

20 يناير 2016 |

بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية

نقد الكندي أزلية الجسم لدى أرسطو



سفيان البطل
باحث مغربي

مهمنه بلا حدود
Mominoun Without 3 orders
مؤسسة دراسات وأبحاث
www.mominoun.com

الملخص التنفيذي

ينطلق هذا البحثُ المعنون بـ ”نقد الكندي أزلية الجسم لدى أرسطو“ من محاولة رصد منهج الكندي النقدي للفلسفة، حيث يعتمد أولاً إلى تحديد المفاهيم بما يدل عليها من ألفاظ، ثم يصوغ بعد ذلك مقدمات رياضية يستعين بها لإثبات حججه ونقض ما خالف المعقول والمنطق، ومنه تتوضح لنا منهجية الكندي العملية التي يطلبها في كل علم تفيد فيه، وبالتالي فهو يخصص لكل مجال بحث علمه ومنهجه.

ومن ثمّة كانت فلسفة الكندي كما يقول أبو ريدة نتيجة الاتصال بين الدين الإسلامي والنزاعات الفكرية الإسلامية وثمرات الفكر الفلسفي اليوناني ومناهجه العقلية. فالكندي يجعل شرط تعلم الفلسفة ونيلها هو بالعودة إلى كتب أرسطو ودراستها بعد تحصيل الطالب لعلوم الرياضيات، وهو هنا كمن يوافق أفلاطون في رسالته القائمة على شعار ”لا يدخلها إلا الرياضيون“.

هكذا نفهم كيف بنى الكندي حججه في إثبات تناهي العالم، وربط بين الزمان والحركة والجسم، ما طبيعة النتيجة التي توصل إليها؟ ما هي دفعات وبراهين الكندي على حدوث العالم؟ وهو تساؤل من شأنه أن يقوم على الاعتراف بوجود خالق مبدع أبدع الوجود من عدم، والوقوف عند البرهان عليه، ومن ثمّة كان هذا الخالق ما حضر أثره وغابت ذاته، وهذا استنتاج منطقي يدعو إلى إثباته.

تقديم

أبو يوسف بن إسحق الكندي، ولد في الكوفة عام 185هـ/ 796 م، من عائلة عربية نبيلة من قبيلة كندة في جنوبي شبه الجزيرة، كان والده أميراً على الكوفة حيث قضى الكندي طفولته وتلقن علومه، قدم بعد ذلك إلى بغداد حيث حظي برعاية الخليفين العباسيين المأمون والمعتصم، أمّا أثناء خلافة المتوكل فقد زالت حظوة الكندي، شأنه في ذلك شأن أصدقائه المعتزلة، مات منعزلاً في بغداد حوالي عام 260هـ/ 873 م، أي سنة ولادة الأشعري (260هـ - 324هـ).¹

وجد فيلسوفنا نفسه في بغداد في خضم الحركة العلمية التي ساعد على ازدهارها ترجمة النصوص اليونانية ونقلها إلى العربية، فكان الكندي بحكم وضعه كنزيل ثري، يستخدم في ترجمة الكتب عدداً من المترجمين النصاري، وكان في كثير من الأحيان يفتح ويصحح ترجمة بعض المفردات الصعبة. وكان من بين هذه الترجمات وأهمها ما ترجمه عبد المسيح الحمصي، مثل كتاب (الربوبية) لأرسطو، فكان له أثر كبير على تفكير الكندي. ثم كتاب (الجغرافية) لبطليموس الذي ترجمه أوستاتيوس. وقسماً من كتاب (ما بعد الطبيعة) لأرسطو طاليس.²

فلما كانت الفلسفة عند الكندي هي شرف على جميع العلوم، والشرف الأعلى على فروع الفلسفة إنما هو الفلسفة الأولى التي هي: **”علم الحق الأول الذي هو علة كل حق“**.³ ولما كان شرف العلم من شرف موضوعه، بحيث يكون العلم بالعلة أشرف من العلم بالمعلول وأوثق ما يكون طريقاً إلى العلم التام بالمعلول، كانت الفلسفة الأولى هي علم الحق الأول أو العلة الأولى.

فلا جرم أن يقرر الكندي أنها أعلى العلوم الفلسفية مرتبة، وأن يتمثل له الفيلسوف التام رجلاً محيطاً بهذا العلم الأشرف. ونجد للكندي رسالة خاصة بالتعاريف هي (رسالة في حدود الأشياء ورسومها)، وتضم تعاريف كثيرة لمفاهيم شتى في ميادين مختلفة من العلوم، كالمنطق والرياضيات والطبيعة وما بعد الطبيعة. لكن أهمها هي التعاريف الفلسفية الخالصة التي نجد من بينها تعريف:

العقل: وهو جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها.

الجرم: ما له ثلاثة أبعاد.

1 كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة وحسن فيسي، الطبعة الثانية 1998، منشورات عويدات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان، الصفحة 325

2 الأهواني، أحمد فؤاد، الكندي فيلسوف العرب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، الصفحة 60.

3 الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحق، رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده، الطبعة الثانية، مطبعة حسان، القاهرة - مصر، الصفحة 30

الإبداع: إظهار الشيء من عدم.

الأيس: ويقال للدلالة على الموجود.

الأنية: وهي بمعنى الوجود.

الهوية: بمعنى الوجود الجزئي المتعين تحت الحس في مقابل الماهية، بالإضافة إلى هذه المفاهيم التي سنعود لها في العرض، هناك مفهوم في غاية الأهمية، وهو مفهوم "الأزلي" وأحكامه، خصوصاً القدم وعدم التغير والفساد، وأنه ليس جسماً. ويقرر الكندي أن الأزلي هو الذي لا يمكن أن يكون معدوماً، ثم يستنبط بقية صفاته ويثبتها واحدة تلو الأخرى، مستنداً إلى بيان ما ينشأ عن القول بضعدها من تناقض، وغرض الكندي من ذلك هو إثبات أن الأجسام لا يمكن أن تكون أزلية كما زعم أرسطو.

يمضي الكندي بعد ذلك في إثبات استحالة وجود جرم (جسم) لا نهاية له بالفعل، مقدماً لذلك مقدمات رياضية منطقية نجدها في رسائله مثل (رسالة فيما لا يمكن أن يكون لا نهاية له وما الذي يقال لا نهاية له) و(رسالة إيضاح تناهي جرم العالم) و(رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم). وفي حديثه عن الحركة نضيف (رسالة في الإبانة عن العلة الفاعلة والقريبة للكون والفساد). ثم يتكلم الكندي عن تساق الزمان والحركة والجرم، بحيث لا يسبق بعضها بعضاً، وكلامه هنا مثل كلامه في رسائله التي تقدمت الإشارة إليها.

وهو ينتهي من وجوب أن جرم العالم لا يسبق الزمان، إلى أن يكون جرم العالم حادثاً، ويحاول أن يثبت بطرق عديدة أن الزمان متناهٍ، وهذا ما سنقف عنده في الفصل الرابع. فلو أنه كان قبل كل زمان زمان أبداً وإلى غير نهاية، وفرضنا في هذا الزمان الذي لا نهاية له نقطة ما، لما أمكننا أن ننتهي إليها أبداً، لأن في القدم زماناً لا نهاية له، وقطع ما لا نهاية له مستحيل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن من النقطة المفروضة المعلومة إلى ما لا نهاية له قدراً من الزمان معلوماً من آخره، ولكنه غير متناهٍ من أوله، فهو إذاً متناهٍ وليس متناهياً، وهذا تناقض.

فإذا ثبت تناهي الزمان، فإنه بما أنه لا جرم بغير مدة فوجود جرم ذي نهاية، يتمتع أن يكون قديماً، وهذا خلاف تفكير أرسطو على خط مستقيم، لأن أرسطو يبني على قدم الزمان قدم الحركة وقدم المتحرك أي جرم العالم، وهذا الجزء سنتناوله بالتفصيل في الفصل الثالث، حيث سنتوقف عند سؤال هل العالم قديم أم حادث؟ بينما خصصنا الفصل الثاني للحديث عن معنى الميتافيزيقا في فلسفة أرسطو والكندي وأهم قضاياها وإشكالاتها التي تناولتها، وكيف تمّ توظيفها من قبل الفيلسوفين، وحتى نميز العلم الميتافيزيقي من العلم الطبيعي خصصنا الفصل الأول للعلم الطبيعي بتحديد ما هو؟ ونظرة الفيلسوفين الميتافيزيقيين مجردة ممّا هو طبيعي، علماً أن لكل من الرجلين منهجه الخاص وطابعه الذي يفهم به.

يُعد استحضار أرسطو في هذا البحث ضرورة منهجية حيث سيلعب دوراً في توضيح وجه الاختلاف بينه وبين ما قال به فيلسوف العرب الكندي، ومن ثمة تتجلى أهمية الكندي هنا في مهمة توضيح أوجه اتفاق الفلسفة مع الدين الإسلامي، ويتعلق الأمر بمحاولة معرفة طبيعة الكون وحقيقته نظراً لأن هذه المعرفة تشكل جزءاً مما جاء في أحكام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم. ثم للوقوف على الأمر الذي قال به أرسطو واستدعى انتباه الكندي مما دفعه إلى مخالفته وبناء دلائل قاطعة عليه وهو أخذ بتعاليمه.

أما الآن فلنعد إلى العلاقة التي تستدعي الكندي بأرسطو، يستند الكندي على حدوث العالم دليل مبدأ التناهي في كل ما هو موجود بالفعل، أو قد وجد بالفعل. ويقيمه الكندي على أساس فلسفي واضح، ولا يمكن أن نتبين قيمة رأي الكندي في حدوث العالم إلا إذا عرفنا أولاً رأي أرسطو في قدم العالم، وخصوصاً أدلته التي أراد بها أزلية الحركة وبقائها.

يقول أرسطو بتناهي هذا العالم من حيث الامتداد الجسمي في المكان، وذلك على أساس أن العالم جسم، وأن الجسم لكي يكون جسماً لا بد أن يكون محدوداً بسطح، وأن من المستحيل أن يوجد جسم بالفعل لا نهاية له، لأن اللامتناهي لا يوجد أبداً بالفعل. غير أن أرسطو يقول بقدم العالم من حيث حركته ومن حيث مدة وجوده، وهو يستند في ذلك إلى قضايا يقررها، مثل إن المبدأ المحرك للعالم ثابت⁴.

بعد أن صيغت لنا صورة هذا البحث عما يتناوله يبقى السؤال مجالاً للبحث يفتح آفاقاً تستدعي إجابات منّا، فهل الحركة لازمة للطبيعة؟ وإلى أي حد يمكن القول إن الزمان بداية لماض؟ ألا يمكن أن يكون العالم مظهراً من مظاهر التغيير؟ وهل لأن نقطة في الماضي البعيد؟ وكيف للكون أن يكون تجسيدا لعظمة الخالق؟ كل هذه الإشكالات سنتطرق إليها بالبحث والتفصيل مع كل محور في هذا البحث، وسيتبين لنا كيف أن السابق منها يمهّد لللاحق.

أولاً: العلم الطبيعي بين أرسطو والكندي

1 - تصور أرسطو للعلم الطبيعي

إن الوجود الطبيعي هو الذي يتعلق بالمادة، ومهما بلغ مجهودنا الفكري لذات معينة لا يمكننا إلا أن نتصور أي ذات خارجاً عن المادة، وهذا أمر سائر على كل الموجودات المتحققة بالفعل بالمادة التي تلائمها في شكلها الخاص. وبالتالي قد نفهم من هذا التلاؤم بشيء من الحركة التي تسكن هذا الوجود فيكون لكل مادة حركة. إذاً فموضوع العلم الطبيعي الوجود المتحرك حركة محسوسة بالفعل أو بالقوة، والحركة أنواع،

4 الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد 1950، مصر، الصفحة 63.

ولتعيينها يجب الرجوع إلى معنى أعم من الحركة هو التغير والصيرورة: كل تغير هو انتقال من حالة إلى حالة أخرى مضادة، وعلى ذلك فلا تغير من اللاوجود إلى اللاوجود، إذ ليس بين اللاوجودين أي تضاد، وإنما التغير من اللاوجود إلى الوجود، ويُسمى كوناً. ومن الوجود إلى اللاوجود يُسمى فساداً. ولكن في حالة الانتقال من الوجود إلى الوجود، أي انتقال الشيء من حال إلى حال، يسمى حركة. والحركة هنا متدرجة في الزمان، ويتحرك الشيء حركات مختلفة لا من حيث الجوهر، لأنّ الجوهر لا يتعرض للكون والفساد ولا من حيث المقولات الأخرى. بل من حيث بعضها، فإنّ الإضافة لا وجود لها بذاتها، وإنما توجد بطرفيها، فتغيرها تابع لتغيرهما، والفعل والانفعال هما تغير، ولا تغير للتغير، والزمان مقياس الحركة، فليس هو الذي يتحرك، فالحركة تحدث في ثلاث مقولات هي كالتالي:

- الحركة التي في الكيفية استحالة.

- الحركة التي في الكمية نمو ونقصان.

- الحركة التي في المكان نقلة.

تعتبر الفيزياء مفتاح فهم العالم عند أرسطو، وهي تعني عنده طبيعة الكائن في اتجاه نموه وكيف ينمو. من هنا نفهم أصل اهتمام الإغريق بالفيزياء، حيث أثارتهم مجموعتان من الظواهر هما: حركة الحيوانات، وحركة الأجسام السماوية.

ممّا لا شك فيه أنّ أرسطو ميز حركة الإنسان عن الحيوان وعن باقي سائر الموجودات في العالم، وجعل هذا التمييز أساس نظريته في العالم الطبيعي. أمّا فيما يتعلق بالأجرام السماوية، فإنها تختلف عن الحيوانات بانتظام حركاتها، ولربما كان ذلك نتيجة كمالها الأعلى، ومنه نفهم سبب اعتقاده وتمثله للشمس والقمر كإلهين، ونتيجة لهذا الاعتقاد سينظر كلّ فيلسوف إلى الأجسام السماوية كأجسام مقدّسة يرى أنها تتحرك بإرادة مقدّسة، يسكنها النظام وتطبعها البساطة الهندسية، وهكذا يكون المنبع النهائي لكل حركة هو الإرادة، إرادة الموجود سواء أكان من جنس البشر أو الحيوان، وإرادة المحرك الأول بالتصور اليوناني التي لا تتغير.

من هنا يمكن أن نجعل الطبيعة من ناحية منطقية تنتمي إلى فئة من العلل لترصد لنا شيئاً ما، وهو رصد يفتح لنا نقاشاً حول الدور الذي تلعبه الطبيعة إن كان دوراً بالضرورة أو الغرض "وهو الأمر الذي يرفضه أرسطو، ويقول إنّ هذا لا يمكن أن يكون صحيحاً، لأنّ الأشياء تحدث بطريقة ثابتة، وعندما تصل السلسلة إلى نهايتها فإنّ كل الخطوات السابقة عليها هي من أجل هذه النهاية، والأشياء الطبيعية بالحركة المستمرة

النابعة من مبدأ داخلي تصل إلى نوع من الاكتمال⁵، وهذا نقاش يلزم الوقوف عند حد القول بمحرك أول وألا يستمر إلى ما لا نهاية، وبالتالي كان حد القول لزم بتأكيد وجود محرك أول ثابت يحرك ولا يتحرك.

بنى أرسطو نظريته عن نظام الطبيعة بعيداً عن نسج الأساطير، حيث جعل نظامها بما يتركز على اختلاف أنواع الحياة فيه مبني على منطق هندسي لأقليدس، وهكذا يصبح العالم وكأنه يتكون من أشياء ذات صفات ثابتة. فالطبيعة ملأى بالأحداث المنظمة، وبالتالي تكون نظرة أرسطو إلى العالم بأسره تقوم على أساس استمرار الشيء على ما هو بموجب تعريفه، ممّا يمنع حدوث أي تغيير في هذا التعريف. وعليه نستنتج من نظرية أرسطو هذه عن الصفات الثابتة والعالم المنطقي فكرتين أساسيتين:

1- الأولى: أنّ كل مادة تعبر عن شكل من أشكال الحياة، وفي انتظامها تظهر معالم هذه الحياة. 2- الفكرة الثانية: أنّ هذا العالم مبني على ما هو عيني يمدنا بأدوات الاشتغال عليه ومبادئ للانطلاق منها بعيداً عن كل ما هو مثالي لا يقع تحت إطار التجربة، فأرسطو يهدف إلى بيان حقيقة، وهي أنّ المعرفة العلمية بمثابة استدلال المعلومات من العلة، تماماً كما نستخلص نتيجة ما من حقيقة عامة بواسطة المنطق، وكما قال أحد الفلاسفة فيما بعد: "فإنّ نظام الأفكار وترابطها هما نظام الأشياء وترابطها"⁶.

إذن لم تعد تعبر الحقيقة العلمية كواقعة لوحظت بقدر ما يصح اعتبارها واقعة فسرت، فالعلم يبين دائماً العلة بالنسبة للأشياء، ويؤكد أرسطو طاليس أنه يجب علينا أن نعرف الأشياء من خلال معرفتنا لعللها، ومن هنا استطعنا أن نستخلص الواقعة المألوفة لدينا في التجربة، وإن كانت تبدو أمامنا في فوضى التجربة الحسية المعقدة، واستطعنا أيضاً أن نستخلص الواقعة من قوانين عامة أكثر بساطة، وإن كانت أقل ألفة، قوانين تقع وراء مجال التجربة يقدم لنا ذلك الذي بطبيعته يكون أكثر قابلية للمعرفة.

1.1 - نظرية أرسطو في علل الطبيعة

تعمل الطبيعة عند أرسطو لغاية، ولذلك وجدت جميع العلل فيها لتحقيق غايتها، وأنّ أي شيء يحدث في الطبيعة إنما يحدث لغاية ما، ولما كانت كلمة (الطبيعة) تعني أمرين المادة والصورة، وكانت الصورة هي الغاية التي من أجلها يتم إنجازها الشيء، ومن ثمّ فإنّ أرسطو يقيم الضرورة الغائية مكان الضرورة الميكانيكية، والضروري في الأشياء الطبيعية هو المادة والحركة وعلى الفيزيائي أن يبحث في نوعين من العلل المادية والغائية على أن يكون ميدان بحثه الحقيقي هو العلل الغائية، وذلك بحسب قول عبد الفتاح

5 غنيمه، عبد الفتاح مصطفى، نحو فلسفة العلوم الطبيعية، كلية الآداب جامعة الشرقية، قسم الفلسفة وعلم النفس، سلسلة تبسيط العلوم، بدون سنة، الصفحة 23 - 24

6 لويس، جون، مدخل إلى تاريخ الفلسفة، ترجمة أنور عبد المالك، الطبعة الثانية 1987، المكتبة الاشتراكية، دار الحقيقة، بيروت - لبنان، الصفحة 41

غنيمي: "لأنّ الغاية علة للمادة وليست المادة علة الغاية هي ما تضعه الطبيعة نصب أعينها، أمّا في أمور الحرف والصناعة فإنّ الغاية متقدمة على العلة الأخرى".⁷

أنشأ أرسطو عالمه الطبيعي في صورة مثالية يتخذ كلّ شيء فيها مكانه الطبيعي ويلتزم به، والحركة الطبيعية تحدث فقط عندما يكون الشيء في غير مكانه ويميل إلى العودة إليه مرّة أخرى، وهذا ما عبّر عنه ابن باجة في كتاباته بالحركة القسرية حيث يسعى الجسم الطبيعي إلى الانتقال إلى مكانه الطبيعي، ولمّا يبلغه يسكن، كالحجر عندما يسقط إلى الأرض، أو شرارة النار عندما تنطلق، وهذا قول ينطبق فقط على الأشياء التي ليس لها حركة خاصة بها. فمن طبيعة الطير أن تطير في الهواء، ومن طبيعة السمك أن يسبح في الماء. إنّ هذا الواقع هو ما خلقت الطيور والأسماك من أجله، وفي هذا نرى إحدى أفكاره الأساسية، فكرة العلة الغائية التي نلاحظها في سلوك الكائنات، بل حتى المادة، تهدف للوصول إلى غايات مناسبة، وقد اعترف أرسطو بعلة أخرى مثل العلة الصورية والعلة الفاعلة، اللتين تقدمان الدعامة المادية وتجعلان الأشياء تعمل، ولكنه اعتبرهما أسباباً أدنى من العلة الغائية.

خلاصة القول: إنّ العلم الطبيعي عند أرسطو هو دراسة الموجودات المتحركة حركة محسوسة يمكن إدراكها بحواسنا الظاهرة، وقد تكون الحركة تامة أي بالفعل، وقد تكون مجرد استعداد أي بالقوة. لذلك كانت غاية العلم الطبيعي عند أرسطو هي المعرفة كمجال لتفسير الظواهر الطبيعية تفسيراً عقلياً، وبهدف اكتشاف العلة الأولى للأشياء، وعلل أي تغير طبيعي، ولهذا يضع أرسطو مبادئ ثلاثة يفسر بها الوجود الطبيعي: أولها الهولي: وهي موضوع التغير، وثانيها العدم: وهو نقطة نهاية صورة وبداية صورة أخرى، والمبدأ الثالث هو الصورة: وهي التي تحدد شكل الهولي وتعيّنه كموضوع. بمعنى آخر الصورة والهولي يتحدان اتحاداً جوهرياً ليكونا موجوداً واحداً، كلّ منهما مفتقر إلى الآخر ويمكن تصور انفصالهما في الذهن فقط بالاستناد إلى الواقع المحسوس، والصور المفارقة عند أرسطو هي الإله والعقول المفارقة التي تدير الكواكب وتحركها، أمّا بقية الموجودات الجوهرية فهي صور في هولي لا يمكن أن تنفصل، إذن الصورة والهولي هما المكونان الأساسيان للوجود الطبيعي فالصور هي الماهية أو المبدأ بالنسبة للموجودات.

2 - تصور الكندي للعلم الطبيعي

إنّ المراد بالعلم الطبيعي عند اليونان كان علم الحركة، ذلك أنه ليس في الطبيعة شيء مؤكد ولا أجلى من الحركة في نظام الأشياء، فهي إذاً الفعل الأساسي للطبيعة، فكان من هنا انطلاقاً أرسطو في فحصه لأشياء باحثاً عن الحركة لينتقل منها بعد ذلك إلى غيرها، ويكاد لا يخرج الكندي عن هذا التصور الأرسطي

7 غنيمي، عبد الفتاح مصطفى، نحو فلسفة العلوم الطبيعية، كلية الآداب، جامعة المشرقية قسم الفلسفة وعلم النفس، سلسلة تبسيط العلوم، بدون سنة، الصفحة 24

للعلم الطبيعي، فهو يتفق مع أرسطو في الأفكار الأساسية لعلم الطبيعة، لكنه يخالفه تماماً في مبحث في ما بعد الطبيعة.

فهو يرى أنّ علم الأشياء الطبيعية إنما هو علم الأشياء المتحركة، لأنّ الطبيعة هي الشيء الذي جعله الله علة وسبباً لعدة جميع المتحركات الساكنات عن حركة، فأكبر الدلائل على طبائع المتحركات حركاتها الفاصلة باختلافها طبائع المتحركات بها. والحركة تبدل حال الذات، فتبدل مكان كلّ أجزاء الجرم فقط هو الحركة المكانية؛ وتبدل مكان نهاياته إمّا بالقرب من مركزه أو بالبعد عنه هو الربو والاضمحلال، وتبدل كفيّاته المحمولة فقط هو الاستحالة، وتبدل جوهره هو الكون والفساد⁸. وبالتالي كانت الحركة تنقسم إلى ستة أنواع:

1: الكون 2: الفساد 3: الاستحالة 4: الربو 5: الاضمحلال 6: النقلة من مكان إلى مكان.

ولمّا كانت الحركة تبدل حال الذات كان لا بدّ لها من متحرك، وهو الجسم أو الجرم. وهو ما يعرفه الكندي بأنّه جوهر طويل وعريض وعميق، أي ذو أبعاد ثلاثة.

صحيح أنّ أرسطو أول من قال بالجواهر فقسمه إلى ثلاثة أقسام: الهولي فقط، والصورة فقط، ثم المركب من الهولي والصورة وهو الجسم، إلا أنّ الكندي لا يكتفي بهذين الجوهرين (الهولي والصورة)، بل يضيف إليهما ثلاثة جواهر أخرى⁹ بها يتجوهر الجسم، وهي المكان والزمان والحركة، الأمر الذي يدل على منحنى جديد في تفكير الفيلسوف.

ففي كل شيء مادي كما يقول فيلسوف العرب توجد هولي يكون منها، وصورة يرى بها ويتميز بها عن الأشياء الأخرى بالبصر، ومكان يوجد فيه بكل نهاياته (طول وعرض وعمق). وذلك لأنه لا جسم يتهيأ له أن يكون موجوداً إلا في مكان وفي نهايات، وفيه أيضاً حركة يوجد بها كونه. فلا جرم بلا حركة، لأنّ الطبيعة مبدأ حركة الأجسام وسكونها، ولا بدّ للجرم أن يشغل مكاناً، وهو ما يعبر عنه بالحدود الرياضية من طول وعرض وعمق، ولا بدّ له من زمان، لأنّ الزمان هو عدد الحركة، فإذا كانت حركة كان زمان.

لقد قال أرسطو بالحركة والزمان والمكان، لكنّ الأمر الذي جعل الكندي مختلفاً عنه، هو أنه جعل من الزمان والمكان والحركة جواهر، بينما هي كانت مجرد مقولات لدى المعلم الأول.

فما دليل الكندي على أنّ الزمان والحركة والجسم جواهر؟

8 الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده، الطبعة الثانية، مطبعة حسان، القاهرة - مصر، الصفحة 164

9 مرجحاً، محمد عبد الرحمن، الكندي: فلسفته - منتخباته، الطبعة الأولى 1985، منشورات عويدات، بيروت - باريس، بدون سنة، الصفحة 213 - 221

يعرّف الكندي الجوهر: بأنه القائم بنفسه، وهو حامل للأعراض، لم تتغير ذاتيته، موصوف لا واصف، وهو غير قابل للكون والفساد ولا يقبل ما يشبههما من أشياء تلزمها أعراض، لأنه في هذه الحالة لا يكون جوهرًا متقومًا بذاته، وأساس هذا كله أنّ الجوهر لا يقبل إلا المحمولات العرضية المتغيرة، فلا يقبل شيئاً جوهرياً آخر. ومن خلال هذا التعريف يعرّف لنا الجرم والحركة والزمان بأنها جواهر، وبالتالي فهو: * يعرّف الجرم بأنه جوهر ذو أبعاد ثلاثة، أعني طولاً وعرضاً وعمقاً؛ فهو مركب من الجوهر الذي هو جنسه [و] من الأبعاد التي هي من فصوله، وهو المركب من هيولى وصورة¹⁰.

* ويعرّف الحركة أنها تبدل الأحوال، فتبدل مكان كلّ أجزاء الجرم فقط هو الحركة المكانية، وتبدل مكان نهاياته بالقرب من مركزه أو البعد منه هو الربو والاضمحلال، وتبدل كميّاته المحمولة فقط هو الاستحالة، وتبدل جوهره هو الكون والفساد¹¹.

* ويعرّف الزمان أنه زمان جرم الكل، أي مدته. الزمان إنما هو عدد الحركة أي مدة تعدّها الحركة، ويوجد في كلّ شيء بنوع واحد أو وجه خاص، ولا يكون اختلافه باختلاف الأشياء¹². وبالتالي يمكن أن نعتبر كلّاً من الجرم والحركة والزمان جواهر قائمة بنفسها، حاملة لأعراض لم تتغير ذاتيتها بها.

1.2 - العناصر المتحركة أو الأجسام البسيطة

العناصر المتحركة أربعة، تتمثل في الماء والتراب والهواء والنار، والكيفيات التي تحرك بها أربع كذلك. وهي اثنتان فاعلتان وتؤثر ذواتهما فينا مع المباشرة، أي عند مباشرة الحس لهما، وهما الحرارة والبرودة، واثنتان منفعلتان لا تؤثران فينا مع المباشرة بالفعل وهما الرطوبة واليابس. والحرارة فاعلة (سبب) الخفة، والبرد فاعل الثقل، واليابس فاعل السرعة، والرطوبة فاعلة الإبطاء. ومما لا شك فيه أبداً، ونحن نتكلم عن هذه العناصر التي بعضها عن بعض ويعلو عليه، أن يكون لها مكانها الطبيعي، وهو الأرض.

فالأرض هي عالم الهيولى والصورة، وهي عالم العناصر الأربعة، وعالم الكون والفساد، والعناصر ذاتها غير كائنة ولا فاسدة بكيّتها، فلا يكون ولا يفسد إلا ما تركب منها. فأما الأجرام السماوية بكيّاتها فباقية إلى أيام مدة زمانها الذي صيّره الله جل ثناؤه لها، وأما المركبات منها (أي الحرث والنسل والمعادن وما شابه ذلك) فكائنة فاسدة. فسامي - مثلاً - فاسد بشخصه، والشجرة ستفكك عناصرها يوماً ما، والمعادن كذلك ستتلاشى وستعود عناصرها التي تركبت منها، وستظل هذه العناصر باقية إلى أن يحلّ أجلها المقدر، مما يعني أنّ هذا العالم له نهاية في الزمان.

10 الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده، الطبعة الثانية، مطبعة حسان، القاهرة - مصر، الصفحة 161

11 المصدر السابق نفسه، الصفحة 161

12 المصدر السابق نفسه، الصفحة 165

وعالم العناصر هذا، عالم الكون والفساد، ويقابله عالم ما فوق فلك القمر، عالم الأجرام السماوية، وأعلاها الفلك الأقصى الذي يحيط بالعالم، وهو ما سماه الكندي **جسم العالم**. وهذا الجسم لا خلاء ولا ملاء بعده. والكندي يسعى نحو إثبات سبب إنكاره وإبطاله للخلاء والملاء.

فأما إنكار الخلاء فلأنه لو كان يوجد الخلاء، أي المكان الذي لا متمكن فيه، لتحتم وجود المتمكن، لأن المكان والمتمكن من المتضائفات المنطقية التي لا يتصور وجود أحدها بدون الآخر. يقول الكندي: "الخلاء مكان لا متمكن فيه، والمكان والمتمكن من المضاف الذي لا يسبق بعضه بعضاً، فإن كان مكان كان متمكناً اضطراراً، وإن كان متمكن كان مكاناً اضطراراً [...] فيمتنع أن يكون جرم لم يزل، فالجرم إذاً محدث اضطراراً؛ والمحدث والمحدث من المضاف؛ فالكل محدث اضطراراً عن ليس (عدم)"¹³.

وأما إبطال الملاء، يعني به المكان المملوء خارج العالم، فلأن القول به يؤدي إلى القول بوجود جسم لا نهاية له خارج العالم، وهذا مستحيل، لأنه يحتم وجود جسم لا نهاية له بالفعل، وهو مستحيل.

إذاً الكون والفساد إنما يكون في ذوات الكيفيات المتضادات، كالحرارة والبرودة، اليابس والرطوبة، ولا ينتهي الأمر بالكندي عند هذا الحد، بل إنه يثبت في رسالة الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل، الفلك بجميع أجهزته حي، وللأجرام الفلكية الحس البصري والحس السمعي فقط من أنواع الحس، ولها قوة التمييز، مما يعني أنها ناطقة اضطراراً.

لم يكن فيلسوفنا طبيعياً، لكن بحكم صناعته التي أحاط بها جميع معارف زمانه، نظر في العلوم الطبيعية، ونلاحظ أن كثيراً من آراء أرسطو في الفلسفة وفي المعرفة بوجه عام في كتابي الطبيعة وما بعد الطبيعة موجودة في كتاب الكندي، لكن بصورة تعبير شخصي عن الفكرة وعرض لها بحسب مقتضيات جديدة، أي أنها ليست مترجمة عن كتب أرسطو.

ثانياً: الميتافيزيقا في فلسفة أرسطو والكندي

تركزت نهضة الفلسفة في الأساس على نمو الوعي، أي بلوغ النشاط العقلي درجة رفيعة من درجات المعرفة والفكر، ومنزلة راقية من منازل فهم الوجود والموجود، وعندما يستمر العقل في أعمال هذا النشاط، تنشأ الفلسفة التي هي في حقيقتها نشاط عقلي خالص، غير أن هذا النشاط لا يحلق في مفاهيم غامضة أكثر تجريداً، وعندما يكون العقل على دراية تامة بقواه التجريدية لاستخلاص المبادئ واستيعاب المعرفة العلمية،

13 المصدر السابق نفسه، الصفحة 161

فمن ثمة يجمع الفيلسوف بين طبيعة العقل الخالص وطبيعة العلم المادي، فيبدع مقولاته الناتجة من فهمه التام لطبيعة الجانبين، وينشئ بناءه الفلسفي الذي يضطلع بتفسير الوجود¹⁴.

1 - الميتافيزيقا عند أرسطو طاليس

تعدّ الميتافيزيقا إحدى دعائم الفلسفة الأربع (أي المنطق ونظرية المعرفة ونظريات القيم ثم الميتافيزيقا). وقد نشأت هذه اللفظة حين أطلقت على إحدى مؤلفات أرسطو من حيث التصنيف المكتبي، وقد أدرجت موضوعات هذا التصنيف تحت اسم ميتافيزيقا، أسوة بالوظيفة التي أقرّها أرسطو لهذا العلم.

وتركزت دراسة هذا العلم حول الصفات العامة للوجود بما هو موجود ومحاولة الوصول إلى نظرية عامة عن طبيعة العالم. وقد اهتمّ أرسطو في هذا العلم بدراسة العالم الطبيعي وتحديد أنواع المخلوقات الطبيعية، لكنه تساءل عمّا يمكن معرفته عن الوجود بدون الرجوع إلى تحديد أنواع المخلوقات. وكان هذا الأمر عاملاً مساهماً بإيجاد أنطولوجيا عامة تهتم بدراسة ما هو موجود على نحو أكثر تجريداً وعمومية ممّا هو قائم بالفعل في حدود العلوم الجزئية المتمثلة في العلوم الطبيعية والبيولوجية.

وكان أرسطو يرى أنّ وظيفة الميتافيزيقا هي الإجابة عن أسئلة تخص هذا العالم، وقد وجد أنّ العلوم الطبيعية لا تستطيع الإجابة عنها. وبالتالي كان أرسطو يضع تفسيراته في نطاق العالم المحسوس وليس وسط تجريدات متجاوزة كما فعل أفلاطون.

يتألف لفظ "ميتافيزيقا" من مقطعين هما في الأصل كلمتان يونانيتان: الأولى "ميتا" أي بعد، والثانية "فيزيقا" أي الطبيعة، وتصير بالعربية "ما بعد الطبيعة". والمقصود بـ: "بعد" التعمق وراء الظاهر والنظرة المتأصلة للموضوعات لاستجلاء الحقيقة الباطنة التي لا تقع في نطاق إدراكنا الحسي، وإنما في دائرة العقل الخالص المتأمل.

وتتحدد مهمة الميتافيزيقا في كونها لا تبحث عمّا هو واقعي بالمعنى الحسي، إنما تضطلع بالبحث عن الحقيقة، وتستهدف الوجود الحقيقي الذي لا يظهره الواقع المحسوس. وإنما يوجد عالمه وراء هذا الواقع والخبرة الحسية التي تعتمد على تتابع أحداث معينة في الزمان بحيث تحدد الأحداث السابقة اللاحقة منها. إضافة إلى هذا، نجد أنّ موضوعات الميتافيزيقا لا تشترط وجود مادة، إنما تشترط وجود العقل، وإن كانت لا تتكرر الواقع المادي. ومن بين الأسئلة التي تجيب عنها الميتافيزيقا ما يلي:

* ما طبيعة الزمان والمكان؟

14 الضوى، محمد توفيق، دراسات في الميتافيزيقا، دار الثقافة العالمية، الإسكندرية، بدون سنة، الصفحة 13

* ما المقصود بقولنا الحقيق؟

* ما هو الوجود الحقيق المقابل للظاهر؟

* هل هناك وحدة تربط كافة الموجودات؟

* ما طبيعة الألوهية وعلاقة الموجود بها؟

لقد سبق أن ذكرنا في تقديمنا لهذه الدراسة المقولة، وكيف هي ناتجة من فهم الفيلسوف التام لطبيعة العقل الخالص والعلم المادي. وتدل المقولة على معنى كلي عام وشامل ينطبق على الوجود وتردّ إليه كافة الموجودات، ويُعدّ أرسطو أول من تحدث عن المقولة بدقة، وهي عنده تشكل أعمّ المحمولات التي يمكن إسنادها إلى الوجود، وحدّد مقولاته فيما يلي: الجوهر، الكم، الملك (له)، العلاقة، المكان، الزمان، الوضع، الفعل، الانفعال. وبهذا يجعل أرسطو مقولاته أصنافاً أنطولوجية تردّ إليها كافة الموجودات.

وتنظر الميتافيزيقا إلى العالم بوصفه بناءً كلياً معقداً يتركب من مادة وعقل، ويتألف من أنواع مختلفة من موجودات وموضوعات متباينة، ويمكن أن نقوم بعملية تمييز بين الأشياء وصفاتها وجمع وحصر الأشياء في أصناف وفئات، كما يمكن أن نفهم طبيعة الأحداث والوقائع والأزمنة التي تحدث فيها والأمكنة التي تقع بها، وهذا كله يعني إيجاد نموذج كلي يهدف إلى ترتيب مكونات العالم وعناصره داخل مقولات، والميتافيزيقا هي العلم الذي يقوم بهذه المهمة، فإذا الميتافيزيقا علم يسعى لكلية البناء الفلسفي من حيث شموله لمقولات جامعة تفسر الوجود.

ويعتمد الفيلسوف في تبريره لحججه وبراهينه التي بها يدافع عن رؤيته الفلسفية الخاصة وتدعيم نظرياته وكذا مقولاته، ويتسم هذا التبرير بأربع سمات هي: أنه استنباطي، وصوري، ولا يمكن الحكم عليه بالصدق والكذب، وليس استدلالاً منطقياً صارماً.

استنباطي: ويعتمد هنا أرسطو إلى الاستدلال الاستنباطي، ويقرر فيه أنه إذا سلمنا بالمقدمات لزم أن نسلم بالنتيجة، أي أنّ النتيجة متضمنة في المقدمات وأنّ المقدمات تعبر ضمناً عن النتيجة، وبالتالي تلزم النتيجة المقدمات لزوماً منطقياً، وتأخذ الرياضة والمنطق بهذا النوع من الاستدلال. ويقترب التبرير الميتافيزيقي من الاستدلال الاستنباطي لا الاستقرائي الذي تأخذه العلوم التجريبية.

صوري: ويتسم التبرير الميتافيزيقي بأنه صوري، بمعنى أنه ليس مستمداً من عالم الخبرة الحسية أو التجربة، وإنما من وضع العقل.

الحكم بالصدق أو الكذب: تتميز الحجة الميتافيزيقية والتبرير بأنهما لا يمكن الحكم عليهما بالصدق أو الكذب وإنما نحكم عليهما بالقبول أو الرفض، أو بالاعتناع بهما أو عدم الاعتناع، وتكون الحجة مقنعة عندما تكون مدعمة بمقدمات تزيد من درجة الاعتناع بها.

ليست استدلالاً منطقياً صارماً: وليست الحجة الميتافيزيقية استدلالاً منطقياً صارماً، صحيح أنها تقبل الاستدلال الاستنباطي لكنها لا تتصف بيقين الرياضيات والمنطق، لأنّ معيار قبولها هو الاعتناع، وبالتالي فإنّ صدقها ليس صدقاً مطلقاً، لأننا يمكن أن نعدّلها أو ننكرها، وإنكارها هذا لا يؤدي إلى التناقض.

بناء على ما سبق، يتكون النسق الميتافيزيقي من نظريات ومقولات ومقدمات ونتائج وحجج، بعبارة أخرى، ينطوي أي مذهب فلسفي ميتافيزيقي على تصنيف الموجودات في مقولات تضم كل مقولة نوعاً متميزاً من أنواع الموجودات، كذلك يحدد التصنيف العلاقات بينها وصلتها بمعتقدات الرجل العادي ومعطيات العلم المتطور، والمقولة هنا تصور أساسي في خبرتنا بالوجود مثل تصورات "الإنسان، الحرية، النفي، العلة"، وبهذه الكيفية يتشكل البناء الفلسفي، وهو ما نطلق عليه المذهب الفلسفي. وعندما نصل إلى هذا البناء نكون على وعي تام بقدرة العقل وقوته وتطلعاته وتغلغله في الوجود، ولقد بلغت قوة العقل عند بعض الفلاسفة درجة عليا حتى دمجوا ووحدوا بين العقل والطبيعة على أساس أنّ العقل يتجلى في الطبيعة، والطبيعة بعالمها العجيب لا يمكن إلا أن تكون عاقلة.

وبالتالي فقد صار العقل يتجلى في الفلسفة بوجه عام والميتافيزيقا بوجه خاص، وهو القدرة على خلق نظام أو نسق من المبادئ الكلية التي تحكم وتنظم الوجود، فإذا كان الكون شاملاً للطبيعة والزمن والموجودات، ويسير وفق نظام دائم، فإنّ العقل هو القادر على كشف اللثام عن هذا النظام، وهو في الوقت نفسه يؤكد ذاته ويدعم قدرته الواعية بنمو الوعي الإنساني ونشاطه المتفاعل مع الطبيعة والكون. ولذلك يصير كل شيء في العالم معقولاً، وتصبح للعقل وظيفة معيارية تقوم وتصحح وتأمّر، ولقد تنبه أرسطو إلى قدرة العقل فأطلق عليه "اللوغوس". وهو أقوم ما فينا، وهو يجعلنا نفهم ترتيب الصور التي هي في الوقت نفسه بمثابة غايات.

2 - الميتافيزيقا كنظر في الحق عند الكندي

للفلسفة شكل متميز عند الكندي، وما الفلسفة بالتحديد إلا إطالة النظر في الأشياء والموجودات، ونتائج تأمل وتفكير، فكل مفكر أو فيلسوف يحاول أن يؤثر الحق في فكره أو فلسفته، والفلسفة الأولى تعتبر أنبل أجزاء لفلسفة وأكثرها من حيث الجدارة بالعناية والإتمام. لماذا؟ لأنها في الواقع تبحث في المبدأ الأول أو العلة الأولى، وعن هذه الأصول تتبع القوانين التي تضبط أعمال البشر وبالتالي تحقق لهم العدل. ومن أهم القضايا الميتافيزيقية التي عالجها الكندي في كتابه (في الفلسفة الأولى): الحق والحقيقة، الجوهر، العلة،

الموجود، الزمان، المكان، الهیولی، ثم الصورة...، فكان بذلك غرضه الذي يستهدفه في كتابه أنّ الحق الأول هو الله.

فقضية الحق تمثل العمود الفقري في الفلسفة الميتافيزيقية عند الكندي، فكلّ فيلسوف غرضه في عمله إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق¹⁵. مؤكداً أنّ غاية الفيلسوف في بحثه النظري العلم بالحق، وفي سلوكه العملي موافقة الحق، وفي هذا الإطار نجد أنّ كل الفلاسفة العرب قد ذهبوا على هذا المنوال، فنجد ابن سينا نفسه يقول: ”إنّ الغرض من الفلسفة أن يوقف على حقائق الأشياء كلها قدر ما يمكن للإنسان أن يقف عليها [...] والغاية في الفلسفة النظرية معرفة الحق، والغاية في الفلسفة العلمية الخير“¹⁶.

ومفهوم الحق عند الكندي هو مطابقة ما في الذهن لما هو عليه الشيء في الخارج، والمقصود من هذا الكلام أنّ في العالم توجد أشياء كثيرة تقع تحت الحس، واللازم عمله هو الارتقاء إلى حقائق الأشياء التي لا يمكن أن تكون جزئية متغيرة، بل كليّة ثابتة، ورغم هذا يجب ألا نتصور أنّ وظيفة الفلسفة هي البحث في الكلي فقط، بل قد يكون الموجود جزئياً، فالحقيقة الجزئية سميت بالآنية، والكليّة سميت بالماهية. ففي الأولى سامي هو شخص، والثانية هو أحد أفراد الكلي أي إنسان، لذا فالآنيات هي عبارة عن حقائق الأشياء الجزئية، والماهيات حقائق الأنواع والأجناس، وهو ما دفع الكندي إلى اعتبار أنّ الآنيات موجودة. ومن هنا تبرز نظرية الكندي حول الجوهر، التي لعبت دوراً مهماً في تاريخ الفلسفة منذ عهدها عند اليونانيين. ويعتبر أرسطو أول من تحدث عن الجوهر وقسمه إلى ثلاثة أبعاد: هيولى فقط، أو الصورة فقط، أو المركب من الهيولى والصورة. إلا أنّ فلسفة الكندي أضافت إلى الهيولى والصورة ثلاثة جواهر أخرى لا يتجوهر الجسم إلا بها، وهي المكان والحركة والزمان. فتكون بذلك الجواهر عنده خمسة، ولا تفهم قضايا الجرم والحركة والزمان إلا بهذه الجواهر الخمسة.

ويتبع هذه الحقيقة، قضية تعرض لها الكندي في الشرح والتفسير هي حقيقة الإله، فكانت هذه القضية محوراً هاماً في فلسفة الكندي. وتتمثل حقيقة الإله لديه بأنه لا يمتلك أي حقيقة، لأنه ليس شيئاً من الأشياء الموجودة في هذا العالم، بل أسمى من العالم وأعلى منه، لأنه خالقه وصانعه. ومن خلال هذا السياق نفهم تعريف الفلسفة بكونها عبارة عن علم الأشياء بحقائقها، فكيف تتم الطريق لمعرفة هذه الحقائق؟ يجب الكندي، إنّ الطريق المنهجي لدراسة الحسابات، هو المعرفة الحسية، والرياضيات منهجها الاستدلال، إلا أنّ الطبيعيات تعتمد على أولويات كلّ علم طبيعي وعلى المشاهدة والخبرة، لكنّ الميتافيزيقا منهجها البرهان والقياس، أي المنهج الذي ينبغي أن يتبع لمعرفة حقائق الأشياء هو بذاتها.

لقد بات من الواضح أنّ ميتافيزيقا الكندي هي إسلامية في الأساس تقرر:

15 جبر، محمد، منزلة الكندي في الفلسفة العربية، الطبعة الأولى 1993، مطبعة الشام، الصفحة 76

16 ابن سينا، الشفاء، الصفحة 12

1- وجود الله ووحانيته.

2- عملية الخلق العالم من عدم، أي الإبداع.

3- دوام الاتصال بين الله والعالم في جزئياته

4- أن الله بث في العالم القوانين والنظم التي يستطيع بها الاستقلال بنفسه.

ثالثاً: العالم قديم أم حدوث

1 - العالم لدى أرسطو

لقد كان أرسطو يقول بقديم العالم، وقدم الزمان وقدم الحركة دون أن نعرف الأساس الحقيقي لاستدلالاته، لأن تفكيره في هذه المسألة بالذات إنما يدور في حلقة مفزعة. فمذهبه رغم الجهد الصادق الذي نلاحظه، ورغبة مخلص للوصول إلى الحقيقة، يبقى مفككاً، مليئاً بالفجوات التي لم يستطع سدها. فكيف تتحد المادة بالصورة أو تنفصل عنها وما الذي يدعوها إلى ذلك؟ وما حقيقة العشق بين الله والعالم؟ وما حاجة المادة إلى الاتحاد بمعشوقها إذا كانت قديمة في غنى عن هذا المعشوق الذي لا يعبأ بها؟

مجموعة من التناقضات والأوهام لا يبدو أن أرسطو قد أحس بها أو تنبه إليها، بل ظلّ يحشدّها بجمع بعضها ببعض ليصل إلى غايته، ويعود السبب في ذلك إلى ما يتراكم في فكرة أرسطو عن الله من تراث ميثولوجي عريق ومأثورات وثنية لم يستطع التخلص منها، هذا من جهة، ومن جهة ثانية وجب الإشارة إلى أن كتاب ما بعد الطبيعة كتاب تنقصه الوحدة الكاملة، وفيه فجوات، وترتيبه الحالي موضع نقد، ومن أجزائه ما يمكن أن يُعدّ تلخيصاً أو إكمالاً لأجزاء من كتاب الطبيعة. ويمكن أن نستنتج بعد قراءة كتابي الطبيعة وما بعد الطبيعة، للمعلم الأول، أن مذهبه في ما بعد الطبيعة، وفي الربوبية بنوع خاص، نتيجة لمذهبه في الطبيعة، وفيما عدا مذهب أرسطو في لاجسمية المحرك الأول وكونه عقلاً يعقل ذاته فحسب، لا يمكن القول إن أرسطو مفكر ميتافيزيقي، بل هو باحث طبيعي لا يكاد يرتفع عن النظرة الطبيعية العلمية حتى ينحط إليها ثانية، إذاً فماذا يفيد القول بروحانية المحرك الأول إذا كان يضعه على نهاية العالم المادي المقفل؟

وهذا المحرك سابق للعالم في وجوده، سبق العلة لا الزمان، كما تسبق المقدمات نتائجها في العقل، ولكنها لا تسبقها في الترتيب الزمني، لأن الزمان حركة العالم. فهو لا يسبقه، أو كما يقول أرسطو لا يخلق العالم في زمان. وعلى هذا، فهو يقول بقديم العالم على سبيل الترجيح الذي يقارب اليقين، إلا أنه يقرر في كتاب "الجدل": "أن قدم العالم مسألة لا تثبت بالبرهان". أو "أن قدم العالم من المسائل الجدلية تحتل قولين".

1.1 - قدم العالم وصفاته

إنَّ إحداث العالم يستلزم تغييراً في إرادة الله، والله منزّه عن الغير؛ فهو إذا أحدث العالم فإنما يحدثه ليبقى الله جلّ جلاله كما كان، أو يحدثه لما هو أفضل، أو يحدثه لما هو مفضل. وكلّ هذه الفروض بعيدة عمّا يتصوره أرسطو في حق الله؛ فإذا حدث العالم وبقي الله كما كان، فذلك عبث والله منزّه عن العبث، وإذا أحدثه ليصبح أفضل ممّا كان؛ فلا محل للزيادة على كماله، وإذا أحدثه ليصبح مفضولاً؛ فذلك نقص ينتزعه عنه الكمال.

وإذا قلنا إنَّ العالم موجود واستحال حدوثه فإنّ هذا يؤدي إلى القول بقدمه لا محالة، وإذا قيل بإرادة أزلية بالنسبة لله، فإنّ هذا يؤدي إلى أن تكون طبيعة هذه الإرادة هي الوجود لا الإمكان، وعليه فإنّ رددنا العالم إلى تلك الإرادة الأزلية فإنما نرده إلى الوجود الأزلي لتلك الإرادة. وهذا الذي تقدمنا به في الأخير يدخل كله في إثبات وجود العالم قديماً.

يرى أرسطو في صفات العالم أنه متناهٍ واحد منظم أزلي وأبدي ثم كروي، فالعالم متناهٍ لأنه جسم والجسم يحده سطح بالضرورة. أمّا أنّ العالم واحد لأنه ليس يمكن أن يكون هناك عالم غير هذا العالم، لأنّ الجهة التي تتحرك العناصر إليها وتستقر عندها هي الجهات المطلقة، هي العناصر الأربعة، لكل واحدة منها مكانها الطبيعي، وحركة طبيعية إلى هذا المكان على خط مستقيم ما لم يعترضه عائق. هذه العناصر الأربعة هي كالتالي:

التراب: ويتحرك إلى الأسفل فهو الثقيل المطلق.

النار: وتتحرك إلى الأعلى فهي الخفيف المطلق.

الهواء: ويتحرك تحت النار فهو الخفيف بالإضافة.

الماء: وهو تحت الهواء وفوق التراب فهو الثقيل بالإضافة.

وبالتالي فالعالم واحد، وكلّ مادة - إن وجدت - يجب أن تتحد بمادة هذا العالم، وكلّ أثر يجب أن يتحرك حول مركز هذا العالم¹⁷، والعالم منظم، وذلك لأنه آية فنية. فهو جميل وحسن بقدر ما تسمح المادة ومطاوعتها للصورة. والعالم قديم بمادته وصورته وحركته وأنواع موجوداته، ولا يكون ولا يفسد فيه سوى جزئيات الأنواع، ثم إنَّ العالم كروي، لأنّ الدائرة أكمل الأشكال، ولأنها الشكل الوحيد الذي يمكن معه للمجموع أن يتحرك حركة أزلية أبدية ومن غير خلاء خارج.

17 كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، الطبعة الجديدة، بدون سنة، الصفحة 147

لقد كان هذا تصوراً لأرسطو في قدم العالم، مستنداً على حججه الجزئية التي لا تعدو أن تكون في الواقع أغاليط. فما وجه الاختلاف إذاً بين أرسطو وما تقدم به، وبين الكندي فيلسوف العرب؟ وكيف يعالج الكندي مسألة العالم؟

2 - العالم عند الكندي

يعتقد الكندي خلافاً لأرسطو أنّ العالم حادث لا قديم، وأنه خلق من لا شيء، وأنّ الله هو الذي خلقه من عدم، وأنّ له مدة مقدرة، وأنّ وجوده متوقف على علته، كما أنّ مدة وجوده متوقفة على إرادة علته، فالإرادة الخالقة تستطيع أن تفني العالم كما بدأت أول مرة.

هذه العلة الأولى هي فاعلة في الشيء ومبدعة له، بها يتحقق تمام الكل، وساكنة. ولما كان الحديث هنا عن الإبداع، فالمعنى المراد به هو إظهار الشيء من عدم، أي إيجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا بزمان؛ وبالتالي فالعالم حادث لأنه مبتدع ابتداءً من عدم، ككل شيء سوى الله. وقد أبدع دفعة واحدة، سواء منه الفلك وما فيه أو عالم العناصر وما تتركب منها. والتي قد أبدعت في غير أماكنها الطبيعية التي تشغلها الآن، بل مختلطة ببعضها بعضاً. وإبداعها مقترن بحركتها. وكلّ منها طلب حيزه الذي يطلبه بحسب قوانين طبيعته.

وبهذا الصدد يقول الكندي في كتاب في رسالة الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد: «وأنّ النار والهواء متحركان من الوسط حركة طبيعية إلى موضعهما، وأنّ موضع النار ما بين حضيض الفلك إلى ذروة الهواء. وموضع الهواء ما بين حضيض النار إلى سطح وجه الأرض والماء، وأنّ موضع الأرض والماء ما بين حضيض الهواء إلى مركز الكون، وأنّ حركة الماء والأرض المكانية الطبيعية هي إلى وسط الكون، وأنّ الأرض بكاملها واقعة في مركز الكون»¹⁸.

فإذا كان أرسطو يرى أنّ نظام العالم الحالي أزلي ناشئ عن شوق المادة إلى الله، فإنّ الكندي يثبت أنّ العالم مخلوق بفعل إرادي حكيم يحقق المشيئة الإلهية التي جعلت الأشياء بعضها عللاً لبعض. فالعالم بقوانينه وجريانه حركاته وحوادثه وخروج أشيائه وحوادثه من القوة إلى الفعل، ينتهي إلى إرادة فاعلة أو إلى أمر الأمر، وهذا عنده معنى من معاني الطاعة، بل السجود لله. ومع أنّ الكندي لا يخفي عليه معنى العشق بالمفهوم الأرسطي وفعله في الأشياء، فإنه في إطار تفسيره للعلاقة بين الله والعالم يتجاهل فكرة أرسطو في عشق المادة لله ويؤكد أنّ هذه العلاقة إنما هي علاقة طاعة للإرادة الخالقة، تحقيقاً لقول الله تعالى: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً، قالتا أتينا طائعين) [سورة فصلت، الآية 11].

18 الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد 1950، مصر، الصفحة 220

فاعلة الفاعلة بالمعنى الحقيقي لها الفعل المطلق أي الفعل الحق، وهو إيجاد المحدثات بمادتها وصورتها، إيجاداً أصلياً حقيقياً، لا بطريق العشق وبالعلة الغائية كما كان الحال عند أرسطو.

إذاً فبعد أن كان العالم قديماً، وبعد أن كانت العلاقة بين الله والعالم هي علاقة عشق، أصبحت هذه العلاقة مع الكندي علاقة فعل وتأثير وإيجاد وتدبير، وهي سارية في العالم حافظة لوجوده في الزمان، بفعل قدرة كاملة تمسك نظام الكل، وإرادة حكيمة تمنحه العناية والاستمرار. فوجود هذا العالم صار متوقفاً على علته، ومدة وجوده مرهونة بإرادة هذه العلة. فالإرادة الخالقة تستطيع أن تفني العالم فيعود لا شيء. وذلك بفضل ما يتصف به هذا الخالق من صفات الإبداع والإرادة والقدرة الحكيمة الفاعلة التي يسري فعلها في الكون، والتي تصدر من فيض الجود والرحمة. وهكذا يرتبط الله بالكون برباط فعل الخلق الحقيقي والإبداع الشامل والتدبير المستمر والعناية من جانب الله، ورباط الطاعة والسجود من جانب الكائنات: واستجابتها لتحقيق مقتضيات الإرادة المبدعة، وذلك بسيرها على سنن الخلق وشهادتها بذلك لنظمها الحكيم؛ وهكذا يحل محل التحريك عند أرسطو ذلك الإبداع الأصيل الذي جاء به الكندي والذي استلهمه من إله القرآن، ويستعاض عن عشق الكائنات المادية لمحركها بانقيادها وشهادتها لموجودها وسجودها¹⁹. وعليه نرى كيف يتوقف كل شيء على الإرادة الإلهية الفاعلة، بحيث لو تخطى الله لحظة عن العالم لزال من الوجود كأن لم يكن.

1.2 - إثبات الكندي حدوث العالم

اعتمد الكندي على مبدئين قال بهما أرسطو لإثبات حدوث العالم هما:

الأول: إن اللامتناهي لا يمكنه أبداً أن يتحقق كله بالفعل، أي لا يمكنه أن يخرج كله إلى الوجود.

الثاني: إن الجسم والزمان والحركة مرتبطة ببعضها بعضاً في الوجود، ولا يسبق أحدها الآخر²⁰.

ويطبّق الكندي هذين المبدئين تطبيقاً دقيقاً ليصل إلى نتيجة ينكرها أرسطو ويثور عليها. هذه النتيجة هي أن الجسم والحركة والزمان هي جميعاً متناهية، وبالتالي فهي إذاً حادثة، والكون الذي يتألف منها حادث هو أيضاً. وينتهي الكندي إلى هذه النتيجة معتمداً على مقدمات رياضية واضحة معقولة يسميها "المقدمات الأولى الواضحة المعقولة بلا توسط"، إذا فحصناها وجدناها قضايا بديهية بينة بذاتها. قد وردت في رسالته (في وحدانية الله وتناهي جرم العالم). ورسالة (في إيضاح تناهي جرم العالم) ورسالة (في مائئة ما لا يمكن أن يكون لا نهاية له وما الذي يقال لا نهاية له).

19 الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، الفن الرابع، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده، الطبعة الثانية، مطبعة حسان، القاهرة - مصر، الصفحة 83 - 84

20 الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده، الطبعة الثانية، مطبعة حسان، القاهرة - مصر، الصفحة 154

يعتمد الكندي فيها - أي المقدمات الأولى الواضحة المعقولة بلا توسط - على بديهيتين أساسيتين هما:

أ) بديهية التساوي.

ب) بديهية الكل أعظم من الجزء.

ثم يعتمد على مبدأ عدم التناقض ثم على برهان الخلف. هذه البديهيات هي²¹:

1- كلّ الأجرام التي ليس منها شيء أعظم من شيء متساوية.

2- الأجرام متساوية، أبعاد ما بين نهاياتها واحدة بالفعل والقوة.

3- الجرم ذو النهاية ليس لا نهاية له، فما كان محصوراً في المتناهي هو متناهٍ بتناهي حاصره ضرورة.

4- كلّ الأجرام المتساوية إذا زيد على أحدها جرم، كان أعظمها، وكان أعظم مما كان من قبل أن يزداد عليه ذلك الجرم.

5- كلّ جرمين متناهيي العظم إذا جُمعا، كان الجرم الكائن عنهما متناهي العظم، وهذا واجب في كلّ عظم، وكلّ ذي عظم.

6- إنّ الأصغر من كلّ شيئين متجانسين، بعض الأعظم منهما أو بعض بعضه.

من الواضح إذا أنّ المقدمتين 1 و 2 هما بديهية التساوي، والمقدمة 3 تخضع لمبدأ عدم التناقض، والمقدمتان 4 و 5 تخضعان لبديهية الكلّ أعظم من الجزء، وأخيراً المقدمة 6 تخضع لمبدأ القياس الرياضي²².

قبل أن نتطرق إلى برهان الكندي على بديهية التساوي وعلى أساس برهان الخلف، وقبل أن نعرض أدلته على إثبات اللانهاية، لنتبين أولاً ما يريد أن يعنيه الكندي بالعظم أو الأعظام، وكيف يفسرها لنا؟

21 الأهواني، أحمد فؤاد، الكندي فيلسوف العرب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، الصفحة 146

22 الأهواني، أحمد فؤاد، الكندي فيلسوف العرب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، الصفحة 147

أ - تعريف العظم

يقول الكندي في العظم «إنّ قولنا في هذه الصناعة (عظم) إنما نعني به أحد ثلاثة أشياء: إمّا ما له طول فقط، أعني به الخط؛ وإمّا ما له طول و عرض فقط، أعني به السطح؛ وإمّا ما له طول و عرض و عمق، أعني به الجرم»²³.

وهو يقصد بالأعظام المتجانسة جنس الخطوط، و جنس السطوح، و جنس الأجرام: أي أنّ الخطوط والسطوح والأجرام من الأعظام المتجانسة²⁴. والعظم اسم يطلق على الشيء العظيم، والملاحظ أنّ فيلسوفنا يميز في كتابه في الفلسفة الأولى بين العظيم والصغير ويقالان على كلّ كمية، الطويل والقصير، فيقالان على كلّ كمية متصلة، ثمّ القليل والكثير ويقالان خاصة على الكمية المنفصلة. إلا أنّ المصطلح الجاري في الاستعمال بدلاً من العظيم هو الكبير. ذلك أنّ الأكبر والأصغر يُعدان في المنطق الرياضي الحديث. وقد تنبه الكندي إلى أنّ مصطلح عظيم أو صغير لا يمكن القول بأيّ واحد منهما قولاً مطلقاً، بل الأصح أن يقال: أعظم وأصغر؛ لأنّ هذا الوصف إضافي، أي بالنسبة إلى شيء آخر.

ب - البرهنة على البديهيات

رغم أنه لم تجر العادة أن يبرهن على البديهيات، لكن على الرغم من ذلك يقيم الكندي برهاناً على بديهية التساوي كما أشرنا سابقاً، وعلى أساس برهان الخلف، فيقول:

«1 - الأعظام المتجانسة التي ليس بعضها بأعظم من بعض متساوية.

2 - إذا زيد على أحد الأعظام المتجانسة المتساوية عظم مجانس لها، صارت غير متساوية.

3 - لا يمكن أن يكون عظمان متجانسان لا نهاية لهما، أحدهما أقل من الآخر.

4 - الأعظام المتجانسة، التي كلّ واحد منها متناهٍ، جملة متناهية»²⁵.

وعلى هذا النسق الرياضي يمضي الكندي في براهينه، ليصل إلى أول برهان على امتناع اللانهاية.

23 الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، رسالة في إيضاح تناهي جرم العالم، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده، الطبعة الثانية، مطبعة حسان، القاهرة - مصر، الصفحة 140

24 الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، رسالة في إيضاح تناهي جرم العالم، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده، الطبعة الثانية، مطبعة حسان، القاهرة - مصر، الصفحة 140

25 الكندي، رسالة في إيضاح تناهي جرم العالم، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده، الطبعة الثانية، مطبعة حسان، القاهرة - مصر، الصفحة 137

ج - برهانه على امتناع اللاتناهي

يرى الكندي أنه لو كان العظيم يقال في الوقت نفسه بالنسبة إلى شيء آخر أعظم أو أصغر منه لترتب على ذلك عدة أمور ذات أهمية بالغة في البرهنة على التناهي وامتناع اللاتناهي، وهي:

1- لا يوجد ما لا نهاية له، لا بالفعل ولا بالقوة.

2- لا يوجد عظم لا ضعف له، لا بالفعل ولا القوة.

3- أن يكون الكل مثل الجزء، أو أصغر منه.

البرهان على هذه النتائج الثلاث واضح استناداً على مبدأ عدم التناقض. لأنه لا يمكن الجمع بين العظيم المرسل (أي المطلق)، وبين العظيم النسبي، وقد اختار الكندي أن يكون مفهوم العظيم نسبياً، أي أنه افترض مسبقاً أن كل شيء متناهٍ، ومنه يكون إثبات التناهي.

وهكذا يكون برهان الكندي على النتيجة الأولى: «لو كان يقال العظيم مرسلأ على ما يقال عليه العظيم، لم يكن لما لا نهاية له وجود لا بالفعل ولا بالقوة البتة. لأنه لم يكن يمكن أن يكون شيء آخر أعظم من المقول عليه عظيم قولاً مرسلأ، فكان العظيم المرسل ليس لا نهاية له بالفعل ولا بالقوة. لأنه إن كان شيء آخر أعظم منه بالفعل أو بالقوة، فليس هو عظيماً مرسلأ، لأنه قد عرض له أن يكون صغيراً، إذ آخر أعظم منه. فإن لم يكن كذلك، فالذي هو أعظم منه، أصغر منه أو مثله، وهذا خلف لا يمكن»²⁶.

وعلى هذا المنوال يبرهن الكندي صحة النتيجة الثانية والثالثة، مستعيناً بطريقة برهان الخلف وبديهية الكل أعظم من الجزء، وذلك بالعبارات التالية:

”فإذا ليس شيء يمكن أن شيئاً آخر أعظم من العظيم المرسل لا بالفعل ولا بالقوة. فإذا قد وجد عظيم لا ضعف له بالفعل ولا بالقوة. وتضعيف الشيء تثنية كميته؛ وتثنية كميته موجودة بالفعل أو بالقوة؛ فإن تثنية العظيم المرسل موجود بالفعل أو بالقوة؛ فإذا للعظيم المرسل ضعف، والضعف كلّ لدى الضعف؛ وذو الضعف نصف للضعف، والنصف جزء الكل، فالضعف جزء الضعف؛ فإذا العظيم المرسل كل، والعظيم المرسل جزء؛ فإذا لم يكن ضعف العظيم المرسل أعظم من العظيم المرسل فهو مثله أو أصغر منه؛ فإن كان مثله، عرض من ذلك محال بشع، وهو أن يكون الكل مثل الجزء، وهذا خلف لا يمكن”²⁷.

26 الأهواني، أحمد فؤاد، الكندي فيلسوف العرب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، الصفحة 151

27 الأهواني، أحمد فؤاد، الكندي فيلسوف العرب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، الصفحة 151 - 152

هذا هو المنطق المضمر في أساس براهين الكندي الرياضية المطولة لإثبات التناهي، أي افتراض أنّ العظيم ليس مطلقاً لا متناهياً، بل هو نسبيّ بالإضافة إلى شيء آخر أكبر أو أصغر منه. لقد أوضحت المناقشة السابقة تناهي الأجرام والسطوح والخطوط والتي يطلق عليها بالأعظام المتجانسة. لكن كيف السبيل إلى إثبات تناهي الزمان وهو ليس بخط، ولا سطح، ولا حتى جرم؟ كيف نثبت ذلك مع العلم أنّ أرسطو ذهب إلى تناهي العالم في المكان، وإلى أنه لا نهاية له من جهة الزمان؟ ما الحيلة التي قد يلجأ إليها الكندي في هذا الأمر؟ وهل سيتناوله بالسلسلة نفسها التي حسم بها ما تقدم؟

رابعاً: علاقة الزمان بالحركة والجسم لدى أرسطو والكندي

سبق أن تعرفنا على أنّ أرسطو لم يكن فيلسوفاً ومؤسساً للميتافيزيقا فحسب، بل كان أيضاً عالماً فيزيقياً طبيعياً تجريبياً، ولأقصى حد تسمح به ثقافته التي دأبت على تمجيد النظر وتحقير العمل. فكانت عنايته بالشواهد والعينات التجريبية إرهاباً بأصوليات منهج العلم التجريبي.

هذه النزعة العلمية التجريبية جعلت زمان أرسطو هو الزمان العقلاني الموضوعي الكوزمولوجي الفلكي. فصحيح أنه قال: بغير النفس الإنسانية لن يكون هناك زمان، بل حركة غير محدودة وغير معدودة، وأنّ الوعي بالزمان لن يتم بغير تغير الحالات النفسية.

يقول أرسطو: ”ومن ناحية أخرى فإنّ الزمان لا يمكن أن ينفك عن الحركة، وذلك أننا عندما لا نشعر بتغير في وعينا أو أننا نغيرنا ونحن لا نشعر لم نفطن إلى أنه مرّ زمان ما. وهذا الشعور نفسه الذي انتاب الرجال... فكانوا يضيفون (الآن) المتقدم لنومهم إلى (الآن) التالي ويجعلونهما واحداً...“²⁸.

إنّ الخلاف الذي بين أفلاطون وأرسطو حول الأبدية يعود إلى رفض أرسطو لفكرة المخلوق، أو العالم الذي شكله الصانع الأفلاطوني، فلما كان أفلاطون يرى أنّ الزمان مخلوق مع العالم، رفض أرسطو فكرة بدء الزمان وبدء العالم، من حيث رفض فكرة الخلق. بتعبير آخر قال إنّ العالم قديم غير حادث والزمان غير حادث. وأكد على أنّ النظام الطبيعي أبدي ثابت، وليس له أية بداية زمنية في الماضي، ولا نهاية متوقعة في المستقبل.

وتضيف يمني طريف الخولي القول: ”ولم ينظر أبداً إلى السؤال: متى بدأ العالم؟ بل كيف ولماذا انتظم على هذا النحو، وأكد أنّ أية فكرة عن بداية كلّ الأشياء لن تساعدنا، بل لا يوجد ما يدعو لافتراضها أصلاً“²⁹، ومنه يقرر أرسطو أنّ الزمان بلا بداية ولا نهاية، غير متناهٍ، وأيضاً غير متنسق مع فكرة لحظة

²⁸ أرسطو طالس، السماع الطبيعي، ترجمة عبد القادر قينيني، بدون سنة، الصفحة 135

²⁹ الخولي، يمني طريف، الزمان في الفلسفة والعلم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 2012، القاهرة - مصر، الصفحة 64

الخلق، وأنّ هذه النتيجة الميتافيزيقية المنطقية تدعمها الملاحظة التجريبية، فنحن لا نلاحظ أية واقعة توحى بأنّ نظام الطبيعة ليس أبدياً. وبالتالي فإنّ العالم الأرسطي قديم خالد أزلي أبدي، ليغدو الزمان بدوره هكذا، تقول يمني طريف الخولي: "كذلك الحركة الدائرية الموجودة فيه. وعلى أساس من أبدية الزمان والحركة، يثبت أرسطو وجود المحرك الذي لا يتحرك"³⁰، أي وجود الألوهية الأرسطية.

إنّ أرسطو يربط بين الزمان والحركة، ولعله يوحد بينهما حين يجعله متجدداً باستمرار، وتبعاً لاستمرار تجددها، فهو لا يتصور زماناً إلا زمان أحداث متحركة، وليس ثمة زمان فارغ، كما أنه ليس ثمة مكان خلاء، وإن كان المكان محدوداً، بينما الزمان غير متناهٍ. ويستحيل أن نعرف الزمان لا بواسطة الحركة أي عندما يقطع جسم متحرك مجموعة من النقاط فنحكم بمرور فترة زمنية بين النقطة التي كان فيها في (آن) معين من الزمان، والنقطة التي أصبح فيها في (آن) آخر من الزمان ولا بدّ أن يكون بين (الآنين) فترة زمنية من الزمان. أو على الأقل لا بدّ أن يكونا مختلفين، لأنّ الجسم يستحيل أن يتواجد في نقطتين مكانيتين في آن واحد.

وعلى هذا المنوال يقمّ لنا أرسطو في السماع الطبيعي تعريفاً للزمان هو: "مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر" أو بعبارة أخرى يقول: "لكن حينما ندرك (قبلاً) متميزاً و(بعداً) متميزاً فنحن نتحدث عن الزمان، لأنّ هذا بالضبط هو حقيقة الزمان: إنه قياس عدد الحركة أو تقدير بعدها بالنظر إلى المتقدم والمتأخر"³¹.

وعلى هذا النحو أرسى أرسطو أولى أسس الزمان العقلاني، بالربط بينه وبين الحركة الخارجية، ولكن ظهرت مشكلة، وهي أنّ ثمة أنواعاً كثيرة من الحركة، منها على أبسط الفروض الحركة البطيئة والحركة السريعة، بينما الزمان واحد ثابت مشترك بين جميع أنواع الحركات، وهو الذي يميز بينها ويحدد السرعة منها والبطيئة.

وهكذا فإنّ الزمان منتظم وراتب تقاس به الحركة التي هي ليست بمنتظمة ولا راتبة. فكيف يرد المنتظم إلى غير المنتظم؟ تقول يمني طريف الخولي رداً على السؤال: في الرد على هذا يمكن اتخاذ نوع معين من الحركة معياراً ومقياساً دالاً على الزمان. وعليه فإننا نجد أرسطو يقول: "وعلى ذلك فإنّ الحالة التي توجد بها الحركة في الزمان تكون به هي ذاتها ومدتها مقيسة. ذلك أنّ الزمان يقيس الحركة ومدتها بنفس الفعل"³²، على أية حال تظلّ ماهية الزمان عند أرسطو تتجدد باستمرار تبعاً لاستمرار الحركة - كما سبق الإشارة إليه - فالزمان متصل بواسطة الآن، ويقسم بحسبه بالقوة، أي أنّ الآن يصل الماضي بالمستقبل، فإذا قسمنا

30 الخولي، يمني طريف، الزمان في الفلسفة والعلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1999، الصفحة 107 - 108

31 أرسطو طالس، السماع الطبيعي، ترجمة عبد القادر قيني، بدون سنة، الصفحة 136

32 أرسطو طالس، السماع الطبيعي، ترجمة عبد القادر قيني، بدون سنة، الصفحة 140

الزمان، فإنّ الآن بداية جزء ونهاية جزء، وبالتالي فإنّ أرسطو يتوقف عند (الآن) الحاضر اللحظي، ليعتبره وحدة الزمان، وهو الزمان الطبيعي، زمان الساعات المكون من آنات متوالية، كلّ آن منها يكون حاضراً، والزمان تبعاً لهذا مكون من حاضرات متوالية.

يعكس مفهوم الفضاء (تجاور) الظواهر المادية، أي موقعها بالنسبة لبعضها بعضاً، ومسافاتهما عن بعضها بعضاً وامتداداتها. أمّا مفهوم الزمان فهو كما يحدده محمد عبد اللطيف مطالب، يتضمن (تعاقب) الظواهر المادية، أي تتالي الأحداث المادية، والفاصلة بين الأطوار المختلفة من العملية، والمدة التي تستغرقها.

يرتبط الفضاء أو الزمان دائماً بالمادة، ولهذا لا وجود لفضاء أو زمان مطلق مستقل عن المادة، والمادة لا يمكن أن توجد ولا أن تتحرك إلا في الفضاء والزمان. ويذهب أرسطو إلى أنّ الفضاء أو المكان يوجد موضوعياً، ولكنه ليس وعاء توجد فيه الأجسام المادية، إنما ترتيبها. وبما أنّ هذا الترتيب يتغير ويتطور، فالفضاء متغير أيضاً. وكما أنّ الفضاء يتحدد بترتيب الأجسام المادية، كذلك الزمان يتحدد بترتيب الحوادث أي بتتابعها ((قبل)) و((بعد)) بهذا أتى أرسطو بفكرة جدلية عبقرية، عن وحدة الحركة والفضاء والمادة والزمان.

وقصارى القول نقول: لقد استطاع الكندي محاوره أرسطو في مسألة قدم العالم وحدوثه، بالرغم من أنّ الرجل متأثر بالأرسطية ومفاهيمها الطبيعية والمنطقية والميتافيزيقية. لقد برهن الكندي على ضرورة محاوره تاريخ الفلاسف والفلسفة. إذ بذلك فقط يمكن إنشاء فلسفة تنبع من خصوصية الذات وهمومها، وهذا ما تحقق مع أبي يعقوب.

البيوغرافيا

- الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، كتاب الفلسفة الأولى تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده، الطبعة الثانية، دار الفكر بالقاهرة.
- الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد 1950، مصر.
- حربي، خالد، الكندي والفارابي رؤية جديدة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، منشأة المعارف الإسكندرية 2003.
- كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروّة وحسن فيسي، منشورات عويدات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية 1998.
- مرجبا، محمد عبد الرحمن، الكندي: فلسفته - منتخبات، منشورات عويدات بيروت - باريس، الطبعة الأولى 1985.
- الأهواني، أحمد فؤاد، الكندي فيلسوف العرب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
- جبر، محمد، منزلة الكندي في الفلسفة العربية، مطبعة الشام، الطبعة الأولى 1993.
- غنيمه، عبد الفتاح مصطفى، نحو فلسفة العلوم الطبيعية، النظريات الذرية والكوانتم والنسبية، كلية الآداب جامعة المشرقية قسم الفلسفة وعلم النفس، سلسلة تبسيط العلوم.
- الخولي، يمنى طريف، الزمان في الفلسفة والعلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1999.
- الخولي، يمنى طريف، الزمان في الفلسفة والعلم، مؤسسة الهداوي للتعليم والثقافة، القاهرة - مصر، 2012.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without 3orders
www.mominoun.com مؤسسة دراسات وأبحاث

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com