

النظرية الأرسطية في العالم والألوهية

Aristotelian theory of the world and divinity

لبنى كوكي¹

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس: lobnahno@gmail.com

تاريخ الإرسال: 29-06-2021 تاريخ القبول: 30-05-2022 تاريخ النشر: 15-06-2022

ملخص: قام أرسطو بتقسيم العالم إلى قسمين: أما القسم الأول فهو عالم ما تحت فلك القمر، ويتكوّن هذا العالم من تلازم الصورة والهيولى، هذا التلازم يكون سببا في حدوث الأشياء التي تمتاز بالحركة والسكون والتضاد والفساد. وأما القسم الثاني من العالم فهو عالم ما فوق فلك القمر: ويتكوّن هذا العالم من عنصر بسيط ونبيل يسمى الأثير، وهو مادة الأجرام السماوية. والعالم مجزئية الفوقي والسفلى متكامل، متناه، يخضع إلى النظام الذي فرضه المحرك الأول في الوجود. هذا المحرك الأول هو الإله وهو علة الخير والنظام في العالم، لذلك تشتتهى الكائنات إلى التشبه به قدر المستطاع فتتحرك شوقا إليه لأنه علة وجودها الأول، وهو صورة محضة لا تنحل ولا تفسد ولا تتأثر بالزمن. وهو الغاية النهائية لجميع الموجودات أكملها وجودا.

الكلمات المفتاحية: ألوهية؛ علة؛ معلول؛.....

Abstract : Aristotle divides the world into two parts: As for the first part, it's the world under the sphere of the moon, which consists of the correlation of the image and the hyle, and this correlation is the cause of the occurrence of things that are characterized by movement and stillness in addition of contradiction plus corruption. The second part of the world, is the world above the moon's orbit: this world; consists mainly of a simple and noble element called the ether, which is the substance of the celestial bodies. However the world, in both its upper and lower parts, is integrated, defined and subject to the order imposed by the prime mover in existence. This first drive is God, who is the reason of godness and order in the world. Therefore, all beings desire to imitate him as much as possible, and so they long for God because he is the first reason of their existence.

Keywords : Divinity; cause; effect;...

لبنى كوكي : lobnahno@gmail.com

1- مقدمة:

انساق أرسطو كغيره من الفلاسفة اليونان بشغف كبير وراء رغبته في المعرفة، فنهل من منابع الفلسفة الأفلاطونية ولكن لم يقف شغفه المعرفي عند اقتفاء آثار أستاذه فحسب، بل طبع بصمته الخاصة على جل صفحات الفلسفة اليونانية وكان رائدا من أهم روادها بل هو المعلم الأول فيها، وفي كل العصور. إن الرغبة في المعرفة والاندھاش للذات يحركان الفكر الفلسفي قد دفعا بأرسطو إلى إثارة مسألة أصل الكون ونشأته وحركته وعلاقته بالآلهة والكائنات، فكان له فضل بما قدمه من تصورات ونظريات فلسفية تبناها فلاسفة الإسلام من بعده.

ولعل أول ما استدعي اهتمامنا في مرحلة أولى هو التقسيم الذي قام به أرسطو للعالم نعني عالم ما فوق فلك القمر، وعالم ما تحت فلك القمر، وهذان القسمان مجتمعان يكونان العالم الذي يمتاز بالتناهي والوحدانية: وهو ما يمكن أن يسمى بالكسمولوجيا أو نظرية الكون والتي عرفت عند القدماء بالسماء والعالم، وقد أخذ فلاسفة الإسلام وعلى رأسهم ابن سينا بهذا التمييز الأرسطي بين العالمين الفيزيقي والمتافيزيقي.

2. المتن:

1.2 عالم ما تحت فلك القمر وعالم ما فوق فلك القمر الأرسطي

2.2 العالم الأرضي:

قبل الخوض في غمار التحليل والكشف عن نظرية أرسطو حول نشأة هذا العالم السفلي لجلاء غوامضه وسير أغواره يجدر بنا التذكير بأن العالم الطبيعي من المنظور الأرسطي أقل اتساعا من العالم السماوي وهذا العالم هو عالم الكون والفساد وعالم التضاد، لأن العناصر التي من مكوناته تضاد بعضها البعض من حيث الثقل والخفة.

ويفسر أرسطو الجسم الطبيعي بثلاثة مبادئ: أما المبدأ الأول: فهو الهولي أو المادة الأولى، أما المبدأ الثاني: فهو العدم، وأما المبدأ الثالث: فهو الصورة، وقد أخذ الفارابي هذه النظرية عن معلم اليونان وتبعه ابن سينا فقالا بأن الجسم الطبيعي مركب من مادة وصورة.

لبنى توكي

لقد اعتبر أرسطو أنّ هذه المبادئ هي أصول الجسم الطبيعي وهذا ما يعني أنّه ليس مكوّنا من أشياء أخرى، علما وأنّ هذه الأصول لا تكوّن بعضها البعض كذلك، "إلاّ أنّ الهيوولي والصورة مبدأ بالماهية، أمّا العدم فمبدأ بالعرض أيّ أنّه نقطة نهاية صورة وبداية صورة وليس شيئا ثالثا محتويا في الجسم، لأنّ الكائن إنّما يكون بارتفاع العدم لا بوجوده" وهو ما أكدّه (يوسف كرم، ص 136).

هذا فيما يتعلّق بالعدم أمّا فيما يتعلّق بالهيوولي أو المادّة الأولى التي تتركب منها الأجسام الطبيعيّة، فيعرفها ألبير ريفو على غرار أرسطو بقوله: "والمادّة عند أرسطو معناها أحيانا، بل وغالبا، جوهر ماديّ بالمعنى الحديث للكلمة كخشب وحجر وبرونز ولكن التحليل يكشف في هذا المعنى البسيط عن عناصر أخرى، إنّ المادّة هي اللاّوجود بالقياس إلى الصورة التي تدخل عليها وتحددها (...). وزيادة على ذلك فإنّ المادّة هي المتغيّر الذي لا ثبات له إذا ما قوبلت بالصورة التي هي نسبيا ثابتة لا تتغيّر" (ألبير ريفو ص 159).

إنّ المادّة بحسب التصوّر الأرسطي هي مبدأ التغيّر والنقص والإمكان لذلك يقال إنّ لها وجودا بالقوّة فحسب، وقد رصد أرسطو التغيرات التي يمكن أن تحصل للمادّة منتهيا إلى الإقرار بأنّ هذه التغيرات أربعة: أمّا التغيّر الأوّل: فيسمّى أحيانا كونا وأحيانا فسادا، وأمّا التغيّر الثاني: فيحدث في الحالة ويسمّى تبديلا، والثالث: في الحجم ويسمّى أحيانا نموا وأحيانا سقما، والرابع: في المكان وهو نقلة من مكان إلى آخر (Brague, Rémi, p. 55)، وهذه التغيرات هي أصناف الحركة، تلك التي اخترعها المحدثون في الصنف الأخير لأنّه قابل للقياس الكميّ فجعلوه موضوع العلم الفيزيائي (Brague Rémi, pp 107-120).

ولا تدخل المادّة كما يرى ذلك أرسطو في أقسام الوجود ذلك لأنّها قوّة صرفة، وعلى هذا النحو لا يمكن أن ندرك الهيوولي إلاّ إذا طبعت عليها الصورة التي تخرجها من حيز اللاّوجود أو القوّة إلى حيز الوجود أيّ الفعل.

ويعتقد أرسطو أنّ اختلاف خصائص الكائنات يعود إلى اختلاف الصور وليست هذه الخصائص تعود إلى تمايز أو اختلاف في شكل المادّة وكميتها وطبيعتها، فالكائن الحيّ من هذا المنظور لا يعمل بحسب شكل المادّة المكوّن منها ومقدارها، بل يعمل وفقا لصورته، لأنّ هذه المادّة على ما بين ريفو معبرا عن رأي أرسطو: "بعد حصولها لن تستمر عادة زما لا نهاية له: إنّها تفسد وتنحل كما أنّها تكونت من قبل وتسير عن طريق الانحلال حتى تعود إلى المادّة الأولى لكي تنصب فيها من جديد

النظرية الأرسطية في العالم والأوهية

قوى أخرى فاعلة. إنَّ تحدّد الصور الفرديّة في نظام الحياة مستمر لا ينقطع أبد الدهر وآلة هذا التحدّد الخالد هو التناسل الذي هو اتحاد بين المادّة والصورة في فعل الإحصاب والصورة بفضل التناسل تنحل ولا تبيد إذا فسدت المادّة فإنّ فالأفراد يذهبون والأنواع تبقى " (ألبير ريفو، ص 169). على ضوء ما تقدّم، تبرز الصورة حسب التصوّر الأرسطي بمثابة مبدأ يتحدّد به أيّ موجود وكذلك مبدأ لمعقوليته وهو ما ذهبت إليه (أميرة حلمي مطر ، ص 273) ، والملاحظة التي يمكن أن نسوقها في هذا الصدد هي وجه الاختلاف بين فلسفة أرسطو وفلسفة أستاذه أفلاطون وهذا الاختلاف يمكن أن نحصره في النقطة الأساسيّة التالية: وهي أنّ الفلسفة الأفلاطونيّة تعتبر أنّ الوجود الحقيقي يتمظهر في عالم المثل دون سواه ولكن على عكس ذلك أقرّ أرسطو بوجود المحسوسات وهو ما جعل إبراهيم مذكور ويوسف كرم يعتبران بأنّ " (...) أرسطو يعارض أفلاطون في النقطة الأساسيّة في مذهبه وهو إذن يعارضه في نقطة أخرى مترتبة عليها، ويضع لنفسه فلسفة تختلف روحا واتجاها عن فلسفة أفلاطون وإن تلاقت معها في بعض التفاصيل" (إبراهيم مذكور ويوسف كرم ، ص 69). نعود فنقول إنّ النتيجة الهامة التي انتهى إليها أرسطو هي، أنّ الكائن ينشأ بإتلاف الصورة والهيوبي والتي هي علّة ماديّة قابلة للكون والفساد، والسؤال الجوهرى الذي يمكن أن نطرحه ها هنا، هو كيف فسّر أرسطو كون الكائنات أولا وفسادها ثانيا؟ وللإجابة عن هذا التساؤل تجدر الإشارة بادئ الأمر، إلى أنّ أرسطو قد قسّم الوجود إلى وجودين: أولا وجود بالقوّة، وهذه القوّة إما أن تكون فعليّة أو أن تكون انفعاليّة، وثانيا وجود بالفعل، وميّز المعلّم الأوّل بين هذين الوجودين من حيث التقديم والتأخير، من حيث الحسن والقبح. وتجدر الإشارة إلى أنّ الوجود بالقوّة من وجهة النظر الأرسطيّة يكون متصلا بالهيوبي المكوّنة للعناصر الأرضيّة والتي تتصل ببعضها البعض، وهذه القوّة كما أوضحنا، منها ما هي فاعلة ومنها ما هي منفعة، فالحرارة والبرودة مثلا فاعلان أمّا البيوسة والرطوبة فمنفعلان هذا ما كان أرسطو أقرّه من خلال القول التالي: " (...) وبرهان ذلك أنّ الحرارة والبرودة يفعلان الأشياء ويؤلفانها، ويغيّران الأكوان المتفتحة في الحسّ، ويصلبان ويلينان والرطوبة والبيوسة منفعلان أنفسهما وتنفع من أجلهما جميع الأجسام المركبة منها" (أرسطوطاليس، ص 90-91). وأبان أرسطو تبعا لذلك، أنّه بتغلّب القوتين

لبنى توكي

المنفعلتين يكون الفساد، أما إذا حدث العكس أي إذا غلبت القوتان الفاعلتان في الكون فلا يفسد ولا يتغير، فما هو الكون وما هو الفساد حسب التصور الأرسطي؟
بادئ ذي بدء يمكن أن نسلط الضوء على نقطة هامة وهي أن أرسطو لا يقول بإمكانية وجود كون وفساد مطلقين للأشياء سواء أكان باجتماع العناصر أو بافتراقها ويفسر الفيلسوف اليوناني الكون والفساد بقوله ما يلي: "وقد يظن أن الاستحالة هي تغير ما من هذا القبيل ولكن، ها هنا، فرقا عظيما، فإن في الموضوع جزءا يرجع إلى الكنه وجزءا يرجع إلى المادة فمتى فقط حصل التغير في هذين الأمرين فهناك حقا كون وفساد، ولا يكون إلا مجرد استحالة متى حصل التغير في الخواص والكيوف العارضة للشيء (...). لكن، ها هنا، أردنا فقط إثبات أن من المحال أن يكون كون الأشياء مجرد تأليف كما زعم بعض الفلاسفة" (أرسطوطاليس، ص 104) ومغزى هذا الرأي هو، أن التغير هو الذي يحيل الشيء إلى اللاوجود أي إلى الفساد والانحلال، أما الكون فيعني به وصول الشيء إلى الوجود.

فالكون والفساد بالنسبة إلى الفيلسوف اليوناني - وكما مر معنا - مرتبطان بالهولي القابلة للتعين ولا يعني الكون الاستحالة لأنه تغير في الكيفية، وليس هو كذلك نمو لأن النمو وكما هو معلوم يخص الحجم والمقدار فلم يبق إذن، إلا أن يكون الكون تغيرا يمس الجوهر.
ويرى أرسطو أن الهولي المكونة للعناصر الأربعة وعلتها الأولى تكون غير قابلة للانحلال إلى عنصر أبسط منه، ولكنها تتحول عن طريق الفعل والانفعال - اللذان يستوجبان التماس بين العناصر - فتحدث نتيجة لذلك الأشياء، وأقر في سياق ذلك أن التماس الحاصل بين الأشياء يجب أن يكون ضرورة في مكان أو في موضع، ولعل هذا ما أكدته من خلال قوله: "ومع ذلك فإن التماس بالمعنى الخاص لا يمكن أن ينطبق إلا على الأشياء التي لها وضع ولا وضع إلا للأشياء التي لها مكان..." (أرسطوطاليس، ص 133)، ويفسر يوسف كرم نظرية الكون والفساد الأرسطية مشيرا إلى أن " (...) الكون تشبه المنفعل بالفاعل فليس يخرج أي شيء عن أي شيء. وفي المزيج لا يبقى الممتزجان هما ولا يفسدان بالكلية ولكنهما يتفاعلا فيفسد كل منهما صورة الآخر حتى يحيله طبيعة متوسطة بين طبيعتهما الأصليتين، فتظهر الصور الجديدة أو تبقى الصورتان الأوليان بالقوة وتعودان فتظهران بالتحليل" (يوسف كرم، ص 152).

النظرية الأرسطية في العالم والألوهية

وصفوة القول ها هنا، هي أن الأجسام الأربعة البسيطة (الأرض والماء والهواء والنار) كلّها كائنة ومكوّنة من مادة أولية تنتهي إليها جميع المركبات إمّا بالذات وإمّا بالعرض، وأنّ هذه المادة الأولى أو الهيويلي لا تنحلّ إلى شيء، ومن سيماتها المميزة كذلك أنّها كثيرة ومتعدّدة ولكنّها متناهية وليست سرمدية ولا دائمة ولعلّ هذا الرأي هو ما أقرّه ابن رشد موضحاً رأي أرسطو حول هذه المسألة فقال ما يلي: "إنّه لا يمكن أن تكون الأسطقسات سرمدية ولا يمكن أن تكون فيها جزء سرمدي وذلك أنا نرى كلّ واحد ينحلّ ويعود إلى الصغر بعد الكبر وإلى القلّة بعد الكثرة، وذلك بين من أمر الماء والهواء وسائر الأسطقسات" (ابن رشد، ص 320).

إنّ الجوهري في رأي أرسطو إذن، هو أنّ المادة فاسدة أو دائرة بطبيعتها لأنّها كائنة بجميع أجزائها وهي تتولّد عن بعضها البعض وليس لها شكل يخصّها "لأنّه لو كان لها شكل يخصصها لكانت تفسد بفساده ونحن نرى الهواء والماء يبقى كلّ واحد منهما ماء وهواء مع أنّه يتشكل بأشكال مختلفة" (ابن رشد، ص 333).

لكن ولئن كانت المادة منحلّة وفاسدة، فهي تبقى شرطاً لقيام الأشياء ولعلّ هذا ما أبرزه المعلّم الأوّل بوضوح في "الكون والفساد" مشدّداً على أهميّة التلازم بين الهيويلي والصورة، فالمادّة، من منظوره، لا تستقيم دون صورة (أرسطو، ص 120)، فهي غير مفارقة لها. يعدّ أرسطو تلازم المادة والصورة ضرورياً، فلا تفارق الصورة المادة إذن، فهما متلازمتان تلازماً جوهرياً وبتلازهما تحدث الأشياء وتوجد، ذلك أنّ الهيويلي تكون معدّة للتعين وتكون مفتقرة إلى صورة لتحلّ فيها.

إنّ الصورة إذن، هي الكيفية التي تعطي هذه الهيويلي ماهيتها وجوهريتها "والصورة هي مجموع الصفات التي تطلق على شيء ما لأنّ بهذه الصفات يتمّ كمال الشيء، فإذا سلبت عنه لم يبق فيه إلّا هيويلي فحسب، وتسمّى الهيويلي أيضاً باسم "القوة" ويسمّى الوجود في حال الهيويلي وجوداً بالفعل" ذلك ما قاله (عبد الرحمان مرجبا، ص 191).

وأحاطنا أرسطو علماً بأنّ الهيويلي المستعدة لتقبّل الصورة تتعيّن بالفعل عن طريق عشقها لتلك الصورة التي لا يمكن أن توجد هي الأخرى دون هيويلي، فقد قال لنا إنّ الحديث عن ذلك مباح في حالة

لبنى توكي

واحدة وهي حالة الألوهية، ورغم تمييز المعلم الأول بين الهولي والصورة من حيث الشرف وأولوية الوجود إلا أننا نجد أنه يؤكد على أهمية الوجود الهولاني الذي يبقى حسب اعتقاده شرطاً لقيام الأشياء، ذلك أن الوجود لا ينشأ من العدم بل من الإمكان أو من القوة.

ويمكن أن نلخص قول أرسطو، إن الصورة متى طبعت على المادة صار الوجود الممكن وجوداً بالفعل، وهذا الوجود هو الحالة النهائية بمعنى أنه وجود مكتمل، وحينها لا يمكن فصل المادة عن الصورة إلا بالتخيّل أو بالتجريد الذهني، وخالف أرسطو في هذا الموقف أفلاطون الذي اعتبر أن عالم المثل متقدم على الوجود المحسوس، فعلى خلاف ذلك "ألف أرسطو بين الحسّ والعقل في نظريته في المعرفة وألف بين الصورة والمادة في مشروعه الميتافيزيقي، فقد خالف أفلاطون حيث اعتبر أن الحقيقة لا توجد إلا في العالم المثالي بل خلافاً لذلك أكد تلازم المادة والصورة في العالم الطبيعي ما عدا الله فهو صورة خالصة عاقل ومعقول لذاته" (مصطفى النشار، ص 115).

كان أرسطو قد تحدّث أيضاً عن الصفات المشتركة بين الهولي والصورة مقرراً أن كليهما وجوداً أزلياً أي لم يكن وجودهما مسبقاً بالعدم، وأن التركيب الحاصل بين الصورة والمادة يسمّى جوهرًا، وهذه الكلمة مفادها في اليونانية الموجود. وبعد أن قدّم لنا أرسطو تعريفًا منطقيًا للجوهر في بحثه في المقولات أعلن أنه يمكن أن نطلق على المادة اسم الجوهر كذلك، إلا أن المادة تحتاج إلى الصورة لكي تتعيّن بالفعل فالأحقّ بوصف الجوهر هو الصورة إذن، ولكنّه انتهى إلى أن المركّب من المادة والصورة هو الأولى والأحقّ بتسمية الجوهر، الأمر الذي يقودنا إلى القول بأن الجوهر من المنظور الأرسطي يخصّ كلّ موجود في العالم المحسوس و"الجوهرية عند أرسطو إنما هي التحقق العيني والوجود في الخارج فكلّما اقترب الشيء من هذا التحقق كان أمعن في الوجود وبالتالي أمعن في الجوهرية" (عبد الرحمن مرحبا، ص 188-189)، ولعلّه لذلك جعل الجوهر الأول هو المشار إليه، ومنه نرتقي إلى المعاني الكلية، فنحن لا نرى الإنسان في المطلق بل نرى سقراط الفرد هو الذي يشار إليه ومنه نرى الإنسانية كما نرى الفرسية من خلال ما نشير إليه من أفراد الأفراس... وما نستشفه من خلال ما تقدّم هو أن أرسطو يفسّر العالم الطبيعي انطلاقاً من المقولات مثل الجوهر والعرض والماهية إلخ... معتبراً أن الجوهر يفيد الديمومة والثبات في حين يفيد العرض التغيّر والزوال، ويقابل الجوهر الصورة من الناحية الميتافيزيقية في حين تقابل المادة العرض، واستقام موقف أرسطو على إثبات وجود ثلاثة أنواع من

النظرية الأرسطية في العالم والألوهية

الجواهر: واحد معقول، هو الإله والعقول المفارقة، والآخران محسوسان، هما الأجسام الطبيعية والأجرام السماوية المكوّنة من الأثير.

لقد انصب عمل أرسطو على البحث في المبادئ الأولى للجوهر معتبرا أنه من بين الموجودات وهو الأحق بمقولة الوجود لأنه الأكثر استحقا (Brague, Rémi, p. 47) وهو سابق عليها وقوامها جميعها ذلك أن جميع المقولات الأخرى تابعة لحالات الجوهر الذي يتقوم بذاته، ولكنه شرط قيام بقية الموجودات الأخرى. فالوجود من المنظور الأرسطي يقال على جميع المقولات العشر مثل الكم والكيف إلخ... ولكنه يقال عليها بالتأخير ما عدا الجوهر فهو يقال عليه بالتقدم، وهذا ما يفسر قوله إن الجوهر هو شرط قيام المقولات الأخرى وهو سبب ومبدأ وجودها، ومن هنا، تذهب بعض الدراسات الحديثة إلى قراءة قائمة المقولات الأرسطية بتضاياف أو تعالق البعد المنطقي مع البعد الأنطولوجي، وتجعل هذه القراءة الترتيب الذي جاءت به المقولات ترتيبا يعكس هذا التضاياف كما نرى ذلك في الدراسة الثانية من الدراسات الخمس المتعلقة بأرسطو عند فويمان (Vuillemin, Jules, p.44-65).

تحكم الموجودات الطبيعية في ذاتها مبدأ الحركة والسكون، فالطبيعة هي مبدأ حركة هذه الأجسام وكلّ الحركات التي هي بحسب المكان نسميها نقلة، وهي إما مستقيمة أو دائرية أو مزيج من هاتين الحركتين لأنهما هما الحركتان البسيطتان

ثابت إذن، بالنسبة إلى أرسطو أن الطبيعة هي مبدأ حركة الأشياء بالذات، وقبل المضي قدما في تحليل هذه المسألة سنعمد أولا إلى تبيان مقصد المعلم الأول من اسم الطبيعة، فقد يطلق اسم طبيعة على أشياء عديدة، وما يمكن أن نستشفه هو، أن أرسطو قصد بالطبيعة وجود المادة والصورة معا. إن المبدأ الذاتي للحركة والسكون نسميه باسم الطبيعة، وهذا المبدأ قائم في الشيء بالذات لا بالعرض أما عن مكونات الطبيعة فهي تتكوّن من أجرام وأعراض "وذلك أن من الأشياء الطبيعية ما هو جرم وعظم ومنها ما له جرم وعظم، ومنها ما هو أول الأشياء التي لها جرم وعظم (...). والجرم هو المنفصل في جميع الأقطار. أما العظم فما كان منه ذا بعد واحد: فهو خط وما كان ذا بعدين: فهو سطح، وما كان منه ذا ثلاثة أبعاد: فهو جرم. وليس شيء مما له عظم خارجا عن هذه (...)"

لبنى توكي

ذلك ما قاله (أرسطو، ص 125-126) ، وعند هذه النقطة تحديداً يمكن أن نوضح أنّ الجرم أو الجسم أتمّ من الخط أو السطح لأنّه ذو ثلاثة أبعاد، أي هو ذو طول وعرض وعمق وهذا الجسم يتحرّك بطبيعته ضرورة إمّا حركة دائريّة حول الوسط، وإمّا حركة مستقيمة إلى فوق أو إلى أسفل. ولفهم أعمق وأوضح لمعنى الطبيعة رأى أرسطو أنّه من الضروري فهم معنى الحركة لا سيما أنّه حدّ الطبيعة بأنّها مبدأ الحركة والتغيّر، وتفيد الحركة بهذا المعنى الاتصال الذي يفيدنا بدوره معنى ما لا نهاية له.

ويظهر أنّ الحركة التي تخصّ الموجود الطبيعي تعنى استكمال تحقّق وجوده الذي هو بالقوّة ليصبح وجوداً بالفعل، بمعنى التعيّن الفعليّ لذلك الوجود الذي بالقوّة، فالحركة إذا ما نظرنا إليها من هذه الزاوية تبرز كفعل ناقص متجه نحو تحقيق كماله.

وتقع الحركة عند أرسطو على ثلاث مقولات وهي: الكيف والكمّ والمكان أمّا في الكيف فتسمّى حركة استحالة، وأمّا في الكمّ فتسمّى حركة زيادة أو نقصان، وأمّا في المكان فتسمّى حركة نقلة، وهذه الحركة الأخيرة قال عنها أرسطو إنّها أعمّ الحركات الأخرى، معتبراً أنّ جميع الحركات الأخرى تنطوي هذا النوع من الحركة، ولعلّ هذا ما بوأها لتكون موضوع العلم الحديث قبل غيرها من الأصناف كما أسلفنا القول. وصفوة القول في هذا المقام، هي أنّ المعنى العام للحركة يفيد معنى التغيّر والصيورة إذ نقول إنّ الشيء قد تغيّر عندما يصير من طرف إلى ضده، مثال أنّ يتغيّر الشيء من اللاوجود إلى الوجود وهو ما يسمّى كوناً أو العكس أن يتغيّر من الوجود إلى اللاوجود وهو ما يسمّى فساداً، هذا، وقد أبان أرسطو وجود نوع ثالث من الحركة هو التغيّر من حال إلى حال آخر.

إنّ ظاهرة الحركة تخصّ الموجودات الطبيعيّة بصفاتها جواهر مركّبة من المادّة والصورة معاً، وتفسيرا للحركة الساريّة في أرجاء الكون يرى أرسطو أنّها ناتجة عن طبيعة المادّة في حدّ ذاتها. وتكون هذه الحركة مرتبطة بعلة تكون هي المسبّبة لها إذ أنّه من المحال وجود شيء يحرك نفسه بنفسه، ومن هنا جاءت نظرية العلال الأربعة: علة ماديّة، وعلة صورّيّة، وعلة فاعلة، وعلة غائيّة، ومن خلال تشديده على أنّ ظاهرة الحركة تفتقر إلى علة أوجد أرسطو محرّكه الأوّل الذي يحرك العالم كعلة غائيّة له، فالحركة، من هذا المنظور، لا بدّ لها من مبدأ محرّك ضرورة- وهو ما سنتناوله في موضع لاحق من هذا العمل- وسنركز الآن على أنواع الحركات الطبيعيّة التي قال بها المعلّم الأوّل وهي كما أشرنا إلى ذلك ثلاثة أنواع، حركة أولى مستديرة، وثانية إلى الوسط، وثالثة من الوسط، وهتان الأخيرتان تكونان إمّا

النظرية الأرسطية في العالم والألوهية

حركة مستقيمة أو مريجا بين المستقيمة والدائرية. وكما هو الحال عند أفلاطون والسابقين عليه فإنّ الحركة الدائرية أتمّ أنواع الحركات لأنّها حركة مكتملة ودائمة، وتبعاً لذلك، تكون الحركة مرتبطة ضرورة بمكان وزمان ولعلّ هذا ما كان أكّد عليه أفلاطون فلا وجود لحركة بمعزل عن الزمان والمكان ثلاثي الأبعاد (الطول والعرض والعمق)، وفي تعريفه للجسم أشار المعلّم الأوّل أنّه كذلك ذو طول وعمق وعرض فهل يعني ذلك أنّ المكان جسم؟

ونشير في هذا السياق إلى أنّ أرسطو لا يقول بوجود الخلاء المفارق وقد تبع الشيخ الرئيس أرسطو في هذه المسألة فأنكر وجود الخلاء الذي قال به ديمقريطس.

وبعد أن وقف المعلّم الأوّل عند ظاهرة الحركة وأولاها جزءاً كبيراً من اهتمامه تناول بالدراسة ظاهرة الزمان وخصائصه مسلّطاً الضوء على علاقته بالحركة لأنّه كما سنرى لا ينظر إلى الزمان مستقلاً أو بمعزل عن ظاهرة الحركة.

إنّ الشيء المشترك بين الحركة والزمان إذن، هو المتحرّك الذي هو موضوع لكليهما. ولعلّ النتيجة الحاسمة التي يمكن أن نسوقها في هذا الإطار هي، أنّ الزمان مرتبط بما هو موجود وأنّه سار في كلّ الأمور والأشياء وهو سبب لفسادها، ولكن هذا لا يعني أبداً أنّه علّة فاعلة تكون سبباً في فساد هذه الأشياء بل إنّ التغيّر هو الذي يحدث هذا الفساد وهذا التغيّر بدون شكّ يقع تحت الزمان، فإن كان الزمان ليس علّة فاعلة لفساد الأشياء فهل هو علّة كونها؟

ونتيجة لما تقدّم نرى أنّ الزمان محايث لكلّ الأشياء، وهو كمّ متّصل إلى ما لا نهاية له، وهو بالنسبة إلى أرسطو قديم وخالد وقد خالف في هذه النقطة أستاذه أفلاطون الذي أقرّ بخلق الزمان، في حين أنّ الزمان بالنسبة إلى المعلّم الأوّل هو عدد الحركات بحسب السابق واللاحق وهو من هذه الجهة يعتبره غير متناه.

قلنا إنّ أرسطو يعتبر الزمان قديماً كما قلنا من قبل إنّ للهيولي وجوداً أزلياً، أي أنّه غير مسبوق بعدم، وأنّ لهذا الوجود كما أشرنا وجوداً بالقوّة ينتظر الصورة لتحلّ فيه لكي يتعيّن فعلياً، وكلّ هذه المقدمات جعلتنا ننتهي إلى أنّ أرسطو يعتبر العالم قديماً.

لبنى توكي

فالعالم من وجهة النظر الأرسطية لم يوجد في زمان، لذلك فهو لا يفسد ولا يفنى ولا يمرض ولا يشيخ وهذا ما يعنى أن ليس له بدء ولا نهاية فقد قال صراحة إن العالم أزلي.

يعتبر أرسطو العالم أزلياً وأبدياً دائم الوجود، والوجود بالنسبة إليه ليس خلقاً من لا شيء أو من عدم، بل هو موجود منذ الأزل أي قديم، وسيظل موجوداً، لأن ليس هناك من يسلبه صفة الوجود، وبرهاننا الدال على قدم العالم عند المعلم الأول إلى جانب قدم الزمان والحركة قوله بقدم الهيوالي كذلك فلو كانت الهيوالي حادثة لحدثت عن موضوع، ولكن الهيوالي هي المادة الأولى التي تحدث عنها الأشياء أي هي بعبارة أخرى موضوع تحدث الأشياء عنه، أو هي علتها المادية، ومفاد هذا الرأي أن العالم وجد مع الإله، فهو لا يتأخر عنه بالزمان. ولئن كان الحديث عن العالم الطبيعي عند أرسطو يمكن أن يتسع إلى أكثر من هذا لما انتهى إليه هذا الفيلسوف من تصورات ونظريات فلسفية هامة ومثيرة للجدل في هذا المجال، إلا أننا سنكتفي بهذا القدر من التحليل وسنمر إلى قسم آخر من البحث أي إلى النظر في القسم الثاني من العالم فقد كنا أشرنا إلى أن أرسطو قد قسم العالم إلى عالم ما تحت فلك وعالم ما فوق فلك القمر وهو ما سنخصه الآن بالدراسة.

3.2 العالم السماوي

لقد حاولنا رصد صفات هذا العالم ومميزاته، والجدير بالملاحظة، بادئ الأمر، أن عالم ما فوق فلك القمر متكوّن من عنصر خامس هو الأثير، وهو عنصر بسيط له من الحركات الحركة الدائرية. إن هذا العنصر النبيل يتّصف بالألوهية من وجهة النظر الأرسطية لأنه مادة الأجرام السماوية، من كواكب وأفلاك، وحركته الدائرية تتفق مع طبيعته الخالدة، مثل أن العناصر الأربعة التي تكوّن عالم ما تحت فلك القمر حركتها تتفق مع طبيعتها الفاسدة الفانية، وتتموضع الأرض الحاوية لهذه العناصر في الفلك المركزي وهي ثابتة في الوسط تدور حولها باقي الأفلاك والتي حددها أرسطو بخمس وخمسين فلكا.

وتتموضع السماء الأولى أقصى هذه الأفلاك وهي حاوية للكواكب الثابتة وتتحرك بفعل عشقتها للإله، وبقية الأفلاك تتحرك بفعل محركات أخرى وهي نفوس الكواكب وهذا ما يضيف على هذه الأفلاك صفات الحياة والخلود والألوهية.

النظرية الأرسطية في العالم والألوهية

أما بالنسبة إلى شكل العالم فهو كما رآه أفلاطون وكما سيراه فلاسفة الإسلام وعلى رأسهم ابن سينا كروياً وحركته دائرية.

وتحتوي السماء جميع الأجسام بما في ذلك الأكر الفلكية التي تتألف بدورها من الأثير كما تحوي النجوم الثابتة والمتحركة وهذه النجوم متكونة أيضا من الأثير ولها نفس حركة الأفلاك أي الحركة الدائرية، ومن السمات المميزة لشكل السماء المدور، أنه ألمس السطح سميك لا يشبه له. ويضيف أرسطو أن للكواكب أيضا شكلا مستديرا وفلكيا، منها سبعة يقال لها السيارة والباقية يقال لها ثابتة، وتتموضع هذه الأخيرة وراء السبعة الأولى، أما الفلك المحيط أو ما يسمى بالسماء الأولى فتقع وراءها جميعا، وهي مركبة بعضها في جوف بعض. ويوضح أرسطو تبعا لذلك، أن الفلك الحامل للكوكب هو المسؤول عن الحركة، فالكواكب ثابتة ولكن الفلك هو الذي يدور، مشيرا أيضا إلى أن حركة الأفلاك على غاية عظيمة من السرعة وبفعل سرعتها هذه تولد الحرارة التي تجعلها مضيئة.

استنادا لما تقدم، يمكن أن نلاحظ أن الموجودات بحسب الترتيب الأرسطي تبدأ من السماء الأولى التي هي أول متحرك عن المحرك الأول الذي نجده في أعلى الهرم، وهذه السماء هي غلاف العالم وتتحرك كما قلنا حركة أبدية إلهية، وحين تتحرك هذه السماء أو الفلك المحيط تحرك جميع الأفلاك معها. ومن المهم أن نسلط الضوء هنا، على جوهرية التمايز بين عالم ما تحت فلك القمر وعالم ما فوق فلك القمر وهذا التمايز يمس المكونات والحركة، فكما مر معنا فإن مكونات العالم الأعلى هو العنصر الشريف السامي أي الأثير الذي هو الجوهر الخامس وهو ليس الأرض ولا هو النار أو الهواء أو الماء بل هو جوهر مخالف لكل هذه جميعها ولا يخضع لكون أو لفساد، كما أنه لا ثقل له ولا خفة وقد أطلق عليه أرسطو أيضا اسم الجرم الأول الكريم.

ومن الممكن أن نتساءل في هذا الموضوع هل أن أرسطو يتحدث عن عالم واحد أو عن عوالم كثيرة؟ لا يوجد خارج العالم خلاء يمكن من تكوين عالم آخر وهو ما يلزم عنه القول ضرورة أن العالم واحد، فلا مجال أبدا، حسب اعتقاد أرسطو، إلى وجود عوالم كثيرة ولأن العالم واحد فمن الضروري أن يكون محيطا بجميع أجزائه وليس يحيطه شيء، وهو جسم مكتمل تام الأجزاء.

لبنى توكي

إنّ العالم منظور إليه من هذه الزاوية، كلّ تامّ متناه، وهو حاوي لجميع الأجسام أي حاوي للأشياء التي يمكن أن توجد، لأنّ القول بعوالم كثيرة يلزم عنه القول بوجود الخلاء وقد أثبت أرسطو أنّه لا وجود لخلاء أو لفرغ خارج العالم. فالمادّة المكوّنة للعالم محصورة فيه لذلك فهو واحد بالضرورة، فضلا عن أنّه مكتمل وكامل لا شبيه له ولا نظير ولا يوجد خارجه لا مكان ولا زمان، فوجود الزمان مرتبط بوجود الأجسام وقد أبان أرسطو أنّه لا يوجد خارج العالم جسم، فإذاً، لا وجود لزمان أيضا خارج العالم، ومن صفاته كذلك، أنّه أزليّ قديم كما أشرنا في موضع سابق، لكن، ولئن كان العالم في جملته أزلياّ وسرمدياّ فلنا ها هنا أن نطرح سؤالاً آخر، هل السماء هي الأخرى خالدة وأبدية؟

إنّ الخلاصة التي ينتهي إليها أرسطو هي، أنّ السماء خالدة مثلها مثل العالم بأسره الذي يتحرّك حركة دائرية متصلة لا نهاية لها أبد الدهر، وذلك لأنّ الحركة القديمة تستوجب حركة متصلة وهذه الحركة بصفاتها تلك فهي واحدة، ولأتمّها واحدة كان لها محرّك واحد ثابت.

لقد فحص معلّم اليونان العالم وميّز بين قسميّه واعتبر أنّ الجزء الأعلى أشرف من الجزء الأسفل، ولعلّ هذا الشرف يأتيّ الجزء الأعلى من العالم من شكله المكوكب وحركته الدائرية الدائمة .

3. إله أرسطو وعلاقته بالعالم

1.3 مميزات الإله الأرسطي:

كنا قد أشرنا فيما تقدّم إلى أنّ السماء الأولى يحركها المحرّك الأوّل أي الإله، وأنّ هذا المحرّك ثابت وقد عني أرسطو بإثباته والبرهنة على وجوده، وكان له في ذلك سبيلان هما: إثبات قدم الزمان وقدم الحركة. فقد دلّل على أنّ الزمان قديم موجود منذ الأزل ولم يزل موجودا، وهو مقياس عدد الحركات ويلزم عن هذه المقدمات القول بأنّ الحركة التي يقيسها هذا الزمان ستكون هي الأخرى أزلية وأبدية مثله، ومن الواضح أنّ هذه الحركة لا يمكن أن تكون هي علّة لذاتها لأنّه، إن كان الأمر كذلك، لاجتمع فيها أتمّها علّة ومعلول وهذا محال.

فمما لا ريب فيه إذن، أنّ المعلول يشترط ضرورة علّة خارجه عنه باعتبار أنّه لا يمكن أن يشتمل على علّته، وقد ميّز أرسطو بين نوعين من العلل: علّة أولى تكون سببا في حدوث علل ثان، ونتيجة لهذا القول يجب أن يكون لكلّ متحرّك محرّك يحركه ضرورة، وهكذا تتواصل سلسلة المتحرّكات إلى أن نصل إلى محرّك أوّل وعندها فقط يتوقّف التسلسل لأنّ المتحرّكات قد عثرت أخيرا على محرّكها الأوّل

النظرية الأرسطية في العالم والألوهية

الذي هو علتها جميعها، ولكنّه لا علّة له على الإطلاق، وهذا المحرّك هو الإله وهو ثابت لكنّه يحرّك كلّ ما سواه: لأنّه إن كان يتحرّك لكان غير كامل ومتغيّر، فمعلوم أنّ الحركة تفيد الانتقال من حال إلى حال أخرى وهو ما لا يليق بالمحرّك الأوّل (عبد الرحمان مرحبا ، ص 199).

ومن صفات الإله الأرسطي كذلك، إلى جانب أنّه منزّه عن الحركة وأنّه العلّة الأولى لجميع المعلولات الأخرى وأنّه محرّكها الأوّل، أنّه واحد من جميع الوجوه، ولعلّ اتساق العالم وانتظامه ووجود الحركة الدائرية التي منحها هذا المحرّك للعالم لهما أكبر دليل على هذه الوحدانية، فلا يمكن أن تكون لهذه الحركة إلاّ علّة واحدة ولعلّ هذا ما أوضحه ابن رشد بدقة مفسّرا رأي أرسطو: "إن كانت الحركة الواحدة بالحقيقة هي المتصلة وإذا كان هنا حركة أزلية فهنا ضرورة محرّك أزلّي واحد. إذ لو كان كثيرا لم تكن الحركة الواحدة متصلة. فأما أنّ هذا المحرّك غير ذي هيولي فقد يظهر ذلك من أنّ تحريكه في الزمان إلى غير نهاية..." (ابن رشد، ص 137-138).

فالجوهر في رأي أرسطو أنّ الإله واحد، والواحد يكون بسيطا ضرورة أي غير مركّب ولا هو متجزئ لأنّه منزّه عن المادة وعن عوارضها بكلّ وجه من الوجوه، فهو صورة محضة لا تشوبها شائبة المادة الدائرة وهو لذلك، لا ينحلّ ولا يتغيّر ولا يفسد، وهو ليس له كمّ، ولا جسم، وهذا القول يلزم عنه النتيجة التالية: هي أنّ المحرّك الأوّل ليس في مكان وهو غير متناهي لأنّه كما قلنا ليس في جسم البتّة. لقد اجتمعت في هذا المحرّك الأوّل أنّه صورة محضة، وأنّه علّة أولى، وأنّه منزّه عن المادة، وواحد من جميع الوجوه، وهو فضلا عن ذلك خير محض، ولأنّه خير تتجه نحوه جميع الموجودات عشقا وميلا له وإعجابا به، وهو الغاية النهائية لجميع الموجودات الأخرى، وهو عقل محض بريء من المادة، ولا ينطبق عليه أيّ من صفات الجسم نقصد الامتداد والكثرة والكثافة... ويكون عمله مقتصر على التفكير والتعقل فحسب، وقرّر المعلّم الأوّل أنّ جميع الموجودات تتحرّك عن طريق الشوق إلى هذه العلّة وهذا التحريك هو تحريك غائيّ وغاية حركة هذه الأجسام هي السكون، لأنّ السكون كما قلنا هو حالتها الطبيعية.

لبنى توكي

يرى أرسطو أنّ التشوّق، أو الميل الذي للموجودات متّصل بتصوّر عقلي أي أنه ليس ناتجا عن حدس أو تخييل، ويرى كذلك أنّ الأجرام السماويّة إنّما تعقل المحرّك الأوّل لأنّه علّة وجودها، وهو بالتالي أكمل منها ويتقدّمها جميعا لأنّه سببها الأوّل.

بيّن إذن، أنّ الأجرام السماوية بحركتها النفسانيّة الدائمة والواحدة المتّصلة لا تتشوّق إلاّ ما هو أفضل منها، بل إنّها لا تتشوّق إلاّ أفضل متشوّق ومعشوق، وهذا الشوق أو الميل إنّما هو طبع فيها وليس عرضا لها، لأنّ معشوقهم هو الخير المطلق "وذلك أنّها إذا تصوّرت الخير الذي كمالها في تصوّره تشوّقت أن تشبّه به في الكمال وذلك أن تحصل من وجودها على أفضل الأحوال التي هي ممكنة فيها" (ابن رشد، ص 148)، وهذا ما يعني أنّ الحركة الأبدية تابعة لذلك الكمال الأقصى وأضاف المعلم الأوّل في هذا السياق، أنّ المبادئ المفارقة منسوبة إلى بعضها البعض ومترابطة من حيث الشرف ومعلولة عن بعضها البعض إلى أن تقف عند مبدئها الأوّل والواحد الذي هو علّتها جميعها لأنّها تستفيد وجودها منه (ابن رشد، ص 149 - 150).

هكذا إذن، تتراتب الأجرام السماويّة من حيث الرتبة والشرف وتتقدّمها جميعا علّة الأولى وتفيدها صفة الوجود، إذ هي، كما أثبت أرسطو، السبب الأقصى لجميعها وأبسط هذه الأجرام يكون أقربها إلى هذا السبب الأقصى، والشرف كما يفيدنا ابن رشد ناقلا رأي أرسطو يأتيها من خمسة أشياء: "إنّ سرعة الحركة وإنّما عظم الجسم المتحرّك وكونه محيطا وإنّما عظم الكواكب أو كثرتها والخامس كثرة الحركات التي تتم بها حركة الكواكب وقتها" (ابن رشد، ص 161).

وقد بيّن أرسطو، طبقا لذلك، أنّ الفلك المكوّكب هو أشرف المحرّكات وهو على ما يقول علّة أولى لجميعها وله حركة هي الأسرع على الإطلاق، كما أنّ له من الأجسام أعظمها، وهو المحرّك للكواكب الأخرى بحركة واحدة، ولكن رغم هذه المميزات التي له فهو مع ذلك لا يرتقي من حيث الرتبة والشرف إلى صفات المحرّك الأوّل وفعله. فمحرّك الفلك المكوّكب ليس بسيطا كما هو حال الأوّل بل قد تصدر عنه أكثر من صورة واحدة وذلك على عكس الأوّل فهو كما يفيدنا أرسطو لا يعقل إلاّ ذاته، فالكثرة ليست لازمة عنه في حين أنّها تلزم عن محرّك الفلك المكوّكب، فيكون بذلك منقسما متفاضل الأجزاء بالضرورة من جهة الشرف والرتبة، ولما كان الأمر على هذا النحو يبقى محرّك هذا الفلك مفتقرا إلى علّة أولى تكون سببا في حركته ووجوده وهذه العلّة الأولى هي الإله. وهذا الإله باعتبارها بسيطا واحدا لا يصدر عنه إلاّ واحدا بالعدد أي لا يصدر عنه إلاّ محرّك الفلك المكوّكب.

النظرية الأرسطية في العالم والألوهية

إذن، من هذا المحرك نقصد محرك الفلك المكوّب تصدر الكثرة وهكذا تتسلسل الموجودات نزولا إلى أن تنتهي إلى العقل الفعّال في الإنسان والذي هو صادر عن آخر فلك المحركات وبذلك ينزل بنا أرسطو من السماء إلى الأرض.

لكن كيف فسّر أرسطو علاقة الإله بالعالم؟

2.3 علاقة إله أرسطو بالعالم:

يقول أرسطو بأنّ للموجودات السماوية تصوّرا عقليا للإله، ويكون هذا التصوّر على وجهين: عام وخاص، أمّا العام، فهو مشترك لجميع الأجسام السماوية، وأمّا الخاص، فيعني أنّ لكلّ من هذه الأجسام تصوّرا يخصّه لهذا المحرك الأوّل، وفي نفس هذا السياق أضاف أرسطو أنّ إسم المبدأ يطلق على هذه الأجسام إمّا بالتقدم أو بالتأخير، وأنّه من الضروري أو من الحتمي أنّ تنتهي في الختام إلى مبدأ واحد، معتبرا أنّ هذه المبادئ منسوبة إلى المبدأ الأوّل، خادمة لبعضها البعض بمركبتها الدورية إلى أن نقف عند ذلك الأوّل الذي لا يعقل ولا يتصوّر شيئا عدا ذاته، وهذا ما يعني أنّه لا يتصوّر معلولاته، "فإنّه لو كان ذلك كذلك لاستكمال الأشرف بالأحسن وكانت تصوراته كائنة فاسدة كالحال في المعقولات الإنسانية. وإذا كان الأمر على هذا فكلّ واحد من المبادئ المفارقة، وإن كان واحدا بمعنى أنّ العاقل والمعقول فيه واحد فهي في ذلك متفاضلة وأحقّها بالوحدانية هو الأوّل البسيط ثم الذي يليه ثم الذي يليه..." (ابن رشد، ص 154).

ونتيجة هذا الرأي هي: أنّ الإله البسيط لا يتصوّر إلّا ذاته، ذلك لأنّه موجود كامل لا يلحقه نقص، فذاته لا تعقل ما دونها، فهو إذن عاقل لذاته لأنّ ذاته أشرف المعقولات وأسمى الذوات. يغبط محرك أرسطو الأوّل عندما يفكر في ذاته ويتعقلها، لذلك نجده منعكفا على تأملها لأنّ في تأمل ذاته سعاده القصوى. يمتاز إله الفيلسوف اليوناني بأنّه عقل، عاقل، ومعقول، ولذلك لا يمكن تمييز الذات فيه عن الموضوع فهو عاقل لذاته لأنّ ذاته أفضل الذوات وأكملها وأتمّها على الإطلاق، فلو تعقل غيره وكان ذلك الغير ناقصا لمسّه من نقصه شيء ما، لذلك نجد أنّ لا غاية له خارج ذاته باعتبارها كمالا أقصى ومطلقا.

لبنى توكي

عود على بدء، كنا قد أشرنا إلى أن الموجودات بحركتها تتشوق إلى التشبه بالحرّك الأول وهو ما جعل هذا الإله علّة غائيّة تشتاقي إليها جميع الموجودات. وتفسّر الباحثة زينب محمود الحضيبي موقف أرسطو القائل بأنّ الموجودات تحاول تشبهه بالأوّل بإقرارها التالي: "إنّ لكلّ فلك عند أرسطو عقل، وتبعاً لمبدأ عام عنده الأقلّ كمالاً يتشبهه بالأكثر كمالاً، فإنّ هذا الشوق إلى الكمال هو سرّ حركة الأفلاك فكلّ عقل يحاول أن يتشبه بالعقل الذي هو فوقه ليرقى إلى أعلى مراتب الكمال، والله في فلسفة أرسطو معشوق من قبل كل العقول وهذا العشق هو علة الحركة في الكون كلّ" (زينب محمود الحضيبي، ص 215).

جوهرى إذن، أن إله المعلم الأوّل هو العلة الغائيّة التي تتعشقها جميع الموجودات، لأنّه كما أحاط بذلك أرسطو خير محض أي هو علة الخير في العالم كلّ وعلة النظام فيه، فاجتماع الكائنات في هذا الكون بحسب تصوّر فيلسوف اليونان له نظام أنشأ بحسب اتساق ناتج عن خليط المبادئ الأكثر تناقض وهو إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على عناية الإله وحكمته وعلى أنّ العالم لا يسير وفقاً للصدفة أو للعبث وإنّما هو يسير نحو غاية قلنا أنّها التشبه بالإله بقدر الإمكان من خلال الحركة الدائريّة للأجسام، فالعالم وفق التصرّو الأرسطي يشتهى أن يتشبه ببحرّك الأوّل ليحي حياة شبيهة بحياته، إذ كلّ شيء في الكون يسير وفقاً لضرورة ولمنهج غائيّ وعليه فقد أرجع أرسطو حركة الطبيعة كلّها إلى غاية نهائيّة وهذا ما جعل بعض شرائحه يظنّ قول أرسطو بالضرورة التي تسرى في هذا الكون أنّه يقول بمبدأ العناية الإلهيّة .

وخلافاً لذلك استنكرت الباحثة أميرة حلمي مطر أن يكون أرسطو قد قال بمبدأ العناية الإلهيّة ولعلّ هذا ما حاولت إبرازه من خلال قولها: "ولقد وفق أتباع الأديان السماويّة بين تصوّر أرسطو الغائيّ للطبيعة وبين فكرة العناية الإلهيّة التي لم يقل بها أرسطو ووجدوا في فكرته عن الإله الواحد وعن العالم السماوي المختلف في طبيعته عن العالم الأرضي ما يسرّ لهم إتمام هذا التوفيق" (أميرة حلمي مطر، ص 298).

وبعد هذا الاستطراد لنا أن نسأل: إن كان الإله يحرك العالم كعلّة غائيّة له وإن كانت الموجودات تتشوق هذه العلة التي لا تعقل إلّا ذاتها فتتحرك نحوها لتتشبه بها وإن كان الإله ليس خالق للموجودات فما صلته بهذا العالم إذن؟

النظرية الأرسطية في العالم والألوهية

ولإجابة عن هذا التساؤل الجوهرى سننطلق من الإقرار التالى الذى يبرز طبيعة العلاقة القائمة بين العلة الأولى أو المحرك الأول وبين العالم: "فبعد أن عارض أرسطو المذاهب التى تفسر العالم بالمادة وبالاتفاق أى الصدفة، وبعد أن أثبت بقوة أنّ العالم شيء آخر غير المادة هو الصورة، وشيء آخر غير الاتفاق هو الغاية، عجز عن استكشاف مبدءا للصورة وللغاية لأنّه تصوّر الله منعزلا في ذاته لم يخلق العالم ولا يعلمه ولا يعنى به بحجة أنّ العالم شيء دنيء بالقياس إلى الله" (ابراهيم مذكور، ص 74).

لا يحرك إله أرسطو كما تبين لنا أعلاه العالم حركة فيزيائية أى عن طريق الاتصال المباشر بل أنّه يحركه بما هو موضوع للشوق، لأنّه منعس في تأمل ذاته دون سواها، فصلته بالعالم "إنّما هي صلة تجاور في الوجود بمعنى أنّ الأشياء موجودة كما أنّ الله موجود وإن كان وجود الله غير وجود الأشياء والمهمّ أن نعلم أنّ الله لم يخلق العالم لأنّ الله ثابت يظلّ هو هو دائما له نفس القدرة دائما وليس هناك زمان أولى أن يكون بداية الخلق من زمان آخر" (عبد الرحمان مرحبا، ص 197).

ينفى أرسطو إذن، علم الإله بالعالم فهو كما يبدو إله منعكف على تعقل ذاته دون أن يأبه بشيء آخر غيرها، وهذا التعقل أو التأمل لذاته يوصله إلى سعادته القصوى "فالله لا يعلم ما دونه وإلا كان ناقصا لأنّ شرف العلم إنّما يكون بشرف المعلوم وأشرف معلوم إنّما هو الخير الأعلى والذات المطلقة والفعل الخالص..." (عبد الرحمان مرحبا، ص 202).

وصفوة القول ها هنا، تقتصر وظيفة الإله في كونه معشوقا للمادة التى لها وجود بالقوة والتي تشتاق إلى أن يطبع الإله الصورة عليها لكي تتعین بالفعل، وهذا العشق أو الاشتياق هو ما يسمّى حركة، هكذا فسّر أرسطو حركة العالم برمته، فإله لا تأثير له في العالم باعتبار أنّه ليس سوى علة غائية تصبو جميع الموجودات إلى التشبه بها، وهو بعيد عن العالم كلّ البعد ولا يدبر شؤونه.

إنّ الإله والعالم من زاوية النظر الأرسطية، موجودان منفصلان لا يربطهما واصل غير عملية الشوق أو العشق من طرف الموجودات، فأما إله كما نوهنا بذلك سلفا فمكبّ على تأمل ذاته فقط، فهو إله جاهل بالعالم لا يعلم أيّ شيء غير ذاته.

4. الخاتمة:

لبنى توكي

نظر أرسطو إلى العالم نظرة شمولية رغم تميزه الواضح بين العالم الفيزيقي والعالم الميتافيزيقي، فقد أقر بأنّ عالم ما تحت فلك القمر إنّما ينشأ من إتلاف الهولي والصورة، فأما الهولي فهي الوجود بالقوة وهي قابلة للكون والفساد وهي مكوّنة للعناصر الأرضية المتصلة ببعضها البعض، وأما الصورة فهي الوجود بالفعل. إنّ المادّة الأولى أو الهولي بحسب المنظور الأرسطي تكون غير قابلة للانحلال إلى عنصر أبسط منه، وهي متحوّلة عن طريق الفعل والانفعال ممّا يكون سببا في حدوث الأشياء، بمعنى أنّ الموجودات في العالم الأرضي إنّما تتولّد عن بعضها البعض عن طريق الفعل والانفعال اللذان يستوجبان التماس ضرورة، ورغم الإقرار الأرسطي بأنّ المادّة كائنة وفسادة إلا أنّنا نجدّه يصرّ على أنّها - أي المادّة - تبقى شرطا أساسيا لقيام الأشياء إذا ما اتحدت بالصورة.

فتلازم المادّة والصورة هو تلازم ضروري وجوهري لحدوث الأشياء في عالم ما تحت فلك القمر، لأنّه متى طبعت الصورة على المادّة صار الوجود بالقوة وجودا بالفعل، هذا فيما يتعلّق بالعالم السفلي، أمّا فيما يخصّ عالم ما فوق فلك القمر أو العالم السماوي فقد أكدّ أرسطو أنّه متكوّن من عنصر خامس هو الأثير، وهو عنصر بسيط له من الحركات الحركة الدائرية الخالدة المتفقة مع طبيعته البسيطة الخالدة. إنّ الفلك المحيط أو السماء الأولى هي أول متحرّك عن المتحرّك الأوّل نزولا إلى الكائنات الأرضية الكائنة والدائرة، يتحرّك الفلك المحيط فتتحرك معه جميع الأفلاك والموجودات السماوية الأخرى، فالفلك المحيط إذن هو أول المتحركات عن المحرك الأوّل الذي هو الإله الواحد والثابت، وقد عني أرسطو بالبرهة على وجوده ووحدانيته بإثبات قدم الزمان والحركة.

ومن الصفات الأساسية للمحرّك الأوّل الأرسطي أنّه منزّه عن المادّة وواحد من جميع الوجوه وهو فضلا عن ذلك خير محض ولأنّه خير محض تتجه نحوه جميع الموجودات عشقا وميلا له وإعجابا به فهو الغاية النهائية لجميع الموجودات الأخرى.

هكذا نظر أرسطو إلى العالم في جملته راسما علاقة غير مباشرة بين الإله المغتبط بالتفكير في ذاته ووحدانيته والمتأمل لجماله وكماله وبين العالم الذي يتحرّك شوقا لإدراك هذا الكمال والجمال ليبلغ سعاده القصوى.

5. قائمة المراجع:

النظرية الأرسطية في العالم والأوهية

- * ابن رشد، 1994، رسالة ما بعد الطبيعة، تقديم وتعليق وضبط الدكتور رفيق العجم، حيرار جهامي، بيروت، لبنان، دار الفكر اللبناني.
- * أرسطو، 1998، الفيزياء السماع الطبيعي، ترجمة عبد القادر قيني، بيروت، لبنان، أفريقيا الشرق.
- * أرسطو ليس، 2007، الكون والفساد، ترجمة أحمد لطفي السيد تقدم لبيب عبد الغني، القاهرة، مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.
- * أرسطو ليس، 1961، في السماء والآثار العلوية، ترجمة يحيى بن البطريق، حققها وقدم لها عبد الرحمان بدوي، القاهرة، مصر، مطبعة لجنة التأليف.
- * ألبير، ريفو، 1998، الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها، ترجمة الدكتور عبد الحليم محمود أبو بكر زكريا، القاهرة، مصر، مكتبة العروبة
- * أميرة حلمي مطر، دون تاريخ، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشاكلها، القاهرة، مصر، دار قباء.
- * زينب محمود الخضيرى، 1993، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، القاهرة، مصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- * مرحبا عبد الرحمان، 2000، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، بيروت، لبنان، عويدات للنشر والطباعة.
- * مصطفى النشار، 1998، مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، القاهرة، مصر، دار قباء.
- * يوسف كرم، 1969، تاريخ الفلسفة اليونانية، بيروت، لبنان، دار القلم.

* Aristote, 1949, *Traité du Ciel*, Traduction du Jean. Tricot, Librairie Philosophique, Paris, J. Vrin.

* Brague, Rémi, 1999, *Paraphra de la Métaphysique d'Aristote*, Librairie Philosophique, Paris, J. Vrin.

* Brague, Rémi, 1991, *La physique d' Aristote et les conditions d'une science de la nature*, Paris, Philosophique J. Vrin.

* Vuillemin, Jules, , 1967, *De la Logique à la Théologie Cinq Etudes sur Aristote*, Paris, Flammarion.