

مجموعة من الأسماء بلغ في دقتها أنها ماتزال مستعملة الى اليوم . وكان أرسطو يزين كتبه في علوم الحياة بالرسوم التوضيحية . وسجل ملاحظات قيمة عن القرموط وثعبان السمك والمحار والحيوانات الرخوة والأخطبوط والحبار والحوث ، ووضع الحوث في موضعه الصحيح بين الحيوانات الثديية ، كما كتب عن النحل وتربيته ، ومازالت كتابات وملاحظات أرسطو صامدة للزمن منذ أكثر من ثلاثة وعشرين قرناً .

ويعتبر أرسطو أول مبتدع التشريح المقارن ، وأول من أشار الى أهمية دراسة سلوك الحيوانات وحاول أن يفسر أسباب الهجرة في الطيور والأسماك وبين ضرورة تقسيم الكائنات الى طوائف وقبائل وفصائل حتى تتيسر دراستها .

وتعدادنا لمعلومات أرسطو عن الأحياء يمكن أن يطول ، ونسوة ، ثم رد الى أرسطو من حيث هو عالم أحياء كاملاً ، ولقى مذهبه في أواخر القرن الماضي من ينصرونه .

الفصل السادس

الاتجاه التجريبي في بحوثه

في النفس والمعرفة

تمهيد :

بحوث أرسطو في النفس بحوث واعية تغلب عليها الملاحظة ، والملاحظة هي نوع من التجريب . وكتاب النفس من أهم كتب أرسطو ، لأنه ظل عماد علم النفس القديم حتى القرن التاسع عشر ، لأنه يبسط فيه المنهج الواجب اتباعه في علم النفس . كما يعرض فيه خلاصة مذهبه العام في المادة والصورة ، الى جانب انه يعد البحث في النفس من مباحث العلم الطبيعي^(١) .

ونستطيع أن نعد كتاب النفس داخلاً في مجموعة الكتب الطبيعية ذلك أن النفس صورة الجسم ، وهي من هذا الوجه تماثل تعريف (الغطوسة) فهي داخلية في المحسوس كما تتحقق صورة الأجسام الطبيعية في الهيولى . وبذلك تبدوا النظرية العامة للحياة ، وهي الغرض من الكتاب ، كأنها تتوج سائر فلسفة الطبيعة ، وهذا هو وجه أهمية كتاب النفس^(٢) .

ومن الواضح أن أرسطو يجعل دراسة النفس جزءاً من العلم الطبيعي وذلك في قوله : ويبدو أيضاً أن دراسة النفس تعين على دراسة الحقيقة الكاملة وبخاصة علم الطبيعة لأن النفس على وجه العموم مبدأ الكائن الحي^(٣)

١ - د . أحمد فؤاد الأهواني : كتاب النفس لأرسطو ، المقدمة ص ١ د

٢ - نفس المرجع المقدمة ص هـ

الأستاذ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٥٣ .

3 - Aristotle : De Anima, I 402 A-S .

وليس كتاب النفس هو الكتاب الوحيد الذي أودع فيه أرسطو جميع آرائه السيكولوجية ولكنه أهمها وأعظمها . وهو يشمل ثلاث مقالات الأولى في مذاهب القدماء الرئيسية والثانية في تعريف النفس حسب مذهب أرسطو وفي مسوغات هذا التعريف مع الكلام في القوى الحساسة ، والثالثة في الحس المشترك والتخيل ، والتفكير ، والنزوع^(١) .

والمقالة الثالثة من هذا الكتاب بالغة الأهمية من الناحية التاريخية لأن أرسطو يعرض مذاهب القدماء مثل طاليس وديمقريطوس وهيراقليطوس وأفلاطون وغيرهم ، كي يدحضها ويمهد لمذهبه . وحيث أن كثيراً من آراء الفلاسفة قبل سقراط فقدت ، فإن ما ذكره أرسطو عنهما يعد مصدراً يعول عليه إلى حد كبير^(٢) .

وكثيراً ما يشير أرسطو من خلال كتاب النفس إلى أنه سوف يبحث بعض الموضوعات الأخرى النفسية في كتب أخرى ، هي التي جمعت تحت عنوان الطبيعيات الصغرى Matunalia وعلى رأسها كتاب " الحس والمحسوس " الذي يبسط القول في البصر والسمع والشم والذوق واللمس ومما أجمله في كتاب النفس ثم في " الذكر والتذكر " يقرر فيه قوانين تداعى المعانى وترابطها . ثم ثلاثة كتب تتعلق بالنوم والأحلام ، وهي المعروفة بإسم " في النوم واليقظة " و " في الأحلام " و " في تعبير الرؤيا " وتأتى بعد ذلك عدة كتب ، هي إلى الفسيولوجيا أقرب منها إلى السكولوجيا ، وهي " في طول العمر وقصره " و " في الحياة والموت " و " في التنفس " ^(٣) .

١ - يوسف كرم : المرجع السابق ، ص ١٥٣ .

د. أحمد فؤاد الأهواني : المرجع السابق ، المقدمة ص ٥ .

2 - Aristotle : Op.Cit.,I, 402 A. 411-63 .

3 - Hammend, M.A.,Aristotl's psychology, London, 1902, Introduction,p.XV.

أرسطو المصدر السابق ص - هـ - و - ٥٠٨ - ٥٠٩

ويقول هاملان : يلعب كتاب النفس في دراسة الكائنات الحية دوراً يشبه تمام الشبه الدور الذي يلعبه السماع الطبيعي في درس الموجودات الطبيعية على العموم^(١) .

بينما يقول تيلور : أننا كي نفهم كتب النفس التي دونها أرسطو يجب أن نأخذ في اعتبارنا مسألتين : الأولى أن لفظ النفس Psyche يعنى في اليونانية شيئاً قريباً من لفظ " الشعور Consciousness " الذي نستعمله اليوم وأنهم كانوا يغنونوا بالنفس ظواهر التغذية والنمو والتحرك وأن " النفس " في لغة جمهور اليونانيين كانت أدنى إلى الدلالة على " الحياة " منها إلى الدلالة على " النفس " كما نفهم اليوم . أما في الفلسفة اليونانية فإن كتاباً يؤلف في النفس يدل على ما يجب أن نسميه مبدأ الحياة^(٢) .

تعريف النفس :

" ذهب أرسطو إلى أن الفلاسفة السابقين قد حددوا النفس بصفات ثلاث : الحركة ، والاحساس ، واللاجسمية^(٣) .

وقال هو بتعريفين للنفس ، الأول يتعلق بما هيته ، والثاني بقواها أو وظائفها .

أ - التعريف الأول :

النفس كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة ، تعنى بجسم آلى^(٤) فإذا كنا إنن نريد تعريفاً عاماً ينطبق على سائر أنواع النفس ، فينبغى أن نقول أن النفس كمال أول لجسم طبيعي آلى^(٥) ويقتضى تفسير هذا التعريف أن نذكر معنى كل حد على

1 - Hamelin, Le Systeme d' Aristots, P. 353.

2 - Taylor (A.E) Aristotle, 1945, P. 108-122 .

٣ - أرسطو : النفس ، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهواني ك ١ ، ق ٢ ، ٤٠٥ ، ١٠ ص ١٥ .

٤ - نفس المرجع : ك ٣ ، ف ١ ، ٤١٣ ، ٣٥ ص ٤٢ ، ٤٣ .

٥ - نفس المرجع : ك ٢ ، ف ١ ، ٤١٢ ، ٤٣ ص ٤٣ .

النحو التالي :

كمال أول :

الكمال يعنى الفعل ويفرق أرسطو بين درجات الكمال فكمال أول Actus Primus وكمال ثان وهو يقصد في هذا التعريف الكمال الأول أو الفعل الأول يعنى أول درجات تحقيق الوجود .

فالوجود يحتمل ثلاث درجات ، وجود بالقوة هو امكانية أو استعداد ووجود بالفعل الأول هو أول درجات تحقق الوجود بالفعل - ووجود بالفعل الأول هو أعلى درجات اكتمال الوجود الفعلى . ويوضح أرسطو هذا التفسير فيقول بثلاث درجات للعلم وأول هذه الدرجات عند الجاهل الذى فيه استعداد للمعرفة فيكون العلم عنده بالقوة والدرجة الثانية عند من تعلم فقد حل فيه العلم فصار موجوداً بالفعل الأول ، أما من تعلم ثم استخدم علمه فهو فى مرتبة الفعل الثانى ، وقياساً على ذلك ، يعنى تعريف النفس بأنها كمال أول أن بها الوجود الفعلى ولكن لا يحتم من مجرد هذا الوجود أن تمارس النشاط الذى يمكنها ممارسته على أكمل وجه ، فحالتها فى الكائن الحى حال العلم عند من تعلم ولم يمارس علمه ، إذ يكون للكائن الحى نفس على الرغم من عدم ممارسة الكائن الحى لكل القوى والوظائف التى تتطوى عليها هذه النفس كما نلاحظ مثلاً عند النائم أو الطفل الرضيع .

جسم طبيعى آلى :

الجسم الطبيعى يقابل الجسم الصناعى ويتميز عنه بأن حركته ذاتية وليست قسرية ، أما الآلى فيعنى أنه جسم توفرت له جميع الشروط التشرىحية أى اكتملت آلاته أو أعضاؤه ليكون قادراً على تأدية وظائف النفس .

فلو فرض مثلاً أن هذا الجسم الطبيعى لم يكتمل له الأعضاء الخاصة كالرأس أو القلب أو اليدين لفقد الشروط الواجب توافرها لوجود النفس فى هذا الجسم .

نو حياة بالقوة :

نو حياة بالقوة يفيد أن هذا الجسم الكامل تشرىحياً يقتضى أيضاً توافر الشروط الفسيولوجية أى أن تتم لهذا الجسم الآلى الاستعداد الضرورى لأداء النشاط الحيوى ليؤدى الوظائف الفسيولوجية التى تؤديها النفس فى الكائن الحى . فلو كانت جثة كاملة من الجهة التشرىحية فلا يكفى لكى تمارس وظائف النفس .

ويمكن أن نلاحظ أن وجود الحياة بالقوة صفة ذاتية فى الجسم ، فليست الحياة التى تسرى فى الجسم شيئاً خارجياً تضيفه النفس على أى جسم بل وظيفة النفس هى إخراج الحياة من القوة الى الفعل فى هذا الجسد العين .

وننتهى من هذا التعريف الى أن الكائن الحى لا يوجد إلا بشرط توافر جسم هو بمثابة المادة ونفس هى بمثابة الصورة . ويكفى عند تعريفها أن توجد بالفعل الأول وهو أول درجات التحقق (١) .

ب - التعريف الثانى :

النفس هى بمثابة نحيا ، ونحس ، ونفكر (٢) .

وهذا تعريف بالمعلومات الصادرة عن النفس ، وهو أبين بالإضافة إلينا من التعريف الأول المأخوذ من العلة ، ولتعدد الأنواع الحية لاتؤخذ واو العطف (نحيا ونحس) على الترتيب ، بل على التفصيل ، فإن النفس مبدأ الحياة على جميع أنحائها منى وجدت هذه الأنحاء كلها أو بعضها (٣) .

١ - د. أميرة مطر ، الفلسفة عند اليونان ، ص ٣٢٤ ، ٣٢٥ .

د. محمود قاسم : فى النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام ، ص ٦٩ .

٢ - أرسطو النفس ، ترجمة د. أحمد فؤاد الالهوانى ك ٢ ف ٢ ، ٤١٤ ، ١٠ ، ١٥ ص ٤٤ .

٣ - يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٥٦ .

" أن مذهب أرسطو في النفس مذهب ثنائي ، وتتضح هذه الثنائية في تعريف النفس من أنها كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة " فهناك إذن نفس وهناك شكل في آن واحد وهي تفرقة تقوم على فكرته الخصيب التي تسود جماع فلسفته ، وأعني بها فكرة الهيولي والصورة فكما أنه ثنائي في تصويره للأشياء من حيث أن كل شيء يتألف من مادة وصورة ، فهو كذلك ثنائي في مذهبه في النفس . فالبدن هو بمنزلة المادة أو الهيولي والنفس هي بمنزلة الصورة وهذه الثنائية نراها تتجلى في كل فلسفته فليس بدعاً أن نراها في علم النفس عنده بل لعلها في فلسفته النفسية أولى منها في أقسام فلسفته الأخرى .

في هذه الثنائية تكون الصورة بمثابة الفعل أو الكمال بينما تكون الهيولي بمثابة القوة فالنفس من البدن هي إذن بمثابة الفعل أو الكمال من القوة التي تستكمل به غير أن الكمال (أو الفعل) على درجتين .

كمال أول ، وهو حصول القوة والإستعداد في الكائن الحي . إذ النفس لا تؤدي وظائفها باستمرار ، بل تتوقف بعض وظائفها أحياناً كما في حالات النوم أو الغيبوبة أو عند الطفل الرضيع مثلاً . فالكمال في هذه الحالة كمال أول .

وأما الكمال الثاني فهو حصول القوة بالفعل وتحققها باستمرار . وبهذا المعنى فإن النفس كمال أول مادامت لا تمارس قوتها بالفعل على نحو دائم .

" وقوله جسم طبيعي " يخرج الجسم الصناعي فالنفس من خصائص الجسم الطبيعي وحده ، وأما الجسم الصناعي فلا نفس له .

وليس كل جسم طبيعي أياً كان تحل فيه نفس ، بل لابد لها أيضاً من جسم طبيعي " آلي " وهو الجسم الذي اكتملت آلاته وأعضاؤه ليكون قادراً على تأدية وظائف النفس .

أما قوله (ذو حياة بالقوة) فمعناه أن هذا الجسم المستكمل لأدائه تشريحياً يجب أن يكون أيضاً مستكملاً لوظائفه فسيولوجياً حسب تعبيراتنا الحديثة فلو كان جثة هامدة ، أي مكتملاً تشريحياً ، فلا يكفي لكي تمارس النفس فيه أفعالها ، بل يجب أن يكون أيضاً مكتملاً فسيولوجياً ، أي قادراً على أن يقوم بوظائفه على الوجه الأكمل .

هذا هو حد النفس عند أرسطو ، وفيه يربط بين النفس والحياة فالنفس هي ما يميز بين الكائن الحي عن الغير حي . والعكس صحيح أيضاً بمعنى أن الحياة ما يميز الكائن المتنفس " ذا النفس " من الكائن غير المتنفس ، لا يمكن للنفس أن توجد مفارقة ، كيف لا وهي صورة والصورة لا توجد مفارقة ومعنى هذا أن العلاقة بين النفس والبدن هي من الوثاقة والقوة بحيث للهيولي بهذا يخالف أرسطو أستاذه أفلاطون الذي يذهب إلى أن النفس جوهر روحاني مفارق كان موجوداً قبل وجود البدن وسيظل موجوداً بعده . وما وجوده مع البدن إلا لفترة قصيرة من الزمن سيغادره بعدها إلى عالمه في الملاء الأعلى (١) .

قوى النفس في مختلف الكائنات الحية .

عندما ندرس النفس في الكائنات الحية ينبغي لنا أن نحدد أنواع النفوس المختلفة وما تشغله كل نفس من هذه الأنواع من قوى ووظائف مختلفة (٢) والنفس ليست مخصصة بالإنسان وحده ، فإنها لما كانت هي التي تميز الكائن الحي عن غير الحي ، كان لها مراتب مختلفة باختلاف مراتب الحياة فهناك ثلاث مراتب من الحياة وبالتالي ثلاث مراتب من النفوس تتصاعد في نظام تدرجي يبدأ بالأبسط فالأقل بساطة والأكثر تعقيداً بحيث تشمل المراتب العليا المراتب الدنيا (٣)

١ - د. عبد الرحمن مرجبا : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ص ١٧٨ - ١٧٩ .

٢ - د. أميرة مطر : الفلسفة عند اليونان ، ص ٣٢٦ .

3 - Hammond W.A. Aristotle's Psychology. London, 1902. Inroduction. P.XII.

وأيضاً د. عبد الرحمن مرجبا : المرجع السابق ، ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

قوى النفس :

يمكن تقسيم النفس قسمين رئيسيين : قوى حافظة لبقاء النوع ، وأخرى عارفة .

أولا : قوى حافظة لبقاء النوع :

(النفس النباتية أو القوة الغاذية)

نعني بالقوة الغاذية هذا الجزء من النفس الموجود في النبات^(١) والنفس النباتية توجد كذلك في الكائنات المتفلسة غير الإنسان فهي أول قوى النفس وأعمها ، وبها توجد الحياة لجميع الكائنات ، ولها وظيفتان التوليد والتغذية لأن أقرب الوظائف من الطبيعة لكل كائن حي كامل^(٢) ليس بناقص^(٣) أولاً يكون التوليد فيه تلقائياً ، هو أن يخلق كائناً آخر شبيهاً به ، الحيوان حيواناً آخر ، والنبات نباتاً آخر ، بحيث يشارك في الأزلي والألهي بحسب طاقته . لأن هذا هو موضوع النزوع لجميع الكائنات وغاية نشاطها الطبيعي^(٤) . وحيث كانت قوة النفس غاذية ومولدة في آن واحد فمن الضروري أن نفحص عن التغذية أولاً لأن هذه القوة تعرف بالنسبة إلى غيرها ، بواسطة هذه الوظيفة^(٥) غير أن ماهية الغذاء مختلفة عن ماهية النمو^(٦) . ذلك أن الغذاء نمو ، من حيث أن المتغذى كم . ولكن من حيث أن المتغذى شخص وجوهر ، فالغذاء نمو ، لأن الغذاء يحفظ المتغذى الذي يستمر في الوجود مادام يتغذى ، وأيضاً ، فإن الغذاء فاعل التوليد : لا توليد الكائن المتغذى ، بل كائن يشبه بالكائن

١ - أرسطو طاليس : المرجع السابق ك ٢ ، ف ٢ ، ٤١٣ ط ٥ - ١ ص ٤٦ .

٢ - الكامل أي الذي بلغ كمال غايته مثل الرجل بالنسبة للطفل .

٣ - كالكائن المتصور مثلاً .

٤ - النفس : ك ٢ ، ف ٤ ، ٤١٥ ط ٢٠ - ٢٥ ص ٥٣ ، ٥٤ .

٥ - يميز أرسطو بين التغذية والنمو ، فالنمو يعتمد على معنى الكم ، والتغذية على شخص المتغذى من أجل الحفظ .

٦ - النفس : ك ٢ ، ف ٤ ، ٤١٦ ، ١٥ - ٢٠ ص ٥٦ ، ٤١٦ ط ١٠ ، ص ٥٧ .

المتغذى وهذا لأن جوهر الكائن المتغذى موجود من قبل ، وأيضاً فلا شيء يولد نفسه بل يحفظها فقط ، وينتج عن ذلك أن هذا المبدأ من النفس هو قوة لحفظ الكائن الذي فيه هذه القوة ، من حيث أنه كذلك ، أما الغذاء فإنه يهيئ لهذه القوة عملها . ولذا فإن الكائن الذي يحرم الغذاء ، لا يمكن أن يعيش هناك إذن عوامل ثلاثة للغذاء . نعني الكائن الذي يتغذى ، ومأبى يتغذى ، ومأبى غذية فهو النفس الأولى ، وأما الكائن الذي يتغذى فهو الجسم الذي فيه النفس ، وأخيراً مأبى يتغذى هو الغذاء ، ولم كان من الصواب أن تحي الأشياء بحسب غايتها ، وكانت الغاية هو توليد كائن شبيه به . كانت النفس الأولى هو المولدة لكائن شبيه بها ، أما عبارة " مأبى يتغذى الكائن " فأنها يقال على معنيين ، كما يقال " مأبى تدار السفينة " على يد الربان أو الدفة ، فالأول (أو اليد) محرك ومتحرك ، والثاني (أو الدفة) متحرك فقط (ونستطيع هنا أن نستعير هذا التشبيه حين نذكر) أن كل غذاء يجب أن يقبل الهضم ، وأن الحرارة هي التي تهضم . لذلك كانت الحرارة موجودة في كل متغذى^(١)

ويمكن تفسير هذه النصوص فنقول : يقال الحياة أولاً على النفس النامية . لأنها مشتركة بين الأجسام الحية جميعاً . فهي موجودة في النبات دون الحس والعقل ، ولا يوجد الحس والعقل بدونها في الحيوان الأعجم والإنسان . وللنفس النامية وظيفتان : النمو والتوليد . والحس ينمو أو يتناقص في جميع أجزائه على السواء ، لا كالجماد الذي يزداد في جهة واحدة ، أعلاً أو أسفل يمينا أو شمالاً . والحي حياً وينمو مادام يقبل الغذاء ، وليست التغذية مجرد إضافة مادية ، وليس نمو الحي ناتجاً عن مجرد فعل العناصر الداخلة في تركيبه ، كما يزعم أمبيد وكليس وديموقريطوس ، وإنما هذه العناصر مساعدة فقط ، والفاعل النفسي ، والتغذية تمثيل شأنه أن يحول المبادئ شبيهاً ، أي أن الغذاء يفقد صورته ويتخذ صورة المتغذى . على أن الغذاء ليس مبادئ بالمرة ، لأن التغذية لا تتم بأى شيء ولكنه مبادئ بالفعل

١ - النفس : ك ٢ ، ف ٤ ، ٤١٦ ط ١٠ - ٢٥ ص ٥٧ - ٥٨ .

شبيه بالقوة ، لذلك نرى الحى يختار مواد معينة يأكلها ويشربها ، ويختار فى هذه المواد ما يلائمه فيقبله ويفرز ما لا يلائمه . فالغذاء لحم ودم وعظم بالقوة . والشئ لا يصير كذا بالفعل إلا وهو كذا بالقوة - ثم أن للنمو والمقدار فى المركب الطبيعى حدا ونسبة أما فى الصناعى فلا ، وليس ينمو الحى اتفاقا والى غير نهاية ، بل هو يتخذ حجما وشكلاهما فى كل نوع والنسبة والحد تابعان للصورة لا للمادة وأى للنفس لا للجسم ، فإن المادة لا تترتب بذاتها بل بمرتب - وأما التوليد فيحفظ النوع ، كما أن الاغتذاء يحفظ الفرد " والتوليد مشاركة فى الدوام والالوهية بقدر ما يستطيع الكائن المائت وهذه المشاركة مطلب جميع الموجودات وعليه أفعالها الطبيعية فالتوليد يبقى الكائن المائت لاهو هو ، بل شبيها بنفسه ، لا واحدا بالعدد ، بل واحد بالنوع^(١) .

ثانيا : قوى عارفة :

القوى العارفة تنقسم بدورها الى قسمين قوى متعلقة بالحس ، وأخرى متعلقة بالعقل .

١ - القوى الحساسة : ينشأ الأحساس عما يعرض من حركة وإنفعال^(٢)

فمن الواضح إذن أن قوة الحس لا توجد بالفعل ، بل بالقوة فقط^(٣) ويقال " المحسوس " على ثلاثة أنواع من الأشياء : نوعين يدركان بالذات ونوع يدرك بالعرض - ومن النوعين الأولين أحدهما هو المحسوس الخاص بكل حاسة ، والآخر يعمها جميعا ، وأعنى بالمحسوس الخاص ، ذلك الذى لا يمكن أن يحس

١ - أ - الأستاذ الدكتور / يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٥٦ : ١٥٧ .

ب - د . أميرة مطر : الفلسفة عند اليونان ص ٣٢٧ : ٣٢٨ .

ج - د . عبد الرحمن مرحبا : من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ص ١٨٠ .

٢ - أرسطو طاليس : النفس ، ترجمة د . أحمد فؤاد الأهواني ك ٢ ، ف ٥١٦ ، ظ ١٠ ، ص ٥٩ .

٣ - النفس : ك ٢ ، ف ٥١٧ و ٥٠ ص ٥٩ .

بحاسة أخرى ، ويستحيل أن يقع الخطأ فيه : مثال ذلك البصر حاسة اللون ، والسمع حاسة الصوت ، والذوق حاسة الطعم . أما اللمس فموضوعاته مختلفة . إلا أن كل حاسة عل كل حال ، تحكم على محسوساتها الخاصة ، ولا تخطئ فى أن هناك لونا ، أو صوتا ، بل فقط فى ما وأين الملون ، وفى ما وأين المسموع هذه إذن هى المحسوسات التى يقال عنها أنها خاصة بكل حاسة - والمحسوسات من هذا الجنس لا تخص أية حاسة ، بل تعمها جميعا - ولذلك كانت الحركة المعينة محسوسة للمس والبصر على حد سواء ويقال هناك محسوس بالعرض . إذا أدركنا الأبيض مثلا على أنه " ابن دياريس"^(١) فنحن ندرك هذا الأخير بالعرض ، لأن الموضوع المحسوس قد اتحد بالأبيض عرضا . ولهذا أيضا فإن الحاس لا يفعل من جهة هذا المحسوس^(٢) من حيث هو كذلك وأيضا فإن المحسوسات الخاصة بكل حاسة هى المحسوسات بمعنى الكلمة من نوعى المحسوسات بالذات والى هذه المحسوسات يتلاءم طبيعة جوهر كل حاسة^(٣) .

ولنسلم ، أن كل ما ندركه باللمس نحس به ، إذ أن جميع صفات الملموس من حيث هو كذلك مدركة باللمس ، فمن الضرورى تبعا لذلك أننا إذا فقدنا أحساسا ، فقدنا كذلك عضوا الحس ، إلا أننا من جهة ، نحس باللمس جميع الأشياء التى ندركها بحاستها مباشرة واللمس حاسة موجودة فينا ومن جهة أخرى جميع الأشياء التى ندركها بمتوسطات ، وبغير أن نمسها ، نحس بواسطة أجسام بسيطة ، أعنى الهواء والماء ، وهكذا تجرى الأمور حتى إذا حدث إدراك المحسوسات كثيرة مختلفة بالنوع بطريق وسط واحد ، فإن صاحب عضو الحس الملائم يجب بالضرورة أن يحس بكل من هذه المحسوسات المختلفة^(٤) .

والنفس الحساسة موجودة فى جميع الحيوانات وتنتج وظائف هذه النفس بحيث

١ - ديارى : اسم شخص كما يقال فى العربية زيد أو عمرو .

٢ - أى ابن دياريس

٣ - النفس : ك ٢ ، ف ٦١٨ و ٥٠ - ٢٥ ص ٦٣ - ٦٤ .

٤ - النفس : ك ٣ ، ف ٤٢٤ ، ١ ، ظ ٢٠ - ٣٠ ص ٩٣ .

تبدأ بحاسة اللمس لأنه أبسط الأحاساس ويشترك في كل الإحساسات الأخرى الأكثر تعقيداً^(١) ثم يلي اللمس الذوق فالشم فالسمع فالبصر .

ولا تقتصر وظائف النفس الحساسة على الإدراك الحسى فحسب بل تشتمل أيضاً الشعور باللذة والألم الذى يتبعه الرغبة والنزوع . كذلك يتفرع من الإحساس قوتها الخيال والذاكرة الموجودتان عند بعض الأنواع العليا من الحيوانات^(٢) ذهب السابقون على أرسطو فى تفسيرهم للأحساس الى أنه تغير كىفى يحدث فى العضو الحاس بفعل المحسوس . ولكن يعترض أرسطو بقوله أن هذا التأثير الفيزيقي لا يفى وحده لحدوث الإدراك ، فالإدراك الحسى عملية تتضمن نوعاً من الإدراك والتميز .

ولقد تمسك أرسطو بحل وسط بين من قالوا أن الإدراك يتم بين الشبيه وشبيهه وبين من قالوا أنه يحدث بين الضد وضده . فذهب الى رأى يشبه رأيه فى عملية التغذية فقال أنه تحول الضد الى شبيهه ، وذلك لأن العضو الحاس يتحول الى حالة تشبه المحسوس ، فاليد تسخن بالحرارة والعين تتلون باللون . . . الخ .

غير أن الادراك الحسى يختلف عن عملية التغذية بأنه إدراك للصورة فقط خالية من مادتها فى حين يكون التغذية تقبل للمادة ، فشأن الإحساس أشبه بالشم حين يتقبل طابع الخاتم دون أن يتقبل مادته من الحديد أو الذهب أى أن الإحساس هو تقبل صورة المحسوس لامادته .

وكل حاسة من الحواس الخمس لا تقبل إلا بصورة محسوسها فحاسة البصر مثلاً لا تتفصل بالصوت وإنما تترك اللون الذى يؤثر فى العين بواسطة وسط مثف يسرى فيه الضوء وكذلك فى السمع عند إدراك الصوت الذى يتم بواسطة الهواء .

ويحدد أرسطو نسباً معينة لهذه الصور التى تؤثر على العضو الحاس ، بحيث

١ - النفس : ك ٣ ، ف ٤١٤ ، ٤١٥ .

٢ - د . أميرة مطر : الفلسفة عند اليونان ص ٣٢٦ .

لو زادت حدتها أو قلت عن نسبة معينة لما أمكنها التأثير على العضو الحاس ، وهذه النسبة هى نسبة بين ضدين مثلاً بين الحلو والمر فيما يتعلق بالذوق أو بين الضوء والظلام بالنسبة للبصر ، أو الصلابة والليونة بالنسبة لللمس . وهكذا يتلقى عضو الإحساس المؤثر فى حدود معينة أما إذا زاد تأثير المحسوس عن قدرة الحاسة فإنها تؤدي الى فسادة أو توقيه .

ولهذه الملاحظة قيمتها المعروفة فى علم النفس التجريبي الذى يحدد مقياساً معيناً لتأثير الإدراك الحسى بالمؤثرات الخارجية وهو ما يعرف فن علم النفس الحديث بعنقه الإحساس^(١) والحواس آلات حياة كما أنها آلات إدراك وهى تسترتب من هذين الوجهين ترتيباً عكسياً ، فاعتبارها مدركة فالبصر أولها لأنه يظهر لنا موضوعات أكثر ، خاصة ومشتركة وبالعرض ، وفوارق أكثر ، فإن الأشياء جميعاً ملونة ومن ثمة داخلية فى نطاقه . والسمع فى المحل الثانى ، لأنه وسيلة التفاهم والتعليم والترقى ، وكان يفضل البصر من هذه الناحية ويتقدم عليه لولا أن هذا الفضل ليس له بالذات بما هو حس الأصوات ولكنه يرجع الى العقل الذى يدرك دلالات الأصوات .

ثم الشم مشابهته البصر والسمع فى بعد علته عن جسم الحساس وأخيراً الذوق فاللمس .

والسبب واضح مما تقدم . والنظر الى أهمية الحواس فى حفظ حياة الحيوان فاللمس أولها لأنه ضرورى بالإطلاق لوجود الحيوان ، وهو من أجله يقال للحسى أنه حساس ، يدرك به النافع والضار ، واللاذ والمؤلم . فهو أساس النزوع من طلب وهرب ، وهو حاسة الطعام والشراب ، لأنه حاسة الحار والبارد والرطب واليابس التى هى كىفيات المأكول والمشروب . أما سائر الحواس . فلا تفيد الوجود بل كمال الوجود ، لذا فقد لا توجد فى بعض الحيوان مع وجود اللمس : أضف الى

١ - المرجع السابق : ص ٣٢٨ - ٣٢٩ .

ذلك أنه أساسها جميعا ، فهو منبث في الجسم كله ، وهي مركبة عليه ، ويليه الذوق لأنه كذلك لحفظ الحيوان لاغنى عنه . ثم الشم فإنه أقل ضرورة منهما . أما البصر والسمع فهما من هذه الوجهة كماليان ، ولئن ظهرت لهما فائدة حيوية في الحيوانات العليا فذلك بالعرض لا بالذات (١) .

٢ - الحس المشترك :

وبعد أن يوضح أرسطو الحواس الخمس وموضوعاتها الخاصة يقول بوجود موضوعات للأحاساس تدرك بإشترك هذه الحواس ، خاصة حاسة البصر واللمس لأنها تقتض حركه العين واليد وهذه الموضوعات في الشكل والعدد والحجم .

ووجود هذه المحسوسات المشتركة يفترض مانسميه بالحس المشترك: Sensus Communis ولايعتبر أرسطو هذا الحس المشترك حاسة سادسة وإنما الغالب انه طبيعة مشتركة بين الحواس الخمس المعروفة فالأحاساس عموما قوة واحدة ولكنها تتنوع وتتعدد وظائفها وتظهر وظيفة الحس المشترك الخاصة به عندما لايتدخل في عمل الحواس الأخرى أى عندما يقوم بالعمليات التالية :

أ - الوظيفة الأولى :

إدراك المحسوسات المشتركة بين أكثر من حاسة مثل إدراك الحركة والسكون والعدد والوحدة والشكل والحجم وإدراك المحسوسات بالعرض كأن تدرك مثلا أن "س" من الناس هو ابن حي (١) .

١ - النفس : ك٣ ، ف ١٢ - ٤٣٤ ظ - ٢٠ - ٢٥ ص ١٢٩ - ١٣٠ .

ويقول بعض العلماء الآن : أن الحواس تظهر في هذا الجنين على هذا الترتيب السابق ذكره الأستاذ / يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٦٠ - ١٦١ .

٢ - النفس : ك٣ ، ف ١ - ٤٢٥ ظ - ٢٠ - ٢٥ ص ٩٣ - ٩٥ .

د . أميرة مطر : الفلسفة عند اليونان ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .

ب - الوظيفة الثانية :

ادراك الإدراك ، أى الشعور ، فبالحس المشترك يدرك الإنسان نفسه رائيا أو سامعا . . إذ أن الحس لاينعكس على ذاته لارتباطه بعضو مادي ، وليس فعله من حس موضوعه حتى يدركه . فالرؤية ليست ملونة ، ولاالسمع صامتا ، وهكذا لايد أن تنتهى الحواس الظاهرة الى مركز مشترك .

ج - الوظيفة الثالثة :

التمييز بين المحسوسات في كل حس بإعتباره جنسا ، كالتمييز بين الأبيض والأخضر ، والحامض والمالح ، بين موضوعا الحواس المختلفة كالتمييز بين الأبيض والحلو مثلا ، فإن هذا التمييز لايمكن أن يصدر عن الحواس أنفسها ، إذ أن كلا منها معين الى موضوع فيجب أن يصدر عن قوة واحدة تجتمع عندها الاحساسات فتضاهى بينها . أما مركز الحس المشترك فهو عند أرسطو القلب ، وحجته في ذلك أن شرط الاحساس الحرارة وأن القلب هو الذى يوزع الحرارة مع الدم فى أطراف الجسم (١) .

المخيلة :

بعد أن عرض أرسطو وظائف الحس المشترك ، وأشار الى دوره فى عمليات الادراك الحسى ينتقل الى البحث فى التخيل وموضوعه فيقول :

إن الاحساس يترك آثارا تبقى فى قوة باطنة نسميها المخيلة ، ولهذه القوة قدرة على إسترجاع هذه الآثار وأدراكها فى غيبة المحسوس . ولما كان هناك نوع من الارتباط الوظيفى بين الحس والتخيل ، لهذا فإن أرسطو يميز بين التخيل والاحساس لكى يحدد وظيفة كل منهما :

١ - النفس : ك٣ ، ف ٢ - ٤٢٥ ظ ٤٣٦ ظ ص ٩١ - ١٠١ .

وأىضا يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٦١ .

١ - فالإحساس أما قوة أو فعل ، والإحساس بالفعل هو حصول صورة المحسوس التي تخرج الحس من القوة إلى الفعل ، فبينما لا يوجد إحساس بالفعل بدون المحسوس نجد في حالة التخيل أنه قد توجد الصورة الخيالية في غيبة الإحساس أو المحسوس .

٢ - الإحساس حاضر دائماً في الكائن الحساس سواء كان هذا الحضور بالقوة أو بالفعل ، أما التخيل فليس كذلك فقد نستطيع أن نتخيل أو لا نتخيل .

٣ - إذا افترضنا أن الإحساس والتخيل شيء واحد فيجب أن يوجد التخيل في جميع أفراد الإنسان والحيوان ، ولكننا بالدراسة وجدنا أن التخيل خاص بالإنسان وبعض الحيوان ، وليس بجميع الحيوان ، فالنمل مثلاً ليس عنده تخيل .

٤ - وبينما يكون الإحساس بصورة ما مطابقة بين الحس والمحسوس نجد أن الصورة الخيالية قد تكون تأليفاً من عندنا .

٥ - في الإحساس يفرض المحسوس نفسه على الحس ، أي أن الموضوع هو الذي يوجه الذات الحساسة ويفرض عليها قبول صورته ، أما في التخيل فإن هذه العملية متعلقة بإرادتنا فنحن نتخيل في الوقت الذي نريده وكذلك نتخيل الموضوع الذي نريده دون غيره من الموضوعات . ويميز أرسطو بين التخيل وغيره من القوى الإدراكية فيذكر أنه قوة تختلف عن قوة الإحساس والتفكير ولو أنه لا يمكن أن يوجد بغير إحساس .

وكذلك فالتخيل غير التفكير ، إذ أن التفكير أي الحكم على الأشياء لا يتعلق بالإرادة بينما صور التخيل تخضع للإرادة فنحن نعرفها ونتمثلها ونسترجعها بإرادتنا ، والتخيل قد يكذب في موضوعات الحس الخاصة بينما تصدق هذه الحواس .

والتخيل أيضاً غير الظن المصحوب بالإحساس ، وليس هو المركب منهما ، وكذلك

التخيل ليس سوى قوة تحصل بها الصور فينا ، فهو قوة أو حالة نحكم بها وقد يكون حكماً صواباً أو خطأ^(١) .

ومما سبق يتضح أن قوة التخيل Phartsie تنفرع عن الإحساس لأنها تستخدم الصور السابق تكوينها بالإحساس كما أنها تعمل في بعث الصور في الأحلام^(٢) .

فهى إذن المصدر الذي تتبعث منه صور الإحساس السابقة التي تظهر في النوم وتخدع الحالم ، لأن ذهنه منصرف عن كل شغل خارجي ، ولا يستطيع ما يستطيعه اليقظان من مراجعة حاسة بأخرى ، وكذلك القول في التخيل في حالة المرض أو الانفعال القوي ، فأنهما يهيجان الصور فتجتمع وتفترق أشياء كثيرة^(٣) .

الخلاصة :

١ - أن التخيل كحركة يجب أن يقوم على الإحساس وأن يوجد عند الكائنات التي تحس .

٢ - أن القائم بالتخيل يجب أن يفعل وينفعل بعدد كبير من الأفعال

٣ - أن يكون التخيل صادقاً أو كاذباً .

والإحساس بالمحسوسات الخاصة صادق دائماً ، وعندما يحصل الإحساس بأن هذه المحسوسات الخاصة أعراض لشيء ما ، هنا فقط يمكن أن يحدث الخطأ . وكذلك فإن الخطأ يقع دائماً في إدراك المحسوسات المشتركة . فيكون لدينا ثلاثة

١ - النفس : ك ٣ ، ف ٣ ، ٤٢٧ ، ظ ، ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ .

وأيضاً د . محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ج ٣ أرسطو ص ١٤٥ - ١٥١ .

2 - De ins ommie 459 B 9 .

٣ - النفس : ك ٣ ، ف ٢ ، ٤٢٨ ، ١٠ وما بعدها ص ١٠٤ .

وأيضاً الأستاذ / يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٦٢ .

أنواع للتخيل تتمايز بالنسبة لموضوع التخيل الصادر عن الاحساس .
أولهما : تخيل يقوم على الاحساس بالمحسوسات الخاصة وهذا النوع من التخيل يكون صادقاً مادام الاحساس حاضراً ، ويكون صادقاً أو كاذباً إذا غلب موضوع الاحساس .

ثانياً : التخيل القائم على المحسوسات المشتركة .
ثالثاً : التخيل القائم على المحسوسات بالعرض .

وهذان النوعان الأخيران من التخيل قد يكون صادقين أو كاذبين سواء كان موضوع الاحساس حاضراً أو غائباً ، وتزداد نسبة الخطأ فيهما إذا كان هذا الموضوع غائباً .

٤ - الذاكرة :

الذاكرة قائمة على المخيلة ، فإن الذكر ممتنع من غير التخيل ، وهما في بعض الحالات يتشابهان الى حد يتعذر معه التفريق بينهما ، غير أنهما يفترقان في أن المخيلة تقتصر على إدراك الصورة ، بينما الذاكرة تدرك أن هذه الصورة هي صورة شيء قد سبق إدراكه فهي تتعلق بالماضي . ومما يدل على تميزهما أنه قد يوجد في الذهن صورة فتعتبرها مجرد صورة وهي صورة شيء عرض لنا في الماضي .

وقد توجد في الذهن صورة هي مجرد صورة فنظنها مذكورة والذاكرة قد تؤدي وظيفتها عفواً ، وقد تستحثها الإرادة ويسمى هذا النوع الثاني تذكرًا ، وهو خاص بالإنسان لأنه يستلزم التفكير وتستعين الإرادة فيه بالحركات النفسية التي صاحبت الاحساس ، وبالحركات البدنية أيضاً (أي المخيلة) فإن هذه وتلك سلسلة يتبع لاحقا وسابقها على حسب قوانين معينة ، فالذكر والتذكر متوقفان على تداعي أو ترابط الصور والحركات . وعلاقة اللاحق بالسابق إما ضرورية ، كالعلاقة بين العلة والمعلول ، فإن كلا منهما ينكر بالآخر ، وإما ناشئة كالعادة ، وهو الأغلب

وفي هذه الحالة اللاحق إما شبيه السابق أو ضده ، أو قد قارنه في الملاحظة الأولى . وكلما تكرر التداعي توقفت العلاقة بين الطرفين ، فتنتقل من الواحد الى الآخر عفواً بفعل العادة وأحيانا تنشأ العادة من غير تكرار ، متى كان الاحساس قويا ، أو اهتمامنا به شديداً^(١) .

٥ - القوى العاقلة - العقل المنفعل والعقل الفعال :

العقل قوة صرفة كالحس ، وطبيعته أنه بالقوة كاللوح لم يكتب فيه شيء بالفعل والعقل مفارق أي ليس له عضو بعينه ، هذه المفارقة تفسر لنا أيضا كيف أن انفعاله يختلف عن انفعال الحس ، فإن الحس لا يستطيع الإدراك بعد التأثير العنيف . كالسمع لا يدرك الصوت بعد أصوات قوية ، ولا يدرك البصر والشم بعد ألوان ساطعة وروائح شديدة ، أما العقل فبالعكس ، يستطيع بعد تعقل موضوع شديد التجرد أو المعقولة أن يتعقل موضوعات أدنى معقولة ، والسبب في ذلك أن الحس لاتحاده بعضو فهو يتأثر بفعل الشيء فيه ، بينما العقل مفارق لكل عضو وغير منفعل انفعالا طبيعيا كالحس - ويلى هذه القوة صرفة قوة أقرب ، فإن العقل بعد أن يخرج الى الفعل ، يحفظ صورة الموضوع الذي تعقله ليستطيع أن يستعيد ما . فهو بالإضافة الى هذه الاستعادة بقوة أقرب الى الفعل من القوة الأولى السابقة على العلم (ويسمى حينئذ عقلا بالملكة)^(٢) .

والعقل يدرك الماهيات مباشرة ، ويدرك الجزئيات المتحققة فيها الماهيات بإنعكاسه على الحس الذي هو مدرك الجزئيات بأعراضها فالعقل يدرك الكليات والجزئيات جميعا ، ولكن باختلاف : فهو يدرك ماهية الماء ويدرك أن هذا المعلوم

1 - De Memoria et reminiscencia .

وأيا يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٦٢ - ١٦٣ .
٢ - النفس : ك ٣ ، ف ٤ ، ٤٢٩ ، و ٢٠ - ٢٥ ، ص ١٠٨ ، ٤٢٩ - ٢٥ - ٤٢٩ ط - ص ١٠٩ .

منفعل أو هيولاني Patheticoa وعقل فعال Poeticos ولا يمكن للعقل المنفعل أن يعقل بالفعل إلا بفضل شيء آخر هو دائما بالفعل .

وعلى الرغم من أن أرسطو ينص صراحة على أن كلا العقلين ، المنفعل والفعال موجودات في النفس الإنسانية^(١) إلا أنه يصف العقل الفعال بصفات تميزه عن العقل المنفعل لأنه مفارق وخالد وأزلي ، وأنه يأتي الإنسان من الخارج^(٢) .

أما عن طبيعة هذا العقل فهي فعل خالص وهو في تعقل دائم الأمر الذي يجعله أقرب شيء إلى العقل الألهي .

وقد أدت أقوال أرسطو الغامضة في العقل إلى إختلاف المفسرين فقد ذهب الأكسندر الأفروديسي في القرن الثالث الميلادي إلى الرأي الذي يميل إلى تأليه هذا العقل فوجد بينه وبين عقل الله محرك السماوات الذي هو دائم بالفعل .

أما ثاسطيوس في القرن السادس الميلادي فقد تمسك بعبارة أرسطو التي يذكر فيها أن العقل الفعال والمنفعل كلاهما موجود في النفس الإنسانية .

يبتغي أن تميز في النفس ذلك التمييز الموجود في الطبيعة بين المادة التي هي وجود بالقوة وبين العلة والفاعل الذي يحدد هذا الوجود ومثل هذا التمييز نجده في الفن والمادة التي تستخدم فيه^(٣) وقد ترتب على هذا الإختلاف في طبيعة العقل الفعال إختلاف آخر في علاقته بباقي قوى النفس الأخرى ، ونشأت نتيجة لذلك مشكلة بقيت تنتظر حلا على مدى تاريخ الفلسفة القديمة وفي العصور الوسطى^(٤) .

١ - د . أميرة حلمي مطر : الفلسفة عند اليونان ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .

٢ - النفس : ك ٣ ف ٥ ، ٤٣٥ و ١٠ .

٣ - النفس : ك ٣ ، ف ٥ ، ٤٣٥ و ١٠ .

٤ - د . محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الأغريق والاسلام ص ٧٠ - ٧٣ .

وحدة النفس :

يتساءل أرسطو

" هل تشترك النفس بكيبتها عند قيامها بوظائفها المختلفة ؟ أم تنقسم إلى أجزاء يختص كل منها بنشاط معين ؟ "

ويرفض أرسطو إمكانية قسمة النفس إلى أجزاء فيعارض بذلك نظرية أفلاطون في أنها تنقسم إلى ثلاثة أجزاء وحجة أرسطو في هذا الرفض أنها لو انقسمت فماذا يكون علة وحدتها ؟

هل يكون الجسم ؟ لا يمكن قطعاً لأن النفس هي مصدر وحدة الكائن الحي لذلك ، ينتهي إلى أن النفس ذات طبيعة واحدة متجانسة لا تنقسم^(١) بدليل أننا نلاحظ في بعض أنواع النبات والحيوان أنها إذا قطعت أجزاء فإن كل جزء من هذه الأجزاء يظل محتفظاً بكل خصائص النفس في الجزء الآخر^(٢) .

وحين يذكر أرسطو كلمة أجزاء النفس فإنما يعني بذلك قوى النفس المختلفة فهو يرى أن الكائن الحي لا يمتد وحده من الجسم لأن الجسم مانقر بطبيعته لمبدأ يردده واحداً ، ويرى أن النفس واحدة ، وأنها كلها في الجسم كله ، يقابل أفعالها المتعددة قوى فيها متعددة . يدل على ذلك أن النباتات والحيوانات الدنيا إذ قسمت كان من أقسامها أحياء من ذات النوع كل منها حاصل على جميع قوى النفس المقسومة ، قائم بجميع وظائف نوعه . والدليل الوحيد أن النفس واحدة بالفعل ، كثيرة بالقوة . ولا يقدح في ذلك أن الحشرات الناتجة عن القسمة لا تعمر ، فإن قصر عمرها راجع إلى أن القسمة تضعف فيها آلات البقاء^(٣) .

١ - النفس : ك ٣ ، ف ١٠ ، ٤٣٣ و ٤٣٣ - ٣٠٠ ظ ١٠ ص ١٢٥ .

٢ - النفس : ك ١ ف ٥ ، ٤١١ ظ ١٥ ص ٣٨ .

٣ - النفس : ك ١ ، ف ٥ ، ٤١١ ظ ٥ - ٢٦ ص ٣٨ ، ٣٧ .
وأيضاً ك ٢ ، ف ٢ - ٤١٣ ظ ١٥ إلى آخر الفقرة .

قال أرسطو بتعريفين للنفس : أولهما متعلق بما هيتهما ، وثانيهما متعلق بوظائفها ، وهذا التعريف الأخير يعد تعريفا تجريبيا فهو مستمد من الواقع الحسى .

وقال أن النفس والجسم جزءان لجوهر واحد متحدان اتحاد الهبولة والصورة ولا جوهرين متميزين كما يقول أفلاطون^(١) .

إن النفس عند أرسطو واحدة ، ومظاهرها المختلفة كالغذاء والنمو للتوالد والاحساس والحركة والشهوة والتخيل والتعلل ليست إلا قوى أو وظائف يتبع بعضها بعضا ، وقد تجتمع هذه القوى كلها فى كائن واحد كما هى الحال فى الإنسان ، وقد يوجد بعضها دون الآخر فى بعض الكائنات كما هى الحال فى الحيوانات والنبات ، مثال ذلك أن الحس والحركة مشتركان فى الحيوان والإنسان ولا يوجدان فى النبات .

لقد إنتزع أرسطو هذا التقسيم الذى أجراه على النفس من الواقع شأن كل فلسفته ، إذ أنه نظر إلى الكائنات الحية فألفاها تنقسم إلى ثلاثة أقسام : النبات وهو الكائن الذى يتغذى فحسب ، والحيوان وهو الكائن الذى يتغذى ويحس ويتحرك بالإرادة ، والإنسان وهو الذى يشتمل على كل مافى الحيوان وزاد عليه العقل ، فاتخذ هذه الاختلافات أساسا لتقسيمه السابق . وكذلك حكمة بأن القوة الغاذية موجودة لدى الأنواع الثلاثة ، بأن القوى الأخرى موجودة فى بعضها دون البعض وبناءا على ما أتضح له من أن جميع الكائنات الحية فى حاجة إلى أن تتغذى وليست فى حاجة إلى الإحساس والتحرك وبالإرادة إلا بعضها وهو الحيوان بقسميه : الأعجم والناطق ، وليس فى حاجة إلى التعلل إلا قسم من هذا البعض وهو الإنسان .

١ - والجوهر عند أرسطو يقال على ثلاثة أنواع ، أحدهما يدل على الصورة والثانى على التوالى والثالث على المركب منهما .

النفس : ك ٢ ، ف ٢ - ١٤١ و ١٠ - ١٥ ص ٤٨ .

غير أن هذه الفروق التى تفصل بعض الكائنات عن البعض الآخر لم تباعد بين هذه الكائنات مباحدة تامة ، بل ظل كل منهما مرتبطا مع الآخر بصلات خلقية وثيقة ، وهذه الصلات هى التى تشرح قانون الغائية فى الطبيعة فالاحساس الذى تقوم عليه فكرة الغائية عند أرسطو هو أن الطبيعة لاتخلق شيئا عبثا أو يفيض عن الحاجة^(١) .

إن منطق أرسطو قد عمل على تنمية المعرفة عن العالم الطبيعى كما هو موجود ، ولكنه لم يعن بتغييره . وحدث فى علم النفس تقدم مواز ، كما أنه لم يعد يسمح للمادة والصورة بوجود منفصل فى الكون على وجه العموم . كذلك فى عالم الإنسان الصغير لم يعد يسمح للجسد والنفس بالانفصال فى الوجود - لم يعد ينظر إلى النفس على أنها زائر غريب سجن مؤقتا فى الجسد - أن النفس والجسد صارا جانبين لشيء حى ، ولم يعد نشاط العقل متميزا عن نشاط الحواس أو معارضا لها ، وإنما أصبح جزءا من نفس العملية الحية .

1- De Partibus Animalium. IV 6915

M. Cary and T.J. Harhoff Life and Thought in the Greek and Roman World. P. 206.

تسمى هذه المقالة "مبادئ الطبيعة" (Metaphysics) وهي من أهم أعمال أرسطو. في هذه المقالة، يبحث أرسطو في المبادئ الأساسية للعلم، والتي لا يمكن فهمها من خلال التجربة وحدها، بل تحتاج إلى تفكير فلسفي عميق. يذكر أرسطو أن هذه المبادئ هي الأساس لكل العلوم، سواء كانت طبيعية أم رياضية. كما يتحدث عن طبيعة الوجود والعلل، وكيف يمكن فهم العالم من خلال هذه المبادئ.

في هذه المقالة، يشرح أرسطو كيف يمكن فهم العالم من خلال المبادئ الأساسية. يذكر أن العلم لا يمكن أن يبدأ من التجربة وحدها، بل يحتاج إلى تفكير فلسفي عميق. يشرح كيف يمكن فهم العالم من خلال المبادئ الأساسية، والتي لا يمكن فهمها من خلال التجربة وحدها. كما يتحدث عن طبيعة الوجود والعلل، وكيف يمكن فهم العالم من خلال هذه المبادئ. يذكر أن هذه المبادئ هي الأساس لكل العلوم، سواء كانت طبيعية أم رياضية.

De Philosophia Antiqua, IV 6913
Metaphysics, I 1026
The Philosophy of Aristotle
The Philosophy of Aristotle
The Philosophy of Aristotle

الفصل السابع مابعد الطبيعة (ميتافيزيقا)

هذا الاسم وهو (مابعد الطبيعة) لم يضعه أرسطو ولم يعرفه، وإنما كان يسمى هذا الموضوع "الفلسفة الأولى" يعني بذلك أن هذا النوع من العلم هو المبادئ الأساسية العامة للعالم، وأن مبادئ كل فرع من فروع العلم ثانوية بالنسبة لها، لأن مبادئ كل فرع خاصة بذلك الفرع من العلوم جميعا واسم "مابعد الطبيعة" لم يطلق على هذا البحث إلا من نحو نصف قرن قبل الميلاد، لما نشر "أندرونيكوس Andronicus" كتب أرسطو، في هذه النشرة وضع البحث في "الفلسفة الأولى" بعد البحث في "الطبيعة" فسمى هذا البحث "مابعد الطبيعة" يعنون بذلك ماورد ذكره بعد الكلام في الطبيعة، وهذا هو معنى (ميتافيزيقا)، وهذا حادث عرض حدث اتفاقا.

وفيما يلي وصف لكتاب الميتافيزيقا:

أ - يشتمل الكتاب على أربع عشرة مقالة مرقومة بأحرف الهجاء اليونانية، غير أن مافيها من تكرار كثير، ومابينها من قلة التناسق، يحمل على الاعتقاد بأن أرسطو لم يقصد إلى جمعها كلها في مؤلف واحد وترتيبها على النحو الذي بناه لذلك اسمها البعض "الكتب الميتافيزيقية" إلا أن بعضا آخر يذهب إلى أنه يمكن تعيين ترتيب مقبول لها. فالمقالة الأولى تعرف الحكمة بأنها علم العلل الأولى، وتعرض مذاهب الفلاسفة في هذه العلل ثم تنقدها - والمقالة الثانية موسومة بالألف الصغرى "مما يدل على أنها أضيفت إلى الكتاب بعد أن تم جمعه" فوسمة المقالة الأولى بالألف الكبرى، وكان الأقدمون يعزونها إلى أحد التلاميذ، ولكن إسكندر الاقرويديس يقرر أنها لأرسطو، وعلى كل حال فأسلوبها ومضمونها أرسطو طالiban والغرض منها بيان إمكان هذا العلم بأبطال التداعي إلى غير نهاية في

سلسلة العقل . وإظهار وجوب الوقوف عند كل أولى - والمقالة الثالثة تعرض
مسائل هذا العلم وما يقوم من الشكالات بصدد كل منها ، ولما كانت هذه المسائل
ستعالج في المقالات التالية فإن هذه المقالة تبين وحدة الكتاب - والمقالة الرابعة في
موضوع هذا العلم أى فى الوجود بما هو وجود ، وفى المبادئ الأولى وبخاصة فى
مبدأى عدم التناقض والثالث المرفوع ، والدفاع عنهما ضد هرقليطس وأقراطيلوس
ويروتاغوراس - والمقالة الخامسة معجم فلسفى يعرف ثلاثين لفظاً أو أكثر ، وهى
بهذه الصفة لا تلتئم مع ترتيب الكتاب ، ولكن أرسطو يحيل إليها فى عدة مقالات
منه وفى السماع الطبيعى والكون والفساد ، فهى بمثابة تمهيد لما بعد الطبيعة -
والمقالة السادسة فى تقسيم العلوم النظرية ، وفى أنه لا يوجد علم بالعرض ، وفى
ماهية العرض ، وفى الوجود المقبول فى الحكم ، أى فى إضافة المحمول إلى
موضوع - والمقالة السابعة فى الوجود من حيث قسمته إلى جوهر وعرض ، وفى
الهيولى والصورة جزأى الجوهر المحسوس ، وفى الرد على نظرية المثل أى
أبطال كون الكليات جواهر - والمقالة الثامنة فى الهيولى والصورة أيضاً من
الوجهة الميتافيزيقية ، أى بالإضافة إلى الوجود لا بالإضافة إلى التغيير كما فى
العلم الطبيعى - والمقالة التاسعة فى القوة والفعل - والمقالة العاشرة فى الواحد
والكثير المقولين على الوجود - والمقالة الحادية عشر قسمان : الأول (ف ١-٧)
تكرار الثالثة والرابعة والسادسة والقسم الثانى (ف ٨-١٢) تكرار لما فى المقالتين
الثالثة والرابعة من السماع الطبيعى عن الحركة والتغير واللامتناهى والصلة بين
القسمين ضعيفة ، فقد تكون هذه المقالة تلخيصاً حرره أحد التلاميذ - والمقالة الثانية
عشر فى ضرورة محرك أول دائم ، وفى ماهية المحرك الأول ، وفى تحول
الكواكب - فهى إذن تنتم المقالة الثامنة من السماع الطبيعى ، وتعرف عند
الإسلاميين بمقالة اللام - والمقالتان الثالثة عشرة والرابعة عشرة متصلتان بالأولى
وبالثالثة ، وموضوعها عرض آراء أفلاطون الأخيرة فى المثل والأعداد ونقد هذه
الآراء . ولم يشرحها ابن رشد ولكنه يشير إليها مراراً ، وفيهما صعوبات كبيرة
فهمها عسير جداً .

ب - فإذا إستبعدنا المقالة الثالثة لأنها مجرد ذكر مسائل : والخامسة لأنها سيتم
الفاعلى واردة فى الكتاب ، والحادية عشر لأنها تكرر ، تبقى لنا إحدى عشرة
مقالة ، فإذا ضممنّا الثالثة عشرة والرابعة عشرة إلى الأولى كان لنا منها مقدمة فى
العلم والمذاهب . ونحن نخفل المذاهب بعد الذى قلناه عنها فى فصل الطبيعة .
ونرجئ نقد أرسطو لنظرية المثل إلى الكلام على الجوهر . وإذا ضممنّا الثانية إلى
الرابعة كان لنا منها مقدمة فى المكان هذا العلم ، وإذا ضممنّا السادسة إلى السابعة
والثامنة والعاشرة كان لنا منها بحث فى الجوهر ولواحقه ثم تجئ التاسعة فى القوة
والفعل ، والثانية عشرة فى الالهيات .

نشأ بحث أرسطو فيما بعد الطبيعة من تحليله لنظرية أفلاطون فى (المثل)
وبيان مافيه من أخطاء والرد عليها ، وقد ورد على هذه النظرية يجعله ردود
أهمها :

١ - أن نظرية المثل لأفلاطون لاتوضح لنا مشكلة كيف نشأ هذا العالم مع أن هذه
أهم مسألة فى نظر الفلسفة ، فإذا سلمنا بأن هناك مثلاً للبياض مثلاً ، فكيف نشأت
عنه الأشياء البيضاء ؟ لايمكننا أن نفهم هذا من كلام أفلاطون ولايمكننا أن نفهم
العلاقة بين المثل وأشياءه . يقول أن هذه الأشياء صورة للمثال ، وأن المثال
يقاسمها الوجود " ولكن هذه العبارة كما يقول أرسطو - عبارة شعرية : لاتوضح
العلاقة ، ولاتبين أساس الوجود .

٢ - هب أن هذه الأشياء وضحت بنظرية المثل ، فأفلاطون يرى أن المثل ثابتة
على حالة لاتتغير ، وأنها ساكنة غير متحركة . وإذا كان كذلك فيجب أن تكون
صورها - وهى الأشياء - كمثالها ثابتة ساكنة ، ولكننا نرى العالم متغيراً متحركاً
فالأشياء ترتقى وتنحط ولاتستقر على حال فلم تتغير مع أن أصلها - وهو المثل -
ليست متغيرة ؟

٣ - إن هذا الوجود مملوء بأشياء كثيرة . ومهمة الفلسفة أن تبين لنا كيف وجدت هذه الأشياء ، ونظرية أفلاطون لا تبين لنا إلا أن وراء هذه الأشياء عالماً آخر هو عالم المثل ، وهذا الذى فعله أفلاطون ضاعف الموجودات ولم يعن على حلها بل زاد الارتباك فى منشئها ، فقال أرسطو : أن مثل أفلاطون فى هذا كمثال شخص صعب عليه أن يعد كمية من الأشياء فضايف عددها ليسهل عليه عددها .

٤ - يرى أفلاطون أن المثل لا تترك بالحس ، والحق أنها تترك بالحس فهو فى الحقيقة يأخذ بالأشياء التى تترك بالحس ويسميتها ثابتة لاتحس فوق فى الحقيقة . بين الحصان ومثال الحصان والإنسان ومثال الإنسان إلا التخصيص والنسب ، وليست المثل إلا الأشياء المحسوسة مجردة ، وقد شبه أرسطو ذلك بالالهة المجسمة فى بعض المذاهب الدينية ، فكما أن الالهة عندهم ليست إلا أناس مؤلهة ، فكذلك ليست إلا الأشياء الطبيعية أزلية أبدية ، ويقول أفلاطون أن الأشياء صورة من المثل والحق بعد الذى شرحناه أن المثل صورة من الأشياء .

٥ - وقد فقد أرسطو نظرية المثل بما سماه " الإنسان الثالث " وذلك أن المثل يشرح القدر المشترك بين الأشياء ، فكما كان هناك قدر مشترك كان هناك مثال ، فهناك قدر مشترك بين الناس كلهم ، لذلك كان لهم مثال هو مثال الإنسان ، ولكن هناك قدر مشترك بين الفرد من الناس وبين مثال الإنسان ، فيجب أن يكون لذلك مثال يشرحه وهذا هو مسماه " الإنسان الثالث " وهناك كذلك قدر مشترك بين هذا الإنسان الثالث والفرد من الناس فيجب أن يكون له كذلك مثال ، وهكذا إلى ما لا نهاية ، فى هذا التسلسل وهو محال .

٦ - وأخيراً وهو أهم اعتراضات أرسطو أن المثل على رأى أفلاطون روح الأشياء وروح الأشياء يجب أن يكون فيها لاخارجاً عنها ، ولكن أفلاطون فصل المثل عن الأشياء ، وجعلها عالماً مستقلاً ، وجعل لكل مثال وجوداً مستقلاً إلخ .

وأنقل بعد ذلك أرسطو الى بيان أن الحقائق الكلية كالعدل والحرارة والبرودة

وحقيقة الإنسان ليس لها وجود خارجي ، وإنما الموجود فى الخارج هو المفردات كالشئ الحار والشئ البارد ، والإنسان أعنى أفراده أما الحقائق الكلية ليس لها وجود إلا فى أذهاننا ، فمثلاً حقيقة الإنسان هى القدر المشترك بين الناس كلهم ، وهو الذى نسميه الإنسانية ، والإنسانية لاتوجد مستقلة وحدها إنما توجد فى الأفراد ، كالحرارة توجد فى الحار والبرودة فى البارد وهكذا ، وهذه الإنسانية لا بد أن تتحقق فى كل فرد ليكون إنساناً ، وليس بضرورى ماذهب اليه أفلاطون من أن كل ماينتصوره لا بد أن يكون له صورة موجودة قائمة فى نفسها فى الخارج فإننا قد نصور ما ليس له وجود خارجي ، كجبل من ياقوت وبحر زئبق ونحو ذلك ، وله فى شرح ذلك والبرهنة عليه كلام لا يحتله هذا المختصر .

أما عن أهم مشكلات هذا العلم فتدور :

أولاً : حول نظريته فى الوجود أو الجوهر .

ثانياً : علل الوجود أو المادة والصورة والقوة والفعل .

ثالثاً : نظريته فى الالهية .

أولاً : نظرية الجوهر :

كلمة الجوهر فى اليونانية () تعنى الموجود ، وكان الوجود عند أفلاطون يفيد المقول الثابت الذى يقابل المحسوس المتغير أو الصيرورة . أما أرسطو فقد عنى بتحليل معانى الوجود المختلفة لأن الوجود ليس واحد كما قال بارمنيدس وإنما يحتل معان متعددة فثمة وجود الجوهر وثمة وجود لصفاته وأعراضه وثمة وجود بالفعل ووجود بالقوة ، غير أن الجوهر هو الموجود بالمعنى إلا تم لأن الأعراض والصفات التى تشير إليها أرسطو بالمقولات تفترض جميعاً وجود الجوهر ووجودها متوقف على وجوده .

ولقد عنى أرسطو قبل بحثه فى الجوهر بنقد نظرية المثل الأفلاطونية فقد نسب

الأفلاطونيون للمثل وجودا مفارقا على أساس أن الأشياء المتعددة المشتركة في صفة معينة تفترض لهذه الصفة وجودا يعلو وجود هذه الأشياء .

ولكن يعترض أرسطو على الأفلاطونيين بأن المثل أن وجدت فلن تكون جوهرًا أو موجودات قائمة بذاتها وإنما تكون مثلا للجواهر أو للصفات أو العلاقات ومثال الصفة يكون صفة وليس جوهرًا ومثال الجوهر لا يكون لأن الجوهر واحد . من جهة أخرى فإن المثل الذي يعده الأفلاطونيون جوهرًا يعرف بالجنس والفصل ، فالإنسان مثلا يعرف بأنه حيوان مزدوج الساقين وكل شطرين شطري هذا التعريف حيوان مثلا ومزدوج الساقين يشير إلى مثال . أي إلى جوهر في ، فيكون في الإنسان جوهر وهذا يفضي إلى القول بأن ليس للإنسان جوهر واحد ، لذلك يرى أرسطو أن الحد الكلي العام لا يكون جوهرًا .

ويعترض أرسطو من جهة ثالثة على الأفلاطونيين لأنهم لم يستطيعوا تفسير فاعلية المثل بالنسبة للموجودات المحسوسة ، فالمثل هي تصورا ثابتا مجردة مفارقة فهي علة لثبات الأشياء ولكنها لا تفسر وجودها وحركتها وتغيرها فالكلّي المجرد لا يصلح علة المحسوس العيني لأننا نرى أن المهندس هو الذي يبني البيت والرجل هو الذي ينجب الرجل وليس مثال الرجل^(١) يقول أرسطو في هذا العدد : أن السؤال الهام الذي نوجهه للمثل هو ما الذي تفعله المثل الكائنات المحسوسة أو الخالدة ؟ أن هذه المثل ليست علة تفسر لنا حركة الأشياء أو تغيرها لأنها ليست مباطنة للأشياء التي تشارك فيها على نحو ما يكون البياض مباينا أنا للكائن الأبيض . كما أن الأشياء لا تصدر عن المثل بأي معنى من المعاني ، أما أن نقول أن المثل هي نماذج Paradigmes وأن الأشياء تشارك فيها فليس هذا إلا لتلفظ بكلمات جوفاء وتشبيهات شاعرية^(٢) .

1 - Arist Met., A.G. 991 Z - 8. 1633 b.

2 - Arist Met., A.G.

وأخيرا يرى أرسطو أننا افترضنا مثلا مشتركا بين مجموعة من الأشياء المتشابهة فأنا سوف ننهي آخر الأمر إلى افتراض عدد لامتناهي من المثل الكل فئة من الأشياء ، فإن يكون المثال واحدا كما يذهب أفلاطون وينطبق هذا مثلا على الرجل المحسوس ومثال الرجل لأنهما يفترضان مثلا ثالثا لرجل مشترك بينهما ، ثم أن المجموعة المكونة من الثلاثة سوف تؤدي إلى افتراض رجل رابع وهكذا إلى ما لا نهاية^(١) .

وكذلك رفض أرسطو أن يكون المثال الأفلاطوني جوهرًا ، ورفض أن يكون له وجود مستقل عن وجود الأفراد المحسوسة .

ولكن هل سار أرسطو في ثورته على الأفلاطونية إلى آخر الشوط ؟ وهل نجح في تقديم نظرية واقعية يعارض بها مثالية أفلاطون ؟

يبدو أنه ظل مترددا بين الواقعية والمثالية كما سوف يتضح لمن يتتبع أقواله المتناثرة عن الجوهر في بحثيه المقولات والميتافيزيقيا .

تعريف الجوهر :

يعرف أرسطو الجوهر بأنه ما لا يجل على موضوع ولا يجل في موضوع أو هو الشيء القائم بذاته الذي لا يوجد في غيره ، ومن الواضح أن الأساس المنطقي لفكرة أرسطو في الجوهر مستمد من بحثه في اللغة فاللغة ترتد إلى عبارات والعبارة بدورها ترتد إلى موضوع ومحمول .

الموضوع هو الجوهر . والمحمول هو ما يضاف إليه من صفات ، كقولنا هذا الحصان أبيض أو قولنا سقراط في الحقيقة . فهذا الحصان وسقراط جوهرًا تحمل عليها صفات معينة وهي لا تحمل على شيء .

1 - Met z. ١٣١٠٣ g a ٢ .

لذلك يكون الجوهر موضوع الحكم الذي يمكن أن تثبت له أو تنفي عنه
محمولات معينة .

ويتضح مما سبق أن الجوهر هو ما يشير إلى مفردات هذا العالم المحسوس فهو
يقال على أنواع الحيوان والنبات وأجزائهما والأجسام الطبيعية كالعناصر الأربعة
أو كل ما في العالم الطبيعي من أشياء وعلى الكواكب كالشمس والقمر وغيرها^(١) .

فالجوهر بمعناه الأول هو المفرد الجزئي المركب من مادة وصورة كسقراط أو
هذا الحصان .

ولكن قد ينصرف الجوهر إلى معنى آخر حين يشير إلى النوع أو إلى الجنس
كقولنا إنسان أو حيوان . إذ يجوز أن يكون النوع أو الجنس موضوعين في
عبارة فيكونا جوهرين ولكن بالمعنى الثاني . يقول أرسطو : يتحدث الناس عن
الجوهر الثاني الذي قد يكون تارة نوعا Species يشتمل على أفراد أو جنسا
يشتمل على أنواع . فالنوع إنسان مثلا يشمل رجلا معيناً كما أن الجنس حيوان
يشتمل أيضاً هذا الرجل فإنسان وحيوان يتصفان بأنهما جواهر ثانية . وحيوان
تطبق على إنسان كما تطبق أيضاً على رجل معين لأنها لو لم تكن تطبق على
رجل معين لما إنطبقت على إنسان ، لذلك فلو لم يوجد الجوهر الأول لما وجد شيء
على الإطلاق .

وفيما يتعلق بالجواهر الثانية يعد النوع Species جوهرًا أكثر من الجنس لأنه
أقرب إلى الجوهر الأول ، لأنه إذا أراد أحد أن يصف حقيقة الجوهر الأول فإنه
يفسره بذكر نوعه أكثر مما يفسره لو أنه ذكر جنسه ، مثلاً يكون الوصف أكثر
دلالة إذا وصفنا رجلاً معيناً بأنه إنسان أكثر مما لو وصفناه بأنه حيوان وكذلك
أيضاً يكون الوصف أكثر دلالة عن حقيقة شجرة معينة إذا قلنا أنها شجرة عما لو
قلنا أنها نبات^(٢) .

1 - Met z. 2. 1028.

الفراء .

فهناك فرق بين وصف سقراط بأنه إنسان ووصفه بأنه أبيض أو يلبس الفراء .
لأنه إنسان تكون ماهية سقراط ، أي حقيقته الثابتة التي يكون بها تعريف صورته .
ومن خصائص الجوهر سواء كان أولاً أو ثانياً أنه لا ضد له فما هو مثلاً ضد
الإنسان أو ضد سقراط .

كذلك لا يقبل الجوهر التدرج . فرجل معين ليس أكثر أو أقل في وقت ما عنه في
وقت آخر ، كما أنه لا يكون أكثر أو أقل من رجل آخر . إذا ليس شأن الرجل
بالنسبة لنفسه أو بالنسبة لغيره شأن صفة كالبياض مثلاً يكون أكثر أو أقل في الشيء
الواحد تبعاً لاختلاف الأوقات أو لاختلاف الأشياء .

ويتميز الجوهر أيضاً بأنه يظل ثابتاً وواحداً ، في حين تتوالى عليه الصفات
المتضادة . فالرجل الواحد هو نفسه رغم توالى الصفات المتعارضة عليه فقد يكون
تارة خيراً وتارة سيئاً ، في حين أن الأبيض لا يمكن أن يتحول إلى ضده بدون أن
يفقد ذاتيته .

وبعد أن ينتهي أرسطو من تعريف الجوهر وتحديد خصائصه في بحثه في
المقولات^(١) نجده يبحث عن وجوده وأنواعه في الميتافيزيقيا كما يبحث عما يمكن
أن يتصف من الموجودات بأنه جوهر .

فيرى أن المادة ينطبق عليها وصف الجوهر من حيث أنه الموضوع الذي تحل
فيه الصفات المختلفة ولا يحل هو في شيء فالمادة يمكن أن تسمى جوهرًا لأنها ثابتة

1 - Arist, Cat, 1.2 .

تتلقى الصور المختلفة .
لكن المادة غير محددة ولا تكون موجودة بالفعل إلا إذا حددتها الصور لذلك فهي ليست جوهرًا حقيقيًا لأنها غير قائمة بذاتها ولا يمكن أن يشار إليها بأنها هذا أو ذاك كما يكون الجوهر بحسب تعريفه ، أي هي ليست وجودًا محددًا والأجدر بأن يكون جوهرًا هو الصورة أو المركب من مادة وصورة⁽¹⁾ .

فإذا بحثنا في المركب من مادة وصورة فإننا ننتبين أن ما يجعله كائناً معيناً ، ويحدد وجوده ، إنما هو الصورة التي تعبر عنها الماهية التي تكون واحدة ثابتة في جميع أفراد النوع . أما اختلاف أفراد النوع الواحد في الصفات العرضية وتعدددهم فإنما يرجع إلى المادة .

ولذلك فإن الصورة هي المبدأ الأهم في وجود الأشياء فلو سألنا مثلاً : لماذا يكون الشيء حصاناً ؟ فإننا نجد السبب والعلة فهي ذلك هو صورة الحصان التي هي في الوقت ذاته ماهيته .

والصورة هي ثانياً مبدأ وحدة الكائن ، لأننا لو أخذنا أي جوهر فردي معين فإننا نجده مركباً من عناصر مادية مختلفة شأنه شأن المقطع في الكلمة يتركب من جملة حروف ، أو اللحم مركب من العناصر الطبيعية الأربعة . ولكن ليس المقطع ولا اللحم مجرد جملة هذه الحروف أو جملة هذه العناصر الطبيعية . وإنما كل منهما شيء له وحدته ، وصدر هذه الوحدة هو الصورة .

فالصورة هي ذلك المبدأ المجرد الذي تتحول بفضل مجموعة عناصر مادية إلى كائن واحد محدد قائم بذاته . ويلاحظ أن من الكائنات ماهي ذات وحدة مصطنعة كما لو الحال في الأشياء الصناعية التي لا يقال عنها جواهر إلا بالتقريب ، لأن الصورة الجوهرية لا توجد بالمعنى الصحيح إلا في الكائنات الطبيعية .

1 - Arist, Met., z 3. 1029 a 29 .

والصورة بعد ذلك هي موضوع العلم ، فالعلم لا يعنى بسقراط وأفلاطون وإنما يعنى بمعرفة ماهيتهم أي بالإنسان أو الحصان أو بالدائرة أو المثلث ويهدف إلى إثبات أو نفي صفات معينة تتعلق بكل نوع منها بواسطة البرهنة التي تستخدم الحد الأوسط . لذلك فإن الكلي الذي هو موضوع العلم عند أرسطو هو النوع القريب الذي لا يوجد في ذاته وإنما يوجد في الأفراد .

وأرسطو لم يختلف هنا عن أفلاطون حين رأى الحقيقة الثابتة في الصورة ، ولكنه اختلف عنه حين لم يجعل للصور عالماً منفصلاً ، ورأى أن ماهية الإنسان وأكثر حقيقة من سقراط وأفلاطون ولكنها لا توجد إلا بهما .

ولكن تظهر هنا مشكلة تتعلق بجوهرية هذه الماهية إذ كيف يمكن أن تكون الماهية جوهرًا واحدًا في حين أنها محكم تعريفها مجردة تتكون من جنس وفصل ، فالماهية - إنسان - مثلاً يكون تعريفها حيوان مزوج مفكر .

يرى أرسطو أن الماهية ليست مركبة من أجزاء مادية . فاللحم والعظام مثلاً في أجزاء مادية تدخل في تكوين الإنسان ، ولكنها لا تدخل في تعريف ماهية الإنسان .

لأن الماهية لا تنتج عن مجرد تجميع الأجزاء المادية لشيء ما فالواقع أن الأجزاء العادية لشيء ما لاحق على وجود هذا الشيء ، لأن الكل سابق على الجزء فالجسم مثلاً سابق في وجوده على وجود اليد أو باقي الأجزاء وإنما تتركيب الماهية من أجزاء منطقية هي الجنس والفصل كما قلنا .

ولكن كيف يتحد الجنس بالفصل وينتج ماهية واحدة ؟ يقول أرسطو أن إضافة الفصل إلى الجنس ليست شأنها أن إضافة أي صفة إلى موصوف لأن إضافة صفة إلى موصوف قد تعني إما إدخال الموصوف ضمن هذه الصفة كقولنا الحصان أبيض أو قد تعني أن الموصوف يتضمن هذه الصفة كقولنا : الأثنين عدد زوجي .

ولكن اتحاد الفصل المميز بالجنس عند تعريف ماهية الإنسان مثلا لا يفيد أى نحو من النحويين السابقين ، إذ يترتب على ذلك أن الجنس سوف يشارك فى فصول متعددة متعارضة ، أو أنه من جهة أخرى سوف يتضمن فصول متضادة كما لو قلنا مثلا أن الحيوان قد يكون تارة مزيج الساقين وتارة ذا أربعة أقدام .

ويحل أرسطو الإشكال حين يذهب الى أن اتحاد الجنس بالفصل هو اتصال أوثق من ارتباط أى صفة بموصوف ، لأن الجنس حيوان مثلا والفصل مفكر لا يشير إلى شيئين منفصلين بل يشير إلى شئ واحد يبدو تارة لامحددا عند ذكر مادته أو عند وجوده بالقوة ، ويبدو تارة أخرى محددا حين يعبر عن صورته ووجوده بالفعل فالتعريف إذن هو قول واحد يشير إلى كائن واحد ويحدده أولا بطريقة ناقصة عندما يذكر الجنس كحيوان وبطريقة كاملة حين يضيف إلى الجنس الفصل الذى يحدده كمفكر (1) .

وبهذه الطريقة لا يكون التعريف مجرد مجموعة أجزاء ولا يحدث أننا نتكلم هنا عن شيئين مختلفين عن بعضهما حين نتكلم عن حيوان وعن مفكر ، بل نتحدث عن كائن واحد تارة بغير تحديد وتارة بالتحديد ، ومن الواضح أن الفكرة الكاملة هى فكرة النوع لأن ماهية الإنسان توجد بالفعل وجودا سابقا على مكوناتها ، أما فكرة الحيوان فتبدو ناقصة بالنسبة إلى فكرة ويعترض أرسطو على طريقة القسمة الأفلاطونية التى تبدأ بالجنس كحيوان ثم نقسمه إلى أنواع منها الإنسان ومنها الحصان ، لأنها تسير من الموجود بالقوة إلى الموجود بالفعل . الأصح عند أرسطو أن تسير بادئين من الموجود بالفعل فنحلله إلى مكونات المنطقة لأن الماهية ذات وحدة بسيطة وليست شيئا مركبا من عناصر كتركيب المقطع من عدة حروف .

كذلك فإن تحليل التعريف ليس تقسيما له لأن الماهية لا تعرف إلا بطريقة مباشرة

1 - Met z. 12 1037 d. Cf. E Brachier Mitoire de la philosophie Vol. 1, p 194-197.

يسمىها أرسطو بالحس العقلى الذى يدرك الماهيات اللامقسمة كما يدرك البصر اللون (1) .

وهذا الإدراك العقلى المباشر لا يحدث بعد مرحلة ديكارتيكية يعلو بها العقل من المحسوس إلى المعقول كما يرى أفلاطون ، وإنما تحدث دفعة واحدة وملائمة للإدراك الحسى لأن الماهية لا توجد بدورها إلا ملائمة للأشياء المحسوسة (2) .

لكن الماهية التى تهيب الكائنات المحسوسة حقيقتها لا توجد إلا فى محسوس والصورة لا بد أن تتحقق فى مادة فما صلة المادة بالصورة ومادرجة كل منها فى الوجود ؟

ثانيا : القوة والفعل أو المادة والصورة :

تعتمد تصورات أرسطو للمادة والصورة أو القوة والفعل على وجهة نظره فى التغير أو الصيرورة . لأن أى تغير يفترض الثبات وكل صيرورة تستلزم وجود شئ لا يصير .

ولقد نشأت مشكلة عند القدماء الذين قالوا أن الوجود لا يمكن أن يصدر عن وجود ولا عن لاوجود وتنبه بعضهم إلى هذه الصعوبة وإنتهى إلى وجهة نظر تقترب من الحقيقة حين قالوا أن الوجود ينشأ عن الاضداد الفردى والزوجى أو الحار والبارد أو الحب والكراهية أو الخلاء والملاء ، ولكن يرى أرسطو أن الضد لا يمكن أن يتحول إلى ضده مباشرة كما أن الوجود لا ينشأ عن اللاوجود ، وإنما لا بد من إفتراض محل تتوالى عليه الاضداد ، أما هذا المحل أو الحامل الذى تتوالى عليه الاضداد فهو المادة أو الهوىلى أما الاضداد فهى الصفات أو الصور التى تتوالى على المادة .

1 - De Anim III. 6 . 430 b.

2 - Met. Th, 3, 1047 a 30.