بين الفيزياء والميتافيزياء

حركة الطبيعة ومفهوم الحركة في الجوهر عند مُلَّا صدرا

إبراهيم قالين
أكاديمي وباحث تركي- أستاذ الفلسفة الإسلاميَّة بجامعة جورج تاون - أميركا

ملخّص إجمالي

يسعى هذا البحث إلى استجلاء الصلة الجدلية بين الطبيعة وما بعد الطبيعة في منظومة الحكمة المتعالية. كما يعالج مفهوم الطبيعة والحركة عند ملَّا صدرا من جوانب عدة وخصوصًا لجهة ما قدَّمه للفلسفة التراثية وعلم الكونيَّات.

تميَّزت هذه المعالجة بتظهير هذا المفهوم انطلاقاً من وجهة نظر جديدة ومفارقة بوجهة فتحت مجال النقاش العميق على مبدأ التغيُّر في مقولة الجوهر. وهنا يتجاوز صدرا الإطار الأرسطي الذي اتبعه المشَّاؤون والإشراقيون، محولًا الجوهر إلى 'بنية للأحداث' والحركة إلى "عملية للتغير". وهكذا تؤدي إعادة صياغة صدرا لعلم الكون الكلاسيكي من خلال الأنطولوجيا الدقيقة والفلسفة الطبيعية إلى مفردات جديدة "للعلاقات" وبُنى سائلة تناقض 'الأشياء' والكيانات الجامدة. تنطلق رؤية ملا صدرا إلى الطبيعة بوصفها مبدءًا للتغير والثبات وذلك في سياق محاولته جعل التغيُّر صفة فعلية للانتقال الجوهري للأشياء. وعلى أساس هذه الفرضية فقد منحها استقلالًا نسبيًا باعتبارها حقيقة قائمة بذاتها. إلا أن ما يكمن وراء اعتبارات صاحب الحكمة المتعالية للتغير والطبيعة هو تصوره للوجود ومسوِّغاته، فقد رأى إلى التغيُّر بوصفه نمطًا للوجود وتفكيك العالم المادي يتجاوز الحركة الناقلة والموضعية، ويؤكد دينامية صورة العالم التي تصورها الأنطولوجيا المتسلسلة في منظومته الفلسفية.

* * *

مفردات مفتاحيَّة: الطبيعة- الحركة الجوهرية – علم الكون – الأنطولوجيا المتسلسلة – الوجود المشكّك- الإنتقال الجوهري للأشياء.

تمهيد[1]:

يعــدُّ مفهــوم الحركة الجوهرية عند ملا صدرا انفصالاً كبيــرًا عن تصــور المشائيين لمفهــوم التغير، فهــو يضيف مجموعة من الإمكانــات الجديـدة في الفلسفــة الإسلاميــة وعلم الكون، بتعريــف كل تغيُّــر بوصفــه حــال وجــودي جوهــري فــي طبيعــة الأشياء، وينتقل صدرا بعيدًا عن التغير بوصفه مبدءًا للعلاقات الظاهرية كما افترض الذريون المسلمون واليونانيون إلى نهج انتقال وجودى، حيث "تزيد أو تنقص" الأشياء حين تخضع للتغير، ويتخذ صدرا نهجًا وجوديًا شاملاً في اعتباراته للتغير الكمي والكيفي، ويضع صورته للعالم ضمن السياق الأكبر للأنطولوجيا المتسلسلة، ولذا يمكن النظر إلى الحركة الجوهرية والنظرة الدينامية للعالم التي يتبناها على أنها امتداد منطقى للأصالة وتدرج الوجود (تشكيل الوجود) - وهما مصطلحان أساسيان في الأنطولوجيا الصدرية، ويُنحى صدرا كل حقيقة سواء أكانت مادية أو غير ذلك، إلى حقيقة وجود متنوع شامل بشكل لامتناه، وهذا يمكّنه من رؤية كل تغير من حيث الوجود ومسوغاته، رغم أن صدرا يقبل جزءًا طيباً للحركة وأنواعها من وجهة النظر الأرسطية، إلا أن هذا الإطار الأنطولوجى هو الذي يميز نظريته الأصيلة للغاية عن الحركة الجوهرية عن المناقشات المشائية التراثية للحركة.

وما يلي سوف أقدم تحليلاً مفصلاً للحركة الجوهرية والمسالك التي يمزج بها صدرا ويعيد صياغة المفاهيم الكمية والكيفية للتغير في فلسفته الطبيعية، وينبغي التوكيد على أن آراء صدرا حول الطبيعة والحركة ليست أفكارًا فلسفية منعزلة والأحرى أنها ترتبط ارتباطًا وثيقًا بوجهه نظره عن الأنطولوجيا وعلم الكون من ناحية وعلم النفس والأبستمولوجيا من ناحية أخرى، فقد يتضح من هذا أن عديد من اسهامات صدرا الجديدة في الفلسفة الإسلامية قد تعتمد على الحركة الجوهرية، وربما من بين ما يمكننا ذكره مذهبه المعروف بأن النفس «جسدية» في أصلها وروحية في بقاءها (جسدية الحدث روحية البقاء)، والتوحيد بين العقل والمعقول. وسوف أحدد نقاشى في هذا المقال على محاولة صدرا للابتعاد عن إطار العلاقات الخارجة والحركة الموضوعية إلى الإطار الانتقال الوجودي، حيث يُوصف الكون بأنه سائرًا نحو غاية كلية.

---

[1]- إبراهيم قالين زميل سابق في مركز الوليد للتفاهم الإسلامي المسيحي بجامعة جورج تاون. وأنشأ مؤسسة SETA للبحوث السياسية والاقتصادية والاجتماعية في أنقرة، تركيا ، وعمل مديرا لها من 2005 إلى 2009، وهو مؤلف كتاب «المعرفة في الفلسفة الإسلامية المتأخرة: الوجود والفكر والحدس عند ملا صدرا» (2009)، بالإضافة إلى العديد من المقالات. حصل قالين حاصل على ماجستير من الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا ودكتوراه من جامعة جورج واشنطن، كان أحد الموقعين الأصليين على «كلمة سواء بيننا وبينكم»، وهي رسالة موجهة إلى القادة المسيحيين في نداء من أجل السلام والتعاون بين الديانتين.

المصدر:

Islam and Science Vol. I, 2003, pp. 6593-; an earlier version published in Mulla Sadra and Transcendent Philosophy: Proceedings of the World Congress on Mulla Sadra (Tehran: Sadra Islamic Philosophy Research Institute, 2001), Vol. 1, pp. 301- 327.

.

العنوان الأصلي للبحث:

-BETWEEN PHYSICS AND METAPHYSICS: MULLA ÇADRA ON NATURE AND MOTION

- ترجمة أ.د/حمادة أحمد علي. استاذ الفلسفة اليونانية بجامعة جنوب الوادى ـ مصر.

الإطار الأرسطي: الحركة بوصفها تحقيقًا للقوة

يبدأ صدرا نقاشه للحركة باتباع مشروع الطبيعة الأرسطية، فيفسر معنى القوة، وتُعرف كلمة القوة[1] بطرق عدة، والمعنى الأكثر شيوعًا هو أن القوة هي القدرة على إجراء أفعال بعينها، وهي في هذا المعنى إمكان يرادف القدرة، التي تجعل حركة أو فعل الأجسام الطبيعية ممكنًا، وقد يُعطى ابن سينا تعريفًا مماثلاً حين يقول» القوة مبدأ التغير إلى شيء آخر»[2] وتستعمل كل الموجودات التي تخضع للتغير الكمي والموضعي قدرة القوة؛ لأن هذه الأجسام الهيولانية تحتاج إلى مبدء فاعل لتحقق قوتها الكامنة، وهذا يبرهن عند صدرا على أن الشيء ذاته لا يمكن أن يكون مصدرًا للتغير، بل بالضرورة هناك مبدء اخارجًا يحثه على التغير، فإذا كان المصدر للصفة أو المعنى في كيان ما كان الشيء ذاته، وقد يرقى هذا إلى طبيعة غير متغيرة في هذا الشيء، مع أن الطبيعة الحقة للموجودات الممكنة تُظهر بنية مختلفة، وقد يتفق صدرا مع أرسطو[3] وابن سينا[4] على أن هذا يعنى « أن الشيء ليس له مبدءًا للتغير في ذاته» و«كل جسم متحرك له محرك خارج ذاته»[5].

وتقدم العلاقة بين المحرك والجسم المتحرك تتابعًا عليًا في هذا المحرك الذي يحرّك الأشياء الأخرى بحركة لا سببية فحسب بل يتمتع بحال أنطولوجى[6] وباصطلاح صدرا كل ما له قبلية وتزداد كثافته في التحقق الوجودي (تحصلان الشهادة) يرجح أن يكون علة لا أثرًا، والله وحده بهذا المعنى هو ما يطلق عليه حقًا "علة" كل شيء، وعلى الشاكلة ذاتها فإن المادة الأولى أو الهيولة لديها على الأقل قوة لوجود علة لأنها أضعف في التكوين الوجودى بنزوع قوى نحو عدم الوجود [7].

وبعد أن ذكرنا أن الحركة والسكون يشبهان القوة والفعل وينتميا إلى إطار القوة- الفعل، ويعرفهما صدرا بأنهما حوادث لوجود باعتباره وجودًا being-qua-being لأن الوجود باعتباره وجودًا ليس موضوعًا للحركة والسكون إلا إذا أصبح موضوعًا لنظامًا طبيعيًا ورياضيًا[8] ولذا بالضرورة أن يحمل الجسم الموجود بعض القوى وبعض الفواعل، وليس للموجود بالقوى المحض وجودًا عينيًا لأنه

---

[1]- اعتمادًا على السياق قد تترجم كلمة القوة باللغة العربية إلى كلمة potency وقد يستخدم صدرا قدرة faculty أو إمكان ability لغرض ما.

[2]- ابن سينا: كتاب النجاة (طبعة 1985) تاجد فخرى، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص250 .

[3]- Physics, Book VII, 241b.

[4]- ابن سينا: النجاة صص145-146.

[5]- صدر الدين الشيرازي (ملا صدرا) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (1981) تحرير رضا المظفر، دار إحياء التراث العربى، بيروت، المجلد الثالث، الجزء الثاني ص ص 3-5. (المشار إليه في المقال بالأسفار)

[6]- يستشهد صدرا بستة أنواع مختلفة من الفواعل فيما يتعلق بحركة الأشياء" وهى القصد والنية والرضا والطبيعة والقصر والتشكر، الأسفار، الجزء الثالث، السفر الأول، ص 10 - 13.

[7]- المصدر نفسه ص6 وأنظر أيضا ملا صدرا (1377ه) حدوث الكلام، الطبعة الثانية، دار انتشارات مولى، طهران، ص 195 - 199.

[8]- المصدر نفسه ص 20.

في حال المادة الأولى أو الهيولي، ولا ينطبق حال الموجود بالفعل المحض إلا على الله، الذى لديه قوة التحقيق، والموجود كهذا له طبيعة «وجود بسيط يحتوي في ذاته كل شيء»، وقد ناقش المشائيون قبل صدرا أن المادة الأولى "لامتناهية"؛ لأنها غير محددة وقابلة لأي صورة عندما تتحقق بصورة فاعلة، والموجودات الممكنة قادرة على الحركة، وهي تشير إلى عالم الأجسام الهيولانية، وتمتلك قوة الانتقال التدريجي من القوة إلى الفعل.

وقد تسبب المعنى الزمني «التدريجي» قى تعريف الحركة في بعض المعضلات عند فلاسفة المسلمين؛ لأن تعريف الحركة على أنها انتقال تدريجي من القوة إلى الفعل يعني أن هذه العملية تحدث في زمن، مع أن هذه العبارة مقبولة في الاستعمال المعتاد في اللغة إلا أن تعريف الزمن بوصفه مقياسًا للحركة يؤدى إلى مصادرة على المطلوب والرجعة، وأدى هذا ببعض الفلاسفة إلى افتراض تعريف جديد للحركة لا ينطوى على معان للزمن، معولين على ابن سينا والسهروردي والرازي، ويدحض صدرا هذا الاعتراض بقول إن معنى مصطلحات مثل "فجأة" و"تدريجى" هي واضحة بعون الحواس الخمسة، أي من خلال التحليل المادي[1]. كما يقول صدرا هناك أشياء واضحة وجلية ليس بمقدورنا معرفة طبيعتها الباطنة[2] ومع ذلك لم يرض هذا التفسير اللاهوتيين[3]

---

[1]- تحدث أبو البركات البغدادي قبل صدراعن هذه الفكرة، ويزعم البغدادي أنه نظرًا لأن مثل هذه المصطلحات مثل التدريجي والمفاجئ أكثر وضوحًا وفهمًا لمنطقنا السليم، يمكننا بسهولة فهم معنى الحركة من خلال استخدام هذه المصطلحات المتعلقة بالزمن. وبالتالي فهو لا يرى أي ضرر في استخدام هذه المصطلحات في تعريف الحركة على الرغم من الدائرية الظاهرة.راجع كتابه المختبر (حيدر آباد 1357ه)، المجلد الثلني، ص 29-30.

[2]- أسفار، ج3، 1، ص 23-11.

[3]- من المهم أن نلاحظ ولو بإيجاز أن صدرا قد طور تصوره عن الحركة الجوهريةعلى أبعاد النظرية التراثية للحركة كما شرحها فلاسفة المشائية ومفكروا علم الكلام والإشراقيين، وسوف أناقش آراء الفلاسفة ومدرسة الإشراق عند تحليل انتقادات صدرا، أما بالنسبة لآراء علماء الكلام في الحركة فلا يسعنى إلا ان أحيل القارئ إلى بعض المصادر التراثية لمزيد من المناقشة، وترتكز وجهات نظر علم الكلام على الحركة في العقيدة المركزية للذرية التي يشترك فيها غالبية الأشاعرة والمعتزلة، لأن اللاهوتيين تصوروا الذرات على أنها غير قابلة للتجزئة وغير قابلة للتغير تمامًا، فقد كانوا ملزمون بتعريف كل من التغيير الكيفى والكمي على أنهما تركيبات وتوليفات مختلفة من الذرات غير المتغيرة في الأساس، يستلزم هذا أن التغير والحركة لا تحدث إلا من خلال تغيير السمات العرضية للذرات، وليس تكوينها الأساسي، وبالتالي اختزلوا التغير إلى نظام العلاقات الخارجية. ولذلك طور المعتزلة عقيدة "كون"، أي "أن تكون حاضرًا في مكان ما" أو "أن توجد في وضع مادى ملموس". وفقًا لهذا الرأي، فإن الذرات "توجد" (تكن) في موضع بعينه. وليست الحركة سوى وجود الذرة (كن) في موضع بعينه بعد أن كانت في موضع آخر. هذا يجعل الحركة خاصية عرضية للذرات. وبالتالي فإن التغير والحركة في البنية الأساسية للذرات مرفوضان بالإجماع من قبل المعتزلة والأشاعرة على حد سواء، بالطريقة نفسها لا يُسمح بالتغير أو الحركة إلا في أربع مقولات: الأين والوضع والكم والكيف، ويُنكر أي تغيير في مقولة الجوهر على أساس أن هذا سيؤدي كما ناقشابن سينا والسهروردي، إلى انحلال الجوهر الأصلي. راجع الخياط (1957)، كتاب الانتصار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص. 32 وما يليها؛ والشهرستاني، الملل والنحل (طبعة، 1961)، تحرير محمد جيلاني، شركة ومكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، ص. 50 وما يليها؛ عبد القاهرالبغدادي (1988)، الفرق بين الفرق، مكتب ابن سينا القاهرة، ص. 101 وما يليها ؛ فخر الدين الرازي، المباحث المشرقية (1990)، لمحمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، المجلد. الأول، ص 671 - 793؛ التفتازاني، شرح المقاصد (طبعة 1989)، تحريرعميرة، عالم الكتب، بيروت، المجلد الثاني، ص 409-59؛ محمد التهانوي ، كشاف استطلاعات الفنون (طبعة، 1998)، دار الكتب العلمية، بيروت، المجلد1، ص 462-73 ؛ Mahmud, Ali b. Ahmad b., "Risalah fi bahth al-harakah" in Collected Papers on Islamic Philosophy and Mysticism (ed. 1971), by M. Mohagheghn and H. Landolt, Tehran University Press, Tehran, pp. 35-51; and Frank, Richard M. (1978), Beings and Their Attributes: The Teaching of the Basrian School of the Mu"tazila in the Classical Period, State University of New York Press, Albany, pp. 95- 104.

وعرفوا بعد أرسطو[1] الحركة بأنها تحقيق هو ممكن (ممكن الحصول)، وطالما أن هذا التعريف يشير إلى انتقال من القوة إلى الفعل وأن الفعل يعنى دوما أن الكمال يعارض القوة فإن الحركة تدلل على فعل الكمال.ومن هنا جاءت الفكرة المألوفة بان الحركة كمال للجسم المتحرك، ولكن هذا الكمال مباين بالضرورة لصنوف أخرى للكمال؛ لأنه ليس له وجودًا حقيقيًا سوى "الانتقال إلى مكان آخر"، ويُفهم بما هو على أنه جسم متحرك يمتلك صفتين خاصتين، الأولى هي التوجه نحو نقطة بعينها أو مطلوب يربطه صدرا بطبيعة الأشياء الباطنة، والثانية هي بالضرورة أن تبقى بعض القوى في الأشياء التي تتحرك حتى بعد نفاد قوتها لتتحرك نحو موضع بعينه، وهذا يعنى أن الحركة والسكون يشبها القوة والفعل فحسب بمعن محدد[2].

ويؤدى التعريف أعلاه للحركة إلى فكرة شائعة بأن الحركة هي كمال أول لموجود بالقوة بقدر قواه، ويقول صدرا إن هذا التعريف يُرد إلى أرسطو، ويقدم أفلاطون تفسيراً مشابهًا: حيث يخرج من حالة التشابه، أى أن وجود الشيء مختلفًا عن حالته السابقة،ويفترض فيثاغورس تعريفا دقيقا: حيث يتألف من التبادلية. وبعد ذكر هذه التعريفات وانتقادها الجزئى عند ابن سينا، يذكر صدرا أن هذه التعريفات المختلفة تشير إلى المعنى نفسه، وهو التغير الأساسى لحال أمور الجسم المتحرك، ثم ينتقد صدرا اعتراض ابن سينا على فيثاغورس بأن الحركة ليست تغيراً في ذاتها بل هي «ما يحدث التغيير»، ويرفض صدرا وجهة نظر ابن سينا بقوله إن الحركة ليست "شيئًا" أو مبدءاً تتغير به الأشياء.وتعريف الحركة كما ادعى المعتزلة[3] بوصفها مبدءاً تتحرك خلاله الأشياء، لتعتبره خاصة حادثة للأشياء - وجهة نظر تناقض ما يفترضه صدرا في حركته الجوهرية. وبدلاً من ذلك، يصر على أن تعريف الحركة على أنها التغير في ذاته، كما سنرى لاحقًا، أن صدرا يولي اهتمامًا خاصًا لهذه النقطة لأنها ترتبط ارتباطًا وثيقًا بتجديد الطبائع الجوهرية (تجدد الأكوان الجوهرية) من جهة، والتغير المتواصل لطبيعة الأشياء (تحوّل الطبقات السارية) من جهة أخرى[4].

---

[1]- «الحركة هي تحقيق ما يوجد بالقوة بقدر ما يوجد بالقوة» Aristotle, Physics, Book III, 201, 10

[2]- الأسفار، الجزء الثالث، السفر الأول، ص 23.

[3]- Cf. Frank, (1978), p. 100.

[4]- الأسفار، الجزء الثالث، السفر الأول ص 26.

معنيان للحركة:

يقدم ابن سينا في كتاب الشغاء معنيين مختلفين للحركة: المعنى الأول هو القطع[1] مشهد للحركة يُؤخذ الجسم المتحرك بوصفه حاضرًا بكليته أثناء الحركة، وعندما ينظر العقل إلى الجسم المتحرك بالنقاط التي يعبرها، فإنه يصور هذه النقاط المنفصلة واللحظات الزمنية بوصفها كل حاضر. ولكن نظرًا لأن هذه الصورة المجمدة تتوافق مع جسم ممتد في المكان والزمان بوصفها كل متصل بدلاً من تغير فعلى، فإن هذا النوع من الحركة يوجد فحسب في العقل. ويسمى النوع الثانى "حركة تواسطية" لأنه وفقًا لهذا الرأي، يوجد الجسم المتحرك دومًا بأى مكان بين بداية ونهاية المسافة المقطوعة، ومع ذلك يشير هذا الرأي إلى حال التواصلية، أى أن الجسد في كل زمن حال، ولا يسمح بما هو بالتغير في التكوين الوجودى للأجسام المتحركة، بل يقر ببساطة أحوال الانتقال من مكان إلى آخر، وهذا النوع من الحركة موجود بشكل موضوعى في العالم الخارجى عند ابن سينا وصدرا.

وشرع صدرا في إثبات الوجود الموضوعى للحركة بوصفها قطعًا لعدم وجود خلاف مع وجهة النظر التواسطية للحركة، ويلفت الانتباه أولاً إلى التناقض الذاتى في رفض ابن سينا لها، ويقبل ابن سينا الزمن بوصفه شيئًا متواصلاً في العالم الخارجى؛ لأنه يمكن تقسيمه إلى سنين وشهور وأيام وساعات، وهو تعريف الزمن الذى يتوافق مع الحركة بوصفها قطعًا، وبناءً على هذا الافتراض يعتبر ابن سينا أن حركة القطع هي موضع الزمن وعلته، ولكن إذا كانت حركة القطع غير موجودة بشكل موضوعى، فكيف يمكن أن تكون مقياسًا للزمن؟ بعبارة أخرى، كيف يمكن لشيء غير موجود أن يكون موضعًا لشيء موجود؟[2].

إن إنكار ابن سينا لوجهة نظر القطع للحركة ناتج عن فهمه بأن الحركة صفة حادثة للأجسام المادية، والجسم المادى جوهر ثابت يوجد في كل لحظة من الزمن بقدر وجوده،، ولكن الحركة

---

[1]- يرد صدرا على شك الرازى حول الوجود الحقيقى لرؤية الحركة على أنها (قطع) بالركون على استاذه مير داماد الذى يرى إذا كان وجود الشيء عملية مستمرة ككل أو أن الوحدة محال فبالضرورة أن تستحيل في العقل وفى العالم الخارجى، وإمكان الوجود الموضوعي في الفقرة « يُظهر الجسم ممتدًا في المكان حيث تتصل أجزاءه، ومن ثم يُمنح الكل أيضا»

Cf. Rahman, Fazlur (1975), The Philosophy of Mulla Sadra, SUNY Press, Albany, p. 95. ولحظة زمن بعينها في عملية الزمن تتبع بأخري، وبالمثل طرف بعينه للجسم المتحرك يتبع أخر في المكان، ونظرًا لأن « وجود الشيء ككل في لحظة الزمن يختلف عن وجوده في الزمن، وربما يوجد هذا الشيء (ككل) في الزمن فإن وجوده أو بعض منه (ككل) لا يمكن أن يوجد في لحظة الزمن (آن) ووجود الجسم المتحرك حاضرًا ككل في لحظة الزمن لا ينتج الحركة بل عدم الحركة، ويؤكد صدرا على أمر مفاده أن هذا الجسم ككل قد يُوجد في الزمن لا في لحظة زمن بعينها، وفكرة المرور التدريجى لا تعارض وجود الشيء ككل أو وحدة» لأن الحركة والزمن وما شابه ذلك من الأشياء ذات الوجود الضعيف، وكل جزء منها يحتوى عدم وجود الأخر» وبالمثل المرور التدريجى لا يمكن تجاهله بوجود الشيء متصلاً في وحدة معينة في زمن لأن زمن بذاته لا شيء سوى وحدة بعينها متصلة (عمر متصل واحد شخصي) انظر الأسفار، الجزء الثالث، السفر الأول، ص 28.

[2]- من المثير للاهتمام أن نلاحظ في الصفحة نفسها عبد الأعلى السبزوارى يرفض انتقاد صدرا ويصر على ذاتية مرور الحركة، انظر أسفار الجزء الثالث، السفر الأول، ص 33.

ليس لها وجودًا في لحظات الزمن (آن). وإذا كانت الحركة إحدى أنماط الأشياء، فهى ترافقها دومًا، وتوجد الحركة في الأشياء باستمرارية فحسب، وتشير بدورها إلى المعنى الثانى، ويجيب صدرا على هذا بقول إن موضع الحركة ليس الشيء باعتباره جوهر ثابت بل موضع وأين ثابت يُمارس فيه الفعل، وحتى يتلقى الشيء الحركة والتغير، بالضرورة أن يخضع لنوع من التغير في بنيته الأساسية (درب من تبادل الأحوال الحياتية)، وهذا مبنى على فكرة أن "علة المتغير متغيرة" ، وكذلك"علة الثابت ثابتة"[1].

والسبب الرئيس لإنكار القطع في الحركة يرتبط بخاصة بعينها لهذا النوع من الحركة التي يصفها ملا صدرا بأنها «وجود ضعيف، كما يوضح الاقتباس التالى أن الوجود الضعيف يشير إلى التبعية الوجودية، أعنى أن وجود الأشياء من هذا النوع ليست ذاتية الوجود ويعللها دومًا عامل:

«والجواب إن الحركة والزمان من الأمور الضعيفة الوجود التي وجودها يشابك عدمها,وفعليتها تقارن قوتها، وحدوثها عين زوالها، فكل جزء منها يستدعي عدم جزء آخر بل هو عدمه بعينه؛ فإن الحركة هي نفس زوال شيء بعد شيء، وحدوث شيء قبل شيء، وهذا النحو أيضا ضرب من مطلق الوجود كما إن الاضافات ضريًا من الوجود، وفي وجود الحركة شكوك وشبه كثيرة ولها أجوبة لإنطول الكلام بذكرها ونصرف عنان القلم إلى ما هو أهم من ذلك»[2].

ويقرر صدرا في إطار الفعل-القوة بأن هناك طرفين للوجود، أحدهما الحق الأول والوجود البحت جل ذكره، والآخر الهيولى الأولى، والأول خير محض، وهذه شر لاخيرية فيه إلا بالعرض، ولكونها قوة جميع الموجودات يكون خيراً بالعرض بخلاف العدم فإنه شر محض. وما يدعوه صدرا بالحق الأول ينهى سلسلة الفواعل التي تأتى بالموجودات بالقوة إلى حال الفعل، وبالتالى تعمل بوصفها مبدأ كونى في "سلسلة الوجود الكبرى"، ويشير التناقض الأنطولوجى بين القوة والفعل إلى هرمية الموجودات بأن الأشياء الموجودة بالفعل تتمتع بحال أنطولوجى أسمى، وفى هذا المنعطف يقرر صدرا أن الجسم البسيط مركب من هيولى وصورة لأن الجسم فيه قوة الحركة وله الصورة الجسمية أعني الاتصال الجوهري وهو أمر بالفعل ففيه كثرة اشارة إلى أن كل بسيط الحقيقة يجب أن يكون جميع الأشياء بالفعل. وهذا المظهر يبرهن أن الجواهر المادية أحد المبادئ الأساسية للأنطولوجيا الصدرية والفلسفة الطبيعية، أى "بساطة الحق...جمال الأشياء[3].

[1]- المصدر نفسه، ص ص 33-34.
[2]- المصدر نفسه، ص 37.
[3]- المصدر نفسه، ص 40.

علم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد الثاني – 1444هـ – صيف 2022م

المحرِّك والجسم المتحرِّك:

قد نتذكر أن أرسطو قد افترض مفهوم المحرك الأول لإنهاء التسلسل اللانهائى لسلسلة العلية، ووضع ببساطة إذا كان كل شيء يتحرك بشيء آخر، فبالضرورة أن ينتهي هذا بمبدء لا يتحرك، وأحد النتائج المهمة لهذه الفكرة هي التمييز الصارخ بين المحرك والجسم المتحرك - ثنائية تكميلية امتدت في بعدية الحركة الموضعية، ويحتاج كل جسم متحرك إلى محرك من منظور العلية الرأسية، ويعيد صدرا باتباع المشائيين صياغة هذه العلاقة في معانى القوة والفعل، وبما أن عملية الحركة تتطلب طرفى القوة والفعل فإن الفعل يشير إلى المحرك، والقوة إلى الجسم المتحرك، وبعبارة أخرى، يقدم المحرك باعتباره الموجود الفعلى علة الحركة، والجسم المتحرك باعتباره الموجود بالقوة، ويقف عند الطرف المتلقي لعملية الحركة.

تُظهر هذه الطرفية أن جسمًا واحدًا لا يمكن أن يكون مبدء ًافاعلاً ومنفعلاً للحركة، وبعبارة أخرى، علينا أن نفترض وجود المحرك الأول الذي يمكن أن تتبع كل حركة إليه في النهاية. وتعمل حجة صدرا على النحو التالي: بالضرورة أن الجسم المتحرك بقدر ما هو موجودًا بالقوة أن يكون مبدء ًامنفعلاً، أي المُتلقى لفعل الحركة بينما بالضرورة أن يكون المحرك عاملاً فاعلاً، بقدر ما هو موجودًا فاعلاً، ولا توجد هاتين الصفتين أو "الجهات" في الشيء نفسه في وقت واحد بسبب طبيعتهما الشاملة، بعبارة أخرى، لا يمكن أن يكون الكيان المادى مصدر وموضع الحركة في الوقت نفسه، وفى هذه النقطة، يجب أن تعود كل حركة إلى مبدء فاعل كائن.

«وهو متحرك بذاته متجدد بنفسه وهو مبدء الحركة على سبيل اللزوم، وله فاعل محرك بمعنى موجد نفس ذاته المتجددة لا بمعنى جاعل حركته لعدم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته، وذلك لأن فاعل الحركة المباشر لها لابد وأن يكون متحركًا وإلا لزم تخلف العلة عن معلولها فلو لم ينته إلى أمر وجودى متجدد الذات لأدى إلى التسلسل والدور»[1].

ويمضى صدرا في تقديم البراهين على ضرورة وجود المحرك الأول بوصفه مبدءًا خارجيًا لتحريك الأشياء، يرفض ويرد على بعض الاعتراضات على النحو التالي. 1) لو كان الشيء متحركًا لذاته امتنع سكونه؛ لأن ما بالذات يبقى ببقاء الذات وفساد التالى يستلزم فساد المقدم . 2) لو كان الشيء يتحرك لذاته كان أجزاء الحركة مجتمعه ثابته لأن معلوم الثابت ثابت، ولو كان ثابتًا لم يكن حركة . 3) لو كان مبدأ الحركة موجودًا في الجسم المتحرك ذاته، فلن يكون له مكانًا"ملائمًا" أو طبيعيًا يمكن أن يميل إليه، وفقًا للتعريف المألوف للحركة، إذا لم يكن هناك مكان طبيعي لشيء يمكن أن يميل إليه، فإنه لا يمكن أن يتحرك. 4) إذا كانت الحركة الذاتية صفة حقيقية لجسم

[1]- المصدر نفسه، ص 39-40.

متحرك، فستكون صفة كلية "للشيئية" تتقاسمها جميع الأشياء المادية، ولكن هذا ليس هو الحال في الأجسام الطبيعية، والحقيقة كما يقول صدرا الحركة صفة بعينها يقدمها محرك خارجى. 5) دليل آخر على أن حقيقة الجسم المادى ليس لديه مبدءًا للحركة في ذاته، ويعنى هذا أن الفعل والقوة قد يوجدا في الموضع نفسه في الوقت ذاته، وإن كانا على هذا الحال، فلن ينجح الفعل بواسطة القوة، لأنه وفقًا للتعريف الوارد أعلاه، الحركة هي كمال أول لما هو قوة، إذا كان الشيء قادرًا على تحريك نفسه، فسوف يكون فعلاً بكل الاعتبارات دون أن يترك مجالاً للقوة، وهذا ما لا يمكن تصوره للموجودات الممكنة. 6) تُبنى النسبة بين الجسم المتحرك والحركة بالإمكان، ونسبته الحركة بوصفها مبدءًا فاعلاً بالوجوب، وإذا كان الجسم المتحرك نفسه منتوجًا للحركة، فهذه النسبة سوف تكون ضرورية، ولكن بما أن هذا الإمكان والضرورة لا يتزامنا، فإن الجسم المتحرك يختلف عن مبدء أو مصدر الحركة [1].

كيف تُعيّن الأشياء في الحركة:

هناك طريقان ممكان للمحرِّك ليُعّين الأشياء في الحركة: إنه يحرك الأشياء إما 1) بشكل مباشر وبنفسه أو 2) بشكل غير مباشر وعن طريق شيء آخر، فالنجار بالقدوم هو مثال على النوع الثاني من الحركة، ويعطي الفعل المباشر للمحرك مفهوم الحركة كصفة حادثة، وفعل المحرك عن طريق شيء آخر ينتج فكرة الجسم المتحرك لذاته، وقد يُحرك المحرك شيء ما دون الحاجة إلى وسيط مثل جذب المعشوق للعاشق أو حركة من لديه الحماس والرغبة في التعلم من قبل المعلم. إن المحرك الأول هو الذي لا يتحرك ذاته، ويمنح الجسم المتحرك علة مباشرة تحركه، أو تجذبه إلى ذاته بوصفها غايته. وكل شيء في العالم المادى له تأثير بعينه لا بالجزاف أو التوافق بل بقدرة خارجية تضاف له من الخارج، وهذه «الصفة المضافة» هي إما الطبيعة التي يمتلكها أو القدرة الطوعية التي يمتلكها، وفى كلتا الحالتين، يجب أن ترنبط هذه القدرة بالشيء ذاته، أي لا يمكن أن تكون كلية "بلا نسبة" في جانب منها، ولو كان هذا النوع من الحركة التي أحدثها المبدء المجرد المجرد أو "المنفصل" (المفارق) بطريقة كلية، فإن هذا المقدرار سوف يكون بمثابة شيء آخر غير المقصود بالحركة بالمعنى المعتاد للكلمة، لذلك يحتاج المحرك الأول أن يستخدم في الأشياء "مبدءًا يحركها به، وهذا المبدء في جميع الكائنات الحية هو "الطبيعة"[2].

المشكلة التالية التي يعالجها صدرا هي كيفية ارتباط المحرك الأول، الذي لا يتحرك، ويرتبط بالموجودات الممكنة والأجسام المادية.وربما نلخص حجة صدرا على النحو التالي: يمكن أن

[1]- المصدر نفسه، ص ص 41-42.

[2]- رغم أن ابن سينا يبدو متفقًا مع هذا الرأى من حيث الجوهر، فإنه يستعمل كلمة طبيعة بمعنى الميل الطبيعى والحركة الطبيعية بدلاً من كونها صفة أساسية للأجسام المادية التي تجعل كل الحركات الطوعية والقسرية ممكنة، راجع كتاب النجاة، ص 146.

تُعزى قدرة الشيء على تلقي تأثير الحركة من المبدء "المفارق" إلى ثلاثة أسباب: الشيء ذاته، أو بعض الخصائص الخاصة في ذلك الشيء، أو صفة بعينها في المبدء المفارق، فالأول مستحيل لأنه، كما أوضحنا سابقًا، سيقودنا إلى قبول الحركة بذاتها بوصفها صفة كلية وجوهرية للشيئية. ويذكر صدرا بإيجاز أن الخيار الثانى، أي الحركة من خلال صفة أو قدرة في الأشياء، هو الرأي الصحيح. والخيار الثالث به بعض النقاط ننظر فيها، حيث يحدث تحقيق الحركة من خلال جانب من جوانب المبدء المفارق، وعندما ينشئ المبدء المفارق تأثيراً في الشيء الذي يحركه، فإن هذا بدوره قد يحدث إما من خلال إرادة المبدء المفارق بمعالجة شيء ما في الشيء أو التأثير فيه عشوائياً حسب رغبته.

ولا يمكن الدفاع عن الخيار الأخير لأنهى يُنهى فكرة النظام في الطبيعة، ويقول صدرا أن الجزاف أو الاتفاق الحادث ليس ثابتًا ولا مستمرًا في الطبيعة: إن الاتفاقيات كما ستعلم ليست بدائمة ولاأكثرية لكن الأمور الطبيعية أكثرية أو دائمة وليس فيها شيء بالاتفاق والجزاف كما ستعلم أن جميعها متوجهة نحو أغراض كلية فليست إذن باتفاقية فبقي أن يكون بخاصية فيه، ويكون تلك الخاصية لذاتهاموجبة للحركة وهي القوة والطبيعة وهي التي بسببها يطلب الجسم بالحركة كمالاتها الثانية.[1]

وبالتالى يتبقى لنا خيار وهو أن يحدث هذا التأثير بصفة أساسية في الأجسام المادية التي تسبب الحركة فيهم، وهى ما يطلق عليه صدرا "إمكان" و"طبيعة"[2].

بعد افتراض "الطبيعة" بوصفها العلة القريبة لكل حركة[3]، يفتح صدرا قوسًا طويلاً ويتعمق في مناقشة كيف أن الفعل يسبق القوة، وتهدف هذه المناقشة الطويلة إلى إظهار أن فكرة الإمكان تتطلب انتقالاً وجوديًا، وأن التجديد المستمر للموجودات الممكنة هو صفة أساسية موجودة في المحسوس كلما أمكن أن تأتى موجودات إلى الفعل خارج القوة، وتكشف حجج صدرا عن بعض الجوانب المثيرة للاهتمام في نظريته عن المادة، فكل مخلوق يسبقه وجود ومادة تحمله، وهذه صفة متجذرة في كل الموجودات الممكنة، وإلا فإنها سوف تتبع مقولة إما الضرورة أو الوجود المستحيل، والمسألة التي تتحد بها الموجودات الممكنة تعمل كأحد المبادئ أو العلل القريبة لإخراج الموجودات الممكنة من العدم والقوة المحض، وبالضرورة أن نتذكر أن المادة والصورة مثل القوة والفعل تمامًا، ليستا "أشياء" بل مبادئ للوجود. وبهذا المعنى فإن موضوع الإمكان يجب أن يكون كيانًا متأصلاً، وإلا فسوف يسبق

[1]- المصدر نفسه، ص 49.

[2]- المصدر نفسه، ص ص -48 49.

[3]- Cf. Aristotle, Physics, Book III, 200b.

بإمكان أخر إلى ما لا نهاية، وتتلاشى كل إمكانية عندما يصبح شيئًا فعليًا في العالم الخارجى، حتى تنتهي سلسلة العلية في المبدأ الذي ليس له إمكان أى قوة.

يحذر صدرا من فكرة أن القوة قد تسبق الفعل بالمعنى المطلق، والحقيقة أنه ميل شائع في وضع القوة قبل الفعل مثل نسبة البذرة لشجرة أو مثل نظرية النظام المعروفة بالكمون (الكمون والبروز)[1] حيث قال البعض إن الكون كان في حالة اضطراب وأن الله منحه أفضل الأوامر، وبالطريقة نفسها، أُعتبرت المادة قبل الصورة والجنس إلى الفصل differentia، وحسب مجموعة أخرى من الناس ذكرهم ابن سينا في الشفاء، قالوا أن للهيولى "وجود" قبل صورته، وأعطاها مبدء الفعل لباس الصورة، يعتقد البعض أن كل الأشياء في الكون كانت تتحرك بحركتها الطبيعية دون أي نظام، ورتب الله حركتهماوأخرجها من الفوضى.

ويرد صدرا على هذه الادعاءات التي هي في بعض حالاتها، كما في النسبة بين الحيوانات المنوية والإنسان، حيث تسبق القوة الفعل في الزمن، ولكن في الت حليل النهائي، لا يمكن للقوة أن تُعيل ذاتها، وتحتاج إلى عائل ليبقيها.

«فنقول: إن الحال في الأمور الجزئية من الكائنات الفاسدة كالحال في المني والإنسان من أن للقوة المخصوصة تقدمًا على الفعل بالزمان والتقدم بالزمان غير ممتد به، ثم القوة مطلقًا متأخرة عن الفعل بوجوه التقدم فإنها لا تقوم بذاتها بل يحتاج إلى جوهر تقوم به، وذلك الجوهر يجب أن يكون بالفعل فإنه ما لم يصر بالفعل لم يكن مستعدًا لشيء فان ماليس موجودًا مطلقًا ليس ممكنًا أن يقبل شيئًا، ثم إن في الوجود أشياء بالفعل لم يكن ولا يكون بالقوة أصلاً كالأول تعالى والعقول الفعالة، ثم القوة تحتاج إلى فعل يخرجها إلى الفعل وليس ذلك الفعل مما يحدث فإنه يحتاج إلى مخرج آخر وينتهي لا محالة إلى موجود بالفعل ليس بمحدث كما بيّن في تناهي العلل»[2].

ويُدخل صدرا بعد هذه الاعتبارات عنصرًا قيميًا axiological في المناقشة، وهو بدوره يؤكد التناقض الأنطولوجي الذي يؤسسه صدرا بين القوة والفعل من جهة، والوجود وعدم الوجود من جهة أخرى.

«و الخير في كل شيء إنما هو مع الكون بالفعل وحيث يكون الشرفهناك ما بالقوة، والشيء لايكون من كل وجه شرًا أو إلا لكان معدومًا، وكل شيء من حيث هو موجود ليس بشر وإنما هو شر من حيث هو عدم كمال مثل الجهل أو لأنه يوجب في غيره عدمًا كالظلم؛ فالقوة لأن لها في الخارج ضربًا من الكون يتقوم ماهيتها بالوجود إذ الوجود كما علمت مقدم على الماهية تقدمًا

[1]- طُور النظام عالم الكلام المعتزلى نظرية الكمون ليفسر الكون والفساد، والنظام على النقيض من معظم المعتزلة والأشاعرة، قد رفض الذرية، ويفترض طبيعة بالقوة "كامنة"فى الأشياء، وتصبح ظاهرة في زمن، وبالتالى يعتبر أى نوع من التغير ظهور لهذه الصفات الكامنة، راجع الخياط، كتاب الانتصار، ص 28 وما يليها.

[2]- الأسفار الجزء الثالث، السفر الأول، ص ص 57-58.

بالحقيقة فالقوة بما هي قوة لها تحصل بالفعل عقلاً فقد بان إن الفعل مقدم على القوة تقدمًا بالعلية وبالطبع وبالشرف وبالزمان»[1].

الطبيعة بوصفها علَّة قريبة للحركة:

كما ذكرنا سلفًا، فإن الحركة هي فعل محرك ذاته (محركات الشيء) لأنها تشير إلى التجديد المستمر وانقطاع الجسم المتحرك في إحداثيات زمان –مكان بعينه، وهذه النقطة ذات أهمية قصوى لأغراض صدرا هنا لأنه يحاول إقامة حركة بصفة أساسية للأجسام المادية، وهذه خطوة رئيسة نحو الحركة الجوهرية (الحركات الجوهرية) بدلاً من الحركة الموضعية أو الناقلة، وبهذا المعنى، فإن العلة القريبة للحركة شيئًا ما جوهره ثابت، أو كيان مستقر تحتوى ذاته الجوانب العابرة للحركة بوصفها حقيقة حاضرة، وهذا الجمع لكل الجوانب العابرة سيكون قدر من الثبات وليس حركة [2]. وهذا يقود صدرا إلى الاستنتاج التالي: أن العلة القريبة لكل حركة شيئًا "ماهيته" ثابتة ولكن وجوده دائم التغير.

«وستعلم أن العلَّة القريبة في كل نوع من الحركة ليست إلا الطبيعة، وهي جوهر يتقوم به الجسم ويتحصل به نوعًا (بوصفه كيانًا بعينه)[3] وهي كمال أول لجسم طبيعي من حيث هو بالفعل موجود، فقد ثبت وتحقق من هذا إن كل جسم أمر متجدد الوجود سيال الهوية»[4].

إن قول أن موضوع الحركة يجب أن يكون شيئًا ذا جوهر ثابت صحيحًا فحسب عندما نعني بـكلمة "ثابت" ماهية أي صورة ذهنية للأشياء، أو نفهم من "ثابت" موضوع الحركة الذى لا يلازم للوجود الفعلي للشيء المعني، ولتوكيد هذا الأمر، يقدم صدرا نوعين من الحركة: الأول هو نوع الحركة التي يمتلكها كل جوهر مادى بوصفه ملازمًا لتكوينه الوجودي، بعبارة أخرى، وهذا النوع من الحركة موجود بوصفه صفة أساسية للأشياء الهيولانية، ويؤكد الحركة الجوهرية كمبدأ "ترسيخ". والنوع الثاني من الحركة هو ما يحل "جزافًا" كما في حالة النقل أو "التغيير" أو النمو، يسمي صدرا هذا النوع الأخير "حركة في حركة"[5].

وفي ضوء هذا الرأي، يمكننا القول أن كل جسم متحرك يمتلك ويحافظ على "طبيعة" تعمل كعلة قريبة للحركة، وهذه الطبيعة ليست شيئًا مضافًا إلى أشياء من الخارج، مثل حادث، بل مرتبطة بجوهرها. وليست هذه الطبيعة علة قريبة للحركة الطبية فحسب، بل علة للحركة القسرية أو المقيدة،

---

[1]- المصدر نفسه، ص 58.

[2]- Rahman (1975), pp. 95- 96.

[3]- كما ذكرت من قبل ـن تاطبيعة مثل المادة والصورة لا شيء بل هي مبدأ الوجود والتجاور.

[4]- الأسفار، الجزء الثالث، السفر الأول، ص 62، وأنظر أيضا كتاب المشاعر

Le Livre des penetrations metaphysiques), (ed. 1968), by Henry Corbin, Institut Français d"Iranologie de Téhéran, Téhéran-Paris, pp. 64- 65.

[5]- الأسفار، الجزء الثالث، السفر الأول، ص-61 64.

وفي الحالة الأخيرة، أي محرك يحرك شيئًا آخر يستخدم "طبيعة" كمبدء للحركة، وبعبارة أخرى، هذه الطبيعة تجعل كلاً من الحركة الأولية أي الجوهرية والحركة الثانوية أي الحركة الحادثة ممكنا، ومن هنا يخرج صدرا عن الاعتبارات التراثية للحركة.

«و نحن نتيقن بالوجدان فضلا عن البرهان إن الأمر الجميل للجسم والصارف له من مكان إلى مكان أو من حالة إلى حالة لا يكون إلا قوة فعلية قائمة به وهي المسماة بالطبيعة ؛ فالمبدء القريب للحركة الجسمية قوة جوهرية قائمة بالجسم إذ الأعراض كلها تابعة للصورة المقومة وهي الطبيعة، ولهذا عرفها الحكماء بأنها مبدء أول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض، وقد برهنوا أيضا على أن كل ما يقبل الميل من خارج فلا بد وأن يكون فيه ميل طباعي فثبت إن مزاول الحركة مطلقًا لا يكون إلا طبيعة، وقد علمت أن مباشر الحركة أمر سيال متجدد الهوية، ولو لم ليكن سيالا متجددة لم يمكن صدور هذه الحركات الطبيعية عنه لاستحالة صدور هذه الحركات الطبيعية عنه لاستحالة صدور المتجدد عن الثابت»[1].

وقد نقرأ هذه الفقرة على أنها رد غير مباشر على ابن سينا، حيث يزعم صدرا أن ابن سينا في الحقيقة قد قبل مبدء أن الكائن الثابت لا يمكن أن يكون علة لعدم الثبات والتغيير الدائم في الوقت نفسه، بعبارة أخرى، قد صحح ابن سينا المبدء القائل بأن أي تغيير أو تحول نلاحظه في الأشياء خارجيًا يعود إلى البنية المتغيرة باستمرار لمضمونها، وكل حركة مباشرة أو غير مباشرة مرتبطة، وتنتج لطبيعة تمتلكها الأجسام المادية.

الطبيعة بوصفها مبدءًا للتغيُّروالثبات:

يناقش صدرا بإيجاز معضلة كيف أن الأشياء المتغيرة قد ترتبط بمبدء عدم التغير والثبات بعد نقده فكرة الفلاسفة للمظهرين المتتالين في الحركة[2]، ولو كان كل جسم متغير مسبوقًا بجسم متغير أخر فهذا قد يؤدى إما إلى سلسلة لا متناهية أو تغير في المبدء الأول، والذى قد اقصيناه بالفعل

[1]- المصدر نفسه ص61 - 64.

[2]- يمكن تلخيص نقد صدرا على النحو التالي: المرحلة الأولى هي الحركة نفسها والثانية هي نقل الشيء من نقطة إلى أخرى. وفقًا لهذه الرواية التي تذكرنا بوجهة نظر المرور المذكورة أعلاه، يظل الشيء دائمًا ثابتًا في عملية الحركة، وهذه هي الطبيعة. وهكذا تُقام علاقة من نوع ما بين الثبات الذي هو الطبيعة والتغيير الذي يمر به الشيء عبر مسافة بعينها، ويرفض صدرا هذه الحجة من خلال إعادة ذكر العلاقة بين الجوهر والعرض: بما أن الجوهر هو موضع الأعراض ومصدرها/ وكل الصفات والتغيرات العرضية تصدر إذا لم يكن هناك موجودًا له جوهر يجدد ويزول، فلن تكون هناك مراحل للحركة، ويكمن ضعف هذه الحجة عند صدرا في حقيقة أن تغيير الشيء مكانه من نقطة إلى أخرى، وهو ما يعتبره الفلاسفة المرحلة الثانية في عملية الحركة، لا يختلف جوهريًا عن الحركة ذاتها، فإن كلا النوعين من التغيير يرجعان إلى تلك «الحقيقة التي تغير جوهره باستمرار في ذاته»، وهذا ما نسميه «الطبيعة». ولكن نظرًا لأن "الجواهرالعقلية" تتجاوز مجال الانتقال الوجودي، فإنها تظل دائمًا ثابتة ولا تتغير. وهذا صحيح أيضًا، كما يقول صدرا بالنسبة للروح البشرية التي، من وجهة نظر "جوهرها العقلي أو حقيقتها"، لا تتغير، لكنها من وجهة نظر ارتباطها بالجسد، فهي متطابقة مع التغير المستمر. وبالتالي فإن جوهر حجة صدرا هو أن بنية المتغير باستمرار لا يمكن أن يعتمد على علة ثابتة، وإن تجديد جميع الموجودات المتغيرة يرجع إلى علة حقة هو التغير والتجديد في كل لحظة. راجع أسفار ج3، 1، ص 64-67.

بوصفه محال، ويستبعد صدرا هذا الاعتراض بقول أن التجديد المتواصل للأجسام المادية مزيتها الأساسية وليست صفة تُضاف إليهم من الخارج، وعندما يتحرك شيء مادي نحو "تحققه الوجودي"، أي يحقق قواه بالمضى خلال صور وحالات مختلفة من الوجود، مثل الخروج من القوة إلى الفعل أو الانتقال من مكان إلى آخر، فإنه يمتلك علته القريبة للحركة، / التغيير في ذاته، ولا يحتاج إلى علة مضافة، وحتى عندما تكون هناك حاجة إلى محفز خارجي لشيء ما للتحرك خارجيًا، فإن هذا لا يكون ممكنًا إلا من خلال اللجوء إلى الطبيعة المتأصلة في الأشياء.

إن جوهر الحجج السابقة هو أن كل جسم طبيعي يحمل في ذاته مبادئ التغيير والبقاء في الوقت نفسه، فالطبيعة على سبيل المثال تظل حاملة لصفة في الأجسام المادية في حين أن حقيقتها هو التغير، وعلى المنوال ذاته، هناك أشياء بعينها فعلها هو قوتها مثل الهيولى، أو كثرتها هي وحدتها مثل الأرقام، أووحدتها هي كثرتهامثل الجسم المادي بمكوناته ككل[1]، وهكذا، كل شيء له بنية مزدوجة في تكوينها الأساسي، وتبدو الطبيعة والهيولى في هذا الاعتبار أمرين أساسين للارتباط بين المتغير وغير المتغير.

وترتبط الطبيعة باعتبار مظهرها الثابت ارتباطًا مباشرًا بالمبدأ الثابت، وعند النظر إلى جانب التغيير والتجديد فيها، فإنه يرتبط بتجديد الأجسام المادية ونشأة الموجودات المخلوقة. وتعمل الهيولى بطريقة مماثلة بوصفها نقطة اتصال بين القوة والفعل للموجودات الممكنة، وهكذا يستنتج أن" هذه جوهرين أى (الطبيعة والهيولى) هما ببساطة وسيلتان لكون وفساد الأجسام المادية، ومن خلالهما تنشأ علاقة بين الخالد (القديم) والمخلوق (الحادث)[2].

مقولة الحركة:

إن السؤال حول أن المقولات بمقدورها أن تتلقي التغيير والحركة له أهمية بعينها عند صدرا؛ لأن الحركة الجوهرية ليست في النهاية سوى تغير في مقولة الحركة نفسها. وقد نتذكر أن ابن سينا على غرار أرسطو، قد قبل التغير في مقولات مثل الكيف والكم والوضع لكنه أنكرها ذلك في مقولة الجوهر، نظرًا لأن الشيخ الرئيس وطلابه اعتبروا الجوهر قوامة ثابتة يتبع جميع الصفات الحادثة فيه، وقبول التغير في جوهر الشيء يرقى إلى انحلال هذا الشيء بالذات، وينتج عن هذا الأ يبقى هناك موضوعًا أو قوامًا للحركة والتغير، وبما أن قوام الثبات عند صدرا لا يحتاج لدعم "الوجود العام" لجسم مادي، فإن التغير في مقولة الجوهر لا يؤدي إلى انعدام الأجسام الهيولانية، هذا يعتمد

[1]- المصدر نفسه ص 63.

[2]- يفسر صدرا هذه الأزدواجية التكاملية للأشياء على أساس التدرج (تشكيك) للوجود الذى هو مبدء الوحدة والتنوع عند صدرا، انظر المصدر نفسه ص 68 - 69.

على المبدأ القائل بأن موضوع الحركة هو "موضوع ما"بدلاً من "موضوع معين"، وبعبارة أخرى، ما هو يُطلب خلال عملية التغير الجوهري ليس موضعًا أو قوامًا بعينه،والذى يمكن انعدامه بالتغير الكيفى أو الكمي، ولكن بعض الموضوعات تظل ثابتة، قد نلخص تحليل صدرا على النحو التالي.

وعندما نقول أن الحركة "ضمن مقولة" تنهض أربعة إمكانات: 1) أن المقولة موضوعًا للحركة، 2) أن الجوهر في المقولة موضوعًا للحركة،3) أن المقولة جنسًا للحركة،4) أن الجوهر ذاته تغيراً تدريجيًا من نوع بعينه إلى أخر أو من فئة إلى أخرى.

يرفض صدرا الإمكانات الثلاثة الأولى قطعيًا بتكرار تعريفه الأساسي لفعل الحركة مع الجسم المتحرك، ويرفض زعم الفلاسفة السابقين بأنه إذا اعترفنا بالتغير في إحدى المقولات الأربع، فقد نضطر إلى قبول ما لا نهاية له من الأنواع قد تتحقق في كيان واحد، ومن الواضح أن تحقيق عدد لا نهاية له من الأنواع في كائن محدود أمر محال، ويستدعي صدرا في هذا الاعتبار ابن سينا لدعم حجته باقتباس من التعليقات، حيث أن ما يحدث أثناء التغير الأساسي للمقولات ليس في كل لحظة متتالية، وقد يُضاف قدرًا جديدًا من الكم إلى الشيء الذي يحافظ على وجوده السابق من حيث الكم، والحقيقة يوجد عدد لا نهاية له من الأنواع يوجد فحسب في القوة بسبب التعريف الفعلى للحركة، أي أنها مرحلة وسيطة بين القوة المحضة والفعل المحض، والجسم المادي أثناء عملية الحركة يمر بدرجات مختلفة من الوجود، «له كيان كمي زمني محدد يكون فيه مستمرًا ومتدرجًا ومتناسبًا بشكل كامل مع اللحظات الزمنية للحركة»[1].

مثل هذا الجسم لديه عدد لا متناه من الآنية في كل ثانية، ولكن توجد هذه الأفراد الآنية بالقوة فحسب ولا تشير إلى تحقق حقيقى في العالم الذهنى الخارجى، فالسواد على سبيل المثال له وجود فعلى، وله نفس طبيعة العقل التي يجرد بها سلسلة من أنواع جديدة في كل لحظة، وهذا الوجود المتعين للسواد "أقوى" من "الوجودات الآنية" (أي الأنواع الممكنة التي يجردها العقل) من حيث كونه موجودًا فعليًا، حيث يكون مصداقًا لأنواع كثيرة، هذا كما إن وجود الحيوان أقوى من وجود النبات لأنه مع وحدته يكون مصداقًا لجميع المعانى الموجودة في النبات والموجودة فيه التكل منها يوجد على حدة في موضوع آخر، وهكذا حكم الشديد من السواد حيث يوجد فيه كل ما يوجد في السوادات الضعيفة من المعانى بالقوة، وكذا المقدار هذا حكمه ومعنى بالقوة وبالفعل ها هنا يرجع إلى الجمع والتفصيل[2].

أما بالنسبة للرأى القائل بأن مقولة الجوهر هي نوع للحركة، لا يمكن دعمه لأنه كما يقرر صدرا

[1]- المصدر نفسه، ص 72.

[2]المصدر نفسه، ص 73، ويذكر صدرا أيضا أنه لم يقبل تغير المقولات، فإنه سوف يضطر إلى الخصم ليلتزم بفكرة "الطفرة" التي افترضها النظام، ويصر صدرا على أن نظرية الطفرة من اليسير رفضها من الفطرة السليمة.

أن « الحركة ليست شيئًا متغيرا متجددًا، ولكن التغير والتجديد

كما إن السكون قرار الشيء لا الشيء القار؛ لكنهاها هنا شيء وهو إن ثبوت الحركة للفرد المتجدد السيال ليس كعروض العرض، للموضوع المتقوم بنفسه لابما يحله بل هي من العوارض التحليلية، أى العوارض المجردة والمفترضة عقليًا التي يبنيها العقل، وهذا بدوره يؤكد النسبة الفعلية بين الحركة الوجودية والكيانات الموجودة الفعلية وتثبت أن "فصل" الحركة الجوهرية عن الأشياء المادية ما هو إلا نتيجة تحليلنا العقلى، وورود الحركة للأشياء هو حدث يقع على المستوى التصورى فحسب، أى عندما يُحلل العقل كيانًا موجودًا بالفعل إلى أجزائه المكونة، وهذا يشبه إلى حد ما التفرقة بين الماهية والوجود – تلك التفرقة الموجودة فحسب في العقل.ويذكر هادى السبزاوي أن التفرقة مجرد مسألة تسمية (بحسب اللون)[1] والعوارض التحليلية نسبتها إلى المعروض نسبة الفصل إلى الجنس.

ويلخص صدرا نقاشه بقول «إن معنى الحركة موجود في مقولة هي الموضوع (أى الجوهر) وتتغير تدريجيًا وليس فجأة من نوع بعينه إلى آخر أو من فئة إلى آخرى»[2].

معضلة التغيُّر الكمّي:

رغم توكيد المشائين مع أرسطو أن جميع المقولات باستثناء الجوهر تخضع للتغير، موضحين أن الطبيعة الدقيقة للتغير الكمي تفترض بعض الصعوبات[3] حتى إن صدرا يقول إن السهروردي وأتباعه نفوا التغيير الكمي[4]، ويبدو أن الصعوبة الرئيسة ناتجة عن الافتراض بأن الزيادة والنقصان في الكمية يستلزمان استبدال الكم الأصلي وكذلك الكم المحددة، أي الجسم المادي الذي يخضع لتغير كمي، وعلى عكس فكرة التغير الكمي بأنه مزق واستبدال، يرى صدرا التغير في الكم بوصفه عملية مستمرة ومتفردة، ويمكن تلخيص مناقشته التفصيلية على النحو التالي.

نظرًا لأن الحركة تدلل على تحقق كيفيات وكميات بعينها موجودة للأجسام المادية بالقوة، فإن صدرا يعكس الصورة ويقول أن التحول إلى اللون الأسود لا يعني زيادة السواد في الموضوع بل زيادة الموضوع في السواد، وبعبارة أخرى، ليس الأمر كذلك، أنه أثناء الزيادة أو النقصان الكمي يوجد لونان أسودان، السواد الأصلي والسود الناشئ الجديد، ويتصور العقل هذه العملية على أنها ربط كميتين منفصلتين وغير مرتبطتين من السواد، وعندمايُتصور ذلك على هذا النحو، يصبح من

[1]- المصدر نفسه، ص 74 .
[2]- المصدر نفسه، ص 75.
[3]- لمناقشة ما يسميه ابن سينا بالتخلخل والتكاثف انظر كتاب النجاة ص ص 186 - 188 وص 242 - 244.
[4]- المصدر نفسه، ص89.

المحال شرح التغير الكمي لأن مثل هذه العملية لا تتوافق مع الزيادة أو النقص التدريجي لشيء ما بل مع تجاور كميتين مستقلتين، ومع ذلك، ففي ترتيب الوجود للسواد "هوية شخصية واحدة" تتطور لتستكمل في كل حين»[1].

عندما نقول أن السواد له "هوية واحدة اتصالية" في عملية الزيادة أو النقصان الكمي، فإننا نعترف "درجة الاشتداد"، ويقول صدرا في هذه الحالة يجب توضيح ثلاثة أمور: الأول، هناك عدد لا نهاية له من الأنواع في كيان بعينه فحسب في القوة، تُستكمل هذه الحقيقة في نظام الوجود بالمبدأ القائل بأن "المتصل الواحد له وجود واحد"[2] الثانى رغم أن السواد له هوية واحدة مستمرة بعينها تكمله أو تنقصه، فإن "الأنواع المتعددة والسمات الأساسية والفصول المنطقية" تحدث له باعتبار تجدده الوجودى، ومثل هذا التحول في جوهر الأجسام المادية بالنسبة لصدرا ممكن لأن الوجود هو وجود مبدئى وجوهرى وحقيقى، وبالتالي يخضع الجوهر له. والسبب وراء استدعاء صدرا لأسبقية الوجود هنا هو أنه يعتبر الحقيقة الآخذة في التوسع للوجود بوصفها سياقًا أساسيًا لكل تغير جوهري. الثالث، تقدم الصورة المجمدة لكيان متزايد للعقل بعض الأمور الآنية التي قد تحدث بالفعل وبعض الامور الآنية التي قد تحدث بالقوة. وكما يذكر صدرا مرارًا وتكرارًا، أن التمثيل العقلي لنظام الوجود هو الذي ينتج فكرة التغير الكمي على أنه تتابع لنوعين أو كيانين منفصلين، وعلى النقيض من المشائيين، فإن الجسم المادي الذي يخضع لتغير كمي يحافظ دومًا على هويته كوحدة واحدة غير منقطعة، وبالتالي، فإن كيان من هذا النوع هو

كل لحظة جديدة تُكون جسد مستمر، فإذا قلنا أنها واحدة سوف نكون محقين، وإذا قلنا أنها متكثرة.....دائمة أو متغيرة، فكل هذا سوف يكون صوابًا، إذا قلنا إنها تستمر بشكل متماثل من بداية التغير حتى النهاية، فسوف نقول الحقيقة ؛ إذا قلنا في كل لحظة إنها حدث كل حين فسوف يكون هذا صحيحًا بنفس القدر[3].

يلجأ صدرا إلى ابن سينا مرة أخرى للتوكيد على أن الحركة عملية مستمرة، ويحمله إلى مهمة حول مسألة الحركة في مقولة الجوهر، قد نذكر أن ابن سينا قد تصور الحركة من حيث الجوهر لا بوصفها استمرارًا بعينه، ولكن الأحرى انعدامًا مفاجئًا للجوهر الأصلي واستبداله بآخر، واستند نقد ابن سينا على افتراض أنه إذا كان الجوهر قادرًا على الاشتداد والتناقص فإن الأنواع التي تحدده

[1]- المصدر نفسه ص 82.

[2]- المصدر نفسه ص 83.

[3]- المصدر نفسه، ص 84 ترجمة رحمان مرجع سابق ص 103.

وتعينه إما ستبقى كما هي أو تتحول إلى نوع آخر، وفي كلتا الحالتين، علينا أن نقبل أنه لم يكن هناك تغييرًا في الجوهر أو أن الجوهر الأصلي قد أُتلف.

ويقدم صدرا مقابل هذا النقد الإجابة التالية التي تُلخص اعتقاده في الاستكمال التدريجي للوجود من حيث التكثر في الوحدة والوحدة في العملية.

«فإن قولهم إما أن يبقى نوعه في وسط الاشتداد إن أريد بقائه وجوده بالشخص فنختار إنه باق على الوجه الذي مر لأن الوجود المتصل التدريجي الواحد أمر واحد زماني والاشتداد كمالية في ذلك الوجود والتضعف بخلافها، وإن أريد به إن المعنى النوعي الذي قد كان منتزعًا من وجوده أولا قد بقي وجوده الخاص به عند ماكان بالفعل بالصفة المذكورة التي له في ذاته فتختار إنه غيرباق بتلك الصفة، ولايلزم منه حدوث جوهر آخرأي وجوده بل حدوث صفة أخرى ذاتية له بالقوة القريبة من الفعل، وذلك لأجل كماليته أو تنقصه الوجوديين؛ فلامحالة يتبدل عليه صفات ذاتية جوهرية، ولم يلزم منه وجود أنواع بلا نهاية بالفعل بل هناك وجود واحد شخصي متصل له حدود غير متناهية بالقوة بحسب آنات مفروضة في زمانه ففيه وجود أنواع بلا نهاية بالقوة والمعنى لا بالفعل والوجوه، ولا فرق بين حصول الاشتداد الكيفي المسمى بالاستحالة والكمي المسمي بالنمو وبين حصول الاشتداد الجوهري المسمى بالتكون في كون كل منهما استكمالاتدريجيًا، أي حركة نحو الفعل لوجود جديد[1].

إن جوهر الحجة السابقة هو أن الوجود بوصفه وجود متسلسل تدريجي يتنقل عبر الماهيات المختلفة، ويتخذ صورًا وطرائق مختلفة، ويعني الانتقال التدريجي للجوهر من حالة وجود إلى أخرى أنه يصل إلى وضع أسمى وأكثر كمالاً للوجود في كل نقطة متتالية من الحركة، وكما ذكرنا من قبل، فإن هذه العملية المستمرة لا تحل الجواهر إلى وحدات مختلفة ومنفصلة.

هويَّة واستمرار الأجسام الطبيعيَّة:

وتنهض هنا معضلة حول كيفية حساب استمرار الصور الجوهرية عندما تخضع الأجسام المادية لتغير كيفى وكمي، لإقامة جوهرية تستمر طوال عملية التغيير، ويناقش صدرا بأن مادة ما تتشخص بوجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما كافيًا للتغير الجوهرى، في سياق الاستكمال التدريجي للجوهر يبقى قدر معين من المادة (الوجود) كمبدأ ثابت ويأخذ صور وكيفيات وكميات وأوضاع مختلفة،

[1]- المصدر نفسه، ص 84 ترجمة رحمان مرجع سابق ص 104.

واستمرار قدر معين من المادة بتعديلاتها المتنوعة وتشخصاته دقيق لدرجة أن الفلاسفة السابقين، بمن فيهم ابن سينا، اعترفوا بأن العقل غير قادر على إدراكه بالكامل، ويتجه صدرا بعد ذكر هذه النقطة التاريخية إلى العلاقة المميزة بين الصورة والمادة بوصفها خاصية أساسية للأجساد المادية[1].

ويرى صدرا أن لغز التغير الكمي، الذي دفع عديد من الفلاسفة بمن فيهم السهروردي وابن سينا إلى إنكار التغير في مقولة الجوهر، يمكن حله باللجوء إلى المبدأ التالي: ما هو مطلوب في عملية الحركة ليس كمًا محددًا بل "مقدار" به تُشخص الأشياء، وقد نهضت معضلة السهروردي من افتراض أن «إضافة مقدار إلى مقدار آخر (أى زيادة أو نقصان مقدار بعينه) يوجب انعدامه. وكذا انفصال جزء مقدارى عن المتصل يوجب انعدامه»[2].

وفي هذا الرأي، أي تغير كمي من حيث الزيادة أو النقصان يؤدي إلى انعدام الجسم / الجوهر الأصلى. وواجه ابن سينا صعوبة مماثلة عند شرح التغير في الأجسام العضوية، والحقيقة أن ابن سينا «لم يكن قادرًا على حل» معضلة الهوية في النباتات والحيوانات؛ لأنه افترض أنها على عكس الإنسان الذي يمتلك نفسًا وصفة وأعضاء جسمية، أي لا تمتلك النباتات والحيوانات صفة ثابتة[3].

ويرد صدرا على هذه الصعوبات ويؤكد أن « إن موضوع هذه الحركة هو الجسم المتشخص لا المقدار المتشخص، وتشخص الجسم يلزمه مقدارًا في جله ما يقع من حد إلى حدكما قالته الأطباء في عرض المزاج الشخصى، والحركة واقعه في خصوصيات المقادير ومراتبها فما هو الباقى من أول الحركة إلى آخرها غير ما هو المتبدل، والفصل والوصل (أي الكم المحدد بالمادة) لا يعدمان المقدار المتصل المأخوذ بلا مادة طبيعية بحسب الوهم أو الجسمية المجردة عن الزوائد الصورية في حالتها الطبيعية (دون أن تتحد مع المادة)[4].

وهكذا إن جوهرة التغير الكمى ليس محددً بكم محدد بل بمادة بمقدار ما، وبالتالى انعدام كم محدد ليس بالضرورة انعدام الشيء ذاته، فالجسم الطبيعي يتركب من الشيء والصورة، ويحافظ على نوعه بصورة محددة، تعمل بوصفها فصلاً نهائيًا[5] وبالتالى يستنتج أن نوع التغير الكمي أو الكيفي لا يعدم الجسم الطبيعي طالما يحمل صورة محددة[6].

---

[1]- المصدر نفسه، ص 87 - 88.
[2]- المصدر نفسه، ص 89-90.
[3]- المصدر نفسه، ص 90 - 92.
[4]- المصدر نفسه، ص 92 - 93.
[5]- المصدر نفسه، ص 93.
[6]- المصدر نفسه، ص 80-93.

التغيُّر والهويَّة في الأجسام الماديَّة:

ينتقل صدرا بعد كفل الوجود المادي عندما تخضع لتغير جوهرى إلى الطرف المهم والأشد تعقيدًا في نظريته للحركة الجوهرية التي تحافظ على هوية الأجسام المتغيرة، وأشرنا إلى حقيقة الفصل بحكم تعريفه أنها تضمن الحفاظ على كيف ما أو الكم بالعموم رغم أن الكيف المحدد في جسم متغير قد تنعدم في كل مرحلة تالية لحركتها، ويذكر صدرا أيا كان للفصل النهائي بوصفه مبدءًا للاستكمال فإن له نوعًا ما للبقاء في العموم، ويصبح إعادة تعريف الفصل بوصفه مبدء استكمال للشيء حجة قوية عند صدرا ؛ لأنه يسعى إلى أن يستبدل الإطار التراثي لقيمة الجنس – الفصلبانطولوجيته المتدرجة، ويتحول الفصل الآن من مجرد مبدء الاختلاف بين الأجناس إلى مبدء التفرد الوجودي لكيانات بعينها، والنتيجة المهمة لإعادة الصياغة هذه هو هذا الفصل، أعني مبدء التنوع والوحدة وهو يعادل الوجود كما يوضح صدرا في النقاط التالية: «وكذلك النامى فصل للجسم النامي وبه تمامية ذاته وليس تماميته بمجرد الجسمية بل هي مبدء قوته وحامل إمكانه فلا جرم تبدل أفراد الجسمية لا يوجب تبدل ذات الجوهر النامي لأنها معتبرة فيه على وجه العموم والإطلاق لا على وجه الخصوصية والتقييد، وهكذاحكم الحيوان وتقومه من النامي والحساس، وكذا كله مايتقوم وجوده من شيء كالمادة ومن شيء كالصورة مثل الانسان بحسب نفسه وبدنه؛ فالنامي إذا تبدلت مقاديره فعند ذلك يتبدل جسميته بشخصها ولايتبدل ذاته وجوهره النامي بشخصه، فهو بما هو جسم طبيعي مطلق قد أنعدم شخصه عند النمو والذبول، وبما هو جسم طبيعي نام لم ينعدم شخصه لا هو ولا جزؤه لأن ما هو جزؤه ليس إلا مطلق الجسمية في أي فرد تحققت على الاتصال الوجودي، وعلى هذا القياس حكم بقاء الحيوان ببقاء الجوهر الحساس فيه وهو نفسه الحساسة؛ ففي سن الشيخوخة يزول كثير من القوى النباتية والشخص بعينه باق»[1].

إن الوصف السابق للتغير الكيفي والكمي ينطبق على جميع الأجسام الطبيعية التي لها وجود متغير باستمرار بهوية دائمة، ويظل هناك مبدأ أصلي في كل تغيير وحركة يتكامل مع الفصل النهائي، وعلى سبيل المثال، يشتمل الفصل النهائي في الموجودات المركبة كل مرحلة متتالية من زيادة الكمال، والتي تخضع للاشتداد أو تحريك الأجسام. لذلك، فإن تعاقب درجات مختلفة من الوجود والذي يقود الأجسام المادية إلى حالة أعلى من الوجود، لا يضاف إلى الفصل النهائي للأجسام المادية من الخارج. كما ذكرنا من قبل، أن الموجود البسيط (بسيط الحقيقة) ينطوى في ذاته جميع المستويات الدنيا من

[1]- المصدر نفسه، ص 94.

الوجود، ويوظف صدرا هذا المبدأ هنا بقوة كاملة لشرح العلاقة المميزة بين الأنواع والأجناس والفصول. ويشتمل كل نوع ضمن هذا الإطار في حالة وجود ما يمتلكه ويشاركه بالأنواع الدنيا، ونفس القدر من الأهمية حقيقة أن الأنواع تتكامل في بالفصل، فإن النقطة الأساسية هي أن صدرا لا يأخذ الفصل بوصفه مفهومًا عقليًا تجرد من الكيانات المادية بوصفه مبدأ الفصل ولكنه يساوي بينه وبين الوجود، والذي يعمل كما رأينا بوصفه مبدءًا للوحدة أيضًا وكذلك مبدء للتنوع في أنطولوجيا صدرا[1].

ويمكن تفسير العلاقة الوجودية بين الجسد المادي وخصائصه الأساسية، أو ما يسميه صدرا اللوازم، باللجوء إلى وصف الأشياء بلغتنا البسيطة، وعندما نريد تعريف شيء ما أو وصفه، فإننا نشير بطبيعة الحال إلى ماهيته وكذلك خصائصه الأساسية التي تشتمل تعريفه، ويسمي صدرا هذه الخصائص "نحو الوجود"، وفي كل نحو للوجود عينة بعينها تلائم حقيقة محسوسة، وتعرض صفات ينتج عنها تنتج عنها "الفصل الاشتقاقي"، وتسمى هذه الصفات المميزة عمومًا «الخصائص الفردية للشيء "المشخصات"، وتشكل ما يسميه صدرا "علامات التشخيص". وهنا يُلخص صدرا رأيه:

«ومعنى العلامة هاهنا العنوان للشيء المعبر بمفهومه عن ذلك كما يعبر عن الفصل الحقيقي الاشتقاقي بالفصل المنطقي كالنامي للنبات والحساس للحيوان والناطق للإنسان؛ فإن الأول عنوان للنفس النباتية والثاني للنفس الحيوانية والثالث للنفس الناطقة وتلك النفوس فصول اشتقاقية، وكذا حكم سائر الفصول في المركبات الجوهرية فإن كلا منها جوهر بسيط يعبر عنه بفصل منطقي كلي من باب تسمية الشيء باسم لازمه الذاتي، وهي بالحقيقة وجودات خاصة بسيطة لا ماهية لها، وعلى هذا المنوال لوازم الأشخاص في تسميتها بالمشخص فإن التشخيص بنحو من الوجود إذ هو المتشخص بذاته وتلك اللوازم منبعثة عنه انبعاث الضوء من المضيء، والحرارة من الحار والنار»[2].

يشير الفصل المنطقي بوصفه معنًا كليًا إلى كيانات في نظام التصورات العقلية في حين يشير الفصل الحقيقي أو الوجودي إلى تفردها وتشخصها في نظام الوجود، ونميز على المستوى التصورى بين الشيء وخصائصه الوجودية، وهكذا نحصل على تشعب الماهية- الوجود. ونحن نطبق مثل هذه العملية التصورية فحسب فقط "لتسمية شيء ما". والحقيقة أن هناك وجودات ملموسة مشخصة وبسيطة ومتفردة، دون الحاجة إلى أي "ماهية" ويحدث التشخيص في الشيء بافتراضه نمط وجود بخصائص جوهرية بعينها (المشخصات)، وبعبارة أخرى، العلاقة بين الجسد وخصائصه الوجودية معكوسة: حيث لا يصبح الجسد المادي مشخصًا بسبب امتلاك مثل هذه الخصائص الأساسية / أو العرضية، على العكس من ذلك، تظهر هذه الخصائص نتيجة لتشخص

[1]- المصدر نفسه، ص93 - 100.

[2]- المصدر نفسه، ص 103 - 104.

الشيء في النظام الوجودي تمامًا مثل تمدد شعاع من الضوء من مصدره الأصلي.

يمكن استخلاص عدة استنتاجات من حجج صدرا: أولاً، يتغير الجوهر وفقًا لتغير خصائصه الأساسية، مع هذا يصبح الخط الفاصل بين الجوهر والحادث مؤقتًا إلى حد ما، والجوهر المادي هكذا أساسيًا «الجوهر المتصل المتكمم الوضعي المتحيز الزماني لذاته فتبدل المقادير والألوان والأوضاع يوجب تبدل الوجود الشخصي الجوهري الجسماني»[1].

وهكذا، نصل إلى صورة مزدوجة للعالم الطبيعي حيث يُنظر إلى "الجواهر المادية" أو "الطبائع الجسمية" بشكل مناسب على أنها الموضع المناسب لبعدين مترابطين للكيانات المادية: الزمنية والأبدية.

وما من شك في أن كل جوهر مادي لها طبيعة متغيرة باستمرار من ناحية، وبنية غير متغيرة وثابتة من ناحية أخرى. العلاقة بين الجانبين تشبه العلاقة بين الجسد والروح، ففي حين يكون الجسد في حالة تغير وتدفق مستمر، فإن الروح البشرية تثبت لأنها تحافظ على هويتها بمرور الصور الأساسية في عملية مستمرة غير منقطعة (وورد الأمثال المتصل)[2].

مشاركة الصور الطبيعيَّة للجواهر الماديَّة الخصائص المتشابهة:

«كذلك حال الصور الطبيعية للأشياء فإنها متجددة من حيث وجودها المادي الوضعي الزماني ولها كون تدريجي غير مستقر بالذات ومن حيث وجودها العقلي وصورتها المفارقة الأفلاطونية باقية أزلاً وابداً في علم الله»[3].

يحدد صدرا كما توضح هذه الفقرة أن الصور الثابتة وغير المجسدة للمواد الطبيعية في العالم الأبدي للمعرفة الإلهية[4]. وفكرة صدرا عن السلسلة الكبيرة للوجود (دائرة الوجود) تأتي دائرة كاملة، وتوكيد جدلي رئيس للفلسفة الطبيعية الصدرية بأن نظام الطبيعة قائم بذاته ويعتمد على العلة الأولى.

---

[1]- المصدر نفسه، ص 104.

[2]- المصدر نفسه، ص 104 - 105.

[3]- المصدر نفسه.

[4]- بعد تقديم تحليل شامل للحركة الجوهرية باعتبارها صفة جوهرية للأشياء، يقدم صدرا مثالاً مثيرًا للاهتمام للدفاع عن النفس برفضه القاطع لاتهام نظريته بأنها اختلاق"، ويقول صدرا إن الله حكيم كل الحكماء، هو من وضع الحركة الجوهرية باعتبارها جوهر نظام العالم، ولهذا الغرض، يستشهد صدرا بعدد من الآيات القرآنية، وكلها تشير إلى الفرق بين ما يبدو وكأنه حقيقة والحالة الحقيقية للأمور في نظام العالم التي لا يمكن استيعابه إلا على مستوى أعلى من الوعي. وتشهد هذه الآيات أيضًا على محاولة صدرا التوفيق بين علم الكونيات عنده وبين القرآن: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ (سورة النمل 88)، يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (سورة إبراهيم 48)، ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ، أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ، أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ، نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ، عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة الواعة من 56: 61) وبجانب الآيات القرآنية، يقتبس صدرا أيضًا من كتاب علي بن أبي طالب نهج البلاغة، الذي يشير مرة أخرى إلى رغبة صدرا في تفسير الانتقال الوجودي الجوهري للأشياء على أنه عقيدة دينية كونية. راجع كتاب المشاعر ص 66-7.

ملاحظات ختاميَّة:

تثمر نظرية صدرا الأصيلة شديدة التعقيد عن الحركة الجوهرية عددًا من النتائج المهمة.

أولاً: تخلص صدرا من الفكرة الأرسطية عن الجوهر المتصلب بوصفه أساسًا للتغير والتجديد في عالم الأجسام المادية،، يحل بدلاً من ذلك عالم الأجسام المادية إلى "عملية تغيير"بإدخال مفهوم التغير في الجوهر، وهكذا يصبح عالم الطبيعة مشهدًا للتبادل بين الممكنات بينما تبقى وحدته "الجوهرية" وتكامله، ولا يتجاهل تصور صدرا للتغير بوصفه خاصية وجودية للأشياء ذرية علم الكلام فحسب، بل يتحدى أيضًا صورة العالم الغامضة عند المشائيين. وبالضرورة أن يتضح الآن أن الحركة الجوهرية كما أوضحها صدرا تختلف اختلافًا جوهريًا عن الصياغات المشائية للكون والفساد، حيث يعتقدوا أن التغير على أنه حدث لانعدام / أو "نشوء"، بينما يعرف صدرا التغير بأنه عملية انشداد تدريجي أو نقصان في نواحي الوجود، ومن الواضح أيضًا أن صدرا يفترض الحركة الجوهرية بوصفها خاصية مبدئية للأشياء المادية وغير المادية على حد سواء، ويتصور صورة عالم في حالة تغير مستمر من ناحية ،وموجهة نحو غايةكلية من ناحية أخرى.

يستخدم صدرا كما نتوقع مفهوم الحركة الجوهرية بغزارة ويطبقه على عدد من المشكلات الفلسفية،مثل العلاقة بين المتغير والثابت، أي الله والعالم، وصدور الروح من الجسد، أي المذهب الصدري القائل بأن الروح جسدية في نشأتها وروحية في بقائها "جسمانية الحدث روحانية البقاء"، ورفض تناسخ الأرواح، وهذا عدد قليل من المشاكل الفلسفية التي أعاد صدرا صياغتها في ضوء مفهومه عن الطبيعة والحركة في الجوهر، والآثار المترتبة على فلسفة صدرا الطبيعية تتجاوز بكثير حدود دراستنا الحالية، ومن الواضح أن صدرا يتصور التغيير والثبات، وهما جانبان مترابطان في نظام الطبيعة، باعتبارهما صيغتين للوجود (أنحاء الوجود). إن الحقيقة الشاملة للوجود تربط معًا الكون من الأجرام السماوية حتى الحيوانات والمعادن. إنها أيضًا الحقيقة نفسها التي تؤسس علاقة لا تنفصل بين الطبيعة الصدرية والميتافيزيقيا.

لائحة المصادر والمراجع:

1. ابن سينا- كتاب النجاة (طبعة 1985) تاجد فخري، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

2. الأسفار، الجزء الثالث، السفر الأول.

3. صدر الدين الشيرازي (ملا صدرا) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (1981) تحرير رضا المظفر، دار إحياء التراث العربى، بيروت، المجلد الثالث، الجزء الثاني. (المشار إليه في المقال بالأسفار).

4. كتاب الانتصار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

5. الشهرستاني، الملل والنحل (طبعة، 1961)، تحرير محمد جيلاني، شركة ومكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة.

6. عبد القاهر البغدادي (1988)، الفرق بين الفرق، مكتب ابن سينا - القاهرة.

7. فخر الدين الرازي، المباحث المشرقية (1990)، لمحمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، المجلد. الأول.

8. التفتازاني، شرح المقاصد (طبعة 1989)، تحريرعميرة، عالم الكتب، بيروت، المجلد الثاني.

9. محمد التهانوي، كشاف استطلاعات الفنون (طبعة، 1998)، دار الكتب العلمية، بيروت، المجلد1.

10. ملا صدرا (1377هـ) حدوث الكلام، الطبعة الثانية، دار انتشارات مولى، طهران.

بالإنكليزية:

11. Cf. Aristotle, Physics, Book III, 200b.

12. Cf. Frank, (1978), p. 100.

13. Physics, Book VII, 241b.

14. Mahmud, Ali b. Ahmad b., “Risalah fi baht al-harakah” in Collected Papers on Islamic Philosophy and Mysticism (ed. 1971), by M. Mohagheghn and H. Landolt, Tehran University Press, Tehran, and Frank, Richard M. (1978), Beings and Their Attributes: The Teaching of the Basrian School of the Mu‘tazila in the Classical Period, State University of New York Press, Alban.

15. Le Livre des penetrations metaphysiques), (ed. 1968), by Henry Corbin, Institut Français d’Iranologie de Téhéran, Téhéran-Paris..