

الباب الثاني العالم

ويتضمن فصلين:

الفصل الأول: الفلسفة الطبيعية.

الفصل الثاني: النفس.

obeikandi.com

الفصل الأول الفلسفة الطبيعية

ويتضمن العناصر الآتية:

القسم الأول: مبادئ الموجودات الطبيعية

القسم الثاني: لواحق الأجسام الطبيعية

القسم الثالث: العالم الطبيعي

obeikandi.com

تمهيد:

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

ونحن في دراستنا "لمذهبه في الطبيعة" اعتمدنا اعتماداً كلياً على أقواله التي وردت في كتاب "النفس"، كما اعتمدنا على هوامش كتاب النفس والتي ركز فيها الدكتور "محمد صغير المعصومي" على كتاب السماع الطبيعي لابن باجة، والذي لم ينشر بعد بالإضافة إلى كتاب "ابن الصائغ" الكون والفساد^(١).

ولما كانت القضايا التي تناولها قضايا موجزة وتكاد تكون إشارات فقد آثرنا عرضها مع التوضيح والاستعانة بآراء من سبقوه خاصة الفارابي وابن سينا من المسلمين، وأفلاطون وأرسطو من اليونانيين. وقد أشرنا إلى ذلك في هوامشنا فإذا كان أرسطو ومن تابعه من فلاسفة المسلمين كالفارابي، وابن سينا قد اهتموا قبل أن يغوصوا في مشكلات الطبيعة بإبراز مبادئها، والعناصر اللازمة للأجسام الطبيعية والتي هي أسبابها من جهة (الهولي - الصورة - العدم) وما يتبع هذه الأمور الطبيعية والتي هي لواحقها من جهة أخرى (الزمان - المكان - الحركة - الخلاء - اللاتناهي) بحيث نجد أن العلم الطبيعي

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

فإن ابن باجة قد اهتم أيضًا في دراسته لمشكلات الطبيعة بإبراز هذه المبادئ التي يقوم عليها علم الطبيعة. لكنه بدأ بحثه للطبيعة مستخدمًا الأسلوب المنطقي 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 الشيء 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 حركة النقلة أساساً لتقسيمه إلى عالم ما فوق فلك القمر، وعالم ما تحت فلك القمر ويبين خصائص كل منهما. وينتهي إلى إثبات قدم العالم وأنه موجود من الأزل وإثباته مبنى على أساس تقرير العلاقة الضرورية بين الأسباب ومسبباتها.

١ - القسم الأول: مبادئ الموجودات الطبيعية:

أولاً: مدخل نظري لدراسة العلم الطبيعي:

تعد معرفة الحدود ومعانيها أساساً لمعرفة الشيء وقد اهتم ابن باجة بذلك وذكر: " أن العلم بشيء من الأشياء لا يكون تاماً إلا إذا علم بما يدل عليه الحد^(٤) والحد كما عرفه ابن باجة " هو ما يدل على ماهية الشيء أى جنسه القريب وفصله^(٥) وعلى هذا فإن المعرفة التامة بالحد لا يمكن أن تكون إلا عن طريق معرفة الجنس القريب للشيء وفصله ومن المعانى الأساسية للحد أن يقال بتقديم وتأخير .

١ - فحين يقال بتقديم يكون مؤلفاً من الأسباب المؤدية إلى وجود الشيء على أن هذه الأسباب ليست على درجة واحدة فقد تكون أسباباً قريبة أو أسباباً 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 للشيء إذن تتحدد طبقاً لمعرفتنا بأسبابه القريبة والبعيدة، ثم بمعرفة لواحقه .

أ - الأسباب:

أن معرفة خصائص شيء من الأشياء مرتبطة كما يرى ابن الصائغ بمعرفة المادة التى يتكون منها هذا الشيء وبمعرفة الصورة التى يكون بحسبها الشيء 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 وفي 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 الأخرى بالتقديم فى نظر ابن باجة هو ما كان مؤلفاً 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، وأخرى بها أن تكون مبادئ تفكير^(٨) .

هناك أيضاً تفرقة بين الأسباب من ناحية القوة والفعل والأسباب بالفعل هى الأخرى بالتقدم فى نظر ابن باجة على الأسباب بالقوة، والأسباب بالفعل لا تعدو أن تكون تجريداً عقلياً . والأسباب من جهة ثالثة قد تكون أسباباً قريبة أو أسباباً 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 . فلا بد 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 حداً لم يأتلف من جنس الشىء فإن أجزاءه يدل عليها بأسماء مشتقة^(١٠) وعندئذ يكون الحد ناقصاً ولا يؤدى إلى المعرفة الواضحة التامة، إذ أن الجنس يعتبر أدق دلالة من الاسماء المشتقة منه، وكل من الجنس والفصل يوجهان فى تحديد "الحد" وجهاً مخالفاً 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 الحالة الأولى: وهى دلالة كل من الجنس ولا فصل على المجتمع منهما، نلاحظ أن العلاقة بين الجنس (حيوان) والفصل (ناطق) هى علاقة ما هو بالقوة بما هو بالفعل أى علاقة المادة بالصورة^(١١). فالجنس (حيوان) يظل بالقوة ولا يصبح إنساناً إلا عن طريق الفصل (ناطق) فكأن الجنس (حيوان) هو المادة وكأن الفصل (ناطق) هو الصورة التى تطبع المادة بطابعها فينتج منهما (الإنسان).

وتشابه نسبة الفصل إلى الحد مع نسبة الجنس إلى الفصل، فالفصل هو الحد بالقوة على نحو شبيه بوجود الأجزاء فى الكل بالقوة^(١٢). والفصل (ناطق) هو وجود بالقوة للحد (حيوان ناطق) بل (الناطق) هو المادة، (والحيوان الناطق) هو الصورة وبذلك نرى تدرجاً بين الجنس والفصل والحد من حيث الانتقال من القوة إلى الفعل، وهو تدرج تكون مكانة الجنس فيه "فى أسفل درجات السلم" فى حين يمثل الحد "أعلى درجاته".

أما فى الحالة الثانية: وهى قياس كل من الجنس والفصل بالنسبة للحد فإننا نرى أن الجنس بمفرده والفصل بمفرده يمثلان الحد بالقوة من حيث هما جزءاً المحدود^(١٣) ولكنهما يختلفان فيما بينهما فحقيقتهما ليست واحدة. فبينما نجد الجنس نتيجة برهان يكون الفصل مبدأ برهان (فالحيوان). (والناطق) حدان بالقوة (للإنسان) ولا يصبح حد (الإنسان) حداً بالفعل إلا بهما معاً (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 البرهان. وعندما نتوقف عن النطق فى الإنسان نلاحظ أنه مرتبط بوجود الأعصاب والدماغ وهذه مرتبطة بالدم والغذاء والحس. . إلخ أى بالحياة عامة. وعند هذا الحد نصل إلى الجنس (حيوان) فيكون نتيجة البرهان كما

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

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

ثانياً: تعريف علم الطبيعة:

إذا كانت الفلسفة في نظر ابن باجة هي "الصناعة المشتملة على الموجودات من حيث تعلم علماً يقينياً وأقسامها بحسب أقسام الموجودات" فإن العلوم التي تندرج تحتها يختص كل واحد منها بالبحث في الموجودات لكن من جهة معينة.

فإذا كان العلم الإلهي: يشتمل على الموجودات التي هي الأسباب القصوى لجميع الموجودات وهي التي ليست بأجسام ولا في أجسام.

وإذا كان العلم الإرادي: يشتمل على الموجودات الكائنة بإرادة وهي الفضائل، والردائل.

وإذا كان العلم الرياضي (التعاليم) يشتمل على الموجودات المنتزعة من المواد والتي يمكن تقديرها كميًا.

وإذا كان المنطق يشتمل على جميع اللواحق العارضة في ذهن الإنسان للموجودات عند نظره في كل موجود منها بحيث يمكن عن طريق المنطق إدراك الصواب والحق في هذه الموجودات.

إذا كان كل علم من هذه العلوم يبحث في الموجودات من زاوية محددة فإن "العمل الطبيعي" وإن كان صناعة نظرية، إلا أنه يبحث في الأجسام

الطبيعية وفي الأعراض المتغيرة. أى يشتمل على الموجودات التى وجودها بإرادة الإنسان فيبحث فى الأجسام المحسوسة المؤلفة من الصور والمواد أيضاً 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 الهولى والصورة لأن بحث فى ذلك إنما يعد من سمات موضوعات العلم الإلهى. لكن ابن باجة فى العلم الطبيعى يهتم بالبحث فى مبادئ الموجودات ليس سعياً 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 تفسيراً عملياً 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 أيضاً، يقول ابن باجة مبيناً وجود الحركة "أن كل موجود كائن فاسد فله فعل^(١٦) يخصه ومن أجله كان. . وبذلك صار جزءاً من أجزاء العالم فإن الطبيعة لم تفعل شيئاً باطلاً"^(١٧) ويرى أيضاً 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 طبيعي لا يقترن فيه المحرك بالذات، فما يتحرك يتحرك بجملته دون آلة" (١٩).

فيذا حاولنا تحليل هذا المضمون الذي ينطوي عليه حد الطبيعة، وجدنا أن كل لفظ من الألفاظ التي تندرج تحت هذا التعريف تحمل في طياتها تسليماً مقدماً بمبدأ الحركة في 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؟ في الواقع لا. لأن ابن باجة حدد مقصوده بالأجسام الطبيعية ومن أجل ذلك تجده يميز بين نوعين من الأجسام.

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

٢ - أجسام طبيعية: وهي التي تخضع لما يجرى في 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 الطبيعي

حاصل فى ذاته على مبدأ حركة وسكون نجد الأجسام الصناعية ليس فيها قوة الحركة والسكون فالسير 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 بطبيعة^(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 إما أن يكون متحركاً بالقسر^(٢٤). فما يتحرك بذاته فهو يتحرك بالطبيعة. أما المتحرك حركة قسرية فهو فى الواقع والمتحرك من خارج يعدان شيئاً واحداً، لأن المتحرك حركة قسرية يفترض أنه ليس متحركاً 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 الاتجاه إلى أسفل والمحرك هو الثقل، ولذلك يتحرك بنحو واحد من الحركة بالطبع الذى هو فيه. فإذا كان الحجر قد تحرك بطباعه فإنه قد يتحرك حركة مضادة لما له بالطبع كأن نقذف به إلى أعلى لكن لا تكاد قوة القذف تفقد من حدثها بعد بلوغ أقصى حد لها حتى يتحرك الحجر إلى أسفل وفقاً لما له بالطبع ويكون ثقله هو المحرك فى هذا الاتجاه^(٢٥).

ولا ينبغى لنا أن نفهم من هذا القول أن هناك تضاداً بين المحرك، والمتحرك إذ المتحرك هو قوة المحرك فقط. والحركة موجودة فى المتحرك بالقوة ولكنها لا تصبح فيه حركة بالفعل إلا بفعل المحرك. وهذا يعنى أن الطبيعة 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 الحية ذوات الأنفس فإننا نجد خلافاً لذلك هى كائنات متحركة بذواتها ومن تلقائها^(٢٦) فالنفس مثلاً فى الجسم محرّكة ولكنها مع ذلك مستقلة عن المتحرك (البدن) وفى هذه الحالة نجد أن المحرك لا يقترن بالمتحرك بالذات، وهذا ما يدعو ابن باجة إلى التفرقة بين المحرك والمتحرك وعدم توحيدهما معاً "فإن المحرك ضرورة يجب أن يباين المتحرك"^(٢٧) إلا أن التمييز بين المحرك والمتحرك قد يكون من الصعوبة بحيث يختلط الأمر فى بعض الأحيان وقد نبه إلى ذلك ابن باجة وقال لا ينبغى أن نعتقد أن هناك تضاداً بين المحرك والمتحرك، إذ المتحرك هو قوة المحرك فقط^(٢٨).

ج - الاستكمال؛

لما كانت الأجسام منها صناعية ومنها طبيعية. كان لا بد لصورها أيضاً 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 أيضاً على أنها المحركة. فالصور بالجملة هي كمالات الأجسام التي فيها^(٢٩) ولكن الصور ليست في الأجسام التي هي فيها كمالات فقط بل هي كمالات متمكنة فيها كالملكات، والكمال الذي على هذا النحو يسميه ابن باجة استكمالاً وهو الذي يبقى فيه المتغير واحداً بعينه دون أن يتطرق التغير إلى جوهره^(٣٠).

ولما كانت الصورة هي الكمال على أساس أن الشيء أو الفعل لم يكن موجوداً 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 الصناعي وإنما هو الجسم الطبيعي الذي له مبدأ حركته من ذاته فإن كل جسم له هذه الخاصية إنما هو مركب من مادة وصورة كما سنوضح ذلك فيما بعد. وهما معاً هما اللذان يكونان ماهية الجسم أو جوهره^(٣١) ولذلك نرى ابن الصائغ يصف كل من المادة والصورة بالطبيعة بادئ ذي بدء لكنه لا يلبث أن يعود ويقيم بينهما ميزان التفاضل متابعاً أرسطو في ذلك فيقول "لكن الصورة أخلق أن تكون طبيعة من المادة"^(٣٢) وإن كان يقول "لكنهما معاً سببان لكل جسم طبيعي"^(٣٣).

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

كما يرتبط برأيه في "العلل" إذ أن العلل هي التي توجد للشيء المتحرك من ذاته. كما ترتبط بفكرة القوة والفعل وهي فكرة تتغلغل في الجسم، والحركة والمقولات وقد حاول إثبات هذه الفكرة بالنسبة للموجود حتى ينتهي إلى مقارنة الصورة للمادة. فمن المحال أن يكون الشيء بالقوة من كل وجه أى من المجال أن يكون هيولى على الدوام إذ أن معنى ذلك بطلان التغير وانتفاء الحركة وبالجمله الكون والفساد^(٣٤).

ثالثاً: مبادئ الموجودات الطبيعية:

لقد اتضح لنا من تعريف ابن الصائغ للطبيعة أن موضوع علم الطبيعة هو الجسم الطبيعي لكن هذا الجسم الطبيعي يستند إلى مبادئ أساسية في وجوده وصلته بغيره من الأجسام ولواحقه وأعراضه بحيث إننا لا يمكننا تفسيره تفسيراً طبيعياً إلا إذا حللنا هذه المبادئ في ضوء دراستنا للجسم الطبيعي سعياً وراء تفسير أحوال وظواهر العالم، والذي يعد الجسم الطبيعي جزءاً من أجزائه.

فكأننا هنا سنحدد دراستنا في الأمور المتعلقة بالمادة الجسمانية المتحركة وما يلحقها من عوارض كالحركة والزمان والمكان. والعلل الأربعة، ثم إننا سنوضح تركيب الجسم الطبيعي وجوهريته.

١ - الجسم والمادة والصورة:

قبل أن نتحدث عن تركيب الجسم وعلاقة الصورة بالمادة حتى يتكون منهما الجسم، نود أولاً أن نشير إلى أن كل من المادة والصورة عند ابن باجة تحمل عدة معاني مترادفة.

أ - المادة:

والمادة عند ابن باجة يستعملها في ثلاثة معاني مترادفة:

١ - الهيولى الأولى^(٣٦): ويطلق ابن باجة هذا الاسم على الهيولى الأولى المشتركة الكائنة الفاسدة، وهى بالقوة ذلك الشيء الذى من شأنها أن تقبله، وهى فى غير ذاتها غير مصورة لكنها مقترنة بصورة فلذلك يوجد لها أبداً 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 أبداً. فالمادة هنا تدعى هيولى بالنسبة إلى الصورة المدومة 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 المدومة الموجودة فيها بالقوة وتدعى "موضوعاً" بالنسبة إلى الصورة الموجودة فيها بالفعل "فإن المادة لما تصورت بصورة، صارت موضوعاً لها وهى مادة غير مصورة فى وجودها"^(٤١).

ب - الصورة:

إذا كنا قد ذكرنا أن هناك فرقاً بين صور الأجسام الصناعية، وبين صور الأجسام الطبيعية، فإذن هذا الفرق يكمن فى القوة على التحريك، ذلك لأن الصورة هى الشئ الذى يتم به التغير، وينقل الشئ من الضد إلى الضد، فإذا كانت الصور الصناعية ليس فى موادها قوة على أن تحرك ماهى فيه ولا على أن تحرك غيرها. كانت الصور الطبيعية 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 وجدت الصور الهيولانية مجردة عن الهيولى فهى تكون عقل بالفعل والصورة لها مراتب أول مراتبها وجودها هيولانية" (٤٣).

ولن نتوسع هنا فى شرح "الصور" إذ أنها ليست من مجال علم الطبيعة وسنشرحها بتوسع فى نظرية المعرفة.

٢ - علاقة الصورة بالمادة:

يرى ابن باجة أن كل جسم مؤلف من حقيقتين هما المادة والصورة، وكلا المبدأين إذا أخذ كل منهما على حدة فهو غير الجسم. ولكن الجسم لا يوجد إلا بهما ويستمد حقيقته من اجتماعهما وهما يمثلان معاً سبباً لوجود كل جسم طبيعى (٤٤).

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

إن المادة من جهة ما هي مادة ليست ذات صورة بالذات، لكنها قابلة للصورة. ذلك أننا إذا وضعنا المادة ذات صورة لزم من ذلك أن تكون منقسمة إلى مادة وصورة ويمر ذلك إلى غير نهاية " . فتكون في هذا الزنجار مواد لا نهاية لها، وهذا أيضاً شنيع بل محال فسننتهي ضرورة إلى مادة غير ذات صورة»(٤٥).

معنى ذلك أننا إذا وضعنا أن كل مادة ذات صورة فسيكون الزنجار مادة ذات صورة، فإذا نزعنا الصورة أصبحت المادة بعد نزع هذه الصورة ذات صورة أيضاً وهكذا يمر الأمر إلى غير نهاية. فكأن ابن باجة يريد أن ينفي التسلسل الذي لا ينتهي فيما يتعلق بالصورة والمادة.

ولما كانت الصورة في الجسم ليست منحازة بالفعل عن المادة، والمادة أيضاً ليست منحازة بالفعل عن الصورة، لكن كل من المادة والصورة في الجسم المؤتلف منهما منحازة عن الآخر بالقوة. فقد كان من الممكن أن تنفصل الصورة عن المادة وكان يمكن للمادة أن تتقبل صورة أخرى غير صورتها الأولى(٤٦).

وهكذا يتضح لنا أن من خصائص المادة أنها لا يمكن أن توجد منفردة أصلاً حتى لو كانت هذه المادة هي الهيولى الأولى لأن الهيولى الأولى هي في الواقع ذات صورة وصورتها العناصر. ولكنها إن انفردت فلا بد أن تكون مقترنة بصورة أخرى ويظهر فيها عدم الصورة. ولهذا يجب أن تكون اصورة منحازة بنفسها عن تلك المادة. إما مقترنة بمادة أخرى. وإما منفردة بنفسها ذلك أن التغيير لا يمكن أن يتم إلا إذا كان أحدهما غير الآخر بوجه وإلا حدث من ذلك محالات منها: أن يبطل الكون والفساد. وأن يبطل وجود المحرك الذي من نوع المتحرك وأيضاً فلا تكون حركة إذ لا يكون فوق ولا

أسفل^(٤٧). والدليل على ذلك - كما يذكره ابن الصائغ - أن الماء إذا فسد صار بخاراً وهو في 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 في الماء.

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

فإذا أمكن أن تكون صورة لا مقابل لها فإن المادة التي فيها إنما تكون بمثابة الموضوع فقط. وليست مادة إلا باشتراك الاسم^(٤٩) فإن الهيولى لا نسبة لها في 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 لكي يثبت تحقيق الجسم الطبيعي، فإنه يستعين "بمبدأ الحركة" إذ أن الصورة لا يمكن لها أن تنتقل وتتحقق في الهيولى إلا إذا كانت هناك الحركة. ذلك أن التغيير يفترض دائماً غاية يتجه إليها إذ لكي يمكن التغيير فلا بد أن تنتهى إلى غاية، وهذه الغاية ليست شيئاً آخر سوى الصورة.

فالصورة هي غاية كل تغير أو هي الكمال لكل تغير " فإن في الصورة الطبيعية قوى تحرك بها الأجسام ويتحرك بها الأجسام ويتحرك بها الأجسام أيضاً على أنها المحركة " (٥١) ويقول أيضاً " والصور بالجملة هي كمالات الأجسام التي 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 فلا بد من ثلاثة أشياء. متقابلين. وموضوع (٥٣) كما لا بد من وجود ضد (٥٤) هو عدم تحقيق للصورة ولا ينبغي أن نفهم من ذلك أن أحد المتقابلين يتحول بنفسه إلى الطرف الآخر، وإنما لكى يتم التغير فلا بد وأن يتعاقب الواحد منهما تلو الآخر على موضوع. على أن يظل هذا الموضوع ثابتاً طوال هذا التغير، لأنه لما كان قانون التناقض يشترط أن الشيء لا يمكن أن يكون هو نفسه ضد. كان لا بد من افتراض شيء ثالث يتعاقب عليه المتضادين وهو ثابت. وهذا هو الموضوع. وإن كان قابل للتغير (٥٥).

وهكذا يتضح لنا أن التغير يلحق المادة من حيث هي جزء متغير وهو المشار إليه (٥٦). ويعلق "أرسطو" على ذلك بأنه، لما كانت الصورة يمكن أن تكون أحد الضدين وإما أنه ليس البتة أحد الضدين يمكن أن يكون موجوداً بالحقيقة فيلزم أن يضاف إلى الجوهر والصورة العدم ليقوم مقام الضد الذى هو مؤقتاً غائب والذى متى توافرت الشروط يمكن أن يحل محل الضد الآخر منفرداً ما دام موجوداً (٥٧).

وهكذا يؤكد ابن باجه أنه إذا كانت الصورة والمادة يمثلان مبدئين بالذات فى وجود الجسم، فإن العدم يمثل مبدأ بالعرض فى وجوده، من حيث إن

الجسم القابل للتغير تعتربه صورة بعد خلع صورته الأولى وإن دل هذا على شىء فإنما يدل على أن هناك شيئاً ثابتاً 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 الشىء 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 موجوداً ويتحقق وجوده، فيصبح موجوداً، وقد يمتنع تحقيق وجوده فيظل غير موجوداً وما دام الممكن يتراوح بين الوجود واللاوجود فقد كان الممكن صنفين: الضرورى: وهو ما لا يمكن عدمه.

الموجود المطلق وهو ما هو موجود وقتاً 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 موجوداً ولا موجود ولكن ليس فى زمان واحد فالزمان مرتبط بالممكن تمام الارتباط فالممكن بحاجة إلى الزمان لكى يتحقق وجوده لانه بدون الزمان يصبح لا موجوداً، ولكن الممكن صنفان: ضرورى، ومطلق فما هى علاقة الزمان بكل منهما؟؟

إذا نظرنا إلى الممكن الضروري وجدنا أنه يحتاج إلى الزمان لينتقل من الإمكان إلى الوجود، أما الموجود المطلق من حيث هو إمكان فقد كان معدوماً في وقت من الأوقات، وقد يظن أنه يلزمه أن يكون معدوماً زماناً ولا نهائية، غير أن هذا لا يصح عليه إلا بالعرض لأن عدمه سيكون عدماً مطلقاً وعندئذ يفقد صفة الإمكان التي 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 في الوجود لا يمكن أن يكون عدماً بل إن الإمكان والعدم معنيان متقابلان في 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 موجوداً، ثم يأتي الإمكان ليمثل المعنى الثانى، فالإمكان يعرض للموضوع بعد العدم، ولما كان العدم ليس شيئاً بالذات ولا يوجد عنه شيء 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 في أن يوجد الشيء عنه في حين أن العدم عارض للممكن من جهة ما هو ممكن بل من جهة أن الإمكان ليس والعدم

موجودان معاً في الممكن كل منهما على جهة فلهذا كان الإمكان في الممكن متجهاً نحو تمام الوجود، في حين أن العدم فيه يتجه نحو الاستحالة^(٦٤).

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

فإذا افترضنا في 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 معاً في وقت واحد سواء كان ذلك الآن محصلاً أو غير محصل وهذا يعني أن إمكان الصحة وعدمها يصدقان على المريض بصرف النظر عن وقت محدد ولكنهما لا يمكن أن يجتمعا في آن واحد بحيث يكون زيد مريضاً وصحيحاً معاً في وقت واحد لأن إمكان الصحة وعدمها يصبحان متناقضين^(٦٥)، وهذا ينتهي بنا إلى القول بأن الممكن المطلق الوجود يتقابل فيه الإمكان والعدم بحيث ينزع الإمكان نحو التمام والعدم نحو الاستحالة^(٦٦).

فحالة اللاوجود التي يبدأ منها التغير ليست بمعنى العدم المطلق، وإنما هي نوع الوجود واللاوجود في آن واحد، هي نوع من الوجود من حيث إن هناك، استعداداً لقبول الصورة الجديدة غير المتحصلة بعد، وهي نوع من اللاوجود لأن الصورة لم تتحقق بعد وإذن فنحن في 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 في كل جسم تحتاج في وجودها إلى التلبس بصورة إما قريبة وإما بعيدة، 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 دائماً فى حالة تعشق مستمر من أجل تحقيق وجودها، أى من أجل تحصيل الصورة وهذا التعشق المستمر نحو الصورة من جانب الهىولى يسمى باسم الحركة^(٦٨).

أما الصورة فإن ابن باجة يهتم بها اهتماماً خاصاً ويعطيها نفس المكانة التى أعطها لها أرسطو من قبل فإذا كان "أرسطو" قد أعطى الصورة مكان الصدارة، وجعلها أساس التغير فهى كمال أول للهىولى وهى التى تعطى الهىولى الوجود بالفعل. أى أنها هى التى تحدد شكل الهىولى 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 كالمملكات 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 متابعاً 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 هي عليه الأجسام الصناعية، وأن نسبة التماسك في الذهب إلى مادة الذهب كنسبة شكل الكرسي إلى الخشب" (٧١) أى أن الجسم سواء كان صناعياً أم طبيعياً 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 عرضاً فيه، وظاهر أن ما كان منه عرضاً فى الجسم أنه لا قوام له إلا بذلك الجسم وذلك الجسم يجرى مجرى المادة لذلك العرض وبذلك يصير العرض شخصاً 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 الشئ 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 أيضاً 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 فلا بد وأن يكون مركباً من مادة وصورة (٧٣).

فإذا رجعنا إلى آراء الطبيعيين في 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.

ثانياً: 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.

ثالثاً: 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 أيضاً قد يقبل البياض ثم يزول البياض ويقبل لوناً 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 دائماً للصورة.

وكانت الصورة هي المقومة لها، فإن الأعراض تمثل المحمولات التي حصلت في الهيولى بعد أن تتقوم جوهرًا جسمانيًا بالفعل (أى بعد ارتباط الصورة بالمادة وظهور ذلك في 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 إنما 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 في مادة فإن الأطوال تلزمها لأن الصورة أما أن تكون بسيط فقد قيل لها من أجل المادة الأطوال أو تكون لمركب فهي عن ذات الأطوال ويلزمها من أجل صورتها النوع من الطول الذي 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 في 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 التي هي كمالات لها فإننا نجد في الموجودات. موجودات محدودة بالطبع وهي التي لا يمكن أن يوجد في أحدها شيء يجزء لأن الكمال متى لم يوجد لم يكن ذلك الموجود. مثل الإنسان والفرس، فكل منهما لا يمكن أن يوجد بجزء لأن ذلك يفقده وجوده الحقيقي الذي يتقوم به أعنى جوهره^(٧٨).

وهكذا يتضح لنا أن هناك مبادئ ثلاثة يفسر بها الموجود الطبيعي. فلدينا موضوع (مادة أو محل) وصورة (هي حاله فيها) ونسبة المادة إلى الصورة شبهها ابن باجة نقلاً عن أرسطو بأنها نسبة التماسك في الذهب إلى مادة الذهب كنسبة شكل الكرسي 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 بهما الموجود الطبيعي إنما هي من خصائص الفلسفة الأولى أو (العلم الإلهي). ولكننا نعقب على ذلك بأن صاحب العلم الطبيعي لا يتناول دراسة هذه الأمور إلا إذا كان صاحب العلم الإلهي قد درس مبادئها وأثبت وجودها ببراهين معينة وفي هذه الحالة تكون دراسة "الطبيعي" 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 "وهي أمور من خصائص الفلسفة الأولى. فإن ذلك يعود إلى أننا لم نفرده لابن الصائغ جزءاً من كتابنا هذا لإبراز هذه الأمور، ولأن ابن الصائغ قد أشار إليها أشارات موجزة في مصنفاته.

رابعاً: علل الموجودات:

إذا كان ابن باجة قد انتهى إلى إثبات أن الجسم الطبيعي مركب من مادة وصورة يمثلان مبدئين أساسيين من المبادئ التي يتقوم بها، فإنه لكي يفهم طبيعة الموجودات في عمومها، فإنه يدرس عللها المختلفة فيفترض أن هناك عللاً أربعة هي المادة، الصورة، الفاعل، الغاية، والعلل الثلاث الأولى يمكن أن تجتمع في مجموعة واحدة، أما العلة الأخيرة فهي تنفرد عن العلل السابقة من حيث إنها نهاية الفعل وغايته " ووجد العلم بوجودها أولاً في الثلاثة التي هي المادة، والصورة والفاعل بيئاً، ووجد الرابع وهو الغاية مشكوكاً فيه " (٧٩).

١ - العلة المادية:

والعلة المادية تطلق على مادة الشيء وهي أول أنواع العلل. يقول أرسطو " إن السبب يقال على وجه واحد، ما عنه يكون الشيء 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:

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

٣ - العلة الفاعلية أو المحركة:

وهي التي 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 أباً 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 الشيء 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 اعتلنا بأننا 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 الشيء 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 مشكوكاً 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 للثمرة والثمرة هي غاية صورة النخلة التي من أجلها وجدت صورة النخلة^(٨٦).

وهكذا فمعرفة أى شىء من الأشياء مرتبطة بمعرفة المادة التي يتكون منها هذا الشىء وبمعرفة الصورة التي يتحدد بها. والمكون الذي كونه. والغاية من تكوينه.

وما يذهب إليه ابن باجة فى هذا القول قد عبر عنه أرسطو كما ذكرنا وعبر عنه ابن سينا أيضاً فابن سينا يذهب إلى أن العلل الأربعة تعد متكاملة بالنسبة لوجود الشىء وهذا التكامل ناتج من أن كل علة لها وظيفة محددة مؤثرة وإن اختلفت درجة التأثير فالغائية تؤثر فى الفاعلية من جهة اتجاه الفعل، والفاعلية تؤثر فى الغائية من جهة وجود الفعل لأنه بدون الفعل لا تتصور الغاية، وهما بدورهما يرتبطان بالعلتين الصورية والمادية اللتين تكونان ماهية الشىء وطبيعته^(٨٧).

خامساً: القوة والفعل:

تتغلغل فكرة القوة والفعل فى مذهب ابن باجة الطبيعى وتتداخل فى تكوين الموجود الطبيعى خاصة عند إدراك علاقة الهيولى بالصورة، وتقوم الجسم الطبيعى، كما أنها تتداخل فى لواحقه خاصة مبدأ الحركة.

وفكرة القوة والفعل وإن كانت لا تمثل مبدأ من المبادئ الذاتية التي يتقوم بها الموجود الطبيعى كالصورة والمادة، أو العرضية كالعدم مثلاً، إلا أنها تعد من لواحقه كالحركة والسكون، والزمان والمكان واللامتناهى، وقد آثرت أن أتحدث عنها فى الجزء الخاص بمبادئ الموجود الطبيعى 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، فمن المحال أن يكون الشيء بالقوة من كل وجه، أى من المحال أن يكون الشيء هيولى على الدوام إذ أن معنى ذلك بطلان التغير، وانتفاء الحركة وبالجملة الكون والفساد^(٨٨).

فلا بد لكى تنتقل الهيولى من حالة إلى حالة من أن يكون هناك سبب أو قوة تحركها من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل. وعلى هذا تكون المادة هى مبدأ الوجود بالقوة وتكون الصورة هى مبدأ الوجود بالفعل فإذا كانت المادة لا وجود لها طالما أنها بالقوة. وتكون الصورة هى مبدأ الوجود بالفعل. فإذا كانت المادة لا وجود لها طالما أنها بالقوة والإمكان^(٨٩) فلا بد أن تنضاف إليها الصورة، وعلى هذا يكون الكون مؤلفاً من مبدئين متضايفين هما الصورة والمادة والصورة تمثل الفعل والمادة تمثل القوة يقول ابن باجة "فظاهر الذى يفعل من حيث هو ما يفعل موجود بالفعل وما يفعل موجود بالقوة. فإن قولنا "يفعل" يلزم عنه بالذات لا بالعرض أن يكون موجوداً بالفعل مشاراً إليه وأما ما يفعل فيلزم عنه أن يكون موجوداً بالقوة وما يفعل يساوق فى الوجود ما يفعل ويلزم عن وجوده ضرورة"^(٩٠).

فإذا كان الفعل هو تمام تحقيق ماهية الشيء فلن تكون القوة سوى ضد للفعل، ولهذا فإن القوة لا يمكن أن تعرف إلا بضدها أى بما ستصير عليه وما ستكون عليه بالفعل، وليس للقوة أى مفهوم إلا بإضافتها إلى الفعل. إذ أن الفعل يظل دائماً المركز الذى تتجه إليه جميع الموجودات التى تكون بالقوة. فما بالقوة وما بالفعل يمثلان طرفين متناقضين مادام ما بالقوة خالياً من الحركة التى تجعله بالفعل يقول ابن باجة "والشئ إذا كان بالقوة جملة فليس هو بالقوة أصلاً ذلك الشئ ولا فيه جزء من أجزاء القوة"^(٩١).

ولكن هذا القول لا يعنى أن ما بالقوة لا يصبح بالفعل لأن تصوراً من هذا النوع ينفى الحركة، وينفى الزمان الذى لا تكون الحركة إلا فيه. ولهذا

فإن كل ما بالقوة إنمّا يصير بالفعل أيضاً إذا كانت الحركة وكان الزمان، فالسابق يتحرك حتماً إلى جهة اللاحق ومن هنا لم يكن الفعل هو الذى يتحرك. وإنمّا كان المتحرك ما هو بالقوة وكانت الحركة دائماً مما هو بالقوة إلى ما هو بالفعل حيث إن التغيير لا يتم إلا بين ضدين والتغيير الذى يحدث هنا والذى ينتقل فيه الشيء من القوة إلى الفعل لا يعنى حدوث ماهية جديدة لم تكن موجودة من قبل وإنمّا يعنى حلول صورة موجودة فى الطبيعة وغير جديدة فى هيولى موجودة أيضاً 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 معاً 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 تنتهى والحركة غير المنتظمة، وذلك لانهم لم يأخذوا فى حساباتهم سوى المبدأ الهولانى من حيث إنهم نظروا إلى قوى الأشياء الجزئية وجعلوها تتقدم على هذه الأشياء بهذين المعنيين (السببية. والزمان) فحكموا على أجزاء العالم حكماً كلياً (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 فلا بد 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 و غائى 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 الشئ متقدمة على الشئ 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 الأزلى 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 والتي عن طريقها يكتمل تفسيره لمبادئ الموجودات سواء من حيث ماهيتها أو من حيث وجودها وكيف تتكامل "العلل الأربعة" فى إظهار الشئ 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 الثاني: لواحق الأجسام الطبيعية:

أولاً: الحركة:

تمهيد

إذا كان ابن باجة قد ميز في الموجودات بين موجودات توجد بالطبع كالحيوانات وأعضائها والنباتات والعناصر، وموجودات بالإرادة وتكونها الصناعة كالسيرير والكرسى فإن تفرقة هذه إنما ترتبط بمبدأ الحركة 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 موجوداً^(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 نزوعاً طبيعياً 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 أيضاً تكون فى حالة حركية حتى تظهر فى مادة " فإن الصور الطبيعية فيها قوى يحرك بها الأجسام ويتحرك بها الأجسام أيضاً 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 تصويرية وإنما هي مبادئ حركية تتكامل كلها من أجل إظهار الشيء في حيز الوجود.

فالعلة المادية هي علة انفعال^(١٠٠)، ولكنها تفترض استعداداً، أما العلة الصورية فطالما أنها تضيف على المادة حقيقتها وتعينها فإنها تعد علة فعالة لأن بها يتم كمال الشيء^(١٠١)، أما العلة الفاعلية فهي الحركة بعينها أو هي علة الحركة فهي سبب التحرك وانتقال الشيء من القوة إلى الفعل. فإذا كانت هذه العلة تفيد الوجود فإن إفادة الوجود في الطبيعيات هو مبدأ حركة^(١٠٢)، أما العلة الغائية فإنها وإن كانت متضمنة في العلة الفاعلية وشكك ابن باجة في وجودها إلا أنها تكشف عن غاية الفعل إذ أن الصورة تتحقق في مادة طبقاً لهذه الغاية.

أما فكرة القوة والفعل فهي أساس مبدأ الحركة والتغير وابن باجة يؤكد أن الحركة تكون دائماً مما هو بالقوة إلى ما هو بالفعل، لكن الحركة هنا تفيد التغير وما بالقوة لا يصير شيئاً بالفعل إلا إذا كانت هناك ضرورة تقتضي هذا التغير من القوة إلى الفعل "وما بالقوة فلا يصير شيئاً بالفعل حتى يصير لكون تغير ضرورة^(١٠٣)" " إذ يقول " أن كل ما بالقوة إنما يصير بالفعل أيضاً إذا كانت الحركة وكان الزمان "^(١٠٤).

فكأن مبدأ الحركة هو نقطة الارتكاز التي يستند إليها الموجود الطبيعي في تحقيقه من ناحية، كما أنها أيضاً ترتبط تمام الارتباط بلواحق الجسم الطبيعي من حيث إنها أصل الزمان، وللمكان ارتباط معين بها سنوضحه فيما بعد.

وإذا كانت الحركة والزمان والمكان من لواحق الجسم الطبيعي فإن الحركة تعد أول لواحقه من حيث إنها تعتبر أصل الزمان وأساسه^(١٠٥)، ولا يمكن أن تتم الحركة إلا إذا كانت في مكان^(١٠٦) وإذا كان ابن باجة يعتبر الحركة هي أساس الطبيعة ومحورها فإنه أيضاً يعتبرها بأنواعها محور دراسته

للموجود الطبيعي المتحرك بالاستحالة المؤدية إلى كون جوهر وفساد آخر .
وهى موضوع كتاب ابن الصائغ فى الكون والفساد^(١٠٧)، كما أن دراسة
الموجود الطبيعي المتحرك بالنقلة إنما هو موضوع كتاب السماء والعالم^(*)، أما
دراسة الموجود الطبيعي المتحرك نحو النمو والنقصان فهو موضوع كتاب
النفس^(١٠٨) والحيوان^(١٠٩).

ثانياً: الأمور التي تقتضيها الحركة:

يتضح من الاطلاع على آراء "ابن باجة" فى الحركة أن ثمة أموراً تتعلق
بها الحركة ولا يمكن أن تتضح إلا بإبرازها، من هذه الأمور: ضرورة تحقق
الحركة فى جسم، صلة الحركة بالمتحرك والمحرك، ارتباط الحركة بالزمان
والمكان واللانهاى. الحركة بين القوة والفعل.

١ - المحرك والحركة:

يرى ابن باجة أن هناك نوعين من الحركة، وأن محرك كل منهما
مخالف بالطبيعة لمحرك الأخرى، فالحركة السرمدية محركها واحد موجود
بالفعل دائماً وكان مما يناقضه مناقضة كبيرة أن يكون تارة محركاً وتارة أخرى
غير محرك^(١١٠).

أما الحركة الكائنة الفاسدة فمحركها يمكن أن يكون واحداً كما يمكن
أن يكون أكثر من واحد. فإذا كان واحداً كان طوراً محركاً، وطوراً آخر غير
محرك مثل ثقل الحجر بالنسبة إلى الحجر فإنه يحرك الحجر 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 فإن الحركة تنتقل من الواحد إلى الآخر
فيكون السابق منهما محركاً اللاحق يقول ابن باجة "ومما يتحرك 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 أولاً 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 صوراً أو أعراضاً" (١١٥) وأما المحرك إذا كان غير جسم فهو الذى يحرك ولا يتحرك كالمحرك الحركة الأولى، ومحرك سائر الحركات الذاتية، ثم هناك أيضاً المحرك الأول الذى هو متحرك بالعرض وهو واحد بعد آخر وهو آخر المحركات الأولى 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 كالألات 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 دائم 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 بالتأخر 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 والتأخر اتصالاً 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 كرسياً 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 والأسطوانات، وإن كان المتحرك فى الكم لأنه

ليس بذى أجزاء . فإذا كان هذا المحرك مكتفياً بتحريكه بنفسه فذلك محرك ضرورة دائماً وحركته سرمدية وهو المحرك الأول، وإن لم يكن مكتفياً بنفسه فإنه يتبع تحريكه نسبة إلى المعاضد له وإن أمكن أن يحرك تارة وأخرى لا يحرك كالعقل فإنه يحرك تحريكاً مختلفاً كما يوجد فى أكثر المتوسطة (١٢٢).

٢ - الحركة والجسم (المتحرك)

إذا كنا قد أثبتنا وجود محرك وحركة بالفعل فلا بد من أن يكون هناك متحرك أيضاً لأن شروط تمام الحركة إنما تقتضى وجود المحرك والمتحرك وحسبما يكون المحرك والحركة يكون المتحرك . فهو إما أن يكون متحركاً حركة سرمدية، وإما أن يكون متحركاً حركة كائنة فاسدة (١٢٣).

فإذا تساءلنا هل من الممكن تحقق الحركة بدون جسم، كانت إجابتنا بالنفى، لاننا رأينا سابقاً أن حركة ثقل الحجر إنما تكون بالحجر 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 الجسم . فإننا نتساءل مرة أخرى هل يصدق ذلك على كل من المحرك والمتحرك؟؟

فبالنسبة للمحرك يرى ابن باجة أن كل حركة إنما هى وليدة القوى المحركة فى الجسم المتحرك وأن هذه القوى موجودة ضرورة فى جسم المتحرك ولكن هذا لا يعنى أن القوى المحركة موجودة دائماً فى أجسام محركة فقد تكون موجودات لا فى أجسام مثال العقل الفعال - العقل المستفاد (١٢٤).

أما القوى المتحركة فلا بد لها من أن تكون فى جسم بالضرورة إذ أن كل متحرك فلا بد أن يتحرك فى مكان منقسم بحيث يقطع قسماً منه فى قسم من الزمان .

فالحركة لا تكون على ما لا ينقسم والمتحرك لا يتحرك إلا إذا كان منقسماً^(١٢٥) فإذا كان المتحرك لا بد ضرورة من اقترانه بالجسم فإن المحرك لا يقتضى دائماً هذا الاقتران، إذ ليس من الضروري أن يكون قوام كل قوة محرقة بجسم كما يلزم ضرورة أن تكون كل قوة متحركة فى جسم، فإن قوة التحرك أبداً مقترنة بجسم^(١٢٦) ويقول أيضاً " فكل متحرك إذن جسم أو قوة فى جسم "^(١٢٧) ولذلك فإننا نطلق على القوى المتحركة أنها قوى بالتقديم وعلى القوى المحركة أنها قوى بالتأخير وعلى طريق النسبة^(١٢٨).

٣ - علاقة الحركة بالزمان والمكان واللامتناهى:

إذا كان ابن باجة قد اشترط ضرورة تلازم المادة، والصورة فى الجسم الطبيعى كى يستطيع تفسير حركته بحيث ينتهى إلى القول بأن هذه الأجسام الطبيعية إنما هى متحركة بفضل طبيعتها أى بما لها من مادة وصورة على السواء. . فإنه أيضاً يفترض وجود الزمان والمكان واللامتناهى لأنه بدون هذه الأمور لا يمكن تصور الحركة.

فالحركة أولاً تتعلق بالمكان من حيث إن الحركة هى كم متصل. وكل جسم يجب أن يكون قد انتقل إلى مكانه الحاضر من مكان سابق له كان موجوداً فيه من قبل، كذلك يجب أن يكون قد انتقل من مكانه السابق الذى وجد فيه إلى مكان آخر سابق عليه وهكذا إلى ما لانهاية. فالمكان إذن متصل.

والحركة تتعلق بالزمان وتتصل به لكن ليس اتصالاً مباشراً إلا من حيث إن الحركات تتم فى المكان والزمان فى كل مكان " . . . ثم الزمان لأنه يتقدر بتقدير الحركة، والحركة تتقدر بتقدير المسافة " ويقول ابن باجة أيضاً " والحركة تتقدر بالمسافة فإننا نقول مشيت كذا ميل والميل إنما يؤخذ فى المسافة أو يقدر بالزمان فيقال الحروب الفلانية مثلاً تبادت كذا سنة أو شهر أو يوم "^(١٢٩).

فالزمان إذن مقياس الحركة وهو الذى يعدها، وهو مشترك بين الحركات، فالزمان "عدد الحركة" أو أن الحركة قابلة للعد بحسب 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 الحركة" ويقول "الآن الذى هو نهاية السكون ومبدأ الحركة أو نهاية الحركة ومبدأ السكون" (١٣٠) فإذا بدا لنا أن الزمان متصل ففى ذهننا فقط أن الماضى قد فات، وأن المستقبل لم يأت بعد. وهكذا فالزمان موجود ذهنى له اساس فى الواقع هو الآن الذى يعد نهاية فترة ماضية وبداية فترة آتية، وهو إذا كان حد للزمان فهو ليس جزءاً من الزمان لأن الزمان كم متصل ينقسم إلى ما لا نهاية يقول ابن باجة "المتصل يقال على الأعظم أولاً، وعلى حركة النقلة ثانياً، وعلى الزمان ثالثاً، وعلى كل ما هو فى زمان من جهة ما هو فى زمان" (١٣١).

فالزمان كم متصل ينقسم إلى ما لا نهاية وشأنه شأن الامتداد المكانى المتصل أو الخط فالخط ينقسم إلى ما لانهاية وليس له حد أصغر، إذ لا يجوز أن نعتبر النقطة جزء الخط لأن أى خط يمكن أن ينقسم إلى خطين وهكذا باستمرار.

والزمان يدخل فى كل مقولة، وهو مرتبط بكل تغير فنحن لا نعرف الزمان إلا بالحركة، أى عندما يقطع متحرك ما مجموعة من النقاط فى فترة زمنية محددة فنميز بين نقطة وآن سابق. ونقطة وآن لاحق.

ففى مقولة الجوهر مثلاً "نجد أننا نقول فى تكون النبات مثلاً أننا نزرع البذر فى الأرض فيلقى فيه عروفاً، ويحدث قوته الغذائية، وتهضم وتنمى

وتصور، ولا تزال تنتقل ذاته من الشيء إلى شيء في زمان إلى أن تكمل صورته المتكونة في الزمان.

والزمان يتضح في مقولة الكم مثلما نقول عددت ألفاً، وسطحت أى فعلت سطحاً في زمان ونطقت بأقوال.

أما في الكيف: فإننا نقول فعلت وصبغت وحمرت وبيضت ومرضت وفي الأين نقول مشيت وسكنت مكاناً... إلخ.

ونلاحظ في هذه المقولات الأربع أن الزمان يكون مرتبطاً بالحركة فيها^(١٣٢)، أما في مقولة الإضافة، والوضع وله فيكون تابع لحركة مثل قولنا اشتريت غلاماً فإنه تابع لحركة في المكان من جهة الدافع والمدفوع إليه والشيء المدفوع، أما أفعال الوضع فهي كالأمر التابعة للدين كقولنا قمت، وجلست، واستلقيت وسجدت، وركعت، فكل هذه أفعال وضع زمان.

أما مقولة (له) فتوجد في الزمان تابعة لحركة التكون مثل النبات في حين تكونه يكتسب الثمار، والأعظام في حال تكونها تكتسب الأغشية.

وأما مقولة "أن يفعل"، من حيث هي في الزمان فهي داخلية مقولات الحركات الأربع وهي (التكون - الكم - الكيف - الأين^(١٣٣)).

وهكذا تتضح لنا علاقة الحركة بالزمان والمكان فما هي علاقتها باللامتناهى؟؟ يرى أرسطو أنه لا بد لمن يعنى بدراسة الطبيعة من أن يهتم بدراسة اللامتناهى في وجوده، أولاً وجوده وبتفسير حقيقته، وإذا كان اللامتناهى من الصعوبة بحيث يجد المرء أمامه مجالات يقف العقل الإنسانى أمامها في حيرة وشك، فإنه لا بد من بيان معانى اللامتناهى حتى يمكن اظهار علاقته بكل من الحركة والزمان والمكان.

فهو يدل أولاً على ما لا يمكن قطع مسافته فهو غير قابل لأن يقاس

وثانياً ما ليس له حد، أو ما ليس له الحد الذى يجب أن يكون له بالطبع وهو يدل على عظم معين يمكن دائماً 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 ما لا نهاية لكن ذلك بالقوة وليس بالفعل، فإن الحركة طالما أنها بالقوة فلن تتحقق صورتها ولكنها تظل بالقوة باستمرار وبمجرد تحقق الصورة فإنها تنتفى، وبمثل ذلك يمكن أن نفهم اللامتناهى على أساس أنه بالقوة ويظل بالقوة ولا ينتهى 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 ينتظر أن يكون لها نهاية، وهذه الحركة الدائمة أشرف من الحركة المتقطعة، أو بمعنى أصح أن الأجسام التى تبتدىء فيها الحركة الدائمة أشرف من الأجسام التى تظهر فيها 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 رأساً 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، فهي من أجل ذلك أزلية (من جهة الماضي) أما من جهة المستقبل فهي أيضاً 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 ج، 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 يساق الطول بتوسط الحركة عليه^(١٣٧).

هذه الحركات المتصلة من جهة الأزل والأبد معاً 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 أيضاً "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 معاً " 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 أجزاءه واحداً بعد آخر (الإنسان - الجد - الأب - الابن - الحفيد) أنه ضاهى بهذا النظام ما هو أبدي وأن التكثر يقوم له مقام الدوام"^(١٣٩).

لقد تحدثنا عن الأمور التي تتعلق بها الحركة، وهي تتمثل في المحرك الذي منه تصدر الحركة، والمتحرك ثم الزمان أى المقدار أو المدة التي تقع فيه الحركة والمكان الذي توجد فيه الحركة ولم يبق لنا إلا النقطة التي منها تصدر الحركة والنقطة التي تصل إليها وتنتهى الحركة.

٤ - مصدر الحركة:

إن كل حركة لا بد أن تصدر من نقطة ما لتصل إلى نقطة أخرى. والحركة - علمنا هي انتقال ما هو بالقوة إلى ما هو بالفعل وهي انتقال من الكمال الأول إلى الكمال الأخير فالحركة متضمنة في ما هو بالقوة لكنها تحتاج إلى المحرك الذي يخرجها إلى الوجود حتى يتم كمال الفعل وتنتهى الحركة، ومتى تحققت الحركة فى شىء موجود أصبح هذا الشىء على كماله الأخير^(١٤٠) يقول ابن باجة وكل فاعل فهو موجود بالفعل وكل موجود وليس له فعل غيره فله كمالان كمال أول وهو وجود هذه القوة وأخير وهو وجوده محركاً^(١٤١) فكأن مبدأ الحركة هو من حالة القوة الموجودة عليها الشىء أما نهايتها فهي تحقق الفعل وتماه وهو الكمال الاخير، ولا شك أن التمييز بين مبدأ حركة، ونهاية حركة إنما هو دليل واقعى على وجود الزمان فكل ما بالقوة إنما يصير بالفعل أيضاً إذا كانت الحركة وكان الزمان.

وهكذا إذا كان كل متحرك لا بد وأن يتحرك بواسطة شىء آخر، فلا بد إذن وان تكون للحركة مبدا بالضرورة، إذ لا يتحرك أى شىء تلقائياً من نفسه مما يناقض دعوى الطبيعيين الأوائل الذين كانوا يقولون بأن الحركة فى ذات الموجود الطبيعى، واصبح الموجود بناء على ذلك حاصلاً بالطبع على مبدأ حركته وسكونه.

أما ابن باجة فإنه يذكر متابعاً "أرسطو" أن أى موجود لا يتضمن القدرة على الحركة بدون محرك، فالمبدأ الأساسى للحركة أن كل ما يتحرك فإنما

يتحرك بفعل شيء ما ويقتضى ذلك ضرورة التسليم بوجود حركة أولى ومحرك أول استناداً إلى استحالة التسليم بوجود حركة لا متناهية فى زمان لا متناهى، فلا بد من وجود محرك أول ثابت يحرك ولا يتحرك "المحرك الأول فاعل للحركة وإليه تنسب" ويقول "... وأما المحرك إذا كان غير جسم فهو الذى يحرك ولا يتحرك... وأحد الوجوه التى يقال 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 نوعاً خاصاً من المحرك.

وأولها حركة الكائن الحى، ومبدأ حركته النفس إذ أنها تحرك الجسم، فالنفس هى المحرك والجسم هو المتحرك يقول ابن الصائغ "فالإنسان الأول هو ذاك المحرك الأول والبدن هو مجموعة آلاته والإنسان كسائر الحيوان مؤلف من الحار الغريزى وهو المتحرك الأول، ومؤلف من المحرك الأول وهو صورة له" (١٤٢).

أما النوع الثانى فهو حركة الجماد أو الكائن غير الحى، وهذه تقتضى محرّكاً من خارج يحرك غير الحى بحسب صورته وكذلك بحسب الصورة التى يقصد إليها المحرك من تحريكه لهذا الجسم، فالمحرك يفعل حسب صورته ويحرك الشئ حسب صورة الشئ فإذا ما قبل الشئ الحركة فإنه يتحرك بصورتها وعلى حسبها "أن الحجر من جهة أنه بالقوة يتجه إلى أسفل ويحرك عن طريق أنه ثقيل ولذلك يتحرك بنحو واحد من الحركة بالطبع الذى هو فيه" (١٤٣).

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

التي تبدأ منها الحركة والنقطة التي إليها تنتهي ولا شك أن الحد الذي تنتهي إليه الحركة هو الذي يحدد الاسم الخاص بها وخاصة في المقولات فمثلاً حركة الكون والفساد والتي هي ضرب من ضروب التغير نجد فيها أن الكون هو تغيير إلى جهة اللاحق أى الموجود ولكنه يلزم من ذلك أن تبتدئ الحركة أصلاً من اللاموجود. معنى ذلك أن المبدأ إذا كان ضرورياً للحركة فإن النهاية هي التي تحدد لنا نوع الحركة أو التغير وهو ما سنوضحه.

ثالثاً: المقولات التي تقع فيها الحركة:

١ - الحركة والتغير:

يعنى التغير عند ابن باجة الانتقال من طرف إلى طرف ضده فقد يكون التغير من اللاوجود إلى الوجود كتغير اللا أبيض إلى أبيض مثلاً وهو الذي نسميه "التكون"، وقد يكون من الوجود إلى اللاوجود كتغير الأسود إلى الأسود ويسمى التغير فى هذه الحالة "فساد" فإذا كان التغير ممكناً من اللاوجود إلى الوجود، ومن الوجود إلى اللاوجود، فإنه ليس ممكناً من اللاوجود إلى اللا وجود إذ لا يوجد بينهما تضاد والضدين كما يقول ابن الصائغ هما "الشيئان اللذان يقترن بوجود كل واحد منهما عدم الآخر، مثال ذلك البياض فإنه إذا وجد فى موضوع ما لم يمكن أن يوجد السواد الذى يضاده معه فى ذلك الموضوع ولا فى غيره" (١٤٤).

لكن قد يحدث انتقال من الوجود إلى الوجود أى انتقال الشيء من حال إلى حال كانتقال الشيء من القوة إلى الفعل، فليس من الضرورى أن يكون هذان الشيئان ضدّين فهذا إذن ليس تغيير وإنما يمكن أن نطلق عليه حركة. فالتغير إذن معنى أعم من الحركة ولقد كان ابن الصائغ واضحاً فى تمييزه بين التغير والحركة، ولذلك نراه يعتبر الكون والفساد ليسا بحركتين ولكنهما تغيير يقول ابن باجة "فالكون والفساد ليسا بحركتين وكذلك الاستكمال وهذا ما لم

يلتفتة "أرسطو" بل أجراه مجرى الحركة في مكان آخر فالحركة إذن هي لموجود بالكمال ومن وجود بالكمال وإلى موجود بالكمال^(١٤٥) " ويقول "والتغير كما قلنا يكون في 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 الذي جعل ابن باجة يأخذ عليه ذلك ويقول " وهذا ما لم يلتفتة أرسطو بل أجراه مجرى الحركة في مكان آخر " يقصد بالحركة حركة " الكون والفساد " وهو إذا ميز بينهما فإنه يقصر الحركة على الحركة في المكان، والحركة في الكيف، والحركة في الكم، أما التغير فهو يشمل إلى جانب هذه الأنواع الثلاثة نوعاً رابعاً وهو الكون والفساد أى التغير في الجوهر^(١٤٧).

٢ - المقولات التي تقع فيها الحركة:

لما كان الموجود كما يرى أرسطو أما أن يكون جوهرياً أصلياً تحمل عليه الأشياء ولا يحل في موضوع (الجوهر) وإما أن يكون عرضياً وهذا بدوره أما أن يكون صفات، وأحوال، وأفعال، وأحوال خارجية وفي هذه الحالة ينقسم الموجود من حيث النظر إلى هيولاه وهو الكم، 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 (الأيّن) وإما أن تكون من حيث نسبة أجزاء الشيء أو الموجود بعضها إلى بعض وهي 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 يذكر أن التغير مرتبط بالمقولات التسع (*) ولكي 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 التي يكون كمال قواها المنفعلة تغيراً فهي : الجوهر : الكم .
الكيف . الأين يقول ابن باجة " وكل تغير على ما تبين في الثامنة فهو أما في الكم وأما في الكيف أو في الأين أو يتابع لإحدى هذه " (١٤٩) ويقول أيضاً " أن التغير يكون أصنافاً فمنها الحركة في المكان ومنها الكون والفساد ومنها الاستحالة . ومنها النمو والاضمحلال " (١٥٠) .

وقوى هذه المقولات الأربع هي القوى التي يتحرك بها المتحرك وهي تسمى منفعلة متغيرة بيد أن المتغير منه ما يقال بتقديم ومنه ما يقال بتأخير فإذا قيل بتقديم كان منطبقاً على المقولات الأربع الأولى ، وأما إذا قيل بتأخير فقد شمل باقى المقولات ويرى ابن باجة أن السبب الأول في التغير الذي يطرأ على المقولات الأربع هو " الصورة " ولكن هذه الصورة تختلف من مقولة إلى أخرى فالصورة هي الجوهر والوجود الأول الذي يطرأ عنها هو كون ، لكنها حينما تقترن بمقولة الكم يصبح تغير الموجود نمواً وأما النقص فأحرى به أن يكون " لا وجود " وحينما تقترن بمقولة الكيف يصبح التغير استحالة أما حينما تقترن بمقولة الأين فإن التغير يصبح نقله من مكان إلى مكان ، إلا أن هذه الأنواع من التغير تقابلها أضدادها فالكون يقابله الفساد ، والنمو يقابله الذبول ، والكيف يقابله الاستحالة ، فيما عدا الأين فإنه تغير لكن ليس بين ضدين (١٥١) .

أ - الجوهر:

يرى ابن باجة أن التغيير فى الجوهر المشار إليه هو الذى نسميه كوناً والتغيير إلى عدم ذلك الجوهر هو الذى نسميه فساداً " فإذا حدث تغيير فى صورة الجسم كان ذلك تكون" (١٥٢) وفى حركة الجوهر نجد أنه حيث يتناوبه الكون والفساد يحل موجود محل آخر، والتغيير هنا يتم بين نقيضين: وجود كائن أولاً وجود، ولذلك يقول ابن باجة " فمن اعتقد أن التغيير يكون من موجود إلى موجود فهو يرى ما لا ينقسم سواء جعلها سطوحاً كما قال طيماوس أو نقطاً أو خطوطاً أو أجزاء تنقسم ولا تنفصل كما يقول ديموقريطس (١٥٣) " من جعل الموجود واحداً فقد جعل الأضداد شيئاً واحداً كان نقول اجتماع وافتراق تحليل وتركيب.

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

وهكذا يكون التغيير فى الجوهر تغييراً 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 التغيير من لا موجود بالفعل بالإطلاق إلى موجود بالفعل بالإطلاق وقد أكد ابن باجة ضرورة القول (بإطلاق) لأن بالإطلاق لا تقال بتقيد فمثلاً 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 التغيير من موجود بالقوة بالإطلاق وأن يكون في 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 في الشيء الواحد متضادان في نفس الوقت؟؟؟

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

ب - كيف:

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

ج - الكم:

وهو التغيير الذى يطرأ على ذات الموجود فينمو أو ينقص مثلما يكبر الطفل ويصبح شاباً يافعاً، أو حين يضمّر المريض لقلة الغذاء فكأن الحركة في هذه المقولة تظهر على وجهين بزيادة تضاف إلى موضوع الكم فينمو أو نقصان

أو ذبول يلحق به فينقص ولكن صورته تظل كما هي لا تتغير في كلتا الحالتين (١٥٨).

ويقسم ابن باجة الكم إلى:

كم متصل وهو ما هو مكون من وحدات أطرافها مشتركة 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 حركة النقلة من مكان إلى مكان آخر، والحركة المكانية هي أعم هذه الحركات لأنها متضمنة في غيرها، فالاستحالة هي انتقال صفة إلى صفة أخرى، والزيادة والنقصان تقع في المكان وجميع هذه الحركات ذات اتجاه واحد لأن لها بداية ونهاية، أما حركة النقلة فهي الحركة الكاملة المتصلة اللانهائية، فالحركة في الأين هي أخلق بالوجود من سائر الحركات الأخرى إذ ليس فيها ما يزيل بالذات وجود الموجود يقول ابن باجة "وبين هناك أن أقدم الحركات وأولها أن تكون حركة فهي حركة النقلة" (١٦٠).

وإذا كان ابن باجة قد اعتبر كأستاذه "أرسطو" أن هذه الحركة هي أولى الحركات وأبرزها ظهوراً " . . . كما تتقدم حركة المكان سائر الحركات" (١٦١) فإن هذا لا يؤدي بنا إلى القول بأن هذه الحركة هي الحركة الوحيدة عنده كما هو الحال عند الفلاسفة الذريين أو عند ديموقريطس حين حاولوا تفسير الأشياء تفسيراً آلياً صرفاً دون اعتبار للكيف، فيما عدا التغير في المكان. أما ابن الصائغ فقد اعتبر حركة الكيف والكم في 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 ولا بد للتماس من تقارب فالمتحرك والمحرك الأول يتماسان وكل فاعل ومنفعل وهيو لا 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 ولاحقاً 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 شيئاً آخر مغايراً للجوهر . وإن كانت جميعاً 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، في حين أنها في بعضها الآخر تتطرق إلى الموضوعين معاً.

أما التي توجد النسبة في حد أحد الموضوعين من حيث هما المتباينان فهي "الوضع، وله والأين ومتى، وأن ينفعل" في حين أن التي توجد النسبة في الموضوعين معاً فهما صنفان - أما أن تكون الموضوعات معاً بالفعل كما هو الأمر في مقولة "لإضافة" (١٦٤) ففيها نجد أن المحرك والمتحرك من المضاف، فيجب أن يكون في موضوعين تغاير ما، حتى يكونا اثنين (١٦٥) وأما أن يكون أحد الموضوعين بالفعل والآخر بالقوة من جهة ما هو بالقوة كما هو الأمر في 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 في الوجود ما ينفعل ويلزم عنه وجوده بالضرورة مثل كسر الشجرة فإنه يفترض فاعلاً ومنفعلاً (١٦٧).

وهكذا نجد أن الحركة تظهر بمعنى أعم في مقولات الكم. والكيف والأين. وفي هذه المقولات نجد أن لحظة تحرك الشيء بفعل الحركة هي لحظة عدم الصفة التي 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 سابقاً فإن عدم الصفة السابقة على الحركة، وامتلاك الصفة الجديدة التي انتهت إليها الحركة إنما تتمان في 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 ف قيل أن معناها وجود صلة توقف بين شيء وآخر بحيث لو زال الواحد زال الآخر، وبحيث لا

يتصور الواحد دون الآخر كما هي الصلة بين الأب والابن وقيل أن الصلة هي اقتران بين شيئين من حيث الإطلاق أو التخصيص فما هو خاص نسبي 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 الحقيقي، ولذا فإن الوجود بوصفه إضافة لا حقيقة له إلا في وجود الشئيين يقول ابن باجة " فإن الإضافة يحتاج في وجودها إلى تقديم إمكانين في موضوعين وليس كذلك ساير المقولات التسع بل كل واحد منها يكتفى بإمكان واحد في 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 هي 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 في الجسم والوضع منه بالطبع كوضع بعض أجزاء الحيوان من بعض ولذلك نجد الطبيعة قد حصلت في كل واحد منهما أو في أحدهما أمراً يتم بذلك الوضع ومنه بالعرض كوضع زيد من عمرو وهذا النوع من المقولات لا يوجد في 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 ومنفعله" (١٧٣) ويقول " وكل فاعل ومنفعل وهىولا هما مشتركة فهما متضادان ضرورة فلذلك كل واحد منهما يحرك صاحبه ويتحرك، فالفعل والانفعال لا يكونان حتى يتماسا" (١٧٤).

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

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 وحدوته 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 قدمه 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 في 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 مركباً 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 في 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 تأثيراً كبيراً 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 التى 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 التى تلخص فى القول بأفلاك متغالقة
موحدة المركز، ويمثل مركز العالم مركزاً 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 أساساً 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 كتابه "السماء والعالم، والكون والفساد، فنجد ابن باجة كعادته يشير إليهما إشارات أحياناً موجزة وأحياناً أخرى مستفيضة. وسنحاول أن نعرض رأيه موضعاً قدر استطاعتنا.

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

ذكرنا أن العالم عند ابن باجة كما هو عند أرسطو ينقسم إلى قسمين وأساس التقسيم هو فلك القمر فهناك عالم ما فوق فلك القمر، ثم هناك ما تحت فلك القمر وكلا العالمين متميز 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 ثبت له التكون؟؟ كذلك الكون يقال على

كل تغير فتكون الاستحالة والنمو كونًا لكن لا مطلقًا فإننا نقول كان أبيض وكونه حلوًا وهذا لا ينطبق على عالم السماوات فهي 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 الأسطوانات التي تتركب منها وإما إلى صورة أخرى بأن تخلع صورتها وتتقبل صورة أخرى فلو فسدت الأسطوانات لكانت جزءًا من عالم آخر إذ لا يصح أن يكون من الأسطوانات 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 في نظر الأقدمين. كانت الحركة الدورية أفضل الحركات وهي وحدها مستديمة وواحدة وأزلية، وكانت هذه الحركة هي التي تليق بالأجرام السماوية التي اتخذت شكلًا كرويًا بسبب هذه الحركة الدائرية يقول ابن الصائغ "فما يتحرك عن استدارة بذاته فهو غير متغير. إنما التغير يكون فيما يتحرك حركة مستقيمة لأن الاستحالة والتكون إنما يكونان في الأضداد فهي ما يتحرك حركة مستقيمة (١٨٢).

ويقول أيضاً: أما المؤلف من الأسطوانات الذي 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 هي الحركة الدائرية وكان من خصائص هذه الحركة أنها أزلية أبدية حيث إنها متصلة لا نهائية لأنه ليس لها نقطة بدء

ولا نقطة انتهاء كانت المادة المكونة لهذه الأجرام السماوية مادة لا تحتمل من بين جميع الحركات سوى الحركة المستديرة وكانت هذه المادة خالية من كل تضاد حتى تكون هي الأخرى أزلية أبدية مثل ما كان محركها أزلي ابدى، هذه المادة كما يقول أرسطو هي "الأثير" فهي مادة الأفلاك والكواكب.

وإذا كانت الحركة الدائرية هي من بين سائر الحركات حركة العالم العلوى. فهذا العالم إذن واحد لأنه يتحرك حركة واحدة وإذا كانت هناك حركات جزئية فهي بالإضافة إلى هذه الحركة الأساسية والحال فى هذا العالم كما يقول "ابن باجة" كحال الحيوان المفرد الذى لا يحتاج إلى شىء خارجه أصلاً وهو وإن كان له أعضاء كثيرة فمن أجل أن له قوى كثيرة ولكنه صار واحداً بالقوة الواحدة التى توجد فيه مشتركة لسائر جسده وصار بهذه القوة واحداً كذلك العالم فلما كانت الطبيعة لا تفعل شيئاً باطلاً فقد كانت الأسطقسات من أجل الأجسام المستديرة لأن موضوع الجسم المستدير فيها على جهة ما الجسم فى المكان وهى فى الجسم المستدير على جهة ما الجزء فى الكل (١٨٥).

هذا العالم من ناحية أخرى حركته دائمة ليس لها 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 شيئاً وهيولاه هما شيئان غير مشتركين أصلاً لم يلحق الكلال المحرك. لكن لكونه ذا هيولى لزم أن يكون للمحرك عند المتحرك نسبة وذلك كالأجرام المستديرة والأسطقسات فإن كان المحرك لا هيولى له فذلك المحرك يحرك دون كلال ودون نسبة إلى المتحرك فى الكم لأنه 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 نفساً وعقلاً، وهنا تنشأ مشكلة إلى أى محرك تدين هذه الأفلاك السماوية بحركتها؟ يذكر "هاملان" تفسيراً "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 مكوناً من أجسام بسيطة لا تنقسم إلى أجسام مختلفة الطبائع كالسما والارض 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 شيئاً عن خصائص هذه العناصر وحركتها.

ثانياً: 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.

وتبعاً 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 الأربعة المتضادات موجودات فى أجسام طبيعية فلا بد ضرورة من أن يكون قوام كل واحد منها بجسم طبيعى فىكون ذلك الضد لذلك الجسم طبيعياً" (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) التي تركيب منها موجوده فيه بالفعل فيكون تركيبه اتصالاً وإما التحاماً، وبالجملة فيكون متلاقياً وأما أن تكون أسطقساته التي تركيب منها بالقوة فيكون امتزاجاً (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 مركباً كان فساده بانحلاله إلى ما تركيب منه، وكونه يكون منها، أى أن الأجسام المركبة تنحل إلى أجسام مختلفة الصورة وهي التي تركيبت منها.

أما إذا كان الجسم بسيطاً 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 مزماً 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 أيضاً تقبل الأضداد لأنها لما كانت تتجه إلى سطح الكرة الأرضية ومركزها، فقد كانت تتجه إلى أعلى وأسفل وقد تحركت العناصر الأربعة تبعاً 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 الباردة والجافة" يقول ابن باجة "أن الأسطقسات من جهة ما هي أسطقسات أربعة... وأما أنها أربعة فمن هنا تبين أن كل واحد من المتضادين هو لجسم طبيعي فإن كانت الأسطقسات اثنين وكان أحدهما حاراً والآخر بارداً فسيكون ضرورة أحدهما رطباً والآخر يابساً، أو يكون كلاهما في كل واحد منهما فلا تكون الرطوبة واليبوسة طبيعيتين لشيء منهما وذلك محال، وإن كان أحدهما رطباً والآخر يابساً فليكن الرطب هو البارد واليابس هو الحار فيكون كل رطب بارداً وكل يابس حار فلا تكون الأرض يابسة أصلاً ولا الهواء رطباً وبالجملة فسيبقى جسمان اثنان ليس لهما في 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 الحرارة التي بها وقع النضج والبعيد هو الجسم المتحرك دوراً" (٢٠١).

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

التماس:

والتماس كما يذكر ابن باجة منه تماس طبيعي (هيولاني) وهو الذي فى أجسام طبيعية والأجسام الطبيعية كما نعلم متضادة القوى وكل متضادى القوى فهما بالقوة شيئاً واحداً وكل ما هو بالقوة شيئاً واحداً فمادتهما واحدة والأشياء التى مادتها واحدة وهى متضادة القوى فهى فاعلة ومنفصلة وهنا تتضح لنا علاقة الفعل والانفعال بالتماس. فالتماس الطبيعى يكون بين جسمين متضادى القوى "فالنار تماس الهواء، والهواء يماس الماء، والماء يماس الأرض" (٢٠٢) ولكن لا ينبغى أن نعتقد أن الأسطقسات يماس كل واحد منهما الآخر نتيجة فعل وانفعال ولكن تتماس الأسطقسات بالتكافؤ فإن كل واحد منهما يقوم مقام صاحبه ولذلك توجد النجوم بين الأسطقسات غير بسيطة ولكنها كالمركبة من الطرفين (٢٠٣).

الاختلاط:

أما الاختلاط فإنه يلا يمكن أن يتم إلا إذا كان بين أجسام لها قوى متضادة. فقد يكون بين رطبين أو رطب ويابس ولكن ليس معنى ذلك أن يكون بين كل رطب ويابس فإن الماء والحجارة مثلاً لا يختلطان ولا يلتحمان، ولكن يكون فى يابس قد خالطته رطوبة وذلك هو اللين. واختلاط الرطب باليابس إنما يكون بالحرارة ببرودة ورطوبة (٢٠٤).

ولا يمكن أن يتم الاختلاط دون التماس فإن الخليطين يتماسان ثم ينقسمان ثم ينفعل كل واحد منهما عن صاحبه، ولا بد أن يكون المجتمع منهما له قوة الخليطين ولذلك إن غلب أحد الخليطين ولم يوجد للمجتمع منهما شىء من قوة الآخر لم يكن ذلك اختلاطاً بل كان كوناً وفساداً ولذلك فإننا لا نقول أن قطرة من الخمر اختلطت بماء البحر (٢٠٥).

الامتزاج:

أما الامتزاج فقد يكون منه أمتزاج صناعي كمزج الذهب بالفضة والعسل بالخل في السكنجيين وقد يكون أمتزاج طبيعي كامتزاج الأسطقسات في النبات، ومن شروط الامتزاج الطبيعي أنه لا يكون إلا بفعل وانفعال والتغير الذي يلحق أنواع الامتزاج سواء كان طبيعياً أم صناعياً هي أما عفونة وإما طبخ والامتزاج لا يتم إلا بالحرارة الطبيعية".

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

ثالثاً: قدم العالم:

تمهيد:

وقف ابن باجة من مشكلة قدم العالم موقفاً عقلياً خالصاً ولقد كان موقفه هذا متأثراً فيه بأراء الفلاسفة السابقين له خاصة أرسطو.

ورغم صعوبة هذه المشكلة وكثرة الخلاف حولها وتشعب الآراء بصدها نظراً لأنها ترتبط عند رجال الدين بمشكلة الكفر والإيمان مما جعل مفكرى المسلمين يقفون موقفاً عدائياً من أرسطو ويتهمونونه بالكفر نظراً لقوله بقدم العالم (٢٠٧).

وتتضح لنا أيضاً صعوبة هذه المشكلة والنظرة المقيدة لها من جانب

الحكام والعوام ما يذكر بصدد حياة ابن رشد وكيف أنه عندما ذهب لمقابلة الأمير "أبي يعقوب يوسف أبي محمد بن عبد المؤمن" كان أول ما فاتحه فيه كما يقول "المراكشي" هل السماء حادثة أم قديمة؟ وكيف أنه ارتبك في بادئ الأمر من الرد على هذا السؤال (٢٠٨).

كذلك عبر ابن طفيل عن صعوبة القول الفصل في هذه المشكلة من خلال عرضه لتطور تفكير "حي بن يقظان". وكيف أنه عندما أخذ يفكر في العالم بجملته وهل هو شيء "حادث حدث بعد أن لم يكن وخرج إلى الوجود بعد العدم؟ أم هو موجود منذ الأزل ولم يسبقه العدم؟ وقف ابن طفيل حائراً أمام هذا التشكك ولم يستطع ترجيح أحد الحكمين، فهو قد وجد نفسه أمام مبدأ أرسطى يقول أن العلة متى وجدت وجد المعلول عنها حتماً دون أن ينقضى بين وجود العلة ووجود معلولها زماناً كما أنه وجد نفسه من ناحية أخرى أمام مبدأ درج عليه الفارابي وابن سينا مستنديين فيه إلى العقيدة الإسلامية القائلة بحدوث العالم وما زال ابن طفيل حائراً بين المبدئين عدة سنوات ولم يستطع ترجيح أحد الاعتقادين على الآخر (٢٠٩).

أما ابن باجة فقد كان لموقفه العقلي الصريح الذي كشف عنه في بادئ الأمر دون خشية أو رهبة أثره في أنه أعلن صراحة القول بقدم العالم مؤيداً ذلك بالحجج والبراهين العقلية المستمدة من آرائه في الطبيعة وما بعد الطبيعة، ولا شك أن مباحث علم الطبيعة عنده، وقوله بقدم الحركة ورجوعها إلى محرك أول قديم يحرك ولا يتحرك، ثم قوله بارتباط كل من الزمان والمكان بالحركة، والعلاقة بين القوة والفعل، والضرورة الحتمية لعلاقة الاسباب بمسبباتها ومتى وجدت العلة وجد معلولها ضرورة أقول لا شك أن هذه المباحث إنما تؤكد بصراحة ووضوح قوله بقدم العالم وأن هناك فاعلاً لهذا الكون.

مبدأ الحركة وكيف أنه يدل على قدم العالم:

إذا كان الجسم لا يتحقق وجوده إلا بوجود المادة والصورة من حيث إن صورة الجسم الطبيعية صورة هيولانية لا قوام لها بنفسها وإنما قوامها بالجسم الطبيعي حيث تتحد الصورة بالمادة هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أن التغير يفترض دائماً غاية يتجه إليها إذ لكي يمكن التغير لا بد أن يتجه إلى غاية وهذه الغاية ليست شيئاً آخر غير الصورة فالصورة هي غاية كل تغير بل هي كمال كل تغير كما ذكرنا سابقاً.

فإذا كانت الغاية هي أن تتحقق الصورة في الهيولى فإن هذا لا يتم إلا بأن تنتقل الصورة لتحل في الهيولى، هذا الانتقال هو الحركة وهي تقتضى شيئاً شياً يحرك وهو الصورة (سواء كانت علة صورية أو فاعلية أو غائية) وشئ يتحرك هو الهيولى أو الموضوع الذي سيجرى عليه التغير شئ بالقوة وهو الهيولى القابلة للصورة وشئ بالفعل يعتبر صورة الشئ أو الحالة النهائية التامة كما يقول "أرسطو" التي تشير إلى الحدود الممكنة لتحقيق الشئ بالواقع^(٢١٠). فالفاعل هنا يفعل المركب من المادة والصورة وذلك بان يحرك المادة ويغيرها حتى يخرج ما فيها من القوة على الصورة إلى الفعل فالفاعل هنا مخرج ما بالقوة إلى الفعل فكأنه جامع بين القوة والفعل أى الهيولى والصورة من جهة إخراج القوة إلى الفعل دون أن يؤدي ذلك إلى أبطال الموضوع القابل للقوة.

فإذا نظرنا إلى الحركة من هذه الزاوية وجدنا أنها أزلية أبدية، لأنه لما كانت المادة والصورة أزليتين أبديتين كان الناتج عن اجتماعهما أزلياً أبدياً ذلك أن ابن باجة يرى أن الحركة قد تكون بالقوة وقد تكون بالفعل. فإذا قام في وجهها عائق فإنها تظل باقية ولا تفنى إنها تنتقل من الفعل إلى القوة كما انتقلت من القوة إلى العقل فهي تكون غير محركة ولكنها في نفس الوقت

ممكنة أن تحرك أى أن الحركة فيها تكون بالقوة^(٢١١) لكن هذا لا يصدق إلا على الحركة الكائنة الفاسدة، أما الحركة السرمدية فهي دائماً بالفعل لأن محرك الحركة السرمدية هو أبداً موجود بالفعل، فإذا كان هناك حركة أزلية أبدية ومحرك أزلى فلا بد 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 تحركاً غير متناه والجسم المتحرك عنه أزلى فإننا إن لم ننزله أزلياً كان المحرك الأول متحركاً 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 فهي 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 تساييره فى ذلك ولا بد 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 تمييز موجود عن موجود ولا نفرق بين مادة وأخرى ولما كان كل تكون لا بد له من

مكون كان تأكيداً العلاقة بين الأسباب ومسبباتها هو الأساس فى فهم طبيعة الموجود .

فكل مادة من المواد لها فعل معين فالنار لها فعل وكذلك الماء وبدون تحديد أسباب كل مادة وصفاتها الجوهرية تكون الأشياء كلها شيئاً واحداً ولا شيئاً واحداً يقول ابن باجة " فمن جعل الموجود واحداً فهو 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 واحد يخصه أو انفعال يخصه أو ليس له ذلك . فإذا كان له فعل يخصه فقد أصبح هذا الفعل صادراً عن طبائع خاصة به وإن لم يكن له فعل يخصه فهو إذن ليس بواحد فالجسم الطبيعى إذا فرض أنه لم يفعل فعلة فى الجسم فإذن ذلك يرجع إلى وجود عائق يعوقه عن أداء فعله^(٢١٥) . لكن رغم أنه لا يقوم بفعله إلا أن ذلك لا يفقده صفته الجوهرية يقول ابن باجة " وكل قوة محرّكة فيها مع أنها موجودة للوجود الذى يخصها معنى به تفعل فعلها فأما الأسطقسات فإن هذه القوة ظاهرة فهى النار منها ثم فى الهواء وأخفى ما هى فى الماء والأرض غير أن مثل هذه إنما تفعل صوراً طبيعية لأجسام متشابهة الأجزاء إلا أنها قد تكون النار عن شىء آخر مثل أن تكون عن قدح الزناد^(٢١٦) .

فالنار مثلاً لم تفعل فعلها فى الجسم وذلك يرجع إلى أن هناك موجوداً يوجد له إلى الجسم الحاس إضافة تعوق الإضافة الفاعلة للنار التى تؤدى إلى احتراق الجسم مثل أن يقال أن الاختراق حدث عن قدح 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 بارداً بالقوة ومن

أجله كان ذلك لأن نسبة الحار والبارد إلى المادة نسبة واحدة. فإن النار لا يمكن أن تكون باردة لكن من أجل أنها نار لا من أجل أنها جسم" (٢١٧).

فالأشياء الفاعلة المؤثرة (المحركة) لا تخرج عن صفتين: فاعلة بالطبع وأخرى فاعلة بالاختيار.

ففى الصنف الأول نجد أن الأجسام الطبيعية تتحرك إلى مواضعها التى لها بالطبع إذا لم يكن هناك ما يعوقها عما حولها بالطبع فالحجر من جهة أنه بالقوة يتجه إلى أسفل ويحرك عن طريق أنه ثقيل ولذلك يتحرك بنحو واحد من الحركة بالطبع الذى هو فيه. أما إذا قذفنا الحجر إلى أعلى فهو فى هذه الحالة يتحرك حركة مضادة لما له بالطبع ولكن لا تكاد قوة القذف تفقد من حدتها بعد بلوغ أقصى مدى لها حتى يتحرك الحجر إلى أسفل ويكون ثقلة هو المحرك فى هذا الاتجاه.

ولربما اعترض البعض وقال إن هذا يعد تناقضاً لأنه كيف يكون ثقل الحجر متحركاً تارة ومحركاً تارة أخرى؟؟ وابن باجة ينبه إلى ذلك ويقول أنه لا ينبغي لنا أن نعتقد أن هناك تضاداً بين المحرك والمتحرك إذ المتحرك هو قوة المحرك فقط (٢١٨) فالحركة موجودة فى المتحرك بالقوة ولكنها لا تصبح فيه بالفعل إلا بفعل المحرك.

أما النوع الثانى من الأفعال فهى الاختيارية وهى خاصة بالكائنات ذوات الأنفس فهى كائنات متحركة بذواتها ومن تلقائها مثل أنواع الحيوان التى لا تحتاج إلى غيرها فى تحريكها (٢١٩).

غير أن المحرك الذى يحركه أما أن يحركه حركة مضادة للطبيعة، أو حركة موافقة لها.

فالحركات الموافقة للطبيعة هي جميع حركات الأجسام الطبيعية والتي تشارك فيها أصناف الحيوان كالهوى من فوق، في حين أن الحركات المضادة للطبيعة هي التي تعاكس النفس فيها هذا الاتجاه مثل رفع اليد إلى فوق والظفر بالجسم إلى أعلى وهذه هي 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 أيضاً 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 أباً 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 هو السبب 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 هي الفاعلة للثمرة والثمرة هي 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 مسبباً ولكل علة معلولاً فالمحرك الأزلئ لا بد أن يحرك ما هو مجانس له فيكون بالضرورة أزلئاً مثله .

ولا شك أن قولنا بأن لكل شئ 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 الشئان 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 شيئاً باطلاً حتى أنها لم تنتقل من وجود جنس إلى جنس أكمل حتى صنعت متوسطاً 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 شئ فإنما يدل على أن الطبيعة تعمل وفق غاية محددة وأن أفعال الموجودات كلها تتم لما حد لها من غاية .
