الباب الثانى
العالم

ويتضمن فصلين:

الفصل الأول: الفلسفة الطبيعية.

الفصل الثانى: النفس.

الفصل الأول
الفلسفة الطبيعية

ويتضمن العناصر الآتية:

القسم الأول: مبادئ الموجودات الطبيعية

القسم الثانى: لواحق الأجسام الطبيعية

القسم الثالث: العالم الطبيعى

تمهيد:

اهتم ابن باجة بفلسفة أرسطو الطبيعية اهتمامًا كبيرًا، وعنى بشرحها وتفسيرها، فشرح له كتاب "السماع الطبيعى" وكتاب "الآثار العلوية" و"الكون والفساد" كما أنه وضع عدة مؤلفات فى الزمان، والكائنات الحية، والأسطقسات وماهية الشوق الطبيعى. تأثر فيها بآراء أرسطو فى طبيعياته، وكانت له آراء متناثرة فى ثنايا مؤلفاته تدل دلالة واضحة على أنه اهتم بالعلم الطبيعى وبرع فيه فهو قد عالج هذا الموضوع فى سياق مؤلفه "النفس" معالجة إلمامية تشير على سبيل الإيجاز والتلميح إلى مختلف القضايا التى عرض لها كبار فلاسفة اليونان والمسلمين.

ونحن فى دراستنا "لمذهبه فى الطبيعة" اعتمدنا اعتمادًا كليًا على أقواله التى وردت فى كتاب "النفس"، كما اعتمدنا على هوامش كتاب النفس والتى ركز فيها الدكتور "محمد صغير المعصومى" على كتاب السماع الطبيعى لابن باجة، والذى لم ينشر بعد بالإضافة إلى كتاب "ابن الصائغ" الكون والفساد(١).

ولما كانت القضايا التى تناولها قضايا موجزة وتكاد تكون إشارات فقد آثرنا عرضها مع التوضيح والاستعانة بآراء من سبقوه خاصة الفارابى وابن سينا من المسلمين، وأفلاطون وأرسطو من اليونانيين. وقد أشرنا إلى ذلك فى هوامشنا فإذا كان أرسطو ومن تابعه من فلاسفة المسلمين كالفارابى، وابن سينا قد اهتموا قبل أن يغوصوا فى مشكلات الطبيعة بإبراز مبادئها، والعناصر اللازمة للأجسام الطبيعية والتى هى أسبابها من جهة (الهيولى - الصورة - العدم) وما يتبع هذه الأمور الطبيعية والتى هى لواحقها من جهة أخرى (الزمان - المكان - الحركة - الخلاء - اللاتناهى) بحيث نجد أن العلم الطبيعى

عندهم لا يكون علمًا إلا إذا كان علمًا بمبادئها" والعلم اليقين بالطبيعة يكون من العلم بمبادئها"[٢].

فإن ابن باجة قد اهتم أيضًا فى دراسته لمشكلات الطبيعة بإبراز هذه المبادئ التى يقوم عليها علم الطبيعة. لكنه بدأ بحثه للطبيعة مستخدمًا الأسلوب المنطقى متدرجًا منه حتى يصل إلى كنه علم الطبيعة. ذلك أن موضوع الطبيعة عند ابن باجة هو (الوجود المادى أى الموجودات المتحركة حركة محسوسة. ويمكن إدراكها بحواسنا الظاهرة) لكن هدف دراسته للطبيعة إنما هو الوصول إلى معرفة مبادئها وعللها، حتى يمكن تفسير الظواهر الطبيعية. ووجد ابن الصائغ أن ذلك يكون عن طريق المنطق الذى هو آلة العلوم إذ أنه ينبه على الأصول التى يحتاج إليها كل علم[٣].

والمبدأ الأساس الذى تقوم عليه طبيعيات ابن باجة هو مبدأ الحركة. فهذا المبدأ يتغلغل فى ثنايا مذهبه الطبيعى وفى المبادئ التى يقوم عليها علم الطبيعة وخاصة تركيب الموجود الطبيعى وكيف أن الحركة هى أساس كل علة من العلل إذ أن تقريره لمبدأ العلل يدل دلالة واضحة على أنها ليست مبادئ صورية وإنما هى مبادئ حركية تتكامل كلها من أجل إظهار الشىء فى حيز الوجود.

ومن أجل ذلك يهتم ابن باجة بدراسة الحركة ويفترض وجود الزمان والمكان واللامتناهى لأنه بدون هذه الأمور لا يمكن تصور الحركة. وسوف يتضح لنا كيف طبق ابن الصائغ مبادئ الرياضة والهندسة والمنطق على فكرته فى الحركة والزمان والمكان واللاتتناهى وكيف أنه حدد نوعى الحركة (الحركة المستقيمة، والحركة الدائرية) بناء على مبادئه فى الرياضة والهندسة كذلك فيما يتعلق بالمقولات وأى المقولات تقع فيها الحركة. يتضح لنا كيف ربط ابن باجة بين المنطق والفلسفة.

ثم يتناول ابن الصائغ دراسة العالم ويتخذ من تاليف العالم من العناصر الأربعة، ومن حـركة النقلة أساسًا لتـقسيمـه إلى عالم ما فوق فلك الـقمر، وعالم ما تحت فلك القمر ويبين خصـائص كل منهما. وينتهى إلى إثبات قدم العالم وأنه موجود من الأزل وإثباته مبنـى على أساس تقرير العلاقة الضرورية بين الأسباب ومسبباتها.

* * *

١ - القسم الأول: مبادئ الموجودات الطبيعية:

أولاً: مدخل نظرى لدراسة العلم الطبيعى:

تعد معرفة الحدود ومعانيها أساسًا لمعرفة الشىء وقد اهتم ابن باجة بذلك وذكر" : أن العلم بشىء من الأشياء لا يكون تامًا إلا إذا علم بما يدل عليه الحد[٤] والحد كما عرفه ابن باجة "هو ما يدل على ماهية الشىء أى جنسه القريب وفصله[٥] وعلى هذا فإن المعرفة التامة بالحد لا يمكن أن تكون إلا عن طريق معرفة الجنس القريب للشىء وفصله ومن المعانى الأساسية للحد أن يقال بتقديم وتأخير.

١ - فحين يقال بتقديم يكون مؤلفًا من الأسباب المؤدية إلى وجود الشىء على أن هذه الأسباب ليست على درجة واحدة فقد تكون أسبابًا قريبة أو أسبابًا بعيدة، بالذات أو بالعرض.

٢ - وإذا قيل بتأخير فهو يتألف من اللواحق، التى تكون بدورها إما قريبة وإما بعيدة ذاتية أو غير ذاتية[٦].

فمعرفتنا للشىء إذن تتحدد طبقًا لمعرفتنا بأسبابه القريبة والبعيدة، ثم بمعرفة لواحقه.

أ - الأسباب:

أن معرفة خصائص شىء من الأشياء مرتبطة كما يرى ابن الصائغ بمعرفة المادة التى يتكون منها هذا الشىء وبمعرفة الصورة التى يكون بحسبها الشىء ومعرفة المكون الذى كونه، ومعرفة غاية المكون من تكوينه.

فهناك إذن أربعة أسباب (علل) وهى: المادة - الصورة - الفاعل - الغاية هذه الأسباب ليست كما ذكرنا على درجة واحدة فقد تكون خاصة وفى

هذه الحالة نراها تقتضى مادة معينة وفاعل معروف. وصورة وغاية محددتين. حتى يظهر الشيء إلى حيز الوجود.

وقد تكون عامة وفى هذه الحالة لا تقتضى تحديد معين لكل سبب من الأسباب بدرجة واحدة لتحديد الشيء.

أما درجة اليقين فى هذه الأسباب فلم يجعلها ابن الصائغ على درجة واحدة ولكنه ذكر أن العلم بالأسباب الأولى التى هى (المادة - الصورة - الفاعل) واضح فى حين أن العلم بالسبب الرابع (الغاية) مشكوك فيه[٧]. ومرجع ذلك أننا نعلم أن أى شيء لا بد لوجوده من سبب مادى وصورى وفاعل. ولكننا لا نستطيع أن نجزم بأن هناك غاية من كونه هذا بالإضافة إلى أن الحد الأحرى بالتقديم فى نظر ابن باجة هو ما كان مؤلفًا من الأسباب الخاصة، أما الحدود المؤلفة من الأسباب العامة فيجب أن تؤخر عنها.

وهذا يؤكد ما ذكرناه من أن الأسباب الخاصة تكون محددة أما الأسباب العامة فليست إلا تجريدات من الخاصة، وأحرى بها أن تكون مبادئ تفكير[٨].

هناك أيضًا تفرقة بين الأسباب من ناحية القوة والفعل والأسباب بالفعل هى الأحرى بالتقدم فى نظر ابن باجة على الأسباب بالقوة، والأسباب بالفعل لا تعدو أن تكون تجريدًا عقليًا. والأسباب من جهة ثالثة قد تكون أسبابًا قريبة أو أسبابًا بعيدة[٩].

ب - اللواحق:

لكن معرفة الأسباب لا تكفى وحدها لمعرفة الشيء المعرفة التامة. وهى وإن كانت مقدمة على معرفة اللواحق فهى ليست المعرفة كلها. فلابد إذن من تكامل وجود الأسباب واللواحق حتى نتمكن من معرفة الشيء معرفة تامة.

وتتلخص هذه اللواحق فى البحث والاستفهام عن حقيقة هذا الشىء وهل هو واحد أم كثير، وإذا فرض أنه واحد فهل هو ذو أجزاء. أم ليس بذى أجزاء فإذا كان لا أجزاء له، فهل هو ذو قوى متعددة، أم هو ذو قوة واحدة، وإذا افترضنا أنه كثير فهل هذه الكثرة موجودة فى جميع أجزائه، أم تكون الكثرة منه على نحو يكون فى كل جزء ومنفصل بعضها عن بعض؟

ولا شك أن الوقوف على حقيقة هذه التساؤلات يؤدى بنا إلى معرفة جانب من جوانب الشىء بوجه من الوجوه، وبحيث تصبح معرفة لواحقه من أسباب الوقوف على معرفة حده.

حقيقة الحد:

وهكذا يتضح لنا أن معرفة الحد لا تكون إلا بمعرفة أسبابه ولواحقه. أما تحديد هذا الحد فإنما يكون بمعرفة جنسه القريب وفصله.

إلا أن ابن باجة يرى أن الحد لا يمكن أن يأتلف ما لم يوجد الجنس الذى يوصف به، أما إذا وضعنا حدًا لم يأتلف من جنس الشىء فإن أجزاءه يدل عليها بأسماء مشتقة(١٠) وعندئذ يكون الحد ناقصًا ولا يؤدى إلى المعرفة الواضحة التامة، إذ أن الجنس يعتبر أدق دلالة من الاسماء المشتقة منه، وكل من الجنس والفصل يوجهان فى تحديد "الحد" وجهًا مخالفًا للآخر.

فالجنس حينما يحصل على الشىء ويصفه فهو السبيل إلى التحديد، إلا أن هذا التحديد الذى يقوم به الجنس لا يغنى عن تحديد الفصل، وإذا نظرنا إلى الحد. والجنس، والفصل مجتمعين وجدنا بينهم علاقة على وجهين من وجوه النظر:

الوجه الأول: أن ننظر إليهم مجتمعين على أنهم حقيقة خاضعة للتأمل.

الوجه الثانى: أن نقيس كل من الجنس والفصل بالنسبة إلى الحد.

ففى الحـالة الأولى: وهى دلالة كل من الجنس ولافصل على المجـتمع منهما، نلاحظ أن العلاقة بين الجنس (حـيوان) والفصل (ناطق) هى علاقة ما هو بالقوة بما هو بالفعل أى علاقة المادة بالصورة[١١]. فالجنس (حيوان) يظل بالقوة ولا يصـبح إنسانًا إلا عن طريق الفصل (ناطق) فكأن الجنس (حـيوان) هو المادة وكأن الفصل (ناطق) هو الصورة التى تطبع المادة بطابعها فينتج منهما (الإنسان).

وتتشابه نسبة الفصل إلى الحد مع نسبة الجنس إلى الفصل، فالفصل هو الحد بالقـوة على نحو شبـيه بوجود الأجـزاء فى الكل بالقوة[١٢]. والفصل (ناطق) هو وجـود بـالقـوة للحـد (حـيـوان ناطق) بل (الـناطق) هو المادة، (والحيـوان الناطق) هو الصورة وبذلك نرى تدرجًا بين الجنس والفـصل والحد من حيث الانتـقال من القـوة إلى الفعل، وهو تدرج تكون مكانة الجنس فـيه "فى أسفل درجات السلم" فى حين يمثل الحد "أعلى درجاته".

أما فى الحالة الثانية: وهى قيـاس كل من الجنس والفصل بالنسبة للحد فإننا نرى أن الجنس بمفرده والفـصل بمفرده يمثلان الحد بالقـوة من حيث هما جزءًا المحدود[١٣] ولكنهما يخـتلفان فيما بينهما فـحقيقتهـما ليست واحدة. فـبينمـا نجد الجنس نـتيـجة برهان يكون الفـصل مـبدأ برهان (فـالحيـوان). (والناطق) حدان بالقـوة (للإنسان) ولا يصبح حد (الإنسـان) حدًا بالفعل إلا بهما معًا (أى الحيوان الناطق) ولكن حد الإنسان ينبغى أن يبدأ بالناطق وينتهى إلى الحيوان لأننا إذا أردنا: أن نعرف حقيقة الإنسان. كان لا بد لنا أن نتوقف عند الصفة التى يتميز بها سائر الكائنات وهى (النطق) ويجعلها نقطة البدء فى البـرهان. وعندمـا نتوقف عن النطـق فى الإنسان نلاحظ أنـه مرتبط بوجـود الأعـصاب والدمـاغ وهذه مـرتبطة بالدم والغـذاء والحس.. إلخ أى بالحيـاة عامة. وعند هـذا الحد نصل إلى الجنس (حيوان) فـيكون نتيجة البـرهان كما

كان النطق مبدأ البرهان. وهكذا نرى أن الـفصل أعلى رتبة من الجنس بقياس كل منهما إلى الحد.

ونلاحظ أن هذه الفروق الجـوهرية تتضح بصـورة أدق عندما يتناول ابن باجة دراسة العالم وعناصره وتركيباته، ثم دراسة النفس والتدرج بها من نفس نباتية إلى نفس إنسـانية وخصائص كل نوع منها "على نحو مـا سيتضح ذلك بعد عرضنا لهذا الباب".

ثانيًا: تعريف علم الطبيعة:

إذا كـانت الفلسـفـة فى نظر ابن باجـة هى "الصناعـة المشـتـملة على الموجودات من حيث تعلم علمًا يقينيًا وأقسامها بحسب أقسام الموجودات" فإن العلوم التى تندرج تحتـها يختص كل واحد منها بالبـحث فى الموجودات لكن من جهة معينة.

فـإذا كان العلم الإلهـى: يشتـمل على الموجـودات التى هى الأسبـاب القصوى لجميع الموجودات وهى التى ليست بأجسام ولا فى أجسام.

وإذا كـان العلم الإرادى: يشتـمل على الموجـودات الكائنة بإرادة وهى الفضائل، والرذائل.

وإذا كان العلم الرياضى (التعاليم) يشـتمل على الموجودات المنتزعة من المواد والتى يمكن تقديرها كميًا.

وإذا كان المنطق يشـتمل على جميع اللواحق العـارضة فى ذهن الإنسان للمـوجودات عند نظره فى كل مـوجود منهـا بحـيث يمكن عن طريق المنطق إدراك الصواب والحق فى هذه الموجودات.

إذا كان كل علم من هذه العلوم يبحث فى الموجودات من زاوية محددة فإن "العـمل الطبيـعى" وإن كان صناعـة نظرية، إلا أنه يبحث فى الأجـسام

الطبيعية وفى الأعراض المتغيرة. أى يشتمل على الموجودات التى وجودها بإرادة الإنسان فيبحث فى الأجسام المحسوسة المؤلفة من الصور والمواد وأيضًا فى لواحقها من جهة الصور والمواد[١٥].

معنى ذلك أن العلم الطبيعى إذا كان موضوعه هو الجسم. فإن اهتمامه بدراسة الجسم لا يكون من جهة إثبات وجوده وهل هو جوهر أم لا؟ وهل هو مؤلف من الهيولى والصورة لأن بحث فى ذلك إنما يعد من سمات موضوعات العلم الإلهى. لكن ابن باجة فى العلم الطبيعى يهتم بالبحث فى مبادئ الموجودات ليس سعيًا وراء إثباتها لكن من أجل الوصول إلى حقيقة ماهية الجسم، ومدى قبوله لمبدأ الحركة، والتغيرات التى تطرأ عليه، وتوضيح أى العناصر التى يتركب منها عالم السموات، وأى العناصر يتركب منها عالم الكون والفساد، أى أنه يحاول عن طريق "علم الطبيعة" الذى هو علم نظرى تفسير الظواهر الطبيعية تفسيرًا عمليًا يستند فيه إلى العقل.

وإذا كان علم الطبيعة يهتم بدراسة الحركة، فذلك لأنه بدون دراستها لن يتسنى لنا تفسير ظواهر الطبيعة والكون. طالما أن الحركة هى محورها الذى تدور حوله. فهى أصل التغير، والزمان، والمكان يرتبط بها أيضًا، يقول ابن باجة مبينا وجود الحركة "أن كل موجود كائن فاسد فله فعل[١٦] يخصه ومن أجله كان.. وبذلك صار جزءًا من أجزاء العالم فإن الطبيعة لم تفعل شيئًا باطلاً"[١٧] ويرى أيضًا أن القوة المتحركة لا بد لها من أن تكون فى جسم بالضرورة إذ أن كل متحرك لا بد له من أن يتحرك فى مكان منقسم بحيث يقطع قسمًا منه فى قسم من الزمان، فالحركة لا تكون على ما لا ينقسم. والمتحرك لا يتحرك إلا إذا كان منقسمًا[١٨].

ولا شك أن ذلك يجعلنا نقرر أن المبدأ الجوهرى لموضوع علم الطبيعة عند "ابن باجة" كما هو عند "أرسطو" هو مبدأ الحركة. فليس فى الطبيعة شىء أظهر من الحركة فى جميع صورها.

ويتأكد لنا هنا القول من تعريف ابن باجة للطبيعة بأنها "استكمال لجسم طبيعى لا يقترن فيه المحرك بالذات، فما يتحرك يتحرك بجملته دون آلة"(١٩).

فإذا حاولنا تحليل هذا المضمون الذى ينطوى عليه حد الطبيعة، وجدنا أن كل لفظ من الألفاظ التى تندرج تحت هذا التعريف تحمل فى طياتها تسليمًا مقدمًا بمبدأ الحركة فى الطبيعة. فالأجسام، والمتحرك والمحرك، والاستكمال كلها تدل على وجود الحركة.

أ - نوعا الأجسام:

لقد ذكرنا أن موضوع علم الطبيعة هو الأجسام ولكن هل المقصود أن كل الأجسام ينطبق عليها هذا التعريف؟ فى الواقع لا. لأن ابن باجة حدد مقصوده بالأجسام الطبيعية ومن أجل ذلك تجده يميز بين نوعين من الأجسام.

١ - أجسام صناعية: وهى التى لا يتحقق وجودها إلا إذا كانت هناك إرادة تشكلها وتسعى إلى خلق وجودها مثل الكراسى. والسرير، فالخشب أو أى مادة أخرى لا يمكن أن تصبح كرسيًا ولا سريرًا ولا أى شىء مصنوع إلا إذا توفر عنصر الإرادة التى تتدخل فى تشكيله بأى صورة كانت.

٢ - أجسام طبيعية: وهى التى تخضع لما يجرى فى الطبيعة من حوادث وظواهر وأحوال فينطبق عليها أحوال الطبيعة من كون وفساد. مثل الحجر، والفرس، والنخلة.. إلخ(٢٠).

وعلاوة على ذلك فإن الأجسام الطبيعية والأجسام الصناعية تختلف فيما بينها من حيث قوتها على الحركة والسكون، فبينما نجد الموجود الطبيعى

حاصل فى ذاته عى مبدأ حركة وسكون نجد الأجسام الصناعية ليس فيها قوة الحركة والسكون فالسرير لا يتحرك بما هو سرير أصلاً، ولا يتحرك الخشب بقوة فيه حتى يصير سريراً ولكنه يتحرك ما دام المحرك له موجوداً. ومن خصائص محركها أنه متناه وهو صناعة وليس بطيعة[٢١] هذه الأجسام الصناعية إذن ليس فيها أى نزوع طبيعى للحركة، فإن تحركت فإما أن تتحرك بالمواد المركبة منها، وأما بفعل الصانع. أما الأجسام الطبيعية فحاصلة فى ذاتها على مبدأ حركة وسكون بالإضافة إلى المكان أو النمو أو الذبول أو الاستحالة (أى بالإضافة إلى سائر الأعراض واللواحق التى تلحق بها)[٢٢].

ولا شك أن هذه التفرقة بين الأجسام من ناحية خصائصها ومبدأها إنما يؤكد المبدأ الجوهرى الذى تقوم عليه دراسة الطبيعة عند ابن باجة باعتبار أنها تقوم على مبدأ الحركة.

ب - المحرك والمتحرك:

أما ما يقصده ابن باجة بعدم اقتران المحرك بالمتحرك فإننا نوضحه على الوجه التالى:

لما كان كل موجود لا بد وأن يقترن فيه محرك ومتحرك "إن الجسم الطبيعى مؤلف من المحرك والمتحرك[٢٣]" فإن الموجود أما أن يكون متحركًا بالقسر[٢٤]. فما يتحرك بذاته فهو يتحرك بالطبيعة. أما المتحرك حركة قسرية فهو فى الواقع والمتحرك من خارج يعدان شيئا واحدًا، لأن المتحرك حركة قسرية يفترض أنه ليس متحركًا من ذاته بل من خارج أى متحرك بغيره. وما هو متحرك بغيره نجد أن المحرك فيه غير المتحرك فالأجسام إذا تحركت إلى مواضعها التى لها بالطبع كان معنى ذلك أنها كانت فى مواضع خارجة عن الطبع، إلا أن القوة التى فى طبعها هى التى حركتها فالحجر مثلاً من جهة أنه بالقوة يتجه إلى أسفل ويحرك عن طريق أنه ثقيل، فالمتحرك فيه هو القوة

على الاتجـاه إلى أسفل والمحرك هـو الثقل، ولذلك يتـحرك بنحـو واحد من الحركة بالطبع الذى هو فيـه. فإذا كان الحجر قد تحرك بطباعـه فإنه قد يتحرك حركـة مضادة لما له بالطبع كـأن نقذف به إلى أعلى لكن لا تكاد قـوة القذف تفقد من حدتها بعد بلوغ أقصى حد لها حتى يتحرك الحجز إلى أسفل وفقًا لما له بالطبع ويكون ثقله هو المحرك فى هذا الاتجاه(٢٥).

ولا ينبـغى لنا أن نفـهم من هذا القـول أن هناك تضـادًا بين المحـرك، والمتحرك إذ المتحرك هو قوة المحرك فقط. والحركة موجودة فى المتحرك بالقوة ولكنها لا تصـبح فيه حركة بالفـعل إلا بفعل المحرك. وهذا يعنى أن الطبـيعة تقال على كل قوة يصدر عنها فعلها بلا إرادة فيكون اسم الطبيعة هنا يقصد به المبدأ الفاعلى الذى يصدر عنه فى الأجسام أفعال وحركات على طريقة واحدة إلى جهة واحدة.

أما الكائنات الحـية ذوات الأنفس فإننا نجدها خلافًـا لذلك هى كائنات متحركـة بذواتها ومن تلقائها(٢٦) فالنفس مثلاً فى الجسـم محركة ولكنها مع ذلك مسـتقلة عن المتحـرك (البدن) وفى هذه الحـالة نجد أن المحرك لا يقـترن بالمتحـرك بالذات، وهذا ما يدعو ابن باجة إلى التـفرقة بين المحرك والمـتحرك وعدم توحيدهما معًا "فإن المحرك ضرورة يجب أن يباين المتحرك"(٢٧) إلا أن التمـيز بين المحرك والمتـحرك قد يكون من الصـعوبة بحيث يخـتلط الأمر فى بعض الأحيـان وقد نبه إلى ذلك ابن باجـة وقال لا ينبغى أن نعتـقد أن هناك تضادًا بين المحرك والمتحرك، إذ المتحرك هو قوة المحرك فقط(٢٨).

جـ - الاستكمال:

لما كانت الأجسام منها صناعية ومنهـا طبيعية. كان لا بد لصورها أيضًا من أن تكون أما صناعية وأما طبيعية والفرق بين هذين النوعين من الصور إنما يكمن فى القوة على التحريك.

فمن خصائص الصور الصناعية كما رأينا أن موادها ليس فيها قوى تحرك بها الأجسام ويتحرك بها الأجسام أيضًا على أنها المحركة. فالصور بالجملة هى كمالات الأجسام التى فيها[٢٩] ولكن الصور ليست فى الأجسام التى هى فيها كمالات فقط بل هى كمالات متمكنة فيها كالملكات، والكمال الذى على هذا النحو يسميه ابن باجة استكمالاً وهو الذى يبقى فيه المتغير واحدًا بعينه دون أن يتطرق التغير إلى جوهره[٣٠].

ولما كانت الصورة هى الكمال على أساس أن الشىء أو الفعل لم يكن موجودًا ثم استحال إلى وجود فإن الانتقال هنا إنما هو حركة.

أما قوله "فما يتحرك يتحرك بجملته دون آلة "فإنما يدل على أن الطبيعة تحرك بذاتها ودون قاسر لها لأنها تتحرك ولا يمكن أن يعرض لها عائق من العوائق بحيث يفسد حركتها.

فإذا كنا قد أثبتنا أن موضوع علم الطبيعة ليس هو الجسم الصناعى وإنما هو الجسم الطبيعى الذى له مبدأ حركته من ذاته فإن كل جسم له هذه الخاصية إنما هو مركب من مادة وصورة كما سنوضح ذلك فيما بعد. وهما معًا هما اللذان يكونان ماهية الجسم أو جوهره[٣١] ولذلك نرى ابن الصائغ يصف كل من المادة والصورة بالطبيعة بادئ ذى بدء لكنه لا يلبث أن يعود ويقيم بينهما ميزان التفاضل متابعًا أرسطو فى ذلك فيقول "لكن الصورة أخلق أن تكون طبيعة من المادة"[٣٢] وإن كان يقول "لكنهما معًا سببان لكل جسم طبيعى"[٣٣].

ولا شك أن تعريف ابن باجة "للطبيعة وللعلم الطبيعى" إنما يرتبط بأجزاء كثيرة من فلسفته الطبيعية، فهو يرتبط برأيه فى "المادة والصورة" من حيث إنه يبحث فى الأجسام المحسوسة المتحركة المؤلفة من الصور والمواد.

كما يرتبط برأيه فى "العلل" إذ أن العلل هى التى تـوجد للشىء المتحرك من ذاته. كما ترتبط بفكرة القوة والفعـل وهى فكرة تتغلغل فى الجسم، والحركة والمقولات وقـد حاول إثبات هذه الـفكرة بالنسبة للمـوجود حتـى ينتهى إلى مقـارنة الصورة للمادة. فـمن المحال أن يكون الشىء بالقـوة من كل وجه أى من المجال أن يكون هيولى على الدوام إذ أن معنى ذلك بطلان التـغير وانتفاء الحركة وبالجملة الكون والفساد(٣٤).

ثالثًا: مبادئ الموجودات الطبيعية:

لقد اتضح لنا من تعريف ابن الصـائغ للطبيعة أن موضوع علم الـطبيعة هو الجسم الطبـيعى لكن هذا الجسم الطبـيعى يستند إلـى مبادئ أساسـية فى وجوده وصلتـه بغيره من الأجـسام ولواحقـه وأعراضه بحـيث إننا لا يمكننا تفسـيره تفـسيرًا طبـيعـيًا إلا إذا حللنا هذه المبـادئ فى ضوء دراستنا لـلجسم الطبيعى سعـيًا وراء تفسير أحوال وظواهر العالم، والذى يعـد الجسم الطبيعى جزءًا من أجزائه.

فكأننا هنا سنحدد دراستنا فى الأمـور المتعلقة بالمادة الجسمانيـة المتحركة وما يلحـقها من عوارض كـالحركة والزمان والمـكان. والعلل الأربعة، ثم إننا سنوضح تركيب الجسم الطبيعى وجوهريته.

١ - الجسم والمادة والصورة:

قبل أن نتـحدث عن تركيب الجـسم وعلاقة الصـورة بالمادة حتى يتكون منهما الجسم، نود أولاً أن نشـير إلى أن كل من المادة والصورة عند ابن باجة تحمل عدة معانى مترادفة.

أ - المادة:

والمادة عند ابن باجة يستعملها فى ثلاثة معانى مترادفة:

١ - الهيولى الأولى[٣٦]: ويطلق ابن باجة هذا الاسم على الهيولى الأولى المشتركة الكائنة الفاسدة، وهى بالقوة ذلك الشىء الذى من شأنها أن تقبله، وهى فى غير ذاتها غير مصورة لكنها مقترنة بصورة فلذلك يوجد لها أبدًا أحد الأضداد[٣٧] فالهيولى لا تتحدد إلا بالصورة التى تتقبلها إنها عندئذ تكتسب هوية تلك الصورة وإذا تلبست صورة بعد خلع صورة اكتسبت هوية الصورة الجديدة التى قد تكون نقيض الصورة الأولى. ولكنها فى كل الأحوال لا تخلو من صورة أبدًا. فالمادة هنا تدعى هيولى بالنسبة إلى الصورة المعدومة الموجودة فيها بالقوة، والهيولى قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة[٣٨].

٢ - الأجسام البسيطة الأولية: وهى الأرض - الماء - الهواء - النار يقول ابن باجة والمادة أما أن تكون غير مصورة بالذات فالمكون منها جسم بسيط والأجسام البسيطة أربعة"[٣٩] كما ذكرنا.

٣ - المادة المحسوسة: وهى كالألوان، والأطوال، والأشكال، وصور الجواهر الطبيعية وهذه كلها أشباه موجودة فى المواد، فإذا وجدت فى المواد صارت هى والمواد واحدة بالعدد متغايرة بالقوة. والمادة الأولى هى كل واحدة من هذه بالقوة[٤٠].

والمادة كما يقول ابن باجة تدعى "هيولى" بالنسبة إلى الصور المعدومة الموجودة فيها بالقوة وتدعى "موضوعًا" بالنسبة إلى الصورة الموجودة فيها بالفعل "فإن المادة لما تصورت بصورة، صارت موضوعًا لها وهى مادة غير مصورة فى وجودها"[٤١].

ب - الصورة:

إذا كنا قد ذكرنا أن هناك فرقًا بين صـور الأجسام الصناعية، وبين صور الأجسام الطبيعية، فـإذن هذا الفرق يكمن فى القوة على التحريك، ذلك لأن الصورة هى الشىء الذى يتم به التـغير، وينقل الشىء من الضـد إلى الضد، فإذا كانت الصـور الصناعية ليس فى موادها قوة على أن تحرك مـاهى فيه ولا على أن تحرك غيرها. كانت الصور الطبيعـية بها قوى تحرك الأجسام ويتحرك بها الأجسام على أنها المحركة فكأن معنى الصورة الحقيقى هى أنها أداة للتغير أو هى سبب التغير. وقد اتضحت حركتها من ارتباطها بالهيولى(٤٢).

ولكن ابن باجة يجعل للصور وجودين:

١ - وجود معقول: إذا تجردت الصورة عن الهيولى.

٢ - وجود محسوس: إذا كانت فى الهيولى.

يقول ابن باجة "إذا وجـدت الصور الهيولانية مجردة عن الـهيولى فهى تكون عقل بالفعل والصورة لها مراتب أول مراتبها وجودها هيولانية"(٤٣).

ولن نتـوسع هنا فى شـرح "الصـور" إذ أنها لـيست من مـجـال علم الطبيعة وسنشرحها بتوسع فى نظرية المعرفة.

٢ - علاقة الصورة بالمادة:

يرى ابن باجة أن كل جـسم مؤلف من حقـيقتين همـا المادة والصورة، وكلا المبدأين إذا أخذ كـل منهما على حدة فهو غيـر الجسم. ولكن الجسم لا يوجد إلا بهما ويستمد حـقيقته من اجتماعهما وهما يمثـلان معًا سببًا لوجود كل جسم طبيعى(٤٤).

فإذا كان الجسم لا يتحقق وجوده إلا بوجـودهما فما هى علاقة الصورة بالمادة ليتكون منهما الجسم؟؟

إن المادة من جهة مـا هى مادة ليست ذات صورة بالذات، لكنـها قابلة للصورة. ذلك أننا إذا وضعنا المادة ذات صورة لزم من ذلك أن تكون منقسمة إلى مادة وصورة ويمر ذلك إلى غير نهاية" . . فتكون فى هذا الزنجار مواد لا نهاية لهـا، وهذا أيضًا شنيع بل مـحال فسننتـهى ضرورة إلى مادة غـير ذات صورة»(٤٥).

معنى ذلك أننا إذا وضعنا أن كل مادة ذات صـورة فسيكون الزنجار مادة ذات صورة، فـإذا نزعنا الصـورة أصبـحت المادة بعد نزع هذه الصـورة ذات صورة أيضًـا وهكذا يمر الأمر إلى غـير نهاية. فكأن ابن بـاجة يريد أن ينفى التسلسل الذى لا ينتهى فيما يتعلق بالصورة والمادة.

ولما كانت الـصورة فى الجسم ليـست منحازة بالفـعل عن المادة، والمادة أيضًـا ليست مـنحازة بالفـعل عن الصـورة، لكن كل من المادة والصـورة فى الجسـم المؤتلف منهمـا منحازة عن الآخـر بالقوة. فـقد كـان من الممكن أن تنفـصل الصورة عن المادة وكـان يمكن للمادة أن تتـقبل صـورة أخرى غـير صورتها الأولى(٤٦).

وهكذا يتضح لنا أن من خصائص المـادة أنها لا يمكن أن توجد منفردة أصلاً حتى لو كانت هذه المادة هى الهيولى الأولى لأن الهيولى الأولى هى فى الواقع ذات صـورة وصورتهـا العناصر. ولكنهـا إن انفردت فـلابد أن تكون مقترنة بصورة أخرى ويظهر فـيها عدم الصورة. ولهذا يجب أن تكون اصورة منحازة بنفسـها عن تلك المادة. إما مقـترنة بمادة أخرى. وإما منفردة بنفـسها ذلك أن التغـير لا يمكن أن يتم إلا إذا كـان أحدهما غـير الآخـر بوجه وإلا حدث من ذلك مـحالات منهـا: أن يبطل الكون والفسـاد. وأن يبطل وجود المحرك الذى من نوع المتـحرك وأيضًـا فلا تكون حركـة إذ لا يكون فوق ولا

أسفل[٤٧]. والدليل على ذلك - كما يذكره ابن الصائغ - أن الماء إذا فسد صار بخاراً وهو فى هذه الحالة نجده يخلع صورة الماء ويتصور بصورة البخار، لكن البخار لا يمكن أن يحصل صورة البخار بعد خلع صورة الماء بل أن صورة البخار، تكون مقترنة بالماء لأن صورة البخار موجودة بالقوة فى الماء.

فالصورة فى الجسم أما أن تكون على وجه مناسب لوجود المادة ذات الصورة كما هو الحال فى كل جسم طبيعى. وأما أن تكون لها مادة لا على أنها هيولى لها تصورت المادة بها إذ كانت هى ذلك الجسم. بل على أنها موجودة فى موضوع قابل للصور المتناقضة التى تكون إحداها بالقوة إذا كانت الأخرى بالفعل فذلك هو طبعها، إذ أن صورة الجسم الطبيعى صورة هيولانية لا قوام لها بنفسها وإنما قوامها بالجسم الطبيعى حيث تتحد الصورة بالمادة وهذا يعنى أن صورة البخار موجودة بالقوة فى الماء وقوتها قوة لاحقة ضرورية لا تفارقها[٤٨].

فإذا أمكن أن تكون صورة لا مقابل لها فإن المادة التى فيها إنما تكون بمثابة الموضوع فقط. وليست مادة إلا باشتراك الاسم[٤٩] فإن الهيولى لا نسبة لها فى ذاتها إلى صورة من الصور. بل يمكن أن تكون لأى صورة على السواء، إذ أن كل متحرك فله محرك والمادة لا تخلو من صورة أصلاً، وإذا حصل فيها صورة ما كانت عند ذلك قابلة للمضادة الأخرى حتى إذا وردت عليها حركتها[٥٠].

إذا كان ابن باجة فيما سبق قد أثبت وجود الصورة إلى جانب الهيولى. فإنه لكى يثبت تحقيق الجسم الطبيعى، فإنه يستعين "بمبدأ الحركة" إذ أن الصورة لا يمكن لها أن تنتقل وتتحقق فى الهيولى إلا إذا كانت هناك الحركة. ذلك أن التغير يفترض دائمًا غاية يتجه إليها إذ لكى يمكن التغير فلابد أن ننتهى إلى غاية، وهذه الغاية ليست شيئًا آخر سوى الصورة.

فالصورة هى غـاية كل تغير أو هى الكمال لكل تغيـر "فإن فى الصورة الطبيعيـة قوى تحرك بها الأجسام ويتـحرك بها الأجسام ويتحـرك بها الأجسام أيضًا على أنهـا المحركة"(٥١) ويقول أيضًـا "والصور بالجملة هى كـمالات الأجسام التى فيها"(٥٢).

ولكن كيف يتم التغير؟؟؟

أن أى تغير لا يمكن أن يتم إلا إذا كان هناك ضرورة تقتضى هذا التغير ولكى يحدث هذا التغير فلابد من ثلاثة أشـياء. متقابلين. وموضوع(٥٣) كما لا بد من وجود ضد(٥٤) هو عدم تحقيق للصورة ولا ينبغى أن نفهم من ذلك أن أحد المتقابلين يتحول بنفسـه إلى الطرف الآخر، وإنما لكى يتم التغير فلابد وأن يتـعاقب الواحـد منهـمـا تلو الآخر على مـوضـوع. على أن يظل هذا الموضوع ثابتًا طوال هذا التغيـر، لأنه لما كان قانون التناقض يشترط أن الشىء لا يمكن أن يكون هو نفسه ضد. كان لا بـد من افتراض شىء ثالث يتعاقب عليه المتضادين وهو ثابت. وهذا هو الموضوع. وإن كان قابل للتغير(٥٥).

وهكذا يتضح لنا أن التغـير يلحق المادة من حيث هى جزء متـغير وهو المشار إليه(٥٦). ويعلق "أرسطو" على ذلك بأنه، لما كانت الصورة يمكن أن تكون أحد الضدين وإمـا أنه ليس البتة أحد الضـدين يمكن أن يكون موجودًا بالحقيقة فيلزم أن يضاف إلى الجوهر والصورة العدم ليقوم مقام الضد الذى هو مؤقـتًا غائب والذى متى توافـرت الشروط يمكن أن يحل محل الضـد الآخر منفردًا ما دام موجودًا(٥٧).

وهكذا يؤكد ابن باجه أنه إذا كانت الصورة والمادة يمثلان مبدأين بالذات فى وجود الجـسم، فإن العدم يمثل مـبدأ بالعرض فى وجـوده، من حيث إن

الجسم القابل للتغير تعتريه صورة بعد خلع صورته الأولى وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن هناك شيئًا ثابتًا هو الموضوع القابل للتغير، وحالة كانت موجودة فى هذا الموضوع ولكنها عدمت بحلول حالة أو صورة جديدة[٥٨] وسوف نوضح فكرة العدم عند مقارنتها بالممكن عند حديثنا عن مراتب الوجود.

٣ - درجات الوجود:

يرى ابن باجة أن هناك ثلاث درجات فى الوجود: الموجود، ويقابله ما ليس بموجود، والممكن الذى يقع بينهما.

فالموجود هو الشيء الموجود، أما ما ليس بموجود فمن المجال وهو ما لا يمكن وجوده[٥٩].

أما الممكن فهو موجود وغير موجود، ولكن لا فى وقت واحد[٦٠] فقد يحدث أن يكون موجودًا ويتحقق وجوده، فيصبح موجودًا، وقد يمتنع تحقيق وجوده فيظل غير موجودًا وما دام الممكن يتراوح بين الوجود واللاوجود فقد كان الممكن صنفين: الضرورى: وهو ما لا يمكن عدمه.

الموجود المطلق وهو ما هو موجود وقتًا ما.

يقول ابن باجة "وكل معنى معقول فهو ضرورة إما ممتنع وجوده أو ضرورى وجوده أو ممكن[٦١].

الممكن وعلاقته بالزمان:

لما كان الممكن من الجائز أن يكون موجودًا ولا موجود ولكن ليس فى زمان واحد فالزمان مرتبط بالممكن تمام الارتباط فالممكن بحاجة إلى الزمان لكى يتحقق وجوده لانه بدون الزمان يصبح لا موجودًا، ولكن الممكن صنفان: ضرورى، ومطلق فما هى علاقة الزمان بكل منهما؟؟

إذا نظرنا إلى الممكن الضرورى وجدنا أنه يحتاج إلى الزمان لينتقل من الإمكان إلى الوجود، أما الموجود المطلق من حيث هو إمكان فقد كان معدومًا فى وقت من الأوقات، وقد يظن أنه يلزمه أن يكون معدومًا زمانًا ولا نهاية، غير أن هذا لا يصح عليه إلا بالعرض لأن عدمه سيكون عدمًا مطلقًا وعندئذ يفقد صفة الإمكان التى له(٦٢).

مبدأ العدم والإمكان:

إذا كان العدم المطلق يلزم عنه كما يقول "ابن باجة" الإمكان لزوم التكافؤ بالضرورة فهل تكون علاقة الممكن كعلاقة الصورة بالوجود؟؟؟ أى هل يمكننا أن نقول إن الإمكان هو العدم كما أن الصورة هى الوجود؟؟ أم أن الأمر يختلف عن ذلك؟ إن ابن باجة يرى أن الممكن من حيث إنه قابل لأن يتحقق فى الوجود لا يمكن أن يكون عدمًا بل إن الإمكان والعدم معنيان متقابلان فى ذات الممكن" فالعدم نسبة الوجود المقابل إلى المادة من جهة ما هو وجود مقابل بالذات، وأعنى بالمقابل ما يأتلف منه الموجبة والسالبة المتناقضتان. وهو إذا حمل على موضوع واحد بعينه هو ونقيضه صار القولان متناقضين وأقتسما الصدق والكذب(٦٣).

ولتوضيح ذلك نقول أن الموضوع الواحد يتناوبه معنيان العدم والإمكان فأول معنى للموضوع هو العدم لأنه لم يكن موجودًا، ثم يأتى الإمكان ليمثل المعنى الثانى، فالإمكان يعرض للموضوع بعد العدم، ولما كان العدم ليس شيئًا بالذات ولا يوجد عنه شىء أصلاً بل كانت خصائصه وماهيته أن لا يوجد كان مقابلاً للإمكان مقابلة تناقض ولما كان من طبيعة الممكن أنه لا بد وأن يتحول إلى وجود، ووجوده فى أن يوجد الشىء عنه فى حين أن العدم عارض للممكن من جهة ما هو ممكن بل من جهة أن الإمكان ليس والعدم

موجودان معًا فى الممكن كل منهما على جهة فلهذا كان الإمكان فى الممكن متجهًا نحو تمام الوجود، فى حين أن العدم فيه يتجه نحو الاستحالة[٦٤].

معنى ذلك أنه ليس كل عدم مبدأ للكائن ولكن المقصود بالعدم هنا العدم المقارن للقوة أى للإمكان (نظرًا إلى أن ابن باجة يوحد بين الإمكان والقوة. ويقول إنهما اثنان بالقول، واحد بالموضوع) وهكذا فكل مادة فيها عدم هو مبدأ لكون الشىء، فهو هيولى هذا الشىء.

فإذا افترضنا فى زيد المريض أنه من الممكن أن يصح، وأن لا يصح فإننا لا نستطيع أن نضع "أن يصح" مقابل "أن لا يصح" من حيث الإمكان، بل إننا لا نستطيع أن نضعهما معًا فى وقت واحد سواء كان ذلك الآن محصلاً أو غير محصل وهذا يعنى أن إمكان الصحة وعدمها يصدقان على المريض بصرف النظر عن وقت محدد ولكنهما لا يمكن أن يجتمعا فى آن واحد بحيث يكون زيد مريضًا وصحيحًا معًا فى وقت واحد لأن إمكان الصحة وعدمها يصبحان متناقضين[٦٥]، وهذا ينتهى بنا إلى القول بأن الممكن المطلق الوجود يتقابل فيه الإمكان والعدم بحيث ينزع الإمكان نحو التمام والعدم نحو الاستحالة[٦٦].

فحالة اللاوجود التى يبدأ منها التغير ليست بمعنى العدم المطلق، وإنما هى نوع الوجود واللاوجود فى آن واحد، هى نوع من الوجود من حيث إن هناك، استعدادًا لقبول الصورة الجديدة غير المتحصلة بعد، وهى نوع من اللاوجود لأن الصورة لم تتحقق بعد وإذن فنحن فى هذه الحالة بإزاء حالة وسط بين الوجود المطلق والعدم المطلق. والتغير يتم بالانتقال من هذه الحالة المتوسطة إلى حالة التحقق التام للصورة.

٤ - مكانة الصورة والمادة:

إذا كانت المادة لا يمكن أن تنفرد وتوجد بذاتها، فإنها ضرورة فى كل جسم تحتاج فى وجودها إلى التلبس بصورة إما قريبة وإما بعيده، والأمر فيها على ما يقوله أفلاطون أنها لفقرها وقبحها تهرب من أن تظهر بنفسها فكأنها تستتر بأى صورة أمكنت(٦٧) فكأن المادة لها نزوع طبيعى إلى الصورة كما يقول أرسطو حيث إنها تكون دائمًا فى حالة تعشق مستمر من أجل تحقيق وجودها، أى من أجل تحصيل الصورة وهذا التعشق المستمر نحو الصورة من جانب الهيولى يسمى باسم الحركة(٦٨).

أما الصورة فإن ابن باجة يهتم بها اهتمامًا خاصًا ويعطيها نفس المكانة التى أعطاها لها أرسطو من قبل فإذا كان "أرسطو" قد أعطى الصورة مكان الصدارة، وجعلها أساس التغير فهى كمال أول للهيولى وهى التى تعطى الهيولى الوجود بالفعل. أى أنها هى التى تحدد شكل الهيولى وتعينها كموضوع. وأنها من ناحية أخرى بما أنها فعل فهى جوهر لأنها تتضمن الماهية الجوهرية للشىء الموجود (ولهذا فهى متقدمة من الناحية الجوهرية على القوة. كذلك نجد ابن باجة يعتبر أن الصور بالجملة هى كمالات الأجسام التى فيها(٦٩)، وهى ليست كمالات فقط بل كمالات متمكنة فيها كالملكات وهو الذى يسمى استكمالاً.

وإذا كان ابن باجة يصف كل من المادة والصورة بالطبيعة إلا أنه يقيم بينهما ميزان التفاضل ويقرر أن الصورة أخلق بها أن تكون طبيعة من المادة، هذا بالإضافة إلى أنه يعتقد أن حركة الكون والفساد تابعة للصورة لا للمادة(٧٠).

٥ - تجوهر الأجسام:

يذهب ابن باجة متابعًا لأرسطو إلى أن كل جسم مركب من جزئين هما "الصورة والمادة" . . . وقد بين أرسطو أن هذه كلها (يقصد الأجسام) مؤلفة من صورة ومادة على ما هى عليه الأجسام الصناعية، وأن نسبة التماسك فى الذهب إلى مادة الذهب كنسبة شكل الكرسى إلى الخشب"[٧١] أى أن الجسم سواء كان صناعيًا أم طبيعيًا فهو مركب من صورة ومادة. فإن محاولة إثبات وجودهما إنما تتوقف على معرفة ماهية الجسم وأى الأعراض التى تقومه يقول ابن باجة "إن ما ينسب إلى الجسم لا يخلو أما أن يكون جوهرًا لذلك الجسم أو عرضًا فيه، وظاهر أن ما كان منه عرضًا فى الجسم أنه لا قوام له إلا بذلك الجسم وذلك الجسم يجرى مجرى المادة لذلك العرض وبذلك يصير العرض شخصًا ما يشار إليه، فأما ما هو جوهر لذلك الجسم المشار إليه وبه قوام ذلك الجسم فهو صورة أو مادة"[٧٢].

فإذا كان ابن الصائغ قد وصف الصورة بأنها الجوهر، فذلك لأن الصورة هى التى تمثل ماهية الشىء والجوهر هو الماهية، ومن ناحية أخرى فإنه لما كان العلم لا يتعلق بالجزئيات وإنما بالكليات وكانت الماهيات هى وحدها الكليات، فالصورة إذن جوهر.

لكن ابن باجة يطلق أيضًا الجوهر على المادة أو الهيولى، ذلك لأن الهيولى لما كانت غير موجودة فى موضوع وتتعاقب عليها الصور، وكان الجوهر ما لا يحل فى موضوع كما يقول أرسطو فالمادة إذن هى الجوهر.

أما إذا كان الجوهر يطلق على الجسم المركب من المادة والصورة فذلك لأن قيمة المادة لا تظهر إلا بإضافتها إلى الصورة والصورة هى التى تمثل الماهية. ولكى يتجوهر الجسم فلابد وأن يكون مركبًا من مادة وصورة[٧٣].

فإذا رجعنا إلى آراء الطبيعيين فى الجوهر وجدناهم يفهمون الجوهر على ثلاثة معانى:

أولاً: إن الجوهر يطلق على الجسم من حيث هو مجرد عن موضوع أى أن الجوهر الكلى هو الجسم دون موضوع وأن الأبعاد الثلاثة موجودة بذاتها مستغنية عن موضوع.

ثانيًا: أن بعض الطبيعيين يرى أن أبعاد الجسم لها موضوع والأبعاد صورة له بها يتقوم وأن الجوهر هو تلك الأبعاد من حيث هى مقولة على موضوعها مقومة لذاته.

ثالثًا: أن البعض الآخر يرى أن الجوهر هو الموضوع، وأن أبعاد الجسم عرض فيه يساويه، وأن الأبعاد تعتبر عرض فى ذلك الجوهر وخاصة به.

وهم يستدلون على ذلك بأن الجوهر قد يلحقه تخلخل فيزيد فى جميع أقطاره أو يتكاثف فينقص فى جميع أقطاره، وأن الذى يقبل الزيادة والنقصان موضوع ما. كما أن الجوهر أيضًا قد يقبل البياض ثم يزول البياض ويقبل لونًا آخر وذلك الجوهر باق غير البياض وغير اللون الذى يقبله عند زوال البياض(٧٤).

أقول إذا كان الطبيعيون يفهمون الجوهر على هذا فإن معنى ذلك أن الجسم قد تتغير صورته لكن جسميته تبقى بالمعنى الجوهرى من غير اختلاف ولا تغير فى ذاته وهذا يؤدى إلى إثبات أن الجسم الطبيعى جوهر.

وهكذا يتضح لنا أنه إذا كانت الصورة لا يمكن لها أن تنفك عن الهيولى، والهيولى لا تتقوم إلا بالصورة فإن ذلك يرجع إلى طبيعة الصورة والأعراض وارتباط كل منهما بالمادة. فإذا كانت المادة مفتقرة دائمًا للصورة.

وكانت الصورة هى المقومة لها، فإن الأعراض تمثل المحمولات التى حصلت فى الهيولى بعد أن تتقوم جوهرًا جسمانيًا بالفعل (أى بعد ارتباط الصورة بالمادة وظهور ذلك فى صورة جوهر الجسم) وإذا كان لكل جسم ماهية معينة تتحدد حسب مادته وصورته فإن له أيضًا أعراضًا تعرض له من خارج بعد تصورنا لمادته يقول ابن باجة "فإن الهيولى أنما يوجد لها من الأعراض الأول أحد الأضداد. وأول الأعراض وجودًا فيها الأطوال. فلذلك توجد أبدًا مجسمة ثم بعد ذلك أنواع الكيف والأين إلى ساير ما للجسم من المقولات العشر، فكل صورة فى مادة فإن الأطوال تلزمها لأن الصورة أما أن تكون لبسيط فقد قيل لها من أجل المادة الأطوال أو تكون لمركب فهى عن ذوات الأطوال ويلزمها من أجل صورتها النوع من الطول الذى يوجد لها سواء كانت نسبة أبعاده الثلاثة بعضها إلى بعض محددة كالحيوان، أو كانت لها بالعرض كقطعة ذهب فإنها قد تكون كره فتكون أبعادها الثلاثة متساوية فإذا مدت فصارت مستطيلة تقرب أبعادها بعضها من بعض"(٧٥).

فسواء كانت الصورة لجسم بسيط، أم جسم مركب فإن الأعراض تلحقها، وإذا كنا نتحدث عن الجسم المركب (من مادة وصورة) فإن الأطوال لا بد وأن تلحقه سواء كان هذا الجسم أبعاده الثلاثة متساوية أو محدودة(٧٦).

وابن باجة فى هذا القول يتابع أرسطو ومن جاء بعده من فلاسفة الإسلام كابن سينا الذى يذهب إلى القول بأن إمكان فرض خطوط ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم هو ماهية الجسم وحقيقته، وهو الذى من أجله نطلق على الجسم أنه جوهر طويل عريض عميق، وأنه جوهر قابل للأبعاد الثلاثة(٧٧).

فالجسم إذن هو الجوهر الذى له صورة محددة ولا يظهر وجوده إلا بها، أما سائر الأعراض فإنها كلها أمور ليست مقومة له بل تابعة لجوهره،

وبحسب قدر هذه الصور يكون قدر الأجسام التى هى كمالات لها فإننا نجد فى الموجودات. موجودات محدودة بالطبع وهى التى لا يمكن أن يوجد فى أحدها شىء يجزء لأن الكمال متى لم يوجد لم يكن ذلك الموجود. مثل الإنسان والفرس، فكل منهما لا يمكن أن يوجد بجزء لأن ذلك يفقده وجوده الحقيقى الذى يتقوم به أعنى جوهره(٧٨).

وهكذا يتضح لنا أن هناك مبادئ ثلاثة يفسر بها الموجود الطبيعى. فلدينا موضوع (مادة أو محل) وصورة (هى حاله فيها) ونسبة المادة إلى الصورة شبهها ابن باجة نقلاً عن أرسطو بأنها نسبة التماسك فى الذهب إلى مادة الذهب كنسبة شكل الكرسى إلى الخشب أما العدم فليس هو بذات موجودة على الإطلاق ولا معدومة على الإطلاق بل هو ارتفاع الذات الموجودة بالقوة.

وقد يعتقد البعض أن البرهنة على وجود مبادئ يفسر بهبا الموجود الطبيعى إنما هى من خصائص الفلسفة الأولى أو (العلم الإلهى). ولكننا نعقب على ذلك بأن صاحب العلم الطبيعى لا يتناول دراسة هذه الأمور إلا إذا كان صاحب العلم الإلهى قد درس مبادئها وأثبت وجودها ببراهين معينة وفى هذه الحالة تكون دراسة "الطبيعى" قائمة على أسس محدودة. إذ كيف يتسنى له بحث أمور معينة دون معرفة ماهية هذه الأمور. وإذا كنا قد أشرنا إلى دراسة ابن باجة الميتافيزيقية لمبادئ الصورة والمادة والعدم، وتجوهر الأجسام "وهى أمور من خصائص الفلسفة الأولى. فإن ذلك يعود إلى أننا لم نفرد لابن الصائغ جزءًا من كتابنا هذا لإبراز هذه الأمور، ولأن ابن الصائغ قد أشار إليها أشارات موجزة فى مصنفاته.

رابعًا: علل الموجودات:

إذا كان ابن باجة قد انتهى إلى إثبات أن الجسم الطبيعى مركب من مادة وصورة يمثلان مبدأين أساسيين من المبادئ التى يتقوم بها، فإنه لكى يفهم طبيعة الموجودات فى عمومها، فإنه يدرس عللها المختلفة فيفترض أن هناك عللاً أربعة هى المادة، الصورة، الفاعل، الغاية، والعلل الثلاث الأولى يمكن أن تجتمع فى مجموعة واحدة، أما العلة الأخيرة فهى تنفرد عن العلل السابقة من حيث إنها نهاية الفعل وغايته "ووجد العلم بوجودها أولاً فى الثلاثة التى هى المادة، والصورة والفاعل بينًا، ووجد الرابع وهو الغاية مشكوكًا فيه"(٧٩).

١ - العلة المادية:

والعلة المادية تطلق على مادة الشىء وهى أول أنواع العلل. يقول أرسطو "إن السبب يقال على وجه واحد، ما عنه يكون الشىء وهو فيه. ومثال ذلك النحاس لتمثال الإنسان والفضة لتمثال الفيل وأجناس هذين"(٨٠) أما ابن باجة فيقول أن المادة "مثل قولنا التمثال من نحاس والإبريق من نحاس والإنسان ذو عظم ولحم، والفرس ذو لحم وعظم"(٨١).

٢ - العلة الصورية:

وهى ماهية الشىء أو فكرة التمثال الموجودة فى ذهن المرء عن التمثال وفكرة صانع الكأس هذه قبل صنعها وقد رأينا فى دراستنا للموجود الطبيعى مدى الارتباط الجوهرى بين المادة والصورة وكيف أن الجسم لا يكون وجوده إلا بهما معا.

٣ - العلة الفاعلية أو المحركة:

وهى التى تشير إلى الفاعل أو ما تصدر عنه الحركة والسكون. كالطبيب

بالنسبة للمريض أو كالمثال بالنسبة للتمثال، وكالأب بالنسبة للطفل "فإن الأب من جهة ما هو أب سبب وجوده أبًا الابن الذى وجد له، وكذلك الابن من جهة ما هو ابن سبب الأب من جهة ما هو أب(٨٢).

٤ - العلة الغائية:

وهى عبارة عن الغاية التى ينتهى إليها الفعل، والتى من أجلها خرج الشىء من القوة إلى الفعل، كالصورة النهائية التى يتحول إليها مادة التمثال (النحاس - الفضة) ويضرب لنا أرسطو مثلاً لذلك بالصحة عند المشى «فإنه إذا قيل لم يمشى فلان؟ قلنا" ليصح بدنه. وإذا قلنا ذلك اعتللنا بأنا قد أدينا العلة»(٨٣).

وهكذا يرى ابن باجة أنه إذا قلنا فى الحائط أنه منتصب الغاية، يصنعه البناء من حجارة أو لبن أو طين ليحمل السقف، استعمل فى هذا القول من الفصول الصورة، والفاعل، والغاية والمادة(٨٤).

فالغاية إنما تكون مرتسمة فى صورة المحرك (الفاعل) يقصد إليها، وفى صورة المتحرك يوجه إليها أى أن العلة الغائية يمكن أن تندرج تحت العلة الفاعلية ويتم وجود الشىء إذ أن أى جسم يتحرك فهو يتحرك إلى غاية محددة والمحرك قبل الفعل يحدد الغاية التى يقصدها ويحرك على أساسها، ولذلك نجد ابن الصائغ يذكر أن العلم بوجودها، أى بوجود العلة الغائية مشكوكًا فيه(٨٥).

ويؤكد ابن باجة ذلك ويذكر أن «الفاعل» «والغاية» يمكن أن يوجد كل واحد منهما فى حد الآخر بجهتين مختلفتين فإن الغاية إذا كانت أشرف من الفاعل فإن الغاية تؤخذ فى حد الفاعل. بما أن الفاعل يوجد فى حد الغاية إذ هو الفاعل للغاية مثل صورة الثمرة وما تثمره فإن صورة النخلة مثلاً هى

الفاعلة للثمـرة والثمرة هى غاية صورة النخلة التى من أجلهـا وجدت صورة النخلة(٨٦).

وهكذا فمعرفة أى شىء من الأشياء مرتبطة بمعرفة المادة التى يتكون منها هذا الشىء وبمعرفة الصورة التى يتحـدد بها. والمكون الذى كونه. والغاية من تكوينه.

وما يذهب إليه ابن باجـة فى هذا القول قد عبر عنه أرسطو كـما ذكرنا وعبر عنه ابن سـينا أيضًا فابن سينا يذهب إلى أن العلل الأربعـة تعد متكاملة بالنسبـة لوجود الشىء وهذا التكامل ناتج من أن كل علة لهـا وظيفة مـحددة مؤثرة وإن اخـتلفت درجة التـأثير فالغـائية تؤثر فى الفـاعلية من جهـة اتجاه الفعل، والفاعليـة تؤثر فى الغائية من جهة وجـود الفعل لأنه بدون الفعل لا تتصور الغاية، وهما بدورهمـا يرتبطان بالعلتين الصورية والمادية اللتين تكونان ماهية الشىء وطبيعته(٨٧).

خامسًا: القوة والفعل:

تتغلغل فكرة القـوة والفعل فى مذهب ابن باجة الطبـيعى وتتداخل فى تكوين الموجود الطـبيعى خـاصة عند إدراك علاقـة الهيولى بالصـورة، وتقوم الجسم الطبيعى، كما أنها تتداخل فى لواحقه خاصة مبدأ الحركة.

وفكرة القوة والفعل وإن كانت لا تمثل مبدأ من المبادئ الذاتية التى يتقوم بها الموجود الطبيعى كالصورة والمادة، أو العرضـية كالعدم مثلاً، إلا أنها تعد من لواحقه كـالحركة والسكون، والزمان والمكان واللامـتناهى، وقد آثرت أن أتحدث عنها فى الجزء الخاص بمبادئ الموجود الطـبيعى لأنها كما ذكرت يمكن أن تفسر لنا تغير الموجود الطبيعى وانتقاله من حال إلى حال.

وقد استعان ابن باجة بفكرة القوة والفعل حتى ينتهى إلى مقارنة الصورة

للمادة، فـمن المحال أن يكون الشيء بالقوة من كل وجـه، أى من المحال أن يكون الشيء هيولى على الدوام إذ أن معنى ذلك بطلان التغير، وانتفاء الحركة وبالجملة الكون والفساد(٨٨).

فلابد لكى تنتقل الهيولى من حالة إلى حالة من أن يكون هناك سبب أو قوة تحركها من الوجـود بالقوة إلى الوجود بالفعل. وعلى هذا تكون المادة هى مبدأ الوجود بالقوة وتكون الصورة هى مبدأ الوجود بالفعل فإذا كانت المادة لا وجود لهـا طالما أنها بالقوة. وتكون الصـورة هى مبدأ الوجود بالفـعل. فإذا كانت المادة لا وجود لها طالما أنها بالقوة والإمكان(٨٩) فلابد أن تنضاف إليها الصورة، وعلى هذا يكون الكون مـؤلفًا من مبدأين مـتضايفين همـا الصورة والمادة والصـورة تمثل الفعـل والمادة تمثل القوة يقـول ابن باجـة "فظاهر الذى يفعل من حيث هـو ما يفعل موجود بالفـعل وما ينفعل موجـود بالقوة. فإن قولنا "يفـعل" يلزم عنه بالذات لا بالعرض أن يكون مـوجودًا بالفعل مـشارًا إليه وأما مـا ينفعل فيلزم عنه أن يكون مـوجودًا بالقوة وما يفـعل يساوق فى الوجود ما ينفعل ويلزم عن وجوده ضرورة"(٩٠).

فإذا كان الفـعل هوتمام تحقيق ماهية الشيء فلن تكون القـوة سوى ضد للفعل، ولهذا فإن القوة لا يمكن أن تعرف إلا بضدها أى بما ستصير عليه وما ستكون عليه بالفـعل، وليس للقوة أى مفهوم إلا بإضافـتها إلى الفعل. إذ أن الفعل يظل دائمًا المركـز الذى تتجه إليه جمـيع الموجودات التى تكون بالقوة. فما بالقوة وما بالفعل يمثلان طرفين متناقضين مادام ما بالقوة خاليًا من الحركة التى تجعله بالـفعل يقول ابن باجـة "والشيء إذا كان بالقوة جـملة فليس هو بالقوة أصلاً ذلك الشيء ولا فيه جزء من أجزاء القوة"(٩١).

ولكن هذا القول لا يعنى أن ما بالقـوة لا يصبح بالفعل لأن تصورًا من هذا النوع ينفى الحركـة، وينفى الزمان الذى لا تكون الحركة إلا فـيه. ولهذا

فإن كل ما بالقوة إنمايصير بالفعل أيضًا إذا كانت الحركة وكان الزمان، فالسابق يتحرك حتمًا إلى جهة اللاحق ومن هنا لم يكن الفعل هو الذى يتحرك. وإنما كان المتحرك ما هو بالقوة وكانت الحركة دائمًا مما هو بالقوة إلى ما هو بالفعل حيث إن التغير لا يتم إلا بين ضدين والتغير الذى يحدث هنا والذى ينتقل فيه الشيء من القوة إلى الفعل لا يعنى حدوث ماهية جديدة لم تكن موجودة من قبل وإنما يعنى حلول صورة موجودة فى الطبيعة وغير جديدة فى هيولى موجودة أيضًا فى الطبيعة وغير جديدة لأنها قبل أن تظهر فى الصورة الجديدة كانت هيولى لصورة قديمة "وهذا هو الكون المضاد للفساد"(٩٢).

التقدم الزمانى للقوة على الفعل:

هل تتقدم القوة على الفعل أم الفعل على القوة.

لما كان التقدم أما أن يكون بالسببية أو بالزمان أو بكلاهما معًا فإننا نلاحظ أن أكثر الفلاسفة الطبيعيين قبل أرسطو بل كلهم كانوا يرون أن القوة متقدمة على الفعل بالزمان وبالسببية ولذلك قال قوم منهم بالخليط وبالأجزاء التى لا تتناهى والحركة غير المنتظمة، وذلك لانهم لم يأخذوا فى حسبانهم سوى المبدأ الهيولانى من حيث إنهم نظروا إلى قوى الأشياء الجزئية وجعلوها تتقدم على هذه الأشياء بهذين المعنيين (السببية. والزمان) فحكموا على أجزاء العالم حكمًا كليًا(٩٣).

ولكننا إذا نظرنا إلى العلم الطبيعى الذى يتخذ من مبدأ "أن كل متغير فله مغير" أو كما يقول ابن باجة "لما كان كل تكون فلابد له من مكون"(٩٤) وكل ممتزج فله مازج"(٩٥) فإن الفعل متقدم على القوة بهذين المعنيين.

فمن جهة السببية نجد أن القوة فيها كفاية أن تخرج إلى الفعل بذاتها، بل لا بد من فاعل يخرجها من القوة إلى الفعل فالفعل متقدم على القوة

بالسببية من جهة أنه سبب فاعلى وغائى والسبب الغائى إنما هو سبب الأسباب إذا كانت تلك الأسباب إنما توجد من أجله أما من جهة الزمان فإن ابن باجة يجعل القوة متقدمة على الفعل بالزمان(٩٦). وهذا التقدم إنما هو تقدم بالمرتبة، فإن التقدم الزمانى سواء كان بالقوة أو بالفعل فهو موجود للمتقدم عليه بالعرض، أى أنه إذا كانت أسباب الشيء متقدمة على الشيء بالزمان فما ذلك إلا لأن عارض عرض للأشياء الجزئية المتكونة الفاسدة، لأنه لو كان ذلك للأسباب الفاعلة بالذات لما كان يوجد سبب أزلى أصلاً وإذا لم يوجد الازلى لم يوجد الكائن الفاسد على نحو ما نجده فى العلم الطبيعى.

وهكذا فإن كانت القوة متقدمة على الفعل بالزمان فهى متأخرة بالسببية، ذلك أن ما بالفعل هو كمال ما بالقوة ومن أجله وجدت القوة.

***

بهذا يكون ابن باجة قد أوضح لنا رأيه فيما يتعلق بمبادئ الموجودات سواء كانت ذاتية أو عرضية ولما كانت هذه المبادئ وحدها لا تكفى لفهم طبيعة ذلك الموجود من تغير وحركة وسكون فإنه يشير إلى علل الموجودات الطبيعية والتى عن طريقها يكتمل تفسيره لمبادئ الموجودات سواء من حيث ماهيتها أو من حيث وجودها وكيف تتكامل "العلل الأربعة" فى إظهار الشيء وهكذا نستطيع معرفة حقيقته. لكن تعريف ابن باجة للطبيعة ودراسة مبادئ الموجودات الطبيعية وعللها يستوجب دراسة الحركة إذ أنها أساس التغير وبدونها لا نعرف ماهى الطبيعة وهو ما سنحاول أن نوضحه فى القسم الثانى من هذا الفصل مع دراسة لواحق الأجسام الطبيعية الأخرى.

٢ - القسم الثانى: لواحق الأجسام الطبيعية:

أولاً: الحركة:

تمهيد

إذا كان ابن باجة قد ميز فى الموجودات بين موجودات توجد بالطبع كالحيوانات وأعضائها والنباتات والعناصر، وموجودات بالإرادة وتكونها الصناعة كالسرير والكرسى فإن تفرقته هذه إنما ترتبط بمبدأ الحكرة الذى تقوم عليه الطبيعة بأسرها.

ذلك أن النوع الأول من الموجودات إنما تحمل فى ذاتها مبدأ حركتها وسكونها، أما النوع الثانى وهو أنواع الصناعة فليس فيها قوة الحركة والسكون وهى عاجزة عن أن تتحرك بقوى فيها، إنما تتحرك ما دام المحرك لها موجودًا(٩٧).

وقد سبق أن ذكرنا أن مبدأ الحركة إنما يتغلغل فى ثنايا مذهبه الطبيعى وفى المبادئ التى يقوم على أساها علم الطبيعة خاصة تركيب الموجود الطبيعى فإذا كانت المادة فى كل جسم تحتاج فى وجودها ضرورة إلى التلبس بصورة، فإن لديها نزوعًا طبيعيًا إلى الصورة أوضحه أرسطو، ذلك أن هذا التعشق المستمر نحو الصورة من جانب الهيولى إنما هو حركة من أجل تحقيق وجودها أى من أجل تحصيل الصورة(٩٨). لكن مبدأ الحركة لا ينطبق على المادة فقط، وإنما نجد الصورة هى أيضًا تكون فى حالة حركية حتى تظهر فى مادة "فإن الصور الطبيعية فيها قوى يحرك بها الأجسام ويتحرك بها الأجسام أيضًا على أنها المحركة"(٩٩).

ولا شك أن تقريره لمبدأ العلل الأربعة رغم أنه لم يفصل القول فيه إنما يدل دلالة واضحة على أن الحركة هى أساس كل علة من العلل، وهى ليست

مبادئ تصورية وإنما هى مبادئ حـركية تتكامل كلها من أجل إظهار الشيء فى حيز الوجود.

فالعلة المادية هى علة انفعال[١٠٠]، ولكنها تفترض استعدادًا، أما العلة الصورية فطالما أنها تضفى على المادة حقيقتـها وتعينها فإنها تعد علة فعالة لأن بها يتم كمال الشيء[١٠١]، أما العلة الفاعلية فهـى الحركة بعينها أو هى علة الحركة فهى سبب التحرك وانتقال الشيء من القوة إلى الفعل. فإذا كانت هذه العلة تفيد الوجود فإن إفادة الوجود فى الطبـيعيات هو مبدأ حركة[١٠٢]، أما العلة الغانية فـإنها وإن كانت متضمنة فى العلة الفـاعلية وشكك ابن باجة فى وجودها إلا أنها تكشف عن غـاية الفعل إذ أن الصورة تتحقق فى مـادة طبقًا لهذه الغاية.

أما فكرة القوة والفعل فهى أساس مبـدأ الحركة والتغير وابن باجة يؤكد أن الحركة تكون دائمًا مما هو بالقوة إلى ما هـو بالفعل، لكن الحركة هنا تفيد التغير وما بالقوة لا يصير شـيئًا بالفعل إلا إذا كانت هناك ضرورة تقتضى هذا التغير من القوة إلى الفعل "وما بالقوة فلا يصير شيئًا بالفعل حتى يصير لكون تغيـر ضرورة[١٠٣] " إذ يقول "أن كل مـا بالقوة إنما يصير بالفـعل أيضًا إذا كانت الحركة وكان الزمان"[١٠٤].

فكأن مبدأ الحـركة هو نقطة الأرتكاز التى يستند إليها الموجـود الطبيعى فى تحققه من ناحية، كما أنها أيضًا ترتبط تمام الارتباط بلواحق الجسم الطبيعى من حيث إنها أصل الزمان، وللمكان ارتباط معين بها سنوضحه فيما بعد.

وإذا كانت الحركة والزمان والمكان من لواحق الجسم الطبيعى فإن الحركة تعد أول لواحقـه من حيث إنها تعتبر أصل الزمـان وأساسه[١٠٥]، ولا يمكن أن تتم الحركـة إلا إذا كانت فى مكان[١٠٦] وإذا كان ابن باجـة يعتبر الحـركة هى أساس الطـبيعـة ومحورها فـإنه أيضًا يعـتبـرها بأنواعها مـحور دراسـته

للموجـود الطبيعى المتحـرك بالاستحـالة المؤدية إلى كون جوهر وفسـاد آخر. وهى موضـوع كتـاب ابن الصائغ فى الكون والفـساد(١٠٧)، كمـا أن دراسة الموجود الطبيعى المتحرك بالنقلة إنما هو موضوع كتاب السماء والعالم(*)، أما دراسة الموجـود الطبيعى المتـحرك نحو النمـو والنقصان فـهو موضوع كـتاب النفس(١٠٨) والحيوان(١٠٩).

ثانيًا: الأمور التى تقتضيها الحركة:

يتضح من الاطلاع على آراء "ابن باجة" فى الحركة أن ثمة أمورًا تتعلق بها الحـركة ولا يمكن أن تتضح إلا بإبرازها، من هذه الأمور: ضـرورة تحقق الحركـة فى جسم، صلة الحـركة بالمتـحرك والمحرك، ارتبـاط الحركـة بالزمان والمكان واللاتناهى. الحركة بين القوة والفعل.

١ - المحرك والحركة:

يرى ابن باجـة أن هناك نوعـين من الحـركة، وأن مـحرك كـل منهمـا مخالف بالطبـيعة لمحرك الأخرى، فالحركـة السرمدية محركهـا واحد موجود بالفعل دائمًا وكان مما يناقضه مناقضـة كبيرة أن يكون تارة محركًا وتارة أخرى غير محرك(١١٠).

أما الحركة الكائنة الفـاسدة فمحركها يمكـن أن يكون واحدًا كما يمكن أن يكون أكثر من واحد. فإذا كان واحدًا كـان طورًا محركًا، وطورًا آخر غير محـرك مثل ثقل الحجر بـالنسبة إلى الحجـر فإنه يحرك الحـجر من أعلى إلى أسفل إذا خلى فى الفضاء ويقف عن الحركة إذا قام فى وجهه عائق كاستقراره فوق سطح الأرض إلخ(١١١).

فإذا كان المحرك أكثر من واحد فـإن الحركة تنتقل من الواحد إلى الآخر فيكون السابق منهمـا محركًا اللاحق يقول ابن باجة "ومما يتـحرك عن محرك

بهذه الصفة فله أكثر من محرك واحد، فيكون له تحرك أخير وهو الشيء الذى يلى المتحرك كالقدوم للخشبة، ومنه أو هو الصناعة والأخير على ما تبين لا يحرك دون الأول، فأما الأول فإنه يحرك دون الأخير، فإن الحركة إنما توجد فى حين وجودها بحضور تحريك المحرك الأول، فالمحرك الأول فاعل للحركة وإليه تنسب(١١٢).

لكن من خصائص الحركة التى عن أكثر من محرك أنها لا بد وأن تقف إذا قام فى وجهها عائق، ففى حركة النار مثلاً أثناء الاحتراق نجد أن الشرارة الأولى تحرق جسمًا معينًا ومنه ينتقل الحريق إلى جسم آخر وهكذا..، لكن النار تقف عن الانتشار إذا صادفت جسمًا غير قابل للاحتراق(١١٣).

والمحرك كما يقول "ابن الصائغ" قد يكون جسمًا وقد يكون لاجسمًا ولا قوة جسمانية" إن كل شيء أما أن يكون جسمًا أو فى جسم أولا يكون جسمًا أصلاً ولا فى جسم(١١٤). فالمحرك إذا كان جسمًا فإنه يحرك بأن يتحرك "والقوى المحركة إذا وجدت فى الأجسام فإنها إما أن تكون صورًا أو أعراضًا"(١١٥) وأما المحرك إذا كان غير جسم فهو الذى يحرك ولا يتحرك كالمحرك الحركة الأولى، ومحرك سائر الحركات الذاتية، ثم هناك أيضًا المحرك الأول الذى هو متحرك بالعرض وهو واحد بعد آخر وهو آخر المحركات الأول مرتبة وهى أنفس الحيوان فقط(١١٦) وكذلك يقول ابن الصائغ" والقوى المحركة قد تكون موجودات لكن ليست فى أجسام ولا تحتاج إلى برهنة مثل العقل الفعال، والعقل المستفاد(١١٧).

وهكذا نرى أن المحرك قد يكون بالعرض، وقد يكون بالذات فالمحرك بالعرض قد يحرك بنفسه وقد يحرك بتوسط شيء آخر، أما واحد أو أكثر من واحد وهذه الوسائط هى آلات أو كالآلات للمحرك، فإننا نجد مثلاً الإنسان يحرك اليد، واليد تحرك بدورها العكاز الذى يحرك الحجر، والمحرك الأول هنا

هو الإنسان وإليه يسب الفعل فى الحقيقة. فكل هذه الأشياء الموجودة بين المحرك والمتحرك إنما هى وسائط[١١٨].

إلا أن سلسلة هذه الوسائط لا بد وأن تكون متناهية لأننا لو قلنا أنها لسيت متناهية فلن نستطيع أن نقرر أن للحركة علة.

أما المحرك بالذات فهو الذى يحرك بنفسه دون وسائط. ولما كانت الحركة من الأشياء التى هى متصلة[١١٩]. فكل ما هو محرك بالذات فهو متصل والمتحرك عن محرك بهذه الخاصية يعد دايم الوجود، وسبب دوام وجوده اتصاله بمبدأه ومبدأه أول، فهذا المحرك ليس بجسم، ولا فى جسم، ولا يمكن أن يكون له اتصال إلا بالوجود فقط "فلذلك إن كان شىء وجوده لغيره وكان ذلك الذى وجد من أجله جسمًا، لزم ضرورة أن يتصل المتقدم بالمتأخر اتصالاً جسمانيًا، وإن كان المتأخر ليس قوامه بذلك المتقدم حتى يكون المتأخر فى المتقدم كالصحة فى الإنسان فضرورة سيكون هذا جسمًا، فإن لم يكن جسمًا لم يكن بين المتقدم والمتأخر اتصال أصلاً[١٢٠] وهكذا تخلص إلى أن المحرك قد يكون غير مجانس للأجسام التى يحركها كمحرك الأجرام المستديرة فهو يحركها بالضرورة.

وقد يكون مجانسًا لها فيكون له هيولى قابلة للصورة فمثلاً هذا خشب وكرسى بالقوة، فقد يكون كرسيًا وهو خشب كما كان، فإن الكرسى غير مجانس الخشب مثل ما يجانس الحار البارد، وليست قوة الكرسى مقترنه بالخشب بالذات، والخشب ليس هو سبب وجود القوة فى الخشب إلا على جهة أخرى[١٢١]، أما الحار والبارد فإن وجود الحار حارًا هو سبب كونه باردًا بالقوة لأن نسبة الحار والبارد إلى المادة نسبة واحدة.

فإذا كان المحرك له هيولى لزم من ذلك أن يكون للمحرك عند المتحرك نسبة وذلك كالأجرام المستديرة والأسطقسات، وإن كان المتحرك فى الكم لأنه

ليس بذى أجزاء. فإذا كان هذا المحـرك مكتفيًا بتحريكه بنفسـه فذلك محرك ضرورة دائمًا وحركته سرمـدية وهو المحرك الأول، وإن لم يكن مكتفيًا بنفسه فإنه يتـبع تحريكه نسـبة إلى المعـاضد له وإن أمكن أن يحـرك تارة وأخرى لا يحرك كالعقل فإنه يحرك تحريكًا مختلفًا كما يوجد فى أكثر المتوسطة(١٢٢).

٢ - الحركة والجسم (المتحرك)

إذا كنا قد أثبتنا وجـود محرك وحركة بالفـعل فلابد من أن يكون هناك متـحرك أيضًـا لأن شروط تمام الحـركة إنما تقـتضى وجـود المحرك والمتـحرك وحسبما يكون المحرك والحركة يكون المتحرك. فهو أما أن يكون متحركًا حركة سرمدية، وإما أن يكون متحركًا حركه كائنة فاسدة(١٢٣).

فإذا تسـاءلنا هل من الممكن تحـقق الحركة بـدون جسم، كانت إجـابتنا بالنفى، لاننا رأينا سـابقًا أن حـركة ثقل الحـجر إنما تكون بالحـجر ذاته، وأن حركة النار إنما تكون بالأجسام القابلة للاحتراق ذاتها، وكذلك الأمر بالإضافة إلى حركات الحيوان وإلى تبريد الثلج، فإذا كانت الحركة غير ممكنة التحقق إلا فى الجسـم. فإننا نتـساءل مرة أخـرى هل يصدق ذلك على كـل من المحرك والمتحرك؟؟

فبـالنسبـة للمحـرك يرى ابن باجة أن كل حـركة إنما هى وليـدة القوى المحركة فى الجسم المتحرك وأن هذه القـوى موجودة ضرورة فى جسم المتحرك ولكن هذا لا يعنى أن القوى المحـركة موجودة دائمًا فى أجـسام محركـة فقد تكون موجودات لا فى أجسام مثال العقل الفعال - العقل المستفاد(١٢٤).

أما القوى المتحركة فلابد لها من أن تكون فى جسم بالضرورة إذ أن كل متحرك فلابد أن يتحرك فى مكان منقـسم بحيث يقطع قسمًا منه فى قسم من الزمان.

فالحـركة لا تكون عـلى ما لا ينقـسم والمتحـرك لا يتحـرك إلا إذا كان منقسمًا[١٢٥] فإذا كان المتحرك لا بد ضرورة من اقترانه بالجسم فإن المحرك لا يقتـضى دائمًا هذا الاقـتران، إذ ليس مـن الضرورى أن يكون قـوام كل قوة محركة بجسم كما يلزم ضرورة أن تكون كل قوة متحركة فى جسم، فإن قوة التحرك أبدًا مقترنة بجسم[١٢٦] ويقول أيضًا" فكل متحرك إذن جسم أو قوة فى جسم"[١٢٧] ولذلك فإننا نطلق على القـوى المتحركة أنها قـوى بالتقديم وعلى القوى المحركة أنها قوى بالتأخير وعلى طريق النسبة[١٢٨].

٣ - علاقة الحركة بالزمان والمكان واللامتناهى:

إذا كان ابن باجـة قد اشترط ضرورة تلازم المادة، والصـورة فى الجسم الطبيعى كى يستطيع تفـسير حركته بحيث ينتـهى إلى القول بأن هذه الأجسام الطبيـعية إنما هى متـحركة بفـضل طبيعتـها أى بما لها من مـادة وصورة على السواء. . فإنه أيضًا يفتـرض وجود الزمان والمكان واللامتناهى لأنه بدون هذه الأمور لا يمكن تصور الحركة.

فالحركـة أولاً تتعلق بالمكان من حيث إن الحركـة هى كم متصل. وكل جسـم يجب أن يكون قد انتـقل إلى مكانه الحاضـر من مكان سابق لـه كان موجودًا فيه من قبل، كـذلك يجب أن يكون قد انتقل من مكانه السابق الذى وجـد فيـه إلى مكان آخـر سابق عليـه وهكذا إلى مـا لانهاية. فـالمكان إذن متصل.

والحركة تتعلق بالزمان وتتصل به لكن ليس اتصالاً مباشرًا إلا من حيث إن الحركـات تتم فى المكان والزمان فى كل مكان" . . . ثم الزمان لأنه يتـقدر بتقدير الحركة، والحركة تتقدر بتـقدير المسافة" ويقول ابن باجة أيضًا "والحركة تتقدر بالمسافـة فإننا نقول مشيت كذا ميل والميل إنما يؤخـذ فى المسافة أو يقدر بالزمان فيقال الحروب الفلانية مثلاً تمادت كذا سنة أو شهر أو يوم"[١٢٩].

فـالزمان إذن مـقيـاس الحـركة وهو الذى يعـدها، وهو مـشتـرك بين الحركات، فالزمان "عـدد الحركة" أو أن الحركة قابلة للعد بحسـب تعاقبها، وأصغر جزء فى الزمان هو الآن "الذى يتجدد باستمرار طوال جريان الحركة. والآن فى الطبيعة هو واسطة بين الماضى والمستقبل هو الحد الأخير بالنسبة إلى الماضى، والحد الأول بالنسبة إلى المستقبل يقول ابن باجة "ففى الآن الذى هو منتهى الحـركة" ويقول "الآن الذى هو نهـاية السكون ومبدأ الحركـة أو نهاية الحركة ومبدأ السكون"(١٣٠) فإذا بدا لنا أن الزمان متـصل ففى ذهننا فقط أن الماضى قد فات، وأن المستقبل لم يأت بـعد. وهكذا فالزمان موجود ذهنى له اساس فى الواقع هو الآن الذى يعد نهـاية فترة ماضية وبداية فـترة آتية، وهو إذا كان حد لـلزمان فهو ليس جـزءًا من الزمان لأن الزمان كم متـصل ينقسم إلى ما لا نهاية يقول ابن باجة "المتـصل يقال على الأعظم أولاً، وعلى حركة النقلة ثانيًا، وعلى الزمان ثالثًا، وعلى كل ما هو فى زمان من جهة ما هو فى زمان"(١٣١).

فالزمـان كم متصل ينقسم إلى مـالا نهاية وشأنه شأن الامـتداد المكانى المتصل أو الخط فالخط ينقسم إلى ما لانهـاية وليس له حد أصغر، إذ لا يجوز أن نعتـبر النقطـة جزء الخط لأن أى خط يمكن أن ينقـسم إلى خطين وهكذا باستمرار.

والزمان يدخل فى كـل مقولة، وهو مـرتبط بكل تغيـر فنحن لا نعرف الزمان إلا بالحركة، أى عندمـا يقطع متحرك ما مجموعـة من النقاط فى فترة زمنية محددة فنميز بين نقطة وآن سابق. ونقطة وآن لاحق.

ففى مقولـة الجوهر مثلاً "نجد أننا نقول فى تكون النبـات مثلاً أننا نزرع البذر فى الأرض فـيلقى فيـه عروقًا، ويحـدث قوته الغاذية، وتـهضم وتنمى

وتصـور، ولا تزال تنتـقل ذاته من الشـيء إلى شيء فى زمـان إلى أن تكمل صورته المتكونة فى الزمان.

والزمان يتضح فى مـقولة الكم مثلما نقـول عددت ألفًا، وسطحت أى فعلت سطحًا فى زمان ونطقت بأقوال.

أما فى الكيف: فإننا نقول فعلت وصـبغت وحمرت وبيضت ومرضت وفى الأين نقول مشيت وسكنت مكانًا... إلخ.

ونلاحظ فى هذه المقـولات الأربع أن الزمـان يكون مـرتبطًا بالحـركـة فيها(١٣٢)، أما فى مقولة الإضافة، والوضع وله فيكون تابع لحركة مثل قولنا اشتريت غلامًا فإنه تابع لحركة فى المكان من جهة الدافع والمدفوع إليه والشيء المدفـوع، أما أفـعال الـوضع فهى كـالأمور الـتابعـة للدين كـقولنا قـمت، وجلست، واستلقيت وسجدت، وركعت، فكل هذه أفعال وضع زمان.

أما مقـولة (له) فتوجد فى الزمـان تابعة لحركة التكون مـثل النبات فى حين تكونه يكتسب الثمار، والأعظام فى حال تكونها تكتسب الأغشية.

وأما مقولة "أن يفعل"، من حـيث هى فى الزمان فهى داخلة مقولات الحركات الأربع وهى (التكون - الكم - الكيف - الأين(١٣٣)).

وهكذا تتـضح لنا علاقـة الحركـة بالزمـان والمكان فمـا هى علاقـتهـا باللامـتناهى؟؟ يرى أرسطو أنه لا بد لمن يعنى بدراسـة الطبيـعة من أن يهـتم بدراسة اللامـتناهى فى وجوده، أولاً وجـوده وبتفـسيـر حقيـقتـه، وإذا كان اللامتناهى من الصعوبة بحيث يجد المرء أمـامه مجالات يقف العقل الإنسانى أمامـها فى حيـرة وشك، فإنه لا بد من بيان مـعانى اللامتنـاهى حتى يمكن اظهار علاقته بكل من الحركة والزمان والمكان.

فهو يدل أولاً على مـا لا يمكن قطع مسافتـه فهو غيـر قابل لأن يقاس

وثانيًا ما ليس له حد، أو ما ليس له الحد الذى يجب أن يكون له بالطبع وهو يدل على عظم معين يمكن دائمًا أن يضاف إليه أو ينقص منه(١٣٤).

وهكذا فحينما نقول الزمان لا متناهى فإن معنى ذلك أن أجزاءه تتوالى باستمرار إلى ما لا نهاية، وما ينطبق على الزمان ينطبق على المكان. فالمكان يمكن أن ينقسم إلى مالا نهاية لكن ذلك بالقوة وليس بالفعل، فإن الحركة طالما أنها بالقوة فلن تتحقق صورتها ولكنها تظل بالقوة باستمرار وبمجرد تحقق الصورة فإنها تنتقى، وبمثل ذلك يمكن أن نفهم اللامتناهى على أساس أنه بالقوة ويظل بالقوة ولا يتنهى إلى الفعل.

هذه العلاقة بين الحركة وبين اللامتناهى والمكان والزمان تتضح من تفرقة ابن باجة للحركات فهو يرى أنها نوعان:

نوع يعود إلى الحوادث المفردة، كسير السيارة، وحركة شخص معين وهذه كلها حوادث بين حدين من حدود الزمان "كذلك الحركة المستقيمة ناقصة غير تامة وإنما يتممها شيء آخر غير وجود السكون فهى أول وآخر ووسط"(١٣٥).

أما الحركة المطلقة التى هى قوة تدفع هذه الآلات والتى تدير الكواكب فإنها حركة دائمة خالدة ليس لها بدء ولا يتنظر أن يكون لها نهاية، وهذه الحركة الدائمة أشرف من الحركة المتقطعة، أو بمعنى أصح أن الأجسام التى تبتدئ فهيا الحركة الدائمة أشرف من الأجسام التى تظهر فهيا الحركة المتقطعة.

والحركة الدائمة إنما تكون لمادة مستديرة، لأن الدائرة أكمل الأشكال وبرهان ابن باجة على أن هذا النوع من الحركات دائم هو برهان رياضى هندسى(*). فهو يقول إن الأجسام التى نراها فى عالمنا لم توجد رأسًا أو ابتداء من الأماكن التى هى فيها الآن وإنما يجب أن تكون قد انتقلت من مكان سابق للمكان الذى وجدت فيه.

وهكذا لا يمكن أن نفرض للحركات بدء، فهى من أجل ذلك أزلية (من جهة الماضى) أما من جهة المستقبل فهى أيضًا أبدية وذلك لأن كل خط يمكن أن يمتد إلى ما لانهاية فإن قولنا أن هذا الخط يمتد من "أ" إلى "ب" مثلاً فلو فرضنا أى نقط أخرى على هذا المستقيم مثل جـ، د، هـ فإن ب تمثل حد فاصل بين امتدادين، وأن وراء "ب" مسافة أخرى، فإذا ما نقلنا ب إلى ما وراء مركزها الحالى. فكأننا نقلنا هذا الحد الفاصل مسافة جديدة. وما دام كل مكان جديد على هذا الخط هو فاصل بين مسافتين فالمفروض أن هذا الخط لا يتناهى(١٣٦) والزمان كما يقول ابن باجة يساوق الطول بتوسط الحركة عليه(١٣٧).

هذه الحركات المتصلة من جهة الأزل والأبد معًا يسميها ابن باجة "المتصلة من جهة الزمان" "والدائم من جهة ما هو دائم يقال عليه متصل"(١٣٨) والحركة الدائمة عنده لا تعنى فقط الحركة المستمرة للأشياء فى دائرة أو فى استقامة فقط، بل تعنى أيضًا "الحركة المعنوية كالنسل مثلاً فإن وجود زيد دليل على وجود أبيه، ثم أن وجود أبيه دليل على وجود جده وهكذا.. إلى ما لا نهاية "فإنه قد يوجد الإنسان وجد جده وما بينهما جد وجدة معًا "وقد يمكن أن يقف زيد أو عمر أو بكر أو خالد أنفسهم فى زمن من أزمنة التاريخ عن النسل ولكن فى الإنسان كإنسان أو كموجود على الأقل قوة دائمة للنسل.

ويخلص ابن باجة من موازنة الدوامين. فيذكر أن الحركة دائمة من جهة الاستمرار إذ هى لا تتوقف ولا تنقطع. أما الإنسان فنوعه دائم من جهة التكون أى من جهة كثرة أفراده كثرة لا حد لها ولهذا يقول "وظاهر أن ما توجد أجزاؤه واحدًا بعد آخر (الإنسان - الجد - الأب - الابن - الحفيد) أنه ضاهى بهذا النظام ما هو أبدى وأن التكثر يقوم له مقام الدوام"(١٣٩).

لقد تحدثنا عن الأمـور التى تتعلق بها الحركة، وهى تتـمثل فى المحرك الذى منه تصدر الحركـة، والمتحرك ثم الزمان أى المقـدار أو المدة التى تقع فيه الحركة والمكان الذى توجد فيه الحـركة ولم يبق لنا إلا النقطة التى منها تصدر الحركة والنقطة التى تصل إليها وتنتهى الحركة.

٤ - مصدر الحركة:

إن كل حـركة لا بـد أن تصدر من نقطـة ما لتـصل إلى نقطة أخـرى. والحركة - علمنا هى انتـقال ما هو بالقوة إلى ما هو بالفـعل وهى انتقال من الكمال الأول إلى الكمـال الأخير فـالحركة متـضمنة فى ما هو بالقـوة لكنها تحتاج إلى المحـرك الذى يخرجها إلى الوجـود حتى يتم كمال الفـعل وتنتهى الحركة، ومتى تحـققت الحركة فى شىء موجود أصـبح هذا الشىء على كماله الأخير(١٤٠) يقول ابن باجـة وكل فاعل فـهو موجـود بالفعل وكل مـوجود وليس له فعل غيـره فله كمالان كمال أول وهو وجود هذه القـوة وأخير وهو وجوده محـركًا"(١٤١) فكأن مبدأ الحـركة هو من حالة القوة الموجـودة عليها الشىء أما نهايتـها فهى تحقق الفعل وتمامه وهو الكمـال الاخير، ولا شك أن التمييـر بين مبدأ حركة، ونهاية حركـة إنما هو دليل واقعى على وجود الزمان فكل ما بالقوة إنما يصير بالفعل أيضًا إذا كانت الحركة وكان الزمان.

وهكذا إذا كان كل متحرك لا بد وأن يتـحرك بواسطة شىء آخر، فلابد إذن وان تكون للحركة مبدا بالضرورة، إذ لا يتحرك أى شىء تلقائيًا من نفسه مما يناقض دعوى الطـبيعين الأوائـل الذين كانوا يقولون بأن الحـركة فى ذات الموجود الطبـيعى، واصبح الموجـود بناء على ذلك حاصلاً بالطبع على مـبدأ حركته وسكونه.

أما ابن باجة فإنه يذكر متابعًا "أرسطو" أن أى موجود لا يتضمن القدرة على الحركـة بدون محرك، فـالمبدأ الأساسى للحركـة أن كل ما يتحـرك فإنما

يتحـرك بفعل شيء مـا ويقتـضى ذلك ضرورة التـسليم بوجود حـركة أولى ومحرك أول استنادًا إلى استحالة التـسليم بوجود حركة لا متناهية فى زمان لا متناهى، فلابد من وجود محـرك أول ثابت يحرك ولا يتحرك "المحرك الأول فاعل للحركة وإليه تنسب" ويقول" . . . وأما المحـرك إذا كان غير جسم فهو الذى يحرك ولا يتحرك . . . وأحد الوجوه التى يقـال عليها هو المحرك الحركة الأولى "فإذا كانت هذه هى خصائص المحرك الأول، والحركة الأولى فإن ابن باجة يميز بين نوعين من الحركة يتطلب كل منهما نوعًا خاصًا من المحرك.

وأولها حركـة الكائن الحى، ومبدأ حركته النفس إذ أنهـا تحرك الجسم، فالنفس هى المحرك والجسم هو المتحـر يقول ابن الصائغ "فالإنسان الأول هو ذاك المحرك الأول والبدن هو مجموعة آلاته والإنسان كسائر الحيوان مؤلف من الحـار الغريزى وهو المتـحرك الأول، ومـؤلف من المحرك الأول وهو صـورة له"(١٤٢).

أما النوع الثانى فـهو حركة الجماد أو الكائن غيـر الحى، وهذه تقتضى محركًـا من خارج يحرك غيـر الحى بحسب صورته وكذلك بحـسب الصورة التى يقصد إليها المحرك من تحريكه لهذا الجسم، فالمحرك يفعل حسب صورته ويحرك الشيء حـسب صورة الشيء فـإذا ما قبل الشيء الحـركة فإنه يتـحرك بصورتها وعلى حسبها "أن الحجر من جهة أنه بالقوة يتجه إلى أسفل ويحرك عن طريق أنه ثقـيل ولذلك يتحرك بنحـو واحد من الحركـة بالطبع الذى هو فيه"(١٤٣).

***

وهكذا نكون قد أوضحنا الأمور التى تتعلق بها الحركة والتى تتمثل كما ذكرنا فى المحرك الذى منه تصـدر الحركة، والمتحرك، ثم ارتبـاط الحركة بكل من الزمان الذى تقع فيه الحركة والمكان الـذى تبدأ منه الحركة، وأخيرًا النقطة

التى تبدأ منها الحـركة والنقطة التى إليها تنتـهى ولا شك أن الحد الذى تنتهى إليه الحـركة هو الذى يحدد الاسم الخـاص بها وخاصـة فى المقولات فمـثلاً حركة الكون والفسـاد والتى هى ضرب من ضروب التغير نجـد فيها أن الكون هو تغييـر إلى جهة اللاحق أى الموجود ولكنه يلزم من ذلك أن تبتـدئ الحركة أصلاً من اللاموجود. معنى ذلك أن المبدأ إذا كان ضروريًا للحركة فإن النهاية هى التى تحدد لنا نوع الحركة أو التغير وهو ما سنوضحه.

ثالثًا: المقولات التى تقع فيها الحركة:

١ - الحركة والتغير:

يعنى التغير عند ابن باجة الانتـقال من طرف إلى طرف ضده فقد يكون التغيـر من اللاوجود إلى الوجود كتغيـر اللا أبيض إلى أبيض مثلاً وهو الذى نسمـيه "التكون"، وقد يكون من الوجود إلى اللاوجـود كتغيـر الأسود إلى الأسود ويسمى التغير فى هذه الحالة "فساد" فإذا كان التغير ممكنًا من اللاوجود إلى الوجود، ومن الوجـود إلى اللاوجود، فإنه ليـس ممكنًا من اللاوجود إلى اللا وجود إذ لا يوجـد بينهمـا تضاد والضـدين كمـا يقول ابن الصـائغ هما "الشيئان اللذان يقترن بوجود كل واحد منهما عدم الآخر، مثال ذلك البياض فإنه إذا وجد فى مـوضوع ما لم يمكن أن يوجد السواد الذى يضـاده معه فى ذلك الموضوع ولا فى غيره"(١٤٤).

لكن قد يحدث انتقال من الوجود إلى الوجود أى انتقال الشىء من حال إلى حال كانـتقال الشىء من القوة إلى الفـعل، فليس من الضرورى أن يكون هذان الشيـئان ضدين فهـذا إذن ليس تغير وإنما يمكن أن نطلق عليـه حركة. فالتغير إذن معنى أعم من الحركة ولقـد كان ابن الصائغ واضحًا فى تمييزه بين التغير والحركة، ولذلك نراه يعتبر الكون والفسـاد ليسا بحركتين ولكنهما تغير يقول ابن باجة "فالكون والفساد ليسا بحركتين وكذلك الاستكمال وهذا ما لم

يلتفته "أرسطو" بل أجراه مجرى الحركة فى مكان آخر فالحركة إذن هى لموجود بالكمال ومن وجود بالكمال وإلى موجود بالكمال(١٤٥)" ويقول "والتغير كما قلنا يكون فى الجوهر"(١٤٦).

ومن هنا يتضح لنا أن أرسطو لم يفرق تفرقة واضحة بين الحركة والتغير فهو يفرق بينهما تارة ويخلط بينهما تارة أخرى وهذا هو الذى جعل ابن باجة يأخذ عليه ذلك ويقول "وهذا ما لم يلتفته أرسطو بل أجراه مجرى الحركة فى مكان آخر" يقصد بالحركة حركة "الكون والفساد" وهو إذا ميز بينهما فإنه يقصر الحركة على الحركة فى المكان، والحركة فى الكيف، والحركة فى الكم، أما التغير فهو يشمل إلى جانب هذه الانواع الثلاثة نوعًا رابعًا وهو الكون والفساد أى التغير فى الجوهر(١٤٧).

٢ - المقولات التى تقع فيها الحركة:

لما كان الموجود كما يرى أرسطو أما أن يكون جوهريًا أصليًا تحمل عليه الأشياء ولا يحل فى موضوع (الجوهر) وإما أن يكون عرضيًا وهذا بدوره أما أن يكون صفات، وأحوال، وأفعال، وأحوال خارجية وفى هذه الحالة ينقسم الموجود من حيث النظر إلى هيولاه وهوالكم، ثم من حيث الصورة وهو الكيف، ثم من حيث صلته بغيره وهو الإضافة أما من حيث النظر إلى أفعاله فينقسم إلى الفعل والانفعال، ومن حيث النظر إلى الأحوال الخارجية أما أن تكون هذه الأحوال زمانية فتكون مقولة (المتى) وإما أن تكون مكانية فتكون مقولة (الأين) وإما أن تكون من حيث نسبة أجزاء الشىء أو الموجود بعضها إلى بعض وهى مقولة الإضافة.

فإننا نلاحظ أن أرسطو قد صنف المقولات هنا بناء على وظيفة كل منها وصلته بالموجود أما ابن باجة فنلاحظ أنه يصنفها بناء على مبدأ الحركة وأى المقولات تقع فيها الحركة، وأيها يكون عن حركة.

ولذلك نجد ابن باجة يذكـر أن التغير مرتبط بـالمقولات التسع(*) ولكى نفهم علاقة التغير بالمقولات يجب أن نقسمها قسمين:

١ - مقولات يكون كمال قواها المنفعلة تغيراً.

٢ - مقولات لا يكون كمال قواها المنفعلة تغيراً بل عن تغير.

أما المقولات التى يكون كمال قواها المنفعلة تغيراً فهى: الجوهر: الكم. الكيف. الأين يقول ابن باجة "وكل تغير على مـا تبين فى الثامنة فهو أما فى الكم وأما فى الكيف أو فى الأين أو يتـابع لإحدى هذه"(١٤٩) ويقول أيضًا "أن التغير يكون أصنـافًا فمنها الحركة فى المكان ومنها الـكون والفساد ومنها الاستحالة. ومنها النمو والاضمحلال"(١٥٠).

وقوى هذه المقـولات الأربع هى القوى التى يتـحرك بها المتـحرك وهى تسمى منفعلة متغيرة بيد أن المتغير منه ما يقال بتقديم ومنه ما يقال بتأخير فإذا قيل بتقديم كان منطبقًا على المقولات الأربع الأولى، وأما إذا ققيل بتأخير فقد شمل باقى المقـولات ويرى ابن باجة أن السـبب الأول فى التغـير الذى يطرأ على المقولات الأربع هو "الصورة" ولكن هذه الصورة تختلف من مقولة إلى أخرى فالصـورة هى الجوهر والوجود الأول الذى يطرأ عنها هـو كون، لكنها حينما تـقترن بمقولة الكم يصبـح تغير الموجود نمواً وأما النـقص فأحرى به أن يكون "لا وجود" وحينما تقترن بمقولة الكيف يصبح التغير استحالة أما حينما تقتـرن بمقولة الأين فإن التـغير يصـبح نقله من مكان إلى مكان، إلا أن هذه الأنواع من التـغير تقـابلها أضـدادها فالكون يقـابله الفسـاد، والنمو يقـابله الذبول، والكيف يقابله الاستـحالة، فيما عدا الأين فـإنه تغير لكن ليس بين ضدين(١٥١).

أ - الجوهر:

يرى ابن باجة أن التغير فى الجوهر المشار إليه هو الذى نسميه كونًا والتغير إلى عدم ذلك الجوهر هو الذى نسميه فسادًا "فإذا حدث تغير فى صورة الجسم كان ذلك تكون"(١٥٢) وفى حركة الجوهر نجد أنه حيث يتناوبه الكون والفساد يحل موجود محل آخر، والتغير هنا يتم بين نقيضين: وجود كائن أولاً وجود، ولذلك يقول ابن باجة" فمن اعتقد أن التغير يكون من موجود إلى موجود فهو يرى ما لا ينقسم سواء جعلها سطوحًا كما قال طيماوس أو نقطًا أو خطوطًا أو أجزاء تنقسم ولا تنفصل كما يقول ديموقريطس(١٥٣) "من جعل الموجود واحدًا فقد جعل الأضداد شيئًا واحدًا كان نقول اجتماع وافتراق تحليل وتركيب.

أما من جعل الموجود أكثر من واحد بالنوع وجعل النوعين بسيطين ووضع كل منهما مقابلاً للآخر فهو يضع بالضرورة أن التكون غير الاستحالة. والكون يقال على كل تغيير فتكون الاستحالة والنمو كونًا لكن لا مطلقًا فإننا نقول كان أبيض وكونه حلوًا وكونه ضخمًا. وقد يقال الجوهر بخصوص كأن نقول كون النار وكون الفرس(١٥٤).

وهكذا يكون التغيير فى الجوهر تغيرًا من لا موجود إلى موجود وأن الموضوع لا يعد فى السكونين اللذان يحدان حركة الكون والفساد بحد واحد ولا يثبت واحد بعينه فى الجوهر. وهذا يقتضى أن يكون التغير من لا موجود بالفعل بالإطلاق إلى موجود بالفعل بالإطلاق وقد أكد ابن باجة ضرورة القول (بإطلاق) لأن بالإطلاق لا تقال بتقيد فمثلاُ إذا قلنا "بالفعل" أو "لا موجود أبيض" كان هذا القول بإطلاق ولا يحتمل ترجيح، أما قولنا "موجود بالقوة" فإنه قد يقال بتقيد، ولكن الموجود بالإطلاق لا يصدق على ما

بالقوة، ولذلك يكون هذا التغير من موجود بالقوة بالإطلاق وأن يكون فى الجوهر، وأن يكون إلى موجود بالفعل بالإطلاق(١٥٥).

ويتساءل ابن باجة هل الكون والفساد يعدان حركتين أم واحدة؟؟؟

فإذا افترضنا أنهما حركتان كان ذلك محال لأنهما متضادتان، وهل من الممكن أن يوجد فى الشىء الواحد متضادان فى نفس الوقت؟؟؟

أما إذا افترضنا أنهما حركة واحدة فإن افتراضنا يكون على أساس انهما الحركة إلى الأبيض وهو كمال ما هو بالقوة أبيض هو فساد ما هه وبالفعل أسود(١٥٦) ولما كان هذا التغير ينصب على الصورة أو هو ميلاد صوررة فى حالة الكون واختفائها فى حالة الفساد، أو هو انتقال من اللاوجود إلى الوجود والعكس فإننا يمكن أن نقول أن التغير هنا جوهرى وليس يمكن أن يكون حركة لأن الحركة كما ذكرنا هى انتقال من ضد إلى ضد، والجوهر أو الصورة لا ضد له.

ب - الكيف:

والحركة تقع فى هذه المقولة لأنها عبارة عن انتقال الجسم من كيفية إلى كيفية، والحركة المتعلقة بهذه المقولة فى الاستحالة كالانتقال من الحار إلى البارد وفى هذه المقولة تحل صفة محل صفة أخرى يقول ابن باجة "فالتغير فى صفات الجسم هو الذى ندعوه استحالة"(١٥٧).

جـ - الكم:

وهو التغير الذى يطرأ على ذات الموجود فينمو أو ينقص مثلما يكبر الطفل ويصبح شابًا يافعًا، أو حين يضمر المريض لقلة الغذاء فكأن الحركة فى هذه المقولة تظهر على وجهين بزيادة تضاف إلى موضوع الكم فينمو أو نقصان

أو ذبول يلحق به فـينقص ولكن صـورته تظل كـما هى لا تتـغـير فى كلتـا الحالتين(١٥٨).

ويقسم ابن باجة الكم إلى:

كم متـصل وهو ما هو مكون من وحدات أطرافهـا مشتركـة كالخطوط والسطوح.

كم منفصل وهو المكون من وحدات ليس بينها استمرار كالأعداد(١٥٩).

ومن خصائص الكم أنه لا يقال على الأضداد ولا يقبل التضاد فإذا قيل على الأصغر والأكبر فإنه يدخل تحت مقولة الإضافة.

د - الأين:

وهو عبارة عن حـركة النقلة من مكان إلى مكان آخر، والحـركة المكانية هى أعم هذه الحركات لأنها متضمنة فى غيـرها، فالاستحالة هى انتقال صفة إلى صفة أخرى، والزيادة والنقصان تقع فى المكان وجميع هذه الحركات ذات أتجاه واحد لأن لها بداية ونهاية، أما حـركة النقلة فهى الحركة الكاملة المتصلة اللانهائية، فالحركة فى الأين هى أخلق بالوجود من سائر الحركات الأخرى إذ ليس فيها ما يزيل بالذات وجـود الموجود يقول ابن باجة "وبين هناك أن أقدم الحركات وأولاها أن تكون حركة فهى حركة النقلة"(١٦٠).

وإذا كان ابن باجة قد اعتبر كأستاذه "أرسطو" أن هذه الحركة هى أولى الحركات وأبرزها ظهوراً" . . . كما تتـقدم حركة المكان سائر الحركات"(١٦١) فإن هذا لا يؤدى بنا إلى القول بأن هذه الحركة هى الحـركة الوحيدة عنده كما هو الحال عنـد الفلاسفـة الذريين أو عند ديموقـريطس حين حـاولوا تفسـير الأشياء تفسيراً آليًا صرفًا دون اعتـبار للكيف، فيما عدا التغير فى المكان. أما ابن الصائغ فقد اعتبر حركة الكيف والكم فى مرتبة ثانوية إذا قارناهما بحركة

النقلة. بعبارة أخرى نستطيع أن نقول أنه حركة النقلة شرط أساسى لحركتى الكم. والكيف لأن فى هاتين الحركتين لا بد وأن يمارس المحرك المتحرك ولابد للتماس من تقارب فالمتحرك والمحرك الأول يتماسان وكل فاعل ومنفعل وهيولا هما مشتركة فهما متضادان ضرورة فلذلك كل واحد منهما يحرك صاحبه ويتحرك بالفعل والانفعال لا يكونان حتى يتماسا"(١٦٢).

هذا بالإضافة إلى أن ابن باجة يعتبر حركة النقلة هى حركة الأجرام السماوية كما سيتضح لنا فيما بعد.

٣ - مقولات تابعة للحركة:

أما المقولات التى لا يكون كمال قواها المنفعلة تغييراً ولكنها تكون عن تغيير فهى مقولات "الوضع - له - متى - الإضافة".

وهذا يعنى أن التغير الذى يطرأ على هذه المقولات يأتى بتأخير ولاحقًا للتغير الذى يكون فى الجوهر والكم والكيف والأين وهذا ما يطلق عليه ابن باجة "تغير النسب" لان ما يطرأ عليه التغير تتغير نسبته على الأقل إذا ما قورن بما طرأ عليه التغير.

أما المقولات الثلاث "الجوهر - الكم - الكيف" فلا توجد النسبة فى حدودها، وأما الست الأخرى "الأين - الوضع - له - متى - الإضافة - الفعل - والانفعال" فكلها تحد بالنسبة إلى الموضوع لكن مقولتى الوضع وله تتضمنان الجوهر فى أقوالهما، فى حين أن مقولات الأين، والمتى، والإضافة، وأن ينفعل ليست كذلك بل قد تكون موضوعاتها شيئًا آخر مغايراً للجوهر. وإن كانت جميعًا تشترك فى أن لها موضوعات توجد تلك النسبة فى حدودها(١٦٣).

لكن النسبة ليست واحدة فى حدود موضوعات المقولات الست، ففى

بعضها تقتصر النسبة على حد أحد الموضوعين، فى حين أنها فى بعضها الآخر تتطرق إلى الموضوعين معًا.

أما التى توجد النسبة فى حد أحد الموضوعين من حيث هما المتباينان فهى "الوضع، وله والأين ومتى، وأن ينفعل" فى حين أن التى توجد النسبة فى الموضوعين معًا فهما صنفان" - أما أن تكون الموضوعات معًا بالفعل كما هو الأمر فى مقولة "لإضافة"(١٦٤) ففيها نجد أن المحرك والمتحرك من المضاف، فيجب أن يكون فى موضوعين تغاير ما، حتى يكونا اثنين(١٦٥) وأما أن يكون أحد الموضوعين بالفعل والآخر بالقوة من جهة ما هو بالقوة كما هو الأمر فى مقولة أن ينفعل(١٦٦) يقول ابن باجة "وظاهر أن ما يفعل من حيث هو ما يفعل موجود بالفعل وما ينفعل موجود بالقوة وما يفعل يساوق فى الوجود ما ينفعل ويلزم عنه وجوده بالضرورة مثل كسر الشجرة فإنه يفترض فاعلاً ومنفعلاً(١٦٧).

وهكذا نجد أن الحركة تظهر بمعنى أعم فى مقولات الكم. والكيف والأين. وفى هذه المقولات نجد أن لحظة تحرك الشىء بفعل الحركة هى لحظة عدم الصفة التى يكون عليها قبل الحركة. وظهور الصفة الجديدة أو الصورة الجديدة" وظاهر أنه عند بدء الحركة تبدأ قبول الصورة وأن القبول والتحرك يتساوقان"(١٦٨) وكما أثبتنا سابقًا فإن عدم الصفة السابقة على الحركة، وامتلاك الصفة الجديدة التى انتهت إليها الحركة إنما تتمان فى وضع ثابت لا يتغير(١٦٩)، ولما كان من المستحيل تصور الحركة أو التغيير بدون تصور عنصر ثابت فلذلك نرى ابن باجة لا يضيف الحركة لمقولات الإضافة والفعل والانفعال والمتى.

فبالنسبة للإضافة نجد أن الآراء قد اختلفت حولها فقيل أن معناها وجود صلة توقف بين شىء وآخر بحيث لو زال الواحد زال الآخر، وبحيث لا

يتصور الواحد دون الآخر كما هى الصلة بين الأب والابن وقيل أن الصلة هى اقتران بين شيئين من حيث الإطلاق أو التخصيص فما هو خاص نسبى بالقياس إلى ما هو عام، أى أن الخاص مضاف إلى العام والواقع أنه يمكننا أن ننظر للإضافة بهاتين النظرتين على أن نعتبر معناها الاول هو المعنى الحقيقى، ولذا فإن الوجود بوصفه إضافة لا حقيقة له إلا فى وجود الشيئين يقول ابن باجة" فإن الإضافة يحتاج فى وجودها إلى تقديم إمكانين فى موضوعين وليس كذلك ساير المقولات التسع بل كل واحد منها يكتفى بإمكان واحد فى موضوع واحد فإمكان الموضوع الواحد لقبول الإضافة غير إمكان الموضوع الثانى لقبول تلك الإضافة وبعدم أحد الإمكانين تعدم الإضافة"(١٧٠).

وعلى ذلك لا يكون للإضافة حركة لانه ليس لها وجود بذاتها وإنما توجد بطرفيها فتغيرها إذن تابع لتغيرهما، والإضافة من حيث هى إضافة لا تنقسم بأقسام الجسم لأن الإضافة طبيعة عامة لما هو جسم، ولما هو ليس بجسم ولذلك فقد لا تنقسم بأقسام الجسم بذاتها(١٧١).

وكذلك الأمر بالنسبة لمقولة الوضع فهو ليس من القوة الشائعة فى الجسم والوضع منه بالطبع كوضع بعض أجزاء الحيوان من بعض ولذلك نجد الطبيعة قد حصلت فى كل واحد منهما أو فى أحدهما أمراً يتم بذلك الوضع ومنه بالعرض كوضع زيد من عمرو وهذا النوع من المقولات لا يوجد فى جزئية أو موضوعية التضاد ولذلك فإن الحركة لا تعمها(١٧٢):

أما مقولة "الفعل والانفعال" فإن الحركة لا تنضاف إليهما لأن الفعل والانفعال يتضمنان معنى الحركة "والأشياء التى مادتها واحدة وهى متضادة القوى فهى فاعلة ومنفعلة"(١٧٣) ويقول "وكل فاعل ومنفعل وهيولا هما مشتركة فهما متضادان ضرورة فلذلك كل واحد منهما يحرك صاحبه ويتحرك، فالفعل والانفعال لا يكونان حتى يتماسا"(١٧٤).

كذلك ينفى ابن باجة الحركة عن مقولة الزمان (متى) لأنه يعتبر أن الزمان هو مقياس الحركة ومن ثم فليس هو الذى يتحرك وإنما تابع لتحرك.

وفى ختام هذا القسم الذى أوضح فيه ابن باجة الحركة وعلاقتها بمبادئ الموجودات وعللها من جهة وعلاقتها بغيرها من اللواحق كالزمان والمكان واللاتناهى من جهة أخرى، نرى أن نظرية الحركة عنده لم تكن مكتملة وكان يشوبها الاضطراب من جهة أخرى وقد يكون سبب ذلك العلاقات المتشعبة بين الحركة من جهة ومبادئ الموجودات ولواحقها من جهة أخرى باعتبار أن الحركة هى المحور الأساسى الذى تدور حوله دراسة الطبيعة.

ولكن مع ذلك نرى أنه من خلال محاولتنا تفسير حركة الأجسام يمكننا أن نخرج بنظرية فى العالم توضح لنا عناصره وأقسامه وموجوداته، ثم كونه وحدوثه وهو ما سنتاوله فى القسم الثالث من هذا الفصل.

٣ - القسم الثالث: العالم الطبيعى:

تمهيد:

اهتم أكثر فلاسفة الإسلام وخاصة الكندى، والفارابى، وابن سينا فى المشرق، وابن باجة وابن طفيل، وابن رشد فى المغرب بمسائل السماء والعالم. ولقد كان منبع اهتمامهم هذا ما سبقهم إليه فلاسفة اليونان خاصة "أفلاطون، وأرسطو" فقد كانت مؤلفات أرسطو فى "السماء والعالم" والكون والفساد" و"الآثار العلوية" هى الأساس الذى استمد منه فلاسفة الإسلام آراءهم الخاصة بالعالم والعناصر المكونة له، والكائنات الموجودة فيه ثم قِدمه أو حدوثه.

ولقد اختلفت آراؤهم فيما يتعلق بهذه المسائل، وكان مرجع اختلافهم محاولتهم التوفيق بين ما جاءت به الشريعة المحمدية من ناحية، وبين آراء مفكرى اليونان من ناحية أخرى.

فالكندى قد بحث فى طبيعة الفلك وبين أنها مخالفة لسائر العناصر. فجسمه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا يعرض فيه الكون والفساد وحاول البرهنة على أن الجرم السماوى غير مركب من ماء ونار وهواء وأرض إذ أن حركته مستديرة فلا يمكن أن يكون مركبًا من هذه العناصر الأربعة المتحركة حركة استقامة(١٧٥).

أما الفارابى فقد قال بحركة للأفلاك السماوية تختلف عن حركة العناصر الأرضية، كما أنه درس العناصر وصفاتها، وأثبت أن الأجرام السماوية وإن شاركت المواد الأربع فى تركيبها من مادة وصورة فإن مادتها مخالفة لمادة الأركان الأربعة كما أن حركتها وضعية دورية، أما الحركات الكائنة الفاسدة فإنها مكانية مستوية(١٧٦).

ولقد كان للفارابى تأثيرًا كبيرًا على ابن سينا الذى كانت نظريته فى العالم قائمة فى أساسها على الصفات الخاصة بالعناصر التى ذكرها الفارابى واتخذها ابن سينا بعد ذلك، كأحكام للأفلاك، كما قرر وجود العناصر الخاصة بعالم ما تحت فلك القمر حتى أن الطوسى شارحه الكبير قد أشار إلى أنه قد حاذى فى ذلك كلام الفارابى(١٧٧).

أما فيما يتعلق بفلاسفة الأندلس: ابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد فقد ساهموا فى محاربة نظام بطليموس فى الطبيعيات السماوية والتى تتفق ونظرية الدوائر المتغالقة، وكان لهم الفضل فى إقامة نظام البطروجى، فقد كانت نظرتهم إلى الأفلاك السماوية على أنها أجسام محسوسة صلبة أو سائلة تتفق مع قوانين علم الطبيعة الأرسطى والتى تتلخص فى القول بأفلاك متغالقة موحدة المركز، ويمثل مركز العالم مركزًا لحركتها الدائرية(١٧٨).

ويذكر أن ابن باجة هو أول من اقترح تبسيط نظام بطليموس ليتلاءم مع نظرية أرسطوطاليس[١٧٩] وكانت آراء ابن الصائغ فى السماء والعالم تتفق مع آراء أرسطو. فهو قد شرح له كتاب الكون والفساد، وشرح له كتاب السماء والعالم (لكنه فقد) كما كانت له أقوال على كتاب الآثار العلوية لأرسطو. كثيراً ما يستشهد ابن الصائغ بفقرات منها.

ويتخذ ابن باجة من تأليف العالم من العناصر الأربعة. ومن حركة النقلة أساسًا لتقسيم العالم إلى قسمين:

١ - ما فوق فلك القمر.

٢ - ما تحت فلك القمر.

وهذه القسمة للعالم أخذها ابن باجة عن أرسطو وبينما نجد أرسطو قد توسع فى شرحها فى كتابة "السماء والعالم، والكون والفساد، فنجد ابن باجة كعادته يشير إليهما إشارات أحيانًا موجزة وأحيانًا أخرى مستفيضة. وسنحاول أن نعرض رأيه موضحًا قدر استطاعتنا.

أولاً: عالم ما فوق فلك القمر "عالم السماوات":

ذكرنا أن العالم عند ابن باجة كما هوعند أرسطو ينقسم إلى قسمين وأساس التقسيم هو فلك القمر فهناك عالم ما فوق فلك القمر، ثم هناك ما تحت فلك القمر وكلا العالمين متمايز عن الآخر فعالم السماوات والكواكب يمتاز بأنه لا يوجد فيه كون ولا فساد، فمن خصائص أجرامه أنها غير متكونة ولا فاسدة ولا تقبل النماء ولا النقصان ولا الاستحالة الأثرية، وهى مرتفعة عن أنواع التغيرات التى تلحق الكائنات الفاسدة من جهة ما هى كائنة فاسدة لأن الكون كما يذكر ابن الصائغ مرادف للحدوث والأجرام السماوية كما أثبتنا أزلية أبدية أى قديمة فكيف تثبت له التكون؟؟ كذلك الكون يقال على

كل تغير فتكون الاستحالة والنمو كونًا لكن لا مطلقًا فإنا نقول كان أبيض وكونه حلواً وهذا لا ينطبق على عالم السماوات فهى لا تقبل التغيرات والأضداد(١٨٠).

سوف يتضح لنا أن عدم خضوعه للكون والفساد إنما يرجع إلى طبيعة حركة المادة المكون منها، فإذا افترضنا كما يقول "ابن رشد" أن السماء تفسد لفسدت إما إلى الأسقطسات التى تركب منها وإما إلى صورة أخرى بأن تخلع صورتها وتتقبل صورة أخرى فلو فسدت الأسطقسات لكانت جزءًا من عالم آخر إذ لا يصح أن يكون من الأسطقسات المحصورة فيها لأنها جزء لا مقدار له بالإضافة إليها. بل نسبته منها نسبة النقطة من الدائرة ولو خلعت صورتها وقبلت صورة أخرى لكان ها هنا جسم سادس مضاد لها ليس هو سماء ولا أرض ولا ماء ولا هواء ولا نار وذلك كله مستحيل(١٨١).

ولما كان الشكل الكرى هو أفضل الأشكال فى نظر الأقدمين. كانت الحركة الدورية أفضل الحركات وهى وحدها مستديمة وواحدة وأزلية، وكانت هذه الحركة هى التى تليق بالأجرام السماوية التى اتخذت شكلاً كرويًا بسبب هذه الحركة الدائرية يقول ابن الصائغ "فما يتحرك عن استدارة بذاته فهو غير متغير. إنما التغيير يكون فيما يتحرك حركة مستقيمة لأن الاستحالة والتكون إنما يكونان فى الأضداد فهى ما يتحرك حركة مستقيمة(١٨٢).

ويقول أيضًا: أما المؤتلف من الأسطقسات الذى يكون المحرك فيه الأجرام السماوية وبالجملة فالمحرك فيما يتحرك بحركة المكان فيعرض عنه الالتقاء فالمحرك القريب والبعيد فيه واحد وهو الجرم المستدير لما يحرك بالطبع وبالذات"(١٨٣).

فإذا كانت حركة العالم العلوى هى الحركة الدائرية وكان من خصائص هذه الحركة أنها أزلية أبدية حيث إنها متصلة لا نهائية لأنه ليس لها نقطة بدء

ولا نقطة انتهاء كـانت المادة المكونة لهذه الأجرام السماوية مـادة لا تحتمل من بين جمـيع الحركات سوى الحركـة المستديرة وكانت هذه المادة خـالية من كل تضاد حـتى تكون هى الأخرى أزلية أبدية مثل مـا كان محركـها أزلى ابدى، هذه المادة كما يقول أرسطو هى "الأثير" فهى مادة الأفلاك والكواكب.

وإذا كانـت الحركـة الدائرية هى من بين سائر الحـركات حـركة العـالم العلوى. فهـذا العالم إذن واحـد لأنه يتحرك حـركة واحـدة وإذا كانت هناك حركات جزئية فهى بالإضافة إلى هـذه الحركة الأساسية والحال فى هذا العالم كما يقول "ابن باجة" كحال الحـيوان المفرد الذى لا يحتاج إلى شىء خارجه أصلاً وهو وإن كان له أعضـاء كثيرة فمن أجل أن له قوى كـثيرة ولكنه صار واحدًا بالقوة الواحدة التى توجـد فيه مشتركة لسائر جـسده وصار بهذه القوة واحدًا كـذلك العالم فلـما كانت الطبـيعـة لا تفعل شـيئًـا باطلاً فقـد كانت الأسطقسات من أجل الأجسام المستديرة لأن موضوع الجسم المستدير فيها على جهـة ما الجـسم فى المكان وهى فى الجسم المسـتدير على جـهة مـا الجزء فى الكل(١٨٥).

هذا العالـم من ناحية أخـرى حركـته دائمة ليس لهـا سكون ولا تقف بوجه لأن من خصائص حركة النقلة (الدائرية) أنها مستمرة وليس لها بدء ولا نهاية.

كما أن هذا العالم لا يلحقه الكلال ولا التعب يقول ابن باجة "فإن كل شىء يحرك شـيئًا وهيولاه هما شـيئان غيـر مشتركـين أصلاً لم يلحق الكلا المحرك. لكن لكونه ذا هيولى لزم أن يكون للمحـرك عند المتحرك نسبة وذلك كالأجرام المستـديرة والأسطقسات فإن كان المحرك لا هيـولى له فذلك المحرك يحـــرك دون كـلال ودون نســـبـة إلى المتـــحـرك فى الكم لأنـه ليس بذى أجزاء"(١٨٦).

ولما كانت الأجرام المستديرة (الكواكب) تتحرك من تلقائها وما كان يتحرك من تلقائه فقد تكون حركته تارة عن الطبيعة وتارة عن النفس(١٨٧). ولذلك فإن لكل جسم سماوى نفسًا وعقلاً، وهنا تنشأ مشكلة إلى أى محرك تدين هذه الأفلاك السماوية بحركتها؟ يذكر "هاملان" تفسيرًا "للإسكندر الأفروديسى" فى هذا الصدد خلاصته: أن الطبيعة ليست سوى قابلية بالنسبة للنفس، فالمحرك الفعلى هو النفس أما طبيعة الأثير وهو مادة الأجرام السماوية فهى استعداد وقوة تفتقر لمساعدة النفس لتخرجها من القوة إلى الفعل(١٨٨).

ويتابع ابن باجة رأى "الإسكندر الأفروديسى" فيقول لما كان لكل جسم سماوى عقل ونفس ولما كانت النفس ليست قوة بالمعنى الصحيح للكلمة لزم ضرورة أن يكون محرك الجسم المستدير عقلاً(١٨٩).

وهكذا نجد أنه إذا كان العالم العلوى مكونًا من أجسام بسيطة لا تنقسم إلى أجسام مختلفة الطبائع كالسماء والأرض والماء والنار والهواء وكانت حركته هى الحركة الدورية الدائمة فإن عالم الكون والفساد "وما تحت فلك القمر" مكون من أجسام مركبة تنشأ من تمازج العناصر الأربعة مع توسط الأفلاك ولنحاول أن نعرف شيئًا عن خصائص هذه العناصر وحركتها.

ثانيًا: عالم ما تحت فلك القمر (عالم الكون والفساد)

يرى ابن باجة أن "عالم الكون والفساد" يناقض "عالم السماوات" فى كل شىء فالأجسام التى يتركب منها عالم الكون والفساد هى الأجسام البسيطة والأجسام المركبة يقول ابن باجة "إن كل كائن فاسد فهو جسم ملموس وكان كل ملموس فهو أما بسيط وأما مركب وكانت البسائط هى الأربعة"(١٩٠).

ويحدد ابن باجة أنواع التركيبات فى ثلاثة أمور[١٩١]:

١ - تركيب الأسطقسات: وهى من الصورة والمادة الأولى أى تركيب من الاجسام البسيطة فى المادة الأولى التى هى غير مصورة بالذات.

٢ - تركيب الأسطقسات: وهو فى المتشابهة الأجزاء (الجماد).

٣ - التركيب من هذه: وهى الأعضاء فى ذى الأعضاء وأجزاء النبات كاليد والرجل وما جانسهما.

وتبعًا لهذه الأنواع الثلاثة من التركيبات نجد أن الكائنات الموجودة فى هذا العالم هى كائنات حية مثل المعادن والنبات والحيوان، وكائنات لا حياة فيها كالأجسام التى تتركب منها العناصر الأربعة، أى إما أن تكون بسائط وإما أن تكون مركبات يقول ابن باجة "أن كل تكون فهو إما بسيط، وإما مركب. أعنى بالتكون البسيط التغير إلى الموجود البسيط، وأعنى بالتكون المركب الحركة إلى الموجود المركب"[١٩٢].

فالبسائط هى: الأجسام البسيطة التى توجد صورها فى المادة الأولى التى هى غير مصورة بالذات "والمادة أما أن تكون غير مصورة بالذات على ما تبين فى الأولى من السماع الطبيعى فالمكون منها جسم بسيط والأجسام البسيطة أربعة هى الأرض - الماء - الهواء - النار"[١٩٣].

ومن خصائص هذه البسائط الأولى أن ليس بعضها أقدم من بعض ومنها تكون سائر الموجودات كما أنها متجانسة ومتضادة القوى ولما كانت هذه الأربع المتضادات موجودات فى أجسام طبيعية فلابد ضرورة من أن يكون قوام كل واحد منها بجسم طبيعى فيكون ذلك الضد لذلك الجسم طبيعيًا"[١٩٤].

أما أجسام المركبة فهى التى تتركب من بسائط كما ذكرنا ويرى ابن الصائغ أن كل جسم حار مركب وليس بسيط ولكنه يتركب من بسائط[١٩٥].

ومن خصائصه أن له قوام ونهاية مخصوصة به فالحيوانات، والنباتات ليست متشابهة الأجزاء، وكل مركب أما أن تكون أسطقساته (عناصره) التى تركب منها موجوده فيه بالفعل فيكون تركيبه اتصالاً وإما التحامًا، وبالجملة فيكون متلاقيًا وأما أن تكون أسطقساته التى تركب منها بالقوة فيكون امتزاجًا[١٩٦]. وما له نفس (حيوان - نبات) فهو مركب على هذه الصورة الأخيرة. فإنه لا يوجد نبات ولا حيوان يوجد فيه أحد الأسطقسات بالفعل.

فإذا كان الجسم مركبًا كان فساده بانحلاله إلى ما تركب منه، وكونه يكون منها، أى أن الأجسام المركبة تنحل إلى أجسام مختلفة الصورة وهى التى تركبت منها.

أما إذا كان الجسم بسيطًا فإن فساده يكون بانحلاله إلى الضد وكذلك كونه يكون من الضد كالحال فى الأرض والهواء والماء والنار يقول ابن باجة "إن الموجود البسيط إذا تغير فإنه يتغير أما فى صورته فيكون عنه موجود آخر بسيط مقابل له كالماء فإنه يكون عنه الهواء والأرض وإما أن يتغير فى لواحقه فيكون ذلك استحالة لا تكونا فمتى كان الموجود البسيط مزمعًا أن يكون عنه موجود مركب لزم ضرورة أن يختلط به غير واحد"[١٩٧].

أما المادة التى يتكون منها "عالم ما تحت فلك القمر" فهى العناصر الأربعة وهذه العناصر لما كانت تقبل الأضداد فقد كانت حركتها مستقيمة وليست دائرية والحركة المستقيمة كما نعلم "ناقصة غير تامة وإنما يتممها شىء آخر غيرها وهو السكون فهى أول وآخر ووسط"[١٩٨] وهى أيضًا تقبل الأضداد لأنها لما كانت تتجه إلى سطح الكرة الأرضية ومركزها، فقد كانت تتجه إلى أعلى وأسفل وقد تحركت العناصر الأربعة تبعًا لهذه الحركة المستقيمة[١٩٩].

فالذى يتحرك إلى أعلى هو الخفيف أو النار، والذى يتحرك إلى أسفل هو الثقيل أو التراب، وإلى جانب الخفيف والثقيل والمطلقين يوجد خفيف وثقيل نسبيان هما الهواء والماء. ويتكون كل عنصر من هذه العناصر الأربعة باتحاد كيفيتين من الكيفيات الأربع. فالنار مثلاً تتكون من "الحار والجاف" والهواء "الحار والرطب" والماء "البارد والرطب" والأرض البارد والجاف" يقول ابن باجة "أن الأسطقسات من جهة ما هى أسطقسات أربعة. . . وأما أنها أربعة فمن هنا تبين أن كل واحد من المتضادين هو لجسم طبيعى فإن كانت الأسطقسات اثنين وكان أحدهما حارًا والآخر باردًا فسيكون ضرورة أحدهما رطبًا والآخر يابسًا، أو يكون كلاهما فى كل واحد منهما فلا تكون الرطوبة واليبوسة طبيعيين لشىء منهما وذلك محال، وإن كان أحدهما رطبًا والآخر يابسًا فليكن الرطب هو البارد واليابس هو الحار فيكون كل رطب باردًا وكل يابس حار فلا تكون الأرض يابسة أصلاً ولا الهواء رطبًا وبالجملة فسيبقى جسمان اثنان ليس لهما فى ذاتهما واحدة من المتضادات أيًا كانت"(٢٠٠).

وهكذا نجد أن عالم الكون والفساد مؤلف من أجسام أرضية بتمازج العناصر الأربعة وبتوسط الأفلاك "أما الموجود عن النضج فالمحرك القريب فيه هو الحراراة التى بها وقع النضج والبعيد هو الجسم المتحرك دورًا"(٢٠١).

وهذا التركيب كما يقول ابن باجة قد يكون عن طريق الامتزاج أو الاختلاط ولما كان التماس يتقدم وجود الكل فى الزمان ولا يمكن حركة واحدة دونه فإننا سنوضح المقصود أولاً بالتماس ثم نوضح حركة المزج والاختلاط.

التماس:

والتماس كما يذكر ابـن باجة منه تماس طبيعى (هيولانى) وهو الذى فى أجسام طبيعية والأجسام الطبعية كما نعلم متضادة القوى وكل متضادى القوى فهـما بالقوة شـيئًا واحدًا وكـل ما هو بالقوة شـيئًا واحدًا فـماداتهمـا واحدة والأشيـاء التى مادتها واحـدة وهى متضـادة القوى فهى فاعلـة ومنفعلة وهنا تتضح لنا عـلاقة الفـعل والانفعال بالتـماس. فالتـماس الطبيـعى يكون بين جسمين متضادى القوى "فالنار تماس الهواء، والهواء يماس الماء، والماء يماس الأرض"(٢٠٢) ولكن لا ينبـغى أن نعتـقد أن الأسطقـسات يمـاس كل واحد منهما الآخر نتـيجة فعل وانفعال ولكن تتماس الأسطقـسات بالتكافؤ فإن كل واحد منهـما يقوم مقـام صاحبه ولذلك توجـد النجوم بين الأسطقسـات غير بسيطة ولكنها كالمركبة من الطرفين(٢٠٣).

الاختلاط:

أما الاخـتلاط فـإنه يلا يمكن أن يتم إلا إذا كان بين أجـسام لهـا قوى متـضادة. فقـد يكون بين رطبين أو رطب ويابس ولكن لـيس معنى ذلك أن يكون بين كل رطب ويابس فإن الماء والحجارة مثلاً لا يختلطان ولا يلتحمان، ولكن يكون فى يابس قد خـالطته رطوبة وذلك هو اللين. واخـتلاط الرطب باليابس إنما يكون بالحرارة ببرودة ورطوبة(٢٠٤).

ولا يمكن أن يتم الاخـتلاط دون التـماس فإن الخليـطين يتمـاسان ثم ينقسـمان ثم ينفعل كل واحـد منهما عن صـاحبه، ولابد أن يكون المجـتمع منهمـا له قوة الخليطين ولذلك إن غلب أحـد الخليطين ولم يوجد للمجـتمع منهما شىء من قوة الآخر لم يكن ذلك اخـتلاطًا بل كان كونًا وفسادًا ولذلك فإننا لا نقول أن قطرة من الخمر اختلطت بماء البحر(٢٠٥).

الامتزاج:

أما الامـتزاج فـقد يـكون منه أمتـزاج صناعى كمـزج الذهب بالفـضة والعسل بالخل فى السكنجبين وقد يكون أمتزاج طبـيعى كامتزاج الأسطقسات فى النبـات، ومن شروط الامـتزاج الطبـيعى أنه لا يكون إلا بفـعل وانفـعال والتغير الذى يلحق أنواع الامتزاج سواء كان طبـيعيًا أم صناعيًا هى أما عفونة وإما طبخ والامتزاج لا يتم إلا بالحرارة الطبيعية".

وهكذا يتضح لنا أن ابن باجة فى هذا القسم قد انتقل من دراسة الأمور العامة الخاصة بالموجود الطبيـعى إلى دراسة الأمور التفصيلية التى تنطبق على موجود من الموجـودات إذ أن بحثه فى هذا القسم ينصب على دراسـته للعالم وأقسامه وخصائص كل قسم وكيف أنه سـينتقل من دراسته للعالم إلى دراسته لبعض الكائنات الموجودة فى هذا العالم كالنبات والحيوان وهو ما سنتناوله فى الفصل القادم. ولكن قبل ذلك نود أن نشـير إلى رأى ابن الصائغ فى مشكلة العالم وهل هو قديم أم حادث.

ثالثًا: قدم العالم:

تمهيد:

وقف ابن باجة من مـشكلة قدم العالم مـوقفًا عقـليًا خالصًا ولقـد كان موقفه هذا متأثرًا فيه بآراء الفلاسفة السابقين له خاصة أرسطو.

ورغم صعوبة هذه المشكلة وكثرة الخلاف حولها وتشعب الآراء بصددها نظرًا لأنها تـرتبط عند رجال الدين بمشكلة الكفـر والإيمان مما جـعل مفكرى المسلمين يقـفون موقفًـا عدائيًا من أرسطو ويتـهمونه بالكفر نظرًا لقـوله بقدم العالم(٢٠٧).

وتتـضح لنا أيضًا صـعوبة هذه المشكـلة والنظرة المقيـدة لها من جـانب

الحكام والعوام مـا يذكر بصدد حيـاة ابن رشد وكيف أنه عندمـا ذهب لمقابلة الأمير "أبى يعقوب يوسف أبى محمد بن عـبد المؤمن "كان أول ما فاتحه فيه كما يقول "المراكشى" هل السماء حادثة أم قديمة؟ وكيف أنه ارتبك فى بادئ الأمر من الرد على هذا السؤال(٢٠٨).

كذلك عـبر ابن طفيل عن صـعوبة القول الفـصل فى هذه المشكلة من خلال عرضه لتطور تفكيـر "حى بن يقظان". وكيف أنه عندما أخذ يفكر فى العـالم بجملـته وهل هو شيء "حـادث حدث بـعد أن لم يكن وخـرج إلى الوجود بعـد العدم؟ أم هو مـوجود منذ الأزل ولم يسـبقه الـعدم؟ وقف ابن طفيل حـائرًا أمام هذا التشكك ولـم يستطع ترجيح أحـد الحكمين، فهـو قد وجد نفـسه أمام مبدأ أرسـطى يقول أن العلة متى وجدت وجـد المعلول عنها حتمًا دون أن ينقضى بين وجود العلة ووجود معلولها زمانًا كما أنه وجد نفسه من ناحيـة أخرى أمام مبـدأ درج عليه الفارابى وابن سـينا مستندين فـيه إلى العقيدة. الإسلامية القائلة بحدوث العالم ومازال ابن طفيل حائرًا بيين المبدأين عدة سنوات ولم يستطع ترجيح أحد الاعتقادين على الآخر(٢٠٩).

أما ابن باجة فقد كان لموقـفه العقلى الصريح الذى كشف عنه فى بادئ الأمر دون خشيـة أو رهبة أثره فى أنه أعلن صراحة القول بقـدم العالم مؤيدًا ذلك بالحجج والبراهين العقلية المستمدة من آرائه فى الطبيعة وما بعد الطبيعة، ولا شك أن مبـاحث علم الطبيعـة عنده، وقوله بقدم الحـركة ورجوعـها إلى محرك أول قـديم يحرك ولا يتحرك، ثم قوله بارتـباط كل من الزمان والمكان بالحركـة، والعلاقة بين القـوة والفعل، والضرورة الحـتميـة لعلاقة الاسـباب بمسبـباتهـا ومتى وجـدت العلة وجد مـعلولها ضـرورة أقول لا شك أن هذه المباحث إنما تؤكـد بصراحة ووضوح قـوله بقدم العالم وأن هناك فاعـلاً لهذا الكون.

مبدأ الحركة وكيف أنه يدل على قدم العالم:

إذا كان الجسم لا يتحقق وجـوده إلا بوجود المادة والصورة من حيث إن صورة الجسم الطبيعـية صورة هيولانية لا قوام لها بنفسهـا وإنما قوامها بالجسم الطبيعى حيـث تتحد الصورة بالمادة هذا من ناحية، ومن ناحـية أخرى نجد أن التغير يفتـرض دائمًا غاية يتجه إليها إذ لكى يمكن التـغير لا بد أن يتجه إلى غاية وهذه الغاية ليست شيئًا آخر غـير الصورة فالصورة هى غاية كل تغير بل هى كمال كل تغير كما ذكرنا سابقًا.

فإذا كانت الغاية هى أن تتحـقق الصورة فى الهيولى فإن هذا لا يتم إلا بأن تنتقل الصـورة لتحل فى الهيولى، هذا الانتـقال هو الحركة وهى تقـتضى شيئين شىء يحرك وهو الصورة (سواء كـانت علة صورية أو فاعلية أو غائية) وشئ يتحرك هو الهيـولى أو الموضوع الذى سيجرى عليه التـغير شىء بالقوة وهو الهـيولى القابـلة للصورة وشىء بالفـعل يعتـبر صورة الشـىء أو الحالة النهائية التامة كما يقول "أرسطو" التى تشير إلى الحدود الممكنة لتحقق الشىء بالواقع(٢١٠). فالفـاعل هنا يفعل المركب من المادةوالصـورة وذلك بان يحرك المادة ويغيرها حتى يخـرج ما فيها من القوة على الصـورة إلى الفعل فالفاعل هنا مخـرج ما بالقوة إلـى الفعل فكأنه جامع بين الـقوة والفعل أى الهـيولى والصـورة من جـهة إخـراج القـوة إلى الفـعل دون أن يؤدى ذلك إلى أبطال الموضوع القابل للقوة.

فإذا نظرنا إلى الحـركة من هذه الزاوية وجدنا أنهـا أزلية أبدية، لأنه لما كانت المادة والصورة أزليتين أبديتين كان الناتج عن اجتماعهما أزليًا أبديًا ذلك أن ابن باجة يرى أن الحركـة قد تكون بالقوة وقد تكون بالفـعل. فإذا قام فى وجهـها عائق فإنهـا تظل باقية ولا تفنى إنهـا تنتقل من الفعل إلى القوة كـما انتقلت من القوة إلى العـقل فهى تكون غير محـركة ولكنها فى نفس الوقت

ممكنة أن تحرك أى أن الحركة فيها تكون بالقوة[٢١١] لكن هذا لا يصدق إلا على الحركة الكائنة الفاسدة، أما الحركة السرمدية فهى دائمًا بالفعل لأن محرك الحركة السرمدية هو أبدًا موجود بالفعل، فإذا كان هناك حركة أزلية أبدية ومحرك أزلى أبدى فلابد من وجود متحرك عنهما أزلى أبدى أى مجانس لهما لأنه حسبما يكون المحرك والحركة يكون المتحرك ومما يؤيد ذلك قول ابن باجة. . . وأنزلناه، غير متحرك بالعرض، فلذلك المحرك الأول لا يتحرك ولا بطريق العرض تحركًا غير متناه والجسم المتحرك عنه أزلى فإنا إن لم ننزله أزليا كان المحرك الأول متحركًا بالعرض وليس كذلك المحرك الأول[٢١٣].

وهكذا فإذا كنا قد أثبتنا قدم الحركة وأنها لا نهائية بمعنى أنه لا نهاية لها فى جهة الابتداء إذ لم يسبقها سكون بحيث يكوم مبدؤها منه فهى إذن أزلية لأن الزمان كما ذكر ابن الصائغ هو مقياس الحركة، والزمان لا بداية له ولا نهاية إذ أن كل آن منه له قبل وبعد هكذا إلى ما لا نهاية فهو إذن موجود منذ الأزل وإلى الأبد والحركة تسايره فى ذلك ولابد إذن من أن يكون المحدث لهذه الحركة وبالضرورة ذا قوة لا نهائية يقول ابن باجة "وهو دائم بنفسه لا لأن زمانه دائم (فإن الدائم من جهة الزمان غير دائم) ولذلك أخلق الأشياء بالدوام هو الله تعالى وهو معطى الدوام[٢١٤].

وهكذا يثبت ابن باجة وجود فاعل هو علة لكل جسم وهى معلولة له فهذه العلة لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها العدم وهى قديمة.

٢ - العلاقة الضرورية بين الأسباب ومسبباتها تفسر ظواهر الكون:

يرى ابن باجة أننا إذا ما حاولنا فهم طبيعة الموجود فلن نصل إلى هذا الفهم إلا عن طريق أسبابه الذاتية وبدون هذه الأسباب فلن نستطيع تميز موجود عن موجود ولا نفرق بين مادة وأخرى ولما كان كل تكون لا بد له من

مكون كان تأكيدنًا العلاقة بين الأسباب ومسـبباتها هو الأساس فى فهم طبيعة الموجود.

فكل مادة من المواد لهـا فعل معـين فالنار لها فـعل وكذلك الماء وبدون تحديد أسباب كل مادة وصفاتها الجـوهرية تكون الأشياء كلها شيئًا واحدًا ولا شيئًـا واحدًا يقول ابن باجة "فـمن جعل الموجود واحدًا فـهو يرى ضرورة أن التكون استحالة أو غير ذلك من الحركات "فإذا افترضنا أن هذا الموجود واحد فيجب أن نحدد داخل هذا الواحد هل له فعل واحـد يخصه أو انفعال يخصه أو ليس له ذلك. فإذا كـان له فعل يخصـه فقد أصبح هذا الفـعل صادرًا عن طبائع خـاصة به وإن لم يكن له فـعل يخصه فـهو إذن ليس بواحد فـالجسم الطبيـعى إذا فرض أنه لم يفعل فـعله فى الجسم فـإذن ذلك يرجع إلى وجود عائق يعوقـه عن أداء فعله(٢١٥). لكن رغم أنه لا يقوم بفعله إلا أن ذلك لا يفقده صفته الجوهرية يقول ابن باجة" وكل قوة محركة ففيها مع أنها موجودة للوجود الذى يخصـها معنى به تفعل فـعلها فأما الأسطقسـات فإن هذه القوة ظاهرة فهى النار منهـا ثم فى الهواء وأخفى ما هى فى المـاء والأرض غير أن مثل هذه إنما تفعل صـورًا طبيعية لأجـسام متشابهة الأجـزاء إلا أنها قد تكون النار عن شىء آخر مثل أن تكون عن قدح الزناد(٢١٦).

فالنار مثلاً لم تفعل فـعلها فى الجسم وذلك يرجع إلى أن هناك موجودًا يوجد له إلى الجسم الحاس إضافة تعوق الإضافة الفاعلة للنار والتى تؤدى إلى احتـراق الجسم مـثل أن يقال أن الاخـتراق حدث عن قـدح الزناد. لكن هذا الاحتراق لا يفقد النار صفتها الأساسية وهى صفة الإحراق لأنها رغم أنها لم تقوم بالفعل إلا أنها لا تزال تسمى باسم النار.

«فأما الحارة وقوة البارد فإن وجوده حار هو سبب كونه باردًا بالقوة ومن

أجله كان ذلـك لأن نسبة الحـار والبارد إلى المادة نسـبة واحـدة. فإن النار لا يمكن أن تكون باردة لكن من أجل أنها نار لا من أجل أنها جسم"[٢١٧].

فالأشياء الفـاعلة المؤثرة (المحركة) لا تخرج عن صفـتين: فاعلة بالطبع وأخرى فاعلة بالاختيار.

ففى الصنف الأول نجد أن الأجسام الطبيعـية تتحرك إلى مواضعها التى لها بالطبع إذا لم يكن هناك ما يعوقها عمـا حولها بالطبع فالحجر من جهة أنه بالقوة يتجه إلى أسفل ويحرك عن طريـق أنه ثقيل ولذلك يتحرك بنحو واحد من الحركة بالطبع الذى هو فـيه. أما إذا قذفنا الحجـر إلى أعلى فهو فى هذه الحالة يتـحرك حركة مضـادة لما له بالطبع ولكن لا تكاد قوة القذف تفـقد من حدتها بعد بلـوغ أقصى مدى لها حتى يتحرك الحـجر إلى اسفل ويكون ثقلة هو المحرك فى هذا الاتجاه.

ولربما اعتـرض البعض وقال إن هذا يعـد تناقضًا لأنـه كيف يكون ثقل الحجر متحركًا تارة ومـحركًا تارة أخرى؟؟ وابن باجة ينبه إلى ذلك ويقول أنه لا ينبغى لنا أن نعتقد أن هناك تضادًا بين المحـرك والمتحرك إذ المتحرك هو قوة المحرك فقط[٢١٨] فالحركـة موجودة فى المتحـرك بالقوة ولكنها لا تصـبح فيه بالفعل إلا بفعل المحرك.

أما النوع الثانى من الأفعال فهى الاختيارية وهى خاصة بالكائنات ذوات الأنفس فهى كائنات مـتحركة بذواتها ومن تلقائها مـثل أنواع الحيوان التى لا تحتاج إلى غيرها فى تحريكها[٢١٩].

غير أن المحـرك الذى يحركه أما أن يحركـه حركة مضادة للطبـيعة، أو حركة موافقة لها.

فالحركات الموافقة للطبيعة هى جميع حركات الأجسام الطبيعية والتى تشارك فيها أصناف الحيوان كالهوى من فوق، فى حين أن الحركات المضادة للطبيعة هى التى تعاكس النفس فيها هذا الاتجاه مثل رفع اليد إلى فوق والطفر بالجسم إلى أعلى وهذه هى الحركات الاختيارية يقول ابن باجة "وكل فعل إنسانى فهو فعل باختيار وأعنى بالاختيار الإرادة الكائنة عن روية"(٢١٩).

فلكل شىء إذن طبيعة خاصة به وفعل يتلاءم مع هذه الطبيعة ويمكننا أن نتبين هذا بوضوح فى الأجسام المادية فإن الفاعل إذا ماس المنفعل ولم يكن هناك عائق يعوقه فإن الفاعل والمنفعل كل منهما يقوم بوظيفته فيحرك الفاعل ويتحرك المنفعل فإذا كانت علاقة السببية تبدو كما عرضنا فى طبيعة الأفعال فإنها تبدو أيضًا بصورة أوضح فى أنواع المقولات خاصة مقولة الإضافة فالمضافان إذا لحقتهما الإضافة بالفعل فإن كل واحد منهما سبب فى تصور الأخرى أنه مضاف بالفعل مثل إضافة الأبوة والبنوة فإن الأب من جهة ما هو ابن سبب وجوده أبًا الابن الذى وجد له وكذلك الابن من جهة ما هو ابن سبب الأب من جهة ما هو أب وكذلك الفاعل والمفعول هو السبب فى أن كان الفاعل فاعلاً بالفعل فإن المفعول بالفعل جعل الفاعل هوالسبب فى أن كان الفاعل فاعلاً بالفعل جعل الفاعل فاعلاً(٢٢٠).

وسواء كان كل واحد سبب فى وجود الآخر كما ذكرنا أو سبب فى وجود الآخر من ناحية الفاعل والغاية وكانت الغاية متضمنة فى حد الفاعل من حيث إنها سبب فى وجوده مثل صورة الثمرة وما تثمره فإن صورة النخلة مثلاً هى الفاعلة للثمرة والثمرة هى غاية صورة النخلة التى من أجلها وجدت صورة النخلة للنخلة، وهذا التأكيد على الطبيعة الخاصة لكل عنصر وفعل كل موجود من الموجودات إنما يدل على نفى الاتفاق العرضى والجواز والإمكان.

وسواء كانت الأسباب متداخلة مع مسبباتها أو ليست متداخلة فإن العلاقة حتمية وضرورية بينهما وهذا يفضى بنا إلى القول بقدم العالم طالما أن لكل سبب مسببًا ولكل علة معلولاً فالمحرك الأزلى لا بد أن يحرك ما هو مجانس له فيكون بالضرورة أزليًا مثله.

ولا شك أن قولنا بأن لكل شيء أسبابه الضرورية فإن ذلك ينفى معه القول بالاتفاق فى أى مظهر من مظاهر الموجودات، إن الضدين لا يمكن أن يكون لهما جنس واحد، إذ أن الضدين كما يقول ابن باجة هما الشيئان اللذان يقترن بوجود كل واحد منهما عدم الآخر فكيف يكونا من جنس واحد؟ مثال ذلك البياض فإنه إذا وجد فى موضوع ما لم يمكن أن يوجد السواد الذى يضاده معه فى ذلك الموضوع(٢٢١). فمن الضرورى أن يكون فى الأشياء ترتيب ونظام فإن الطبيعة لم تفعل شيئًا باطلاً حتى أنها لم تنتقل من وجود جنس إلى جنس أكمل حتى صنعت متوسطًا يقول ابن باجة "فأما الأنواع غير المتناسلة فإفضالها هو انتظام أدوار وجودها وهى أحسن مراتب الوجود الضرورى فالمتناسل هو وسط بين أشرف مراتب الوجود وهو الذى معنى الضرورة فيه الانتظام"(٢٢٥).

فإذا كان فى كل موجود أفعال جارية فيه على نظام وترتيب فإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن الطبيعة تعمل وفق غاية محددة وأن أفعال الموجودات كلها تتم لما حد لها من غاية.

* * *