قضية قدم العالم

كيف وظف الفارابي وابن ميمون وبويس الداصي مقتطفا من "كتاب الطوبيقا" لأرسطو(I، 11، 104ب).

فابيان بيرونيه*

ترجمة: عبد الرحيم حيمد**

على الرغم من جهود **كانط** في رفع الشُّبه عن العقل، فإن الكوسمولوجيين المعاصرين ما فتئوا يجادلون حول أصل الكون. هي قضية قديمة قِدم العالم نفسه... ليس غرض هذه المقالة إعادة رسم المسارات المتعددة في الفلسفة المشائية بهذا الخصوص. ولن نحلل أيضا حجج هؤلاء أو هؤلاء بصدد الطروحات المعتد بها في هذا السياق. نحن نتغيى شأنا أقل من ذلك، وهدفا أكثر تواضعا؛ إذ نبتغي من خلال هذا النقاش، رصد بعض المظاهر المنهجية في دراسات الفلسفة الوسيطة، وعلى الأخص القضايا ذات الصلة بالبحث، وبتوظيف المصادر.

من المعلوم أن **أرسطو** يؤيد موضوعة قدم العالم. فكيف تعامل مفكرو العصر الوسيط مع أطروحته هاته التي تخالف مذهب خلق العالم المشترك بين الديانات السماوية الثلاث الكبرى ؟ سنفحص، من أجل الجواب عن هذا السؤال، نصوص مؤلفين ثلاثة: **الفارابي**، و**ابن ميمون**، و**بويس الداصي**. فعلى الرغم من انتماء هؤلاء لأزمنة متفاوتة، وانتسابهم لتقاليد مختلفة، فهم مشتركون في الإجماع على التشبث بالمرجعية الأرسطية. ويمكن وضعهم جميعا في خانة المنافحين عن التوفيق بين الفلسفة والشريعة؛ إذ يستثمرون في هذا النقاش، الذي نحن بصدده، النص نفسه لـــ**أرسطو**. من المؤكد أنه، على الرغم من دفاع المعلم الأول الصريح عن قدم العالم في مواضع متفرقة من نصوصه فهو يعرض للقضية نفسها في "**كتاب طوبيقا**" باعتبارها مشكلا بالمعنى الإجرائي. نقرأ في المقالة الأولى بهذا الصدد(1): ".. وذلك أن بعض المسائل يُنتفع بمعرفته في الإيثار لشيء أو في الهرب منه – مثال ذلك قولنا هل اللذة مُؤثَرَة، أم لا. وبعضها يُنتفع به في العلم به فقط، مثل قولنا: هل العالم أزلي، أم لا؟...".

"... وها هنا أيضا مسائل لها قياسات متضادة، وذلك أنه قد يقع فيها شك هل هي كذا أم ليس هي كذا ؟ من قِبَل أن في كلا المعنيين أقاويل مقنعة، والتي ليس لنا أيضا فيها حجة إذ هي عظيمة لظننا بأن قولنا فيها لم ذلك عَسِرٌ – مثال ذلك: هل العالم أزلي أم لا ؟ فإن لِمُطالِب أن يطالب بأمثال هذه".

1- **الفارابي** (870- 950 م):

تلقى **الفارابي** لقب المعلم الثاني لكونه أول فيلسوف عربي أفلح في بناء نسق فلسفي متكامل. وانبرى للرد على التيولوجيين الذين درجوا على التحفظ من الفلسفة، والتشكيك في قيمتها بسبب من تناقضها، وهافت بعض الجوانب فيها بخصوص الدين؛ وكذا بسبب مناقضة **أفلاطون** لـــ**أرسطو** في نقط عدة، مناقضةً تجافي وحدة مبدأ الحقيقة، وتحرم الفلسفة – من ثمة – من ادعاء بلوغ الحقيقة. ففي إطار الرد على هؤلاء، صاغ **الفارابي** عملا يمكن اعتباره الأكثر جرأة في تاريخ الفلسفة(2): " **الجمع بين رأيي الحكيمين: أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس** ".

وينحو **الفارابي**، في محاولته التوفيق بين النسقين، سمت تفضيل **أفلاطون**، الذي تحظى طروحاته، على العموم، بالقبول من طرف فلاسفة الديانات السماوية، أكثر مما تحظى به طروحات **أرسطو**. وكما يوضح العنوان نفسه، فإن **أرسطو** هو الذي سيُكَيَّفُ بـــ**أفلاطون**، وليس العكس. وهذا على سبيل المثال ما كتبه **الفارابي** بخصوص النظرية الأفلاطونية حول طريق القسمة التي أحل **أرسطو** بدلها نظرية القياس:

" غير أنه لما وجد أفلاطون قد أحكمها، وبينها، وأتقنها، وأوضحها، اهتم أرسطوطاليس باحتمال الكد وإعمال الجهد في إنشاء طريقة القياس؛ وسعى في بيانه وتهذيبه، ليستعمل القياس والبرهان في جزء ما توجبه القسمة، ليكون كالتابع والمتمم والمساعد والناصح"

وحين يبين **الفارابي** أن الرأيين غير متناقضين، بل متكاملين، يعمد إلى التصريح بأن الاختلاف بينهما ظاهري فقط؛ وأن مرده اختلاف في وجهة النظر فقط. إنه الاختلاف الحاصل بين من يصعد ومن ينزل السلم نفسه؛ أو هو مجرد خصام بين شركاء، لا يتجاوز مشاحنة حول الألفاظ. ويحتج **الفارابي** لقدم العالم وحدوثه في الفقرة الرابعة عشرة؛ ويتدرج احتجاجه ذاك على مراحل ثلاثة: فمن أجل إدانة المعتقدين بأن **أرسطو** يقول بقدم العالم، يعمد المعلم الثاني، عن سوء نية، إلى الاستشهاد بنص من **كتاب الطوبيقا** ليبين أن غرض **أرسطو** لم يكن تفسير مسألة العالم؛ بل تفسير بعض أنواع القياس؛ ولذلك لا يمكن البتة أن ينسب إلى الفيلسوف اليوناني القول باعتماد قدم العالم.

" ومن ذلك أيضا أمر العالم وحدوثه؛ وهل له صانع هو علته الفاعلة، أم لا. ومما يظن بأرسطوطاليس أنه يرى العالم قديم، وبأفلاطون أنه يرى العالم محدث: فأقول: إن الذي دعا هؤلاء إلى هذا الظن القبيح المستنكر بأرسطوطاليس الحكيم، هو ما قاله في **كتاب طوبيقا** إنه قد توجد قضية واحدة بعينها يمكن أن يؤتى على كلا طرفيها قياس من مقدمات ذائعة، مثال ذلك: هل العالم قديم أم ليس بقديم. وقد وجب على هؤلاء المختلفين، إما أولا، فبأنّ ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد؛ وأيضا فإن غرض أرسطو في **كتاب طوبيقا** ليس هو بيان أمر العالم، لكن غرضه أمر القياسات المركبة من المقدمات الذائعة... فظاهر الأمر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثال الذي أتي به في هذا الكتاب"(3).

وهذه الفقرة نفسها لا تسمح أبدا بإثبات صحة اعتقاد **أرسطو** بالأطروحة المخالفة، أي حدوث العالم. لنسجل أن **الفارابي** يسكت هنا عن السطر الأخير من الفقرة حيث يعرض **أرسطو** للمسائل التي ليس لنا بصددها أدلة ما. هل كان **الفارابي** يستشهد بهذا النص معتمدا على الذاكرة؟ أم أن ما أسقطه كان بمحض إرادته؟ يتبين من تتمة النص لزوم تبني الجواب الثاني. ذاك بالفعل ما انتهى إليه **الفارابي** أثناء فحصه لـ"**كتاب السماء والعالم**" بهدف شرح مسألة العالم. فبعد أن تجنب الفقرات التي يصرح فيها **أرسطو** بوضوح أن العالم قديم، بَيَّنَ أن القول: " ليس للعالم بداية في الزمن"، ليس معناه الإقرار بقدم هذا العالم؛ بل العكس. فالتأويل الصائب يقود بالتأكيد إلى أطروحة حدوث العالم من عدم(4). وإذ تم اختراق هذه الخطوة، لم يبق سوى تدعيم هذا التأويل بمرجعية حاسمة. إن **أرسطو** يؤيد بصراحة أطروحة خلق العالم في " **تيولوجيا** "(5)؛ وهو مؤلف نستطيع منطقيا افتراض معرفة **الفارابي** بكونه مؤلفا منتحلا.

ومهما يكن، فإن قناعة **أرسطو** العميقة حول هذا الموضوع، وموقفه منه ليسا بالوضوح الذي يبدو عليه الأمر في الظاهر؛ غير أن هذا نقاشا آخر. ولذلك، فإن السعي لتبيين التوافق بين **أفلاطون** و**أرسطو** حول هذه النقطة هو إرغام في حد ذاته، خاصة حين ندرك أن **أرسطو** استُعمل بقوة للتدليل على موقف **أفلاطون** القائل بأن العالم يكون ويفسد. وبجمعه بين **أفلاطون** و**أرسطو** على هذا النحو، وَفَّقَ **الفارابي** بين طروحات الفلسفة وحقائق الوحي. وهو توفيق لم يُقنع البتة، وكما تشهد على ذلك النقاشات اللاحقة، علماء الدين(6)؛ و لم يغير أبدا من رأيهم حول أسس الفلسفة.

2- موسى بن ميمون : 1138-1204م

فيلسوف معجب بـــ**أرسطو**، ورِبِّيٌ مدافع عن عقيدته اليهودية في وسط إسلامي معاد في بعض الأحيان. صاغ **ابن ميمون** سنة 1195م أحد أكثر الأعمال أهمية في الفلسفة الوسيطة: " **دلالة الحائرين** "(7)؛ غايةُ هذا المصنف، الذي تتداخل في ثناياه الفلسفة بالتفسير الديني، شرح معاني بعض الأسماء، وبعض الكنايات الغامضة الواردة في **كتب الأنبياء**، ورفع الشُّبَه المتولدة عن المعنى الظاهر والحرفي في النصوص بغرض تنبيهنا لمعانيها الباطنة. فهو غموض مقصود لذاته، إذ اللبس لا يطال سوى ظاهر الآي(8). أما النفاد إلى أبعد منه، فليس ممكنا إلا للخاصة الأتقياء الكاملين دينا وخلقا، الذين درسوا أيضا العلوم الفلسفية، فلهؤلاء وحدهم القدرة على إدراك الحقائق الفلسفية المتضمنة في الشريعة. وإذا لم تكن مسألة قدم العالم موضوعة مركزية في " **دلالة الحائرين** " فإنها شكلت موضوع فصول عدة من الكتاب بسبب من كونها بؤرة التصادم بين الفلسفة والدين المرتبطة، في نظر **ابن ميمون**، بدليل وجود الباري المتره الفرد. وهو الدليل الذي شكل إحدى التيمات المركزية في المصنف.

وبعد أن حصر **ابن ميمون** فرضيات علم الكلام في اثنتي عشر فرضية رئيسية، وشرحها باعتبار أن الكلام حركة تيولوجية إسلامية مهيمنة في العصر آنئذ، وبعد بسط مناهج المتكلمين في الاستدلال على أطروحاتهم حول الخلق وتتريه الذات الإلهية، انتقل إلى تبيين المواقف المختلفة من أزلية العالم، وانتهى في عرضها إلى الخلافات التالية التي توضحها الخطاطة التالية:

رأي	أزلية العالم	الخلق من عدم
رأي أرسطو حسب ابن ميمون	رأي غير قابل للاستدلال، بيد أنه موقف يحظى بالقبول الأوفر	رأي ممكن، بيد أنه ليس الموقف الأكثر قبولا
رأي شارحي أرسطو	رأي ضروري، لأن أرسطو برهن عليه	رأي مستحيل، فـــأرسطو برهن على خطأ هذا الرأي
التيولوجيون المسلمون	رأي مستحيل ، لأنه يثبت وجودا مطلقا بالفعل	رأي ضروري، وقد بُرهن عليه
م. ابن ميمون	رأي غير قابل للاستدلال. وهو رأي ممكن غير أنه ليس الموقف الأكثر قبولا، إذ يقود إلى القول بالجبر	رأي لا يُستدل عليه، ولكنه الموقف الأكثر قبولا، ويمكن تبنيه بدليل نظري، وهو أقرب إلى الاستدلال
	إنها الفرضية الوحيدة التي تمكن على الرغم من ذلك من الاستدلال على	فرضية تمكِّن من الاستدلال على وجود الله الباري،

	وجود الله المتره الفرد	بيد أنه لا تثبت تتريهه ووحدانيته

وكما هو بين أعلاه، يتضح أن الكلمة الفصل في عرض **ابن ميمون** هي "الاستدلال ". فبعد أن تم بسط القضية من وجهة نظر أبستمولوجية، ومقارنة انعكاس نتائجها على الموقف الديني، خلص المؤلف إلى القول بأنها آراء غير قابلة جميعها للاستدلال. فالبرهنة على خلق العالم يفترض من بين ما يفترض الإرادة الإلهية؛ أما البرهنة على قدم العالم فغير ممكن أيضا. **وابن ميمون** في تصديه لرأي شراح **أرسطو**، سعى، اعتمادا على نصوص عدة، إلى أن يبين مدى إدراك **أرسطو** بأنه لم يقدم دليلا كافيا لرأيه؛ إذ كانت غايته المنافحة عن هذا الرأي؛ أو على الأقل أن يبين أن رأيه هو أكثر قبولا من بين آراء خصومه.

" من ذلك أنه يقول في "السماع": إن جميع من تقدمنا من الطبيعيين يعتقد أن الحركة غير كائنة ولا فاسدة ما خلا أفلاطون ، فإنه يعتقد أن الحركة كائنة فاسدة. وكذلك السماء أيضا عنده كائنة فاسدة"(9)؛ هذا نصه. ومعلوم أن لو كانت هذه المسألة تبرهنت بالبراهين القاطعة لما احتاج أرسطو أن يرفدها بكون من تقدم من الطبيعيين(10).. وأنت أيضا تجد أرسطو يقول في السماء والعالم عندما شرع أن يبين أن السماء غير كائنة ولا فاسدة قال: فنريد الآن أن نفحص بعد ذلك عن السماء أيضا، فنقول: أترَاهَا مكونة من شيء، أو غير مكونة من شيء؟ وهل تقع تحت الفساد أم لا تفسد البتة؟ ... فأتبع ذلك بكلام هذا نصه، قال: "فإنا إذا فعلنا ذلك كان قولنا حينئذ عند محسني النظر أقبل وأرضى. ولاسيما إذا سمعوا حجج المخالفين أولا، فإنا إن قلنا نحن رأينا وحججنا، ولا نذكر حجج المخالفين كان أضعف لقبولها عند السامعين.

ومما يحق على من أراد أن يقضي بالحق أن لا يكون معاديا لمن يخالفه، بل يكون رفيقا منصفا يجيز له ما يجيز لنفسه من صواب الحجج"(11). هذا نص كلام الرجل... وهل يظن أحد بعد هذا القول أن حصل له برهان على هذه المسألة؟... وأيضا كونه جعل هذا رأيا له وأن دلائله عليه حجج. هل أرسطو يجهل الفرق بين الحجج والبراهين وبين الآراء التي تقوى الظنة بها أو تضعف، وبين الأمور البرهانية (12) .

وقد علمت نص كلامه، وهو هذا: والتي ليست لنا فيها حجة أو هي عظيمة عندنا. فإن قولنا فيها لم ذلك عسر. مثل قولنا هل العالم أزلي أم لا: هذا نصه. لكنك قد علمت تأويل أبي نصر الفارابي لهذا المثل، وما بين فيه؛ وكونه استشنع أن يكون أرسطو يشك في قدم العالم، واستخف بجالينوس كل

الاستخفاف في قوله: وإن هذه المسألة مشكلة لا يعلم لها برهان. ويرى أبو نصر أن الأمر بين واضح يدل عليه البرهان أن السماء أزلية وما داخلها كائن فاسد"(13).

إن موقف **ابن ميمون** واضح بما فيه الكفاية. لنسجل، في هذا السياق، صعوبتين مرتبطتين بالبحث في المصادر: ولنلاحظ بداية أن ترجمات **أرسطو** بعيدة بعض الشيء عن النص الإغريقي (الأصلي)، خاصة ما يتعلق منه بالفقرة الثانية. وقد أكد مترجم **ابن ميمون** بضرورة عدم رد ذلك البتة إلى الفيلسوف اليهودي. ونادى برد ذلك إلى الترجمة العربية للنص الأرسطي(14). أما بالنسبة للإحالة على **الفارابي** الذي كان **ابن ميمون** يعرف مؤلفاته معرفة عميقة، فإنه من الجلي استحالة أن تكون إشارة **ابن ميمون** هاهنا مصدرها " **الجمع بين رأي الحكيمين** " لسببين على الأقل:

فـــ**الفارابي** يعلن بصرامة في كتاب " **الجمع بين رأي الحكيمين**" قول **أرسطو** بخلق العالم. ومن الصعب أن تتصور تبنيه، أو عدم متابعته لإجماع الفيلسوفين الكبيرين. بينما نجده يصرح هنا (أي في نص **ابن ميمون**) بأن السماء خالدة، وبأن خلودها قابل للاستدلال.

لا توجد البتة أي إحالة على **جالينوس** في رسالة **الجمع بين الحكيمين**.. يلزم، بالنسبة للنقطة الأولى، عدم التسرع، والجزم بتهافت أقوال **الفارابي**. ذلك أن صفة القدم تنطبق لدى (فلاسفة) العصر الوسيط على معنيين: فالقدم يعني أولا نفي الحدوث ونفي الخلق. وبهذا المعنى، فإن القدم والحدوث يغدوان أطروحتين متعارضتين. وبهذا المعنى أيضا تحدث **الفارابي** عن هؤلاء الذين يعتقدون قول **أرسطو** بأزلية العالم. أما المعنى الثاني للفظ "قديم"، فيرادف " ما ليس له بداية في الزمن ". وفي هذه الحالة، تصبح أطروحتا حدوث وأزلية العالم غير متعارضتين. وليس من شك في أن **الفارابي** يتحدث عن قِدم العالم في النص الذي أشار إليه **ابن ميمون**. فـــ**أبو نصر** و**ابن سينا** يقولان بالتأكيد بقدم الله، وبكونه علة العالم، وبأن هذا الأخير معلول له. ولذلك فالعالم وجد من أزل بارئه(15).

ما النص الذي يشير إليه **ابن ميمون** ؟

لقد خلص **ج. فاجدا** إلى الاعتقاد بأن الأمر قد يتعلق بشرح "**الطوبيقا**" (16)الذي اعتبر فيه **الفارابي** بهذا الخصوص أن:

1- لفظ اصطلاح العالم يحتمل معنى متضمنا لقياس يمكن من خلال الاستدلال على قدم بعض أجزائه (السماء)، بالإضافة إلى قياس آخر يمكن من خلاله الاستدلال على أجزاء أُخر (عالم ما تحت القمر) .

2- إنه وبالنظر إلى انعدام وجود السبيل الملائم من أجل بناء دليل مماثل، " زعم **جالينوس** باستحالة البرهنة على قضية قدم العالم، وأن كل القياسات تتساوى في ذلك". وعلى الرغم من نقط التشابه الحاسمة بين هذا النص والنص الذي أورده **ابن ميمون**، فإن **فاجدا** يؤكد وجود اختلافات بهذا الصدد، اعتبرها من الأهمية بمكان، لدرجة لا تسمح البتة بالتأكد من العثور على النص الذي يتحدث عنه؛ غير أننا نعلم أن هذه الاختلافات تطال الرأي الذي ينسبه الشاهدان معا إلى **جالينوس**. وعلى إيقاع ملاحظة **الفارابي** بخصوص هذا الأخير، لا يتبنى **ابن ميمون** من نص **جالينوس** سوى الموضع الذي ورد فيه القول بأن قدم العالم مسألة غامضة لا يعرف لها استدلالا- وهذا ما يطابق رأيه — وهو في ذلك ينسب للفارابي احتقارا كليا لا يظهر البتة في " **شرح الطوبيقا** ". فـ**الفارابي** يؤكد في هذا النص أطروحة معارضة لأطروحة **ابن ميمون**؛ أي القول بإمكانية البرهنة على قدم العالم. ونحن نعلم، وكما لاحظ ذلك **فاجدا** ، أن **ابن ميمون** نفسه لم يكن له أبدا أن يذكر هنا **الفارابي** .

يبدو حذر **فاجدا** إذن مبالغا فيه. ذلك أنه على الرغم من أن أعمالا عدة قد تكون اليوم مفقودة، من المحتمل أن يكون **الفارابي** قال فيها بقدم العالم، فمن الممكن أن نعثر على نص يتحدث فيه **أبو نصر** عبارات أقرب إلى تلك التي أوردها **ابن ميمون**، ومن المحتمل أن تكون عبارات استشهد فيها **الفارابي** بنص **جالينوس** وبشروحه.

وبإحالة **ابن ميمون** الفريقين معا على محكمة العقل التي تم فيها الاستنتاج بعدم إمكانية الاستدلال على الأطروحتين، أصر الفيلسوف اليهودي على التصريح بأنه وعلى الرغم من الشكوك المحيطة بالرأيين معا، فإن أطروحة قدم العالم تتضمن شكوكا أكبر، وأنها أكثر خطرا على الإنسان لأنها تفترض خضوع كل شيء إلى قانون الضرورة. ومن ثمة فلاسم الله، ذي الإرادة الحرة المطلقة، مرجع تحطيم سلسلة الضرورة بمعجزاته. ولذلك يخلص **ابن ميمون** إلى ضرورة الاعتقاد بحدوث العالم، والى وجوب التمييز [بين أمور عدة] حين يتعلق الأمر بفلسفة **أرسطو**. لقد تبنى **توما الأكويني** فكرة **ابن ميمون** دون ذكر سنده مباشرة؛ وهي الفكرة التي تقول بعدم برهنة **أرسطو** على قضية قدم العالم. وعلى الرغم من أن **توما الأكويني** قد أشار مرتين إلى نص **الطوبيقا(17)**، وأن فكرته هاته لقيت بعض الصدى- يؤيد **توما** القول بأن العالم لم يخلق من أزل، وأنه كان بمقدرة الله أن يوجده من أزل مطلق، وهو ما جر عليه انتقادات عدة – فقد اخترنا الحديث عن مؤلف آخر من تصانيف النصارى اللاتين، مؤلف يدين أيضا لـ**ابن ميمون**. فقد غدا " **دلالة الحائرين**" مصدرا رئيسيا لكثير من النقاشات حول

هذه الموضوعة. وقد وظف صاحب المصنف اللاتيني النص المذكور نفسه من "**الطوبيقا** " لغاية غدت في عصره أكثر رحابة، وأشد ثورية مما هي عليه لدى **توما الأكويني**.

3- بويس الداصي:

يعتبر **بويس الداصي**، أستاذ جامعة الفنون بباريس حوالي 1270م ثاني اثنين ذكرا بالاسم في إدانات سنة1277م ، وهي أحداث لم يُنته بعد من تقييم نتائجها(18). ففي إطار مشاركته في النقاشات، التي كانت باريس مسرحا لها في أواخر القرن الثالث عشر(وعلى وجه الخصوص نظرية العقل وقدم العالم)، قَدَّمَ **بويس** في رسالته " **حول أزلية العالم** "(19)مرافعة قيمة دافع فيها عن استقلال العلوم عن بعضها البعض؛ ومن ثمة استقلال الفلسفة عن التيولوجيا، والعقل عن الإيمان . يرى **بويس** أن لكل علم مبادئه ومناهجه الخاصة؛ ولذلك لزم التقيد في إصدار الحكم على أي قضية بمبادئها العلمية (فلكل علم موضوعه). وإذا ما حدث تعارض بين وجهات نظر علوم مختلفة حول قضية معينة فهو تناقض لا يمكن أن يكون إلا ظاهريا. ذلك أن التناقض لا يصح إلا إذا تبث بخصوص شيء واحد منظورا إليه في الآن نفسه، وتحت إطار نفس العلاقة. وهكذا يعتبر الفيلسوف اللاتيني أن عالِم الطبيعة ملزم، وفق مبادئ العلم، بتأييد أطروحة قدم العالم، دون أن يكون في مستطاعه، في الوقت نفسه، نفي أطروحة حدوث العالم (فذلك حكم يتجاوز مبادئ علمه، وسيكون من المروق أن يرفض الإيمان بأشياء فقط لأنها لا تقدم له سببا كافيا من ذاتها)، فعلى العكس، يلزم النصراني تأييد أطروحة حدوث العالم دون أن يتجشم مشقة الاستدلال على ذلك (فالبحث عن عللٍ لأشياء لا علل لها في ذاتها فعل مندرج في إطار الخطأ) .

" إذ لما كان عالم الطبيعة في اعتباره فقط بالحالات ذات العلل الطبيعية يرى أن العالم والحركة الأولى لا يمكن أن يكونا حادثين حسب هذه العلل، ولما كانت العقيدة النصرانية في قولها بوجود علة أسمى من الطبيعة تؤيد أن العالم يمكن أن يكون حادثا وفق مبادئها، فإن هاتين أطروحتين غير متعارضتين البتة. وهكذا يتبدى، انطلاقا مما سبق، أمران؛ أولهما أن عالم الطبيعة لا يناقض [علمه أبدا] العقيدة النصرانية حول موضوعة قدم العالم؛ وثانيهما أننا لا يمكن، لأسباب طبيعية، أن نستدل على حدوث العالم والحركة الأولى" (20).

"ومن منطلق ما سبق قوله، يمكننا بناء القياس التالي: ليست هناك قضية يمكن لخاتمتها أن تثبت أن الفيلسوف لا يلزمه أن يدعي أو أن يثبت قدر ما يتيح الادعاء والإثبات الاستدلال على ما قيل؛ غير

أنه ليس في مستطاع أي فيلسوف أن يبين عقليا أن الحركة الأولى والعالم حادثان. ذلك أنه لا عالم الطبيعية، ولا الرياضي، ولا من يشتغل بالإلهيات بمكنتهم ذلك، كما هو بين مما قيل. ومن ثمة، ليس بمكنة أي عقل إنساني أن يبرهن على حدوث العالم والحركة الأولى؛ فمن استدل على ذلك لزمه الاستدلال أيضا على صورة الإرادة الإلهية؛ ولكن من [في مقدرته] مساءلة هاته ؟ ولذلك قال **أرسطو** في " **طوبيقا** " بوجود قضايا عدة ليس لنا بصددها رأي في هذا الاتجاه أو ذاك، كأن يُعلم مثلا: هل العالم قديم؟ أم العكس. ففي [مجال العقيدة] توجد أشياء كثيرة لا يمكن الاستدلال عليها بالعقل، كأن يحيا رجل بعد ممات، أو يتحول الولود إلى عقيم. ومن لم يعتقد بذلك فهو مارق؛ ومن يبحث عن علم هاته الأشياء بالعقل فهو أخرف".

نرى بوضوح في هذا النص، كيف أن فكرة **ابن ميمون**، التي يلزم، بحسبها، تمييز ما قاله **أرسطو** عن عالم ما تحت فلك القمر من جهة، وعالم ما فوق القمر من جهة أخرى، قد انتهت لدى **بويس الداصي** إلى تمييز جذري بين حقول البحث المختلفة: فالعلم الطبيعي خاص بالفيلسوف؛ والميتافيزيقا وقف على النصراني؛ وأزلية العالم، على الرغم من عنوان الرسالة، ليست سوى حالة خاصة يلزم إعمال هذا التمييز بخصوصها. ونلاحظ أيضا أن **بويس** بخلاف **الفارابي** و**ابن ميمو**ن، لا يبرز أبدا نص الإحالة على " **طوبيقا** ". وهو أمر مثير للدهشة بالفعل. ويبدو أن الجميع أدرك بالتأكيد وعي **أرسطو** بعدم البرهنة على قدم العالم، وأنه لم تكن هناك حاجة البتة إلى وجوب إبراز هذا الأمر باستشهادات أخرى.

إنه مسار قصير لبعض أسطر من مؤلف **أرسطو**. [تبين لنا] في إطارها كيف [عمل] فلاسفة ثلاثة من عقائد مختلفة، في أزمنة مختلفة أيضا، يجمعهم، على الرغم من ذلك، رابط الانتساب على الأقل إلى هذا الإطار. (كان لنصوص **الفارابي** تأثير لا شك فيه على اللاتين، على الرغم من أن الإطلاع على هذه النصوص لم يكن متاحا في غالب الأوقات إلا من خلال **ابن سينا** و**ابن ميمون**). فهم قد نشأوا جميعا في مناخ متوتر نسبيا بين الفلسفة والدين؛ وعرضوا لموضوعة خلق العالم، ليس باعتبارها موضوعة مركزية في أعمالهم، بل باعتبارها موضوعة خاصة التجؤوا جميعا، وهم يعرضون لها، إلى الاستشهاد بالنص نفسه من " **طوبيقا** "، مؤولين إياه على الأقل، بالمعنى نفسه– بغض النظر عن مشاكل الترجمة التي أشرنا إليها — بغاية دعم أطروحاتهم المتنوعة جدا: التوافق بين **أفلاطون** و**أرسطو**

لدى **الفارابي**؛ عدم استدلال **أرسطو** على قدم العالم، وكذا استحالة البرهنة على أطروحتي القدم والحدوث لدى **ابن ميمون**؛ وأخيرا استقلال الفلسفة عن التيولوجيا بالنسبة لـــ**بويس الداصي** .

" لقد درج اللاحقون على الإضافة باستمرار لأعمال سابقيهم، وتصحيحها، بل وتحويرها على مستوى نقط عدة "؛ هكذا كان **روجيه بيكون** قد تحدث من قبل. إنها أيضا قضايا متعلقة بالمصادر، وبالترجمة، وبالانتحال (العمد والعكس)، ومتعلقة كذلك بتقييم أهمية السياقات السياسية والدينية والمؤسسية وغيرها. هي قضايا لا ننتهي فيها أبدا من الإجهاز على العصر الوسيط...

---

* **- Fabienne Pironet**, Université de Montréal, Faculté des Arts et des Sciences, Département de Philosophie, C.P.6128, Succursale centre-ville, Montréal (Québec) H3C3J7.

1- " Le problème de l'éternité du monde: comment al Farabi, Maimonide et Boèce de Dacie ont exploité un extrait des Topiques d'Aristote (I, 11,104b)

وقد نشر المقال، موضوع الترجمة، ضمن مجموع **Aristotelica Secunda** المهـــداة أعمالـــه إلى Cristian Reutten. جامعة لييج (Liège)، كلية الفلسفة والآداب؛ مركز الدراسات الأرسطية، 1996.

** د. عبد الرحيم حيمد، أستاذ اللغات العبرية والآداب اليهودية، جامعة ابن زهر؛ كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير.

– أرسطو" **كتاب الطوبيقا**"، نقل أبي عثمان الدمشقي، " المقالة الأولى الجدل وموضوعه الحجج"، 11– 104 ب . ورد في مجموع "**منطق أرسطو**" لعبد الرحمان بدوي؛ الجزء الثاني، الكويت/ لبنان 1980. ص.505.

ورفعا للبس، قارن الترجمة أعلاه بالنص الذي اعتمدته الدارسة:

" Il existe, en effet, certains problèmes qu'il est utile de reconnaître en vue de choisir ou d'éviter une chose: savoir si, par exemple, le plaisir est ou non ce qu'il faut choisir. Pour d'autres problèmes, au contraire, c'est en vue de la connaissance pure: savoir si par exemple, le monde est ou non éternel… Sont encore des problèmes les questions au sujet desquelles il existe des raisonnements contraires (la difficulté étant alors de savoir si les choses sont ainsi ou non ainsi, du fait qu'on peut produire des arguments convaincants dans les deux sens), et aussi les questions au sujet desquelles nous n'avons aucun argument, parce qu'elles sont trop vastes et que nous croyons, qu' il est difficile d'en fournir la raison: si, par exemple, le monde est ou non éternel, car même des questions de ce genre peuvent faire l'objet d'une investigation ".

Aristote: **" Topiques**" I, 11,104b; Traduction: Tricot.

2– لم تكن نزعة التوفيق لدى الفارابي بالأمر الجديد باعتبار أنها شكلت ممارسة متداولة في الفلسفة الوثنية الإسكندرانية؛ وقد اكتسبت بعدا آخر لدى فلاسفة الديانات التوحيدية.

3– أبو نصر الفارابي: " **الجمع بين رأيي الحكيمين: أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس** "، ص. 100– 101.

4– "ومما دعاهم إلى ذلك الظن أيضا، ما يذكره في كتاب السماء والعالم أن الكل ليس له بدء زماني، فيظنون عند ذلك أنه يقول بقدم العالم. وليس الأمر كذلك. إذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والإلهية، أن الزمان إنما هو حركة الفلك، وعنه يحدث. وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء. ومعنى قولنا " إن العالم ليس له بدء زماني"، إنه لم يتكون أولا فأولا بأجزائه، كما يتكون البيت مثلا، أو الحيوان الذي يتكون أولا فأولا بأجزائه، فإن أجزاءه يتقدم بعضها بعضا في الزمان.

والزمان حادث عن حركة الفلك. فمحال أن يكون لحدوثه بدء زماني. ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع الباري، جل جلاله، إياه دفعة بلا زمان؛ وعن حركته حدث الزمان". المصدر نفسه، ص.101.

5-"ومن نظر في أقاويله في الربوبية في الكتاب المعروف " بأثولوجيا " لم يشتبه عليه أمره في إثباته الصانع المبدع للعالم. فإن الأمر في تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى..". المصدر نفسه، ص. 101.

6- من النماذج الأكثر شهرة الممثلة للصراع الفكري بين الفلاسفة ورجال الدين العرب نموذج الغزالي الذي صاغ، ضدا على ابن سينا، كتاب " **تهافت الفلاسفة** ". وهو المصنف الذي سيرد عليه ابن رشد لاحقا بكتابه الشهير" **تهافت التهافت**".

7- (تعتمد مؤلفة المقال نص الترجمة الفرنسية التي أنجزها سلومون مونك لـــ" **دلالة الحائرين**"؛ باريس 1960، 3 مجلدات. ونعتمد على النص الأصلي في لغته اليهودية العربية، وكذا على الترجمة العبرانية لهذا النص) :

- موسى ابن ميمون القرطبي : " **دلالة الحائرين** " تحقيق حسن أتاي جامعة أنقرة.

-ר. משה בן מימון: "מורה הנבוכים " ירושלים، 1977**(יוסף קאפח).**

8-L. Strauss: " **Maimonide** ", Paris, Epiméthée, 1988; chap.7, p.297 -363.

9- " **Physique** " VIII, 1.

10-موسى بن ميمون القرطبي : " **دلالة الحائرين** "؛ تحقيق حسن أتاي، جامعة أنقرة؛ ص.313.

11- **De caelo** " I, 10 " 12-المصدر نفسه، ص.313 - 314 13-المصدر نفسه، ص. 315

* - على الرغم مما تذهب إليه الباحثة بصدد موقف ابن ميمون من قضية أزلية العالم، فإن استحضار التأثير الرشدي على تاريخ الأفكار اليهودية، وعلى فهم وقراءة " دلالة الحائرين" ضروري هنا، نكتفي بالإشارة إلى بعض أعمال الأستاذ الجليل الدكتور أحمد شحلان التي تناولت بالدرس والتمحيص جوانب عدة من هذا الموضوع الشائك:

- " **ابن رشد والفكر العبري الوسيط : فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر اليهودي** "، الطبعة الأولى، مراكش 1999.

- " **من الفكر اليهودي العربي، أبو عمران موسى بن ميمون وكتابه دلالة الحائرين** "، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية .جامعة محمد الخامس، العدد الخامس والسادس 1979.

- " **دور اللغة العبرية في النقل بين الثقافتين العربية واللاتينية** "، في ندوات أكاديمية المملكة؛ السفر الثاني عشر، الرباط 1985. (المترجم).

14-نتعرف بالكاد في الاستشهاد الذي قرأناه، أعلاه، على النص الإغريقي المطابق (...) بيد أن ما يبين صحة نص ابن ميمون وفقا للسند العربي المعتمد الترجمة اللاتينية للنص العربي، التي أساءت شرح الاصطلاحات العربية. ص. 124. هامش رقم 1.

15-انظر بصدد معلومات أوفر بخصوص هذه النقاشات:

Davidson, H.A.: "**Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic - and Jewish Philosophy**", New York – Oxford , University Press, 1987; cf. aussi le "**De aeternitate mundi de Boéce de Dacie**", ou est réfutée la thèse de la co- éternité de Dieu et du monde (p.52-59).

16- George Vajda: " **A propos d'une citation non identifiée de Farabi dans Le guide des égarés**", in Journal Asiatique,CCLIII, Paris 1965.

وهو نص أعيد نشره في لندن سنة 1986 ضمن مجموع:

-" **Etudes de Théologie et de Philosophie arabo- islamiques à l'époque classique**"

17- "**Commentaire des sentences**", II, dist. qu .II,art. 5; et " **somme théologique**", I, qu.46,art.1.

18- مصنفات ثلاثة تناولت بالتحليل مؤخرا فعل إدانات سنة 1277 وتأثيرها على آفاق جد مختلفة؛ فقد فحص عن الجوانب المذهبية:R.Hissette في:

- "**Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277**", Jouvain, Editions universitaires,Paris,Vander-Oyer,1977) .

وفحص عن الجوانب الأخلاقية GA.De Libera في:

" Penser au Moyen Age",Paris,Cerf,1993.

وفحص عن الجوانب الإبستمولوجية E. Randi في:

"**Vérités dissonantes**", Fribourg, Editions univresitaires, Paris,Cerf, 1993.

" **Tractatus de aeternitate mundi**",ed.g.Sajo,berlin, Walter de Gryter,1964.-19

Roger Bacon, Opus majuss,Edité par J.H.Bridges.Frankfurt am Main, Minerva G.m.b.h.H., 1964,I6,p.14:" Nam semper posteriores addiderunt ad opera priorum, et multa correxerunt,et plura mutaverunt,sicut maxime per Aristotelm patet,qui omnes sententias praecedentium discussit. Et etiam avicenna et Averroes plura de dictis ejus correxerunt. Ad haec rerehenditur de mundi aerterntate, quam nimis inexpressam reliquit; necmirum,cum ipsemet dicit se non omnia scivisse."

Boèce De Dacie: **" De l'éternité du monde**", P. 48. -20

صدر حديثا