه مبرهنًا وواضعًا أسس المنطق؛ وذلك لارتكازه على غموض الألفاظ وتعدد معانيها، والتدليل بالآراء العامة والأساطير، ووضع فروض لمسلَّمات لا تحتاج إلى برهان. وعليه يجب علينا أن نكون حذرين وواسعي الأفق عند قراءة فلسفة أرسطو وتحليلها؛ لاحتوائها على كثير من الفروض غير المبرهن عليها في نسقه.

وفي الختام؛ إنَّ نظريات أرسطو في الطبيعة وما بعد الطبيعة واعتماده منهج التماثل والحنكة المنطقية والعقلية يمنحها القوة والإقناع، لا تتعدى أنْ تكون مجرد

(1) انظر: أرسطو: الطبيعة، 7، 1، 242a (50)، ص: 206. إن هذا الدليل الأرسطي غير قاطع، وليس مقنعًا، إذ لا يمنع أن يكون لدينا عدد غير متناهٍ من المتحركات تتحرك في زمان واحد في الذهن. وقد أشار ديكارت إلى ذلك لاحقًا.

إشكالات فلسفية تتضمن الأطروحات الفلسفية فقط، التي عمل على إثباتها وتدعيمها بآراء الروح اليونانية العامة، ليدحض طروحات الفلاسفة السابقين عليه.

وأخيرًا حسبي قول أرسطو: «إن الحقيقة الكاملة عسيرة المنال».

الخاتمة:

حاولنا في هذا البحث دراسة إحدى الإشكاليات الفلسفية الأساسية عند أرسطو التي لم يسبق أن تطرق إليها أحد من قبل، لا من شراح العصور الوسطى، ولا من الباحثين المعاصرين، وهي إشكالية الحركة بين الفيزيقا والميتافيزيقا عند أرسطو.

وتناولنا بالتحليل جملة من النصوص المتعلقة بالفلسفة الطبيعية المتضمنة التصور الأرسطي لمعنى الحركة الطبيعية، وظهر لنا بشكل واضح كيف أصَّلَ المعلم الأول الحركة في الموجودات الطبيعية، وعدَّها داخلة في ماهيتها.

وقد تبيَّن أن المقبوسات جميعها التي وقفنا عليها، والتي من خلالها فسرنا التعاقب الأزلي للموجودات الطبيعية، التي تمثلت في عمليتي الكون والفساد، وتحول العناصر وتداخلها، إنما تؤكد حقيقة واحدة، وهي تأصيل الحركة في الطبيعة، وتُحَقِّقُ توليدًا ذاتيًا متناسقًا في الكون. وإن موجودات العالم الحسي جميعها تحدث بذاتها على المجرى الطبيعي، فالطبيعة هي مبدأ الفعل وسببه.

وبهذا نكون قد كشفنا عن أرسطو العالِم الذي بحث عن الترابط السببي للموجودات الطبيعية، وكونها وفسادها والتعاقب الأزلي للكون.

وبالانتقال إلى الميتافيزيقا، وجدنا الأمر على خلاف ذلك؛ إذ يناقض المعلم الأول ما أكده في مؤلفاته الطبيعية، رادًّا مصدر الحركة إلى المحرك الأول اللامتحرك، وجعله العلة والمبدأ الذي تتوقف عليه السماء والطبيعة كلاهما، وعلة حركة الكون عن طرق العشق والمحبة.

وحاولنا أن نكشف عن التناقض والاختلاف والتباين بين الحركة الطبيعية والميتاطبيعية، وكيفية ظهور الاضطراب وعدم الاتساق في وحدة النسق الفلسفي

الأرسطي من خلال طرحنا لفرضيتين أساسيتين، حاولنا من خلالهما معرفة هل كان فيلسوفنا قد تنبه على هذه الإشكالية الخطيرة التي تؤدي إلى تقويض الحركة الطبيعية، ويؤدي إلى هدم وحدة النسق الفلسفي عنده.

وما تجب الإشارة إليه، هو أن أنصار المشائية العربية جميعًا، ولا سيَّما ابن رشد، لم يتنبهوا إلى إشكالية العلاقة بين نوعي الحركة الطبيعية والميتاطبيعية، فسكت عنها فيلسوف قرطبة، ولم يُشِرْ إليها بتأويل، أو بأيِّ شرح أو تفسير.

وفي الختام انتهينا إلى تأكيد الحركة الطبيعية، وعدّها الأولى والأساسية، في حين الحركة الميتاطبيعية تشغل المرتبة الثانية؛ لأنها باعتقادنا جاءت نتيجة للنسق الفلسفي الأرسطي وليست مقدمة له، وعليه وُظِّفَتْ معرفيًا. فالمحرك الأول اللامتحرك يُعدُّ ضرورة علمية تفسيرية في إطار الكوسمولوجيا الأرسطية، وهذا يتوافق مع المنطوق العام للنسق الفلسفي الأرسطي.

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر:

1. ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق: الأب موريس بويج، ج 2، دار المشرق، بيروت، 1967.
2. أرسطو: الآثار العلوية، موسكو، 1981. (باللغة الروسية).
3. أرسطو: أجزاء الحيوان، عن ترجمة ماجد فخري أرسطو المعلم الأول، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1977.
4. أرسطو: دعوة للفلسفة، ترجمة عبد الغفار مكاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.
5. أرسطو: أجزاء الحيوان، ترجمة يوحنا بن البطريق، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1978.
6. أرسطو: الطبيعة، موسكو، 1981. (باللغة الروسية).
7. أرسطو: الكون والفساد، موسكو، 1981. (باللغة الروسية).
8. أرسطو: المقولات، ترجمة إسحق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980.
9. أرسطو، الميتافزيقا، موسكو، 1976. (باللغة الروسية).
10. أفلاطون، الطيماوس واكريتس، ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة، منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، دمشق، 1968.
11. أفلاطون، الفيلفس، ترجمة الأب فؤاد رجي بربارة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1970.

ثانيًا: المراجع:

1. أحمد فؤاد الأهواني: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية، 1954.

2. أرنست رينان: ابن رشد والرشدية اللاتينية، ترجمة عادل زعيتر، إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1957.
3. إميل برهييه: تاريخ الفلسفة، "الفلسفة اليونانية"، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، 1982.
4. برتراند رسل: حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، مجلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 62، 1983.
5. بول ريكور: الوجود والماهية والجوهر لدى أفلاطون وأرسطو، ترجمة فتحي أنقزو، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2012.
6. حربي عباس عطيتو: ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، دار المعرفة الجامعية، 1992.
7. علي سامي النشار، وآخرون: هيراقليطس فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي، دار المعارف، 1969.
8. ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار العلم للملايين، بيروت، 1991.
9. محمد علي أبو ريان: تاريخ الفلسفة "الفلسفة اليونانية أرسطو والمدارس المتأخرة"، دار المعرفة، 1990.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق 2016/11/27