الأكاديمية للدراسات
الإجتماعية والإنسانية

تأثير يحي النحوي في التراث العلمي العربي

John Philoponus and its Influence in the Islamic Scientific Heritage

د.مذكور مليكة
أستاذة محاضرة-ب- قسم العلوم الإنسانية والاجتماعية،
جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف
Medkour .malika @ yahoo.fr

ملخص

يعتبر البحث عن الينابيع الفكرية والفلسفية للتراث العلمي العربي من بين أكثر الأمور التي مازالت غامضة في تراثنا، ذلك لأن أغلب البحوث في الفكر العلمي العربي قد اتجهت إلى سرد تاريخه وأهم أعلامة كالحديث عن تاريخ علم الفلك، علم الفيزياء وأبرز علمائه، ونفس الشيء بالنسبة لعلم الكيمياء وغيرها من العلوم مثلما ذهب إلى هذا الكثير من الباحثين، ولا نقصد من وراء هذا التقليل من قيمة أعمالهم، وإنما نحن بحاجة إلى جانب هذا إلى البحث عن الينابيع الفكرية التي شكلت أرضية الفكر العلمي عند الفلاسفة العرب والمسلمين، بحاجة إلى البحث عن أصول هذه النظريات العلمية، والكشف عن الإشكاليات المعرفية والعلمية التي انطلقوا منها، ومدى قدرتهم على تجاوز العلوم السابقة؟.

خاصة وأن أغلب مؤرخي تاريخ العلوم العربية يجمعون بأن أكثر الفترات غموضا في تاريخه هو الفترة التي انتقلت فيها العلوم إلى العرب، وإذا كانت العديد من المصادر التاريخية تأكد على دور وأهمية مدرسة الإسكندرية في نقل العلوم إلى العرب، إذ كانت هذه المدرسة في مقدمه المراكز العلمية التي ازدهرت فيها مختلف العلوم والفنون وشهدت حركة علمية كبرى في العصرين البطلمي والروماني شملت علوم الرياضة والهندسة والفلك والطب وغيرها من العلوم الأخرى، إلا أن ما كتب عن تأثير هذه الفترة يلفه الكثير من التحريفات والأخطاء التاريخية في تحديد أسماء الأشخاص ومؤلفاتهم وتأثيرهم.

وإذا كان لانتقال العلوم إلى العرب عدة طرق أهمها الطريق المار من الإسكندرية إلى بغداد، فهذا معناه أن لهذه المدرسة فضل الريادة والسبق في طرح كثير من القضايا والإشكاليات العلمية التي امتد تأثيرها إلى الفكر العلمي العربي، وكانت شخصية يحي النحوي الشخصية الأبرز في هذه المدرسة في عصرها المتأخر (النصف الأول من القرن السادس للميلاد)، فقد كانت شروحه وتعليقاته وانتقاداته لكتب أرسطو ذات تأثير كبير على الفكر العلمي العربي، وعلى اتجاه ودراسات علمائه وفلاسفته، وإن كان هذا التأثير بقي في معظمه غامضا وضبابيا.

الكلمات الدالة: يحي النحوي، مدرسة الإسكندرية، الفكر العلمي، انتقال العلوم.

Abstract

The research of the intellectual and philosophical sources of the Arab's scientific heritage has to be considered as the most ambiguous deals. The reason why, different researches in the Arabic scientific thought has oriented and directed to state its history, well-known thinkers such as history of astronomy , physics as well as the most well-known scientists .The same case too with chemistry and other sciences. It's not notable behind this meaning ;decreasing their works value, but we need besides this looking for the different intellectual springs and sources that have shaped the basis of the scientific thought of the arabs and muslims .In addition to that , it needs the search for the origins of the scientific theories as well as highlighting the starting point which is the intellectual and cognitive problematics , and then , to what extent are their abilities to jump the already previous done sciences ?

Specificaly speaking , most of the historians believe on the fact that the most ambiguous period in the history is the one that is concerned with the transmission of the sciences to the arabs . though, many historical sources confirmed the big role and importance of the alexandria school in that transmission .The latter was at the top of the scientific centres that had been prospered in the several sciences and arts .The alexandria school had witnessed a big scientific movement during the ptolematrc and roman eras in different sciences for instance :Mathematics, engeneering, astronomy , Medecine and others .Yet , all what had been written about the impact of this period consisted a lots of distortions , historical errors either in precising persons names or theirs publications and their effects.

The transmission of sciences to the arabs has many ways.chief among of them :the passing road from alexandria to baghdad .This would mean that the alexandria school was the pioneer and leader in proposing lots of deals and scientific prolematics where their impact extented to the arabic scientific thought .John , the grammarian was the prominent figure of the school in its late age (the first half of the 6th sixth christian centry).His explanations , comments , criticism upon the huge influential aristoth books on the arabic scientific thought as far as direction of the studies of the scientists and philosophers .However, this impact and effect of the school remained mostly unclear.

Keywords: *John the grammarian , alexandria school, Scientific thought, Transmission of Sciences.*

مقدمة

إذا كان من الثابت تاريخيا أن الفكر العربي الإسلامي قد تأثر بالفكر اليوناني، فإنه من الثابت أيضا أن هذا الفكر لم يصل إلينا صافيا، بل وصل في صورة مشوهة إذ امتزجت به شروحات المدارس الفكرية التي تنقل عبرها إلى أن وصل إلى صورته التي بلغنا إياها.

وقد كانت مدرسة الإسكندرية من أكثر المدارس الفكرية تأثيرا على الفلاسفة العرب والمسلمين، ذلك لأن فلاسفتنا إنما تعرفوا على الفكر اليوناني من خلال شروح فلاسفة مدرسة الإسكندرية، لأن آخر مذهب في الفلسفة اليونانية عندما اتصل بالعرب، هو المذهب الذي يعرف باسم الأفلاطونية المحدثة [1].

ويعتبر يحي النحوي (Philopon jean) من أبرز الفلاسفة الذين كان لهم تأثير قوي على ظهور اتجاه علمي في الفكر الإسلامي يعرف بديناميكا الميل أو فيزياء الميل كاتجاه فكري معارض للفيزياء الأرسطية، أعطى تفسيرا جديدا للكون والطبيعة، وقد ساهم هذا الفيلسوف مساهمة فعالة في تحول العلم في العصر الوسيط، إذ ترتد إليه بطريقة أو بأخرى أغلب الآراء العلمية التي خرجت عن التفسير الأرسطي للكون، ذلك لأن الانتقادات التي وجهها يحي النحوي لفيزياء أرسطو كان لها تأثير قوي في الفكر العلمي العربي، كما كان لها نفس التأثير في الفكر اللاتيني، حيث كانت شروحاته معروفة أيضا لدى الشراح اللاتين في العصور الوسطى كجون بردان (1295)(Jean Buridan -1358)، ونيكول أورسم(Nicole Oresme) (1320- 1382) في القرن الرابع عشر، وحتى بالنسبة لنظريات العلم الحديث، إذ كثيرا ما نجد مؤرخي تاريخ العلم يربطون بين آراءه وبين ظهور نظريات العلم الحديث، وهو ما يجعل لهذا الفيلسوف دورا رياديا في العصر الوسيط وفي التمهيد لظهور العلم في العصر الحديث.

وعلى الرغم من معرفة الفلاسفة العرب والمسلمين بفلسفته التي تركت في فكرهم بصمات قوية، وكانوا على اطلاع على انتقاداته للفلسفة الأرسطية والأفلاطونية، كما كانوا على إطلاع على جلّ مؤلفاته وبالخصوص كتابيه "في الرد على برقلس" و"الرد على أرسطو"، وكانت أفكاره حاضرة بشكل قوي في فكرهم ومؤلفاتهم، وهو ما نلحظ تأثيره في فلسفة الكندي(ت256هـ873- م)، والبيروني (ت440هـ،1048م) وأبو حامد الغزالي (ت505هـ1111- م)، أبو البركات البغدادي (ت547هـ، 1152م) ، ابن باجه (ت533هـ، 1138م)، أو حتى عند من عارضه من الفلاسفة كالفارابي (ت339هـ،950م) وابن سينا (ت428هـ،1037م)، وابن رشد (ت595هـ،1198م)، إلا أن هذا الحضور لازمه كثير من الغموض والخلط، حول شخصيته، واسمه والعصر الذي عاش فيه، ذلك لأن هناك من المتكلمين والفلاسفة من يستعين بآرائه دون أن يشير إليه صراحة مثلما نجد هذا في كتب أبو حامد الغزالي والكندي، وهناك من يشير إليه بأحد القدماء مثلما نجد هذا عند أبي البركات البغدادي، وهناك من يتردد يحي النحوي كثيرا في كتبهم ويشيرون إليه صراحة وضمنا مثلما نجد هذا في بعض كتب الفارابي وابن سينا وابن رشد.

وهذا الغموض جعل بعض الفلاسفة والمتكلمين يخلطون اسمه مع أسماء كثير من الشخصيات المعروفة، بل وصل الالتباس حول شخصه إلى أن عده الشهرستاني (479هـ،548هـ) من أوائل الفلاسفة في الإسلام[2].

ولهذا يعتبر تأثير هذا الفيلسوف في الفكر العلمي العربي من الأمور الغامضة التي تحتاج إلى الوقوف عندها، خاصة إذا

عرفنا الخلط الحاصل بينه وبين العديد من المفكرين نتيجة تشابه الأسماء والأفكار، كالخلط الحاصل بينه وبين يحي بن عدي (ت 370هـ، 974م) مثلا.

وهو ما يقودنا إلى التساؤل من هو يحي النحوي؟، ما سبب الخلط والاضطراب حول حياته ومؤلفاته؟، ما تأثيره في التراث العلمي العربي؟، ما مدى معرفة يحي بن عدي بيحي النحوي؟، وما مدى التقارب الفكري بينهما،هذه الأسئلة وغيرها هي ما سنحاول الإجابة عليه من خلال تفاصيل هذا المقال.

1ـ الظروف الفكرية لمدرسة الإسكندرية:

كانت مدرسة الإسكندرية بين القرن الثاني الميلادي والقرن السادس للميلاد منارة للعلم والعلماء، إزدهر بها علم الرياضيات مع إقليدس(325 ق م365- ق م)، كما اشتهر فيها علم الفلك مع بطليموس(85-165 م) صاحب كتاب "الماجستي" الذي ظل أهم مرجع في علم الفلك حتى القرن السابع عشر حيث هوجم تفسيره الفلكي للكون من قبل كوبرنيكوس(1473-1543) وغاليليو(1564-1642)، كما اشتهرت بهذه المدرسة أيضا الدراسات الطبية مع جالينوس(129-199م) وغيره من الأطباء، هذا بالإضافة إلى إزدهار الفلسفة اليونانية التي امتزجت بالروح الشرقية، وظهرت في صورة تعرف بالأفلاطونية المحدثة.

وترجع جذور الأفلاطونية المحدثة إلى أمونيوس سكاس(175م، ت 242م) ومعناه الحمال، لأنه كان في أول عمره على تلك الحرفة، كان نصراني الأصل، ثم انتقل إلى ملة اليونان العتيقة أي الوثنية، وتعاطى الفلسفة واشتهر فيها[3] ، وإذا كان تأسيس الأفلاطونية المحدثة على يد أمونيوس سكاس، فإن هذه المدرسة في الحقيقة لم تأخذ صورتها النهائية إلا بظهور أفلوطين (ت269م) ثم تلميذه فرفريوس (233م-305م) الذي صاغ فلسفة أستاذه ونظّمها، ثم اكتملت معالم هذه المدرسة مع مجيء برقلس(410-485م) الذي كان له بدوره العديد من التلاميذ من أبرزهم أمونيوس بن هرمياس (435/445م-517/526م) في أوائل القرن السادس الميلادي أحد الأفلاطونيين المحدثين، وكان مشهورا جدا باعتباره رئيسا لإحدى المدارس.

وكان العرب يعرفون تلاميذه: سنبقليقيوس وديمسقيوس واسقلبيوس وثيودوتوس وألامفيدورس الأصغر ويحي النحوي الذي يعد من أبرز أقطاب مدرسة الإسكندرية المتأخرة[4].

عاش يحي النحوي في فترة كانت فيها الإسكندرية تعيش مرحلة صراع بين الفلسفة الوثنية التي كانت تدافع عنها الأفلاطونية المحدثة وبين المسيحية، خاصة بعد أن أغلق الإمبراطور الروماني جستنيان عام 529م مدارس الفلسفة في أثينا وفي مقدمتها أكاديمية أفلاطون التي تغذي الفلسفة الوثنية منتصرا بذلك للمسيحية[5].

ذلك لأن آخر رئيس للأكاديمية في أثينا هو الدمشقي، وهو من أهل دمشق كما يدل عليه اسمه، لكنه تلقى العلم في الإسكندرية ثم في أثينا، وقد صرح بأنه يقبل النظرية الأرسطوطاليسية في خلود المادة معارضا العقيدة المسيحية التي تنادى بخلق العالم، ولذلك لم يكن الإمبراطور جستينيان (يوستنيانوس) ينظر إليه بعين الرضا، خاصة وأنه كان يحلم بتأسيس إمبراطورية موحدة على اتفاق تام مع إمبراطوريتها وحاكمها في الدين، وقد أدى هذا الاستنكار بصورة رسمية إلى نوع من الاضطهاد لكل الفلاسفة، ولهذا فقد أغلق مدرسة أثينا سنة 529م وصادر الأموال المرصودة لها، وهو ما أدى إلى هجرة سبعة من الفلاسفة المحرومين من مواردهم إلى فارس، وكان من بينهم الدمشقي، فرحب بهم كسرى، إذ كان شديد الإعجاب بالفلسفة والعلم الإغريقي، وعلى الرغم من أن مدرسة أثينا قد أغلقت إلا أن الفلاسفة الذين تخرجوا منها ظلوا يحاضرون ووضعوا هم وتلاميذهم أيضا تآليف مكتوبة، ومن أظهر هؤلاء المتأخرين من الأفلاطونيين المحدثين آمونيوس بن هرمياس الذي كان تلميذا لبرقلس[6] وأستاذا ليحي النحوي.

فمن هو يحي النحوي؟،وما هي أبرز مؤلفاته؟، وما مدى صحة ما كتب عنه في كتب التراجم ؟.

1ـ التعريف بيحي النحوي:

يحي النحوي فيلسوف مسيحي ولد سنة 490م، لكن الباحثين اختلفوا حول السنة التي توفي فيها فهناك من يرى أنه توفي سنة 570م(7)، وهناك من يذهب إلى أنه توفي سنة 575م[8]. بينما نجد بيير دوهيم (pierre duhem) يؤكد أنه توفي في الإسكندرية سنة660 م[9].

وكما اختلفوا حول سنة وفاته اختلفوا أيضا حول مكان ولادته ووفاته، ولهذا فهناك من يرى أنه قد ولد في قيسارية في آسيا الصغرى[10]، وهناك من ينفي هذا ويؤكد أن يحي النحوي قد ولد وتوفي بالإسكندرية وهو ما أكده أيضا العديد من كتاب التراجم والسير في الفكر العربي الإسلامي، مثلما ذهب إلى هذا ابن القفطي (ت646هـ،1248م) الذي بيّن أن يحي النحوي كان اسكندرانيا[11] وهو ما أكده أيضا ابن العبري (ت685هـ،1286)[12].

عرف يحي النحوي واشتهر بعدة تسميات في الفكر العربي الإسلامي، لعل أبرزها يحي النحوي أو غرماطيقوس، وفيلوبونوس، حيث يقول ابن أبي أصيبعة(ت668هـ،1270م): إن يحي النحوي قد سمي بالنحوي لأنه أول ما ابتدأ بعلم النحو فاشتهر به، ونسب إليه، كما كان له لقبا آخر بالرومي إذ يقال له فيلوبينوس أي المجتهد[13]. وقد لقب بلقب فيلوبونوس نسبة لجماعة الفيلوبونيين حيث أشار ماكس مايرهوف (Max Meyerhof) في بحثه المعنون بـ: من الإسكندرية إلى بغداد" حيث بيّن أن في نهاية القرن الخامس بالإسكندرية وجدت جماعة مسيحية تسمى أصدقاء العمل الفيلوبنيين، كانت تقوم بحماية أعضائها من الطلاب الوثنيين، وتحارب المعلمين الوثنيين، وتقوم في بعض الأحيان بالهجوم على المعابد الوثنية كي تحطم صور الآلهة الموجودة بها، كما كان النحوي الفيلوبوني في النصف الأول من القرن

السادس الميلادي، الشخصية الكبيرة في مدرسة الإسكندرية، ولعل هذا اللقب الأخير أتى به من اسم الجماعة المشار إليها[14].

بدأ يحي النحوي حياته العلمية بدراسة علم النحو واللغة والمنطق، ثم درس الفلسفة على يد أمونيوس بن هرمياس الذي كان معلما متميّزا في مدرسة الإسكندرية، وقد حاول هذا الأخير التقليل من حدة الخلاف بين الفلسفة الوثنية والمسيحية من أجل التقليل من الصراع والصدام بينهما، ولهذا عمد إلى بذل الجهود المتواصلة من أجل التقليل من كل ما قد يسيء إلى مشاعر المسيحيين، وتقديم تصورات تنسجم مع تصوراتهم الدينية، ولهذا كان يستعين بيحي النحوي ليكون وسيطا أو ناطقا بلسان حال المسيحيين، لأن يحي النحوي كان مسيحي الديانة، ولهذا كان أمونيوس يستعين به ليكون حكما بينهم وبين آرائه، وهذا حتى يتفادى مصير مدرسة أثينا الفلسفية التي أغلقت سنة 529م وصودرت الأموال المرصودة لها من قبل الإمبراطور الروماني جستنيان، هذا بالإضافة إلى أن يحي النحوي كان يضطلع بمهمة تحرير ونشر المحاضرات التي كان يلقيها أمونيوس على طلبته، والتي تتألف في غالبيتها من تعليقاته على كتب أرسطو في المنطق والعلوم الطبيعية[15].

تميّز يحي النحوي بكتابة سلسلة من التفاسير على كتب أرسطو وكانت أغلب الشروحات التي كتبها بعد مرحلة الدروس التي تلقاها عن أستاذه أمونيوس بن هرمياس، وبالتالي ارتبط تكوينه الفكري بطريقة غير مباشرة بتعاليم المدرسة الأثينية وتعاليم برقلس التي درسها أمونيوس أولا، ودرّسها ليحي النحوي ثانيا [16].

لكن يحي النحوي بدأ ينحرف عن آراء أستاذه إلى أن انفصل عن آرائه وعن المدرسة كلها، وبدأ يكون تصوراته الخاصة التي ابتدأت بنقضه لكل الأفكار الوثنية وعلى رأسها مسألة قدم العالم، فركز على نقد فلسفة أرسطو وبرقلس التي تقوم على القول بأزلية العالم، ليمتد هذا النقد ويشمل فلسفة أرسطو الطبيعية وتصوره للكون.

وقد كان لمدرسة الإسكندرية تأثيرها الواضح في الفكر الإسلامي، وهو ما أكده الكثير من المؤرخين، من بينهم ماكس مايرهوف الذي أكد أن مدرسة الإسكندرية كانت لا تزال قائمة وقت أن فتح العرب مصر، فكانت تبعا لذلك المدرسة اليونانية البحتة الوحيدة في البلاد التي فتحها العرب، ولهذا فمن المحتمل أن تكون قد قامت بدورها في نقل العلوم إلى العرب، وإن كان الدليل المباشر على هذا النقل قد أعوز على الباحثين[17].وهو ما يؤكده ابن ميمون(ت603هـ، 1205م) من قبل في كتابه "دلالة الحائرين" حيث يقول:" فلما جاءت ملة الإسلام ونقلت إليهم كتب الفلاسفة، نقلت إليهم أيضا تلك الردود التي ألفت على كتب الفلاسفة، فوجدوا كلام يحي النحوي وابن عدي وغيرهما في هذه المعاني، فتمسكوا به وظفروا بمطلب عظيم بحسب رأيهم واختاروا أيضا من آراء الفلاسفة المتقدمين كل ما رآه المختار أنه نافع له"[18].

ومعنى هذا أن مدرسة الإسكندرية كانت حتى أوائل القرن السابع الميلادي لا تزال تزدهر فيها علوم الأوائل، وبما أن يحي النحوي كان من أواخر مفكريها، وكان من كبار شراح أرسطو ونقاده، ومن كبار الفلاسفة الذين اضطلعوا بدور الدفاع عن العقائد الدينية المسيحية ضد هجمات الفلسفة الوثنية ومحاولة التوفيق بين الفلسفة واللاهوت المسيحي، فإن كل هذا قد سهل ومهد الطريق لدخول أفكاره إلى الفكر الإسلامي، الذي سيشهد فيما بعد نفس النزعة التوفيقية بين الفلسفة والدين والتي ستشكل طابعه العام.

ولهذا فقد كان لفلسفة يحي النحوي تأثير خاص في الفكر الإسلامي، وإن كان هذا التأثير غير بارز نظرا لاعتماد الفلاسفة المسلمين على الكثير من آرائه دون أن يشيروا إليه صراحة، ولهذا فقد بقيت هذه الشخصية غامضة، بل ويصل الأمر إلى الخلط بينها وبين شخصيات عديدة مثلما سنرى هذا في كتب التراجم والسير.

ولعل أهم الأخطاء التي وقع فيها الفلاسفة وكتاب التراجم والمؤرخين عدم التمييز بين يحي النحوي ويحي بن عدي مثلما ذهب إلى هذا ابن باجه (ت 533هـ، 1138م): الذي قال: " والقوة التي ظنها يحي بن عدي النحوي أنها لا تتقدم الحركة بالزمان توجد بوجود الموضوع معا، فهي القوة بالقسر، وقد ناقضه أبو نصر في كتاب" الموجودات المتغيرة" بما فيه الكفاية""[19]، لكن حديث الفارابي في هذه المقالة كان ردا على يحي النحوي في نقده لأرسطو وليس نقدا ليحي بن عدي الذي كان من بين طلبته[20].

هذا بالإضافة إلى الاختلافات حول العصر الذي عاش فيه، إذ يكاد يجمع ابن النديم (ت338هـ، 1046م) وابن أبي أصيبعة وابن القفطي على أن يحي النحوي عاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مدينة الإسكندرية[21] مع أن ابن أبي أصيبعة قد أشار إشارة موجزة إلى أساتذته مبيّنا أن يحي النحوي قد تتلمذ على يد أمونيوس، وأنه قد أدرك برقلس وقد بلغ من الكبر حدا بحيث لا ينتفع بعلمه حيث يقول:"نقلت من تعاليق الشيخ أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني(ت 391هـ ،1001م): قال:إن يحي النحوي كان نصرانيا بالإسكندرية وأنه قرأ على أمونوس، قرأ أمونوس على برقلس، قال ويحي النحوي يقول إنه أدرك برقلس وكان شيخا لا يتفع به من الكبر"[22].

وإذا كان يحي النحوي قد أدرك أمونيوس وبرقلس، فهذا معناه أنه قد عاش في القرن الخامس الميلادي، وفتح الإسكندرية على يد عمرو بن العاص كان في القرن السابع للميلاد، ولعل سانتلانا قد انتبه إلى هذا الخلط وصححه وهو ما أشار إليه في كتابه "المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي"، حيث أشار إلى خطأ كتاب التراجم مبيّنا أن مؤرخي العرب ومنهم: صاحب الفهرست والقفطي وابن أبي أصيبعة: قد بيّنوا أن يحي النحوي قد لحق أوائل الإسلام، والحق أن بين وفات يحي النحوي وافتتاح مصر على يد عمرو بن العاص أكثر من

سبعين سنة، لأن وفاة يحي النحوي كان سنة 570 م، وافتتاح مصر كان في سنة 22هـ أي في سنة 641م، وبالتالي فاجتماع يحي النحوي بعمرو بن العاص لا أصل له[23].وبالتالي تصبح القصة التي يتناقلها كتاب التراجم عن الحوار الذي دار بين عمرو بن العاص ويحي النحوي حول مكتبة الإسكندرية لا أساس له أيضا، اللهم إلا إذا كان المقصود هنا شخص آخر غير يحي النحوي موضوع بحثنا.

هذا بالإضافة إلى أن ابن أبي أصيبعة ذاته يعطي إشارة موجزة إلى العصر الذي عاش فيه إذ يقول:" إنه ذكر في بعض تواريخ النصارى أن يحي النحوي كان في المجمع الرابع الذي اجتمع في خلكدونية وكان في هذا المجمع ستمائة وثلاثون أسقفا"[24]. ومن المعلوم أن المجمع الرابع هذا كان سنة 451م، حسبما توضح كتب تاريخ الإسكندرية حيث تم فيه إدانة القائلين بالطبيعة الواحدة للمسيح، والتأكيد على أن للمسيح طبيعتان إلهية وإنسانية[25].

كما أن الباحث عن سيرة يحي النحوي يدرك بكل وضوح أن كتاب التراجم يخلطون بين ثلاثة أشخاص يحملون هذا الاسم، رغم محاولتهم التمييز بينها، وهو ما نلاحظه فيما أورده الشهرزوري شمس الدين (ت687هـ، 1288م) الذي حاول التمييز بين يحي النحوي الديلمي ويحي النحوي الإسكندراني حيث يقول:" يحي النحوي الديلمي هو غير النحوي الإسكندراني أبو علي الملقب بالبطريق، كان من القدماء نصرانيا فيلسوفا، وقال له أبو علي في حقه: هو الموّه على النصارى، لأنه صنف كتبا رد فيها على أفلاطون وأرسطو حين همت النصارى بقتله"[26]. ويقول في موضع آخر ولنحتم تاريخ أفضل الأطباء بذكر الأحوال التي تتعلق بالطب ومبدئه، واعلم أن يحي النحوي الإسكندراني كان في زمن عثمان ومعاوية وكان يطببهما أحيانا[27].

ومن المعروف أن عثمان قد ولد سنة(47ق هـ ،577م) وتوفي(35هـ656- م)، وهو ما يبّين أن يحي النحوي الاسكندراني الذي يذكره الشهرزوري والذي كان في زمن عثمان ومعاوية غير يحي النحوي موضوع بحثنا على الرغم من أن يحي النحوي هو الذي اشتهر بأن له كتبا رد فيها على أفلاطون وأرسطو، ذلك لأن يحي النحوي قد توفي قبل مولد عثمان وقبل فتح مصر.

وهذا الخلط نجده أيضا عند البيهقي ظهير الدين(ت 565هـ، 1170م) في كتابه "تتمة صوان الحكمة" حيث ميّز بين يحي النحوي الديلمي ويحي النحوي البطريق مبيّنا أن يحي النحوي الديلمي المنسوب إلى الديلم كان من قدماء الحكماء وكان نصرانيا فيلسوفا فأراد عامل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه إزعاجه عن فارس وتخريب ديره ، فكتب يحي قصته إلى أمير المؤمنين وطلب منه الأمان، فكتب محمد بن الحنفية له كتاب الأمان بأمر أمير المؤمنين، وقد رأيت نسخة هذا الكتاب في يدي الحكيم أبي الفتوح المستوفى النصراني الطوسي، أما يحي النحوي البطريق فهو الذي صنف كتبا رد فيها على أفلاطون وأرسطو حين همت النصارى بقتله، وقال في شأنه أبو علي هو يحي النحوي المموّه على النصارى، وأكثر ما أورده أبو حامد الغزالي في تهافت الفلاسفة تقرير كلام يحي النحوي[28].

والخطأ ذاته نجده في كتاب "صوان الحكمة" للسجستاني إذ يقول في ترجمته ليحي النحوي الإسكندراني، هو أول من رؤي في ابتداء الإسلام في أيام عثمان ومعاوية رضي الله عنهما، كان نصرانيا فنقم عليه النصارى خوضه في شرح كتب الحكيم أرسطو طاليس، المنطقية والطبيعية منها خصوصا، وهموا في بابه بأنواع من الاضطهاد له، إلى أن أظهر لهم مخالفته في أصوله، وتفادى منهم بعمل كتابه الذي يرد فيه على الحكيم وينقض مذاهبه، وبالكتاب الذي عمل في الرد على أبرقلس[29].

وهذا معناه أن أكثر من شخصية تحمل هذا الاسم، وهذا ما أدى إلى الخلط بين يحي النحوي الديلمي الذي عاش في عصر عثمان ومعاوية وعلي بن أبي طالب ويحي النحوي الاسكندراني ويحي النحوي الذي هو موضوع اهتمامنا.

لكننا مع ذلك نجد أن كتاب التراجم قد أجمعوا مع ذلك على بعض الأخبار الصحيحة مثل أن يحي النحوي كان يعتقد اعتقاد النصارى اليعقوبية، ويشيد عقيدة ساوري، ثم رجع عما يعتقده النصارى في التثليث، عندما استحال عنده جعل الواحد ثلاثة والثلاثة واحدا، فاجتمع إليه الأساقفة وسألوه الرجوع عما هو عليه، فلم يرجع[30]، وهو ما يوضّح موقف يحي النحوي من قضية الصراع بينه وبين الكنيسة حول طبيعة المسيح، هل هو من طبيعة واحدة أم من طبيعتان مختلفتان إحداهما إنسانية والأخرى إلهية.

2ـ مؤلفات يحي النحوي:

إن الخلط الذي لحق بالفيلسوف يحي النحوي من قبل المؤرخين وكتاب التراجم لم يقتصر على هويته واسمه والعصر الذي عاش فيه فحسب، وإنما مس أيضا مؤلفاته، إذ نسبت العديد من مؤلفاته التي تراوحت بين الشروح والتلخيصات إلى غيره، ويمكن تقسيم مؤلفاته إلى ثلاثة أقسام.

مؤلفات منطقية:

يذكر ابن أبي أصيبعة أن ليحي النحوي من الكتب في المنطق: تفسير كتاب قاطيغورياس لأرسطوطاليس (المقولات)، تفسير كتاب أنالوطيقا الأولى(التحليلات الأولى) فسّر منها إلى الأشكال الحملية، وتفسير أنالوطيقا الثانية (التحليلات الثانية) لأرسطو، تفسير كتاب الطوبيقا(الجدل)، وشرح كتاب إيساغوجي لفرفريوس[31].كما له أيضا تفسير كتاب العبارة يذكره ابن النديم في ضبطه لقائمة كتب أرسطو[32].

مؤلفات فلسفية:

من أبرز مؤلفاته الفلسفية كتاب " تفسير كتاب السماع الطبيعي لأرسطو طاليس"، "تفسير كتاب الكون والفساد لأرسطو طاليس" يقول عنه ابن النديم "إن ليحي النحوي في الكون والفساد شرح تام"، كتاب الرد على برقلس ثمانية

عشر مقالة"، كتاب " في أن كل جسم متناه فقوته متناهية"، كتاب " الرد على أرسطو طاليس"فيه ست مقالات، مقالة يرد فيها على نسطورس في تفسير طبيعة السيد المسيح الذي جعل له جوهران لاهوتي وناسوتي، كتاب "تفسير ما بال أرسطو طاليس العاشر"، كتاب "الرد على قوم لا يعترفون"[33] ، كتاب تفسير السماء والعالم لا يذكره ابن النديم، لكن ابن أبي أصيبعة يشير إليه في تحديده لمؤلفات ابن الهيثم إذ بيّن أن لابن الهيثم كتاب في الرد على يحي النحوي وما نقضه على أرسطو طاليس وغيره من أقوالهم في السماء والعالم[34] ، وله بالإضافة إلى ما سبق كتاب" في الدلالة على حدوث العالم"، وشرح كتاب النفس لأرسطو[35].

ـ مؤلفات طبيّة:

ليحي النحوي عدة كتب منها تفسير كتاب الفرق لجالينوس، تفسير كتاب الصناعة الصغيرة لجالينوس، تفسير كتاب النبض الصغير لجالينوس، تفسير كتاب أغلوقن لجالينوس، تفسير كتاب الاسطقسات لجالينوس، تفسير كتاب المزاج لجالينوس، تفسير كتاب القوى الطبيعية لجالينوس، تفسير كتاب التشريح الصغير لجالينوس، تفسير العلل والأعراض لجالينوس، تفسير كتاب اعرف العلل الباطنة لجالينوس، تفسير كتاب البحران لجالينوس، تفسير كتاب أيام البحران لجالينوس، جوامع كتاب الترياق لجالينوس، جوامع كتاب الفصد لجالينوس، مقالة في النبض، تفسير كتاب منافع الأعضاء لجالينوس[36]، لكن هذا الكتاب الأخير لا يذكره ابن النديم في قائمة مؤلفات يحي النحوي لكن يضيفه أثناء حديثه عن ابن زرعة(ت942هـ1008-م) المترجم[37]، وكتاب تاريخ الأطباء الذي احتفظ به ضمن تاريخ الأطباء والفلاسفة لإسحاق بن حنين[38]، حيث يقول حنين بن اسحق في هذا الكتاب: "ولما كان الخلف والتباين في هذا على ما صار، فبقي طلب أوله صعب جدا، إلا أني فتشت عن جميع التواريخ ونظرت فيها، لم أرى أجود تاريخا، ولا أصح ابتداء، من التاريخ الذي عمله يحي النحوي...فنسخت ما قاله في ذلك وصححته"[39].

ومما سبق يظهر جليا أن ليحي النحوي كثير من المؤلفات التي تراوحت بين شرح ومقالة وكتاب، ومن بين مؤلفاته التي كان لها تأثير قوي في الفكر العربي الإسلامي كتاب "الرد على برقلس في قدم العالم "الذي رد فيه على الحجج والبراهين الفلسفية التي استخدمها برقلس لإثبات قدم المادة والزمان والمكان، وذلك في محاولة منه للتوفيق بين الفلسفة واللاهوت المسيحي في حدوث المادة والزمان والمكان والحركة، وبالتالي إثبات حدوث العالم، وهو ما جعل كتابات يحي النحوي لها تأثير قوي على الفلاسفة والمتكلمين، وذلك لاتفاق العقيدة الإسلامية واللاهوت المسيحي في القول بحدوث العالم وكون الله هو العلة الأولى في إيجاد الموجودات، ولهذا فقد وظفت انتقاداته وآراؤه من قبلهم صراحة وضمنا، وهو ما يظهر في انتقادات أبو حامد الغزالي وأبو البركات البغدادي للفلاسفة القائلين بقدم العالم، هذا بالإضافة إلى كتاب "الرد على أرسطو طاليس" الذي كثيرا ما كان يستعمله الفلاسفة المعارضين للتفسير الفيزيائي للكون عند أرسطو مثل ما نجده عند البيروني وأبو البركات البغدادي وابن باجه.

كما ترجمت شروح يحي النحوي على "الكون والفساد"، وشروحه على كتاب "السماع الطبيعي لأرسطو"، وهو ما أشار إليها ابن النديم الذي بيّن أن قسطا بن لوقا(ت300هـ،912م) قد ترجم النصف الأول من السماع الطبيعي بتفسير يحي النحوي الإسكندراني، وترجم ابن ناعمة الحمصي النصف الثاني من الكتاب بتفسير يحي النحوي الإسكندراني[40]، وقد تغلغلت هذه الشروح ووظفها العديد من الشراح في الفكر العربي من بينهم شرح يحي بن عدي الذي يظهر في كتاب السماع الطبيعي الذي ترجمه حنين بن إسحاق مع شروح ابن السمح ومتّى بن يوسف، وأبي أفلح بن الطيب، فكانت هذه الشروح بمثابة البوابة التي ساعدت على نفوذ أفكار يحي النحوي إلى الفكر العلمي عند الفلاسفة العرب والمسلمين، وإن كانت هذه الشروح هي بدورها قد أثارت عدّة إشكالات من أهمها: هل شروح يحي بن عدي هي ذاتها شروح يحي النحوي؟، أم أن يحي بن عدي قد كتب هذه الشروح متأثرا بفلسفة يحي النحوي الطبيعية؟، وما مدى معرفة يحي بن عدي بفلسفة يحي النحوي الطبيعية؟، ولعل القارئ لشروح يحي بن عدي يستوقفه كثيرا هذا السؤال خاصة عند المقارنة والمقابلة بين بعض شروحه الواردة في كتاب السماع الطبيعي وبين مواقف أخرى لهذا الفيلسوف في رسائل أخرى له حول بعض القضايا الواردة في هذا الكتاب، حيث تظهر مواقفه المتناقضة مع ما ورد في شرح كتاب السماع الطبيعي، وما يزيد من حدة هذه الشكوك هو تباين مواقف يحي بن عدي في شرحه لكتاب الطبيعة بين شرح ونقد، وبالتحديد الشروح الواردة على المقالة الرابعة إذ كانت أكثر من شروح لانطوائها على مواقف فلسفية معارضة على خلاف باقي الشروح الأخرى، وجاءت هذه المواقف المعارضة منسجمة تماما مع آراء يحي النحوي المعارضة للفيزياء الأرسطية إن لم نقل هي ذاتها.

3ـ مدى معرفة يحي بن عدي بيحي النحوي:

كانت مواقف يحي النحوي الناقدة للفيزياء الأرسطية معروفة في الفكر الإسلامي، خاصة لدى المترجمين بحكم احتكاكهم بالكتب الأصلية وبالناقل والمنقول، ويعتبر يحي بن عدي[41] من أهم المترجمين في عصره، وقد ساعدته معرفته باللغة السريانية على ذلك، إذ تمكّن من الوقوف على الآراء والأفكار في مصادرها الأصلية، كما نجد أن يحي بن عدي يذكر يحي النحوي وآرائه أكثر من مرة في مؤلفاته وشروحه[42]، كما يشير إليه صراحة في شرحه لكتاب السماع الطبيعي[43]، وهو ما يجعل إطلاعه على أفكار يحي النحوي حقيقة لا ريب فيها.

كما أنه من الثابت تاريخيا حسب المؤرخين وكتاب التراجم أن يحي بن عدي هو أحد مترجمي كتاب السماع الطبيعي، حيث بيّن ابن النديم أن المقالة الثانية من السماع الطبيعي قد نقلها يحي بن عدي من السرياني إلى العربي، كما يضيف القفطي بأن ليحي بن عدي تفسيرا على فصل من المقالة الثامنة من

السماع الطبيعي[44].

ومن خلال المقارنة والمقابلة بين مواقف الفيلسوفين من بعض الإشكاليات التي لها علاقة بالعلم الطبيعي كالطبيعة والحركة والمكان والزمان، نستطيع الحكم على الشروح الواردة في كتاب الطبيعة في المقالة الرابعة هل هي ليحي بن عدي أم يحي النحوي؟، كما نستطيع أيضا أن ندرك مدى تأثير فكر يحي النحوي على الفلسفة الطبيعية عند الفلاسفة العرب والمسلمين.

أ ـ مفهوم الطبيعة

اختلفت نظرة يحي النحوي إلى الطبيعة عن النظرة الأرسطية، وذلك من منطلق اختلاف تصوره للكون، ومن ثمة فقد اختلف تعريفه لها عن التعريف الأرسطي وقد أشار السهروردي (550هـ ،588هـ) إلى هذا الاختلاف في كتابه "حكمة الإشراق" حيث يقول" رد يحي النحوي على أرسطو في تعريفه للطبيعة بأنها " مبدأ أول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات" بأن هذا لا يدل على الطبيعة بل على فعلها، فقال" الحق إن الطبيعة قوة روحانية سارية في الأجسام العنصرية تفعل فيها التصوير والتخليق وهي المدبرة لها ومبدأ لحركتها وسكونها بالذات، وتفعل لغاية ما، إذا بلغت إليها أمسكت"[45].

وهذا معناه أن للطبيعة عند يحي النحوي مفهوما مغايرا للمفهوم الأرسطي، فالطبيعة تعمل بقوانين خاصة والله هو علتها، وهذا ما ينسجم مع عقيدته المسيحية التي تقوم على أن الله تعالى هو الخالق لهذا الكون.

وقد أخذ بهذا التعريف العديد من الفلاسفة المسلمين، ومن أبرزهم الكندي الذي عبّر بدوره عن مفهوم الطبيعة بقوله: "اعلم أن علم الأشياء الطبيعية إنما هو علم الأشياء المتحركة، لأن الطبيعة هي الشيء الذي جعله الله علة وسببا لعلة جميع المتحركات الساكنات عن الحركة، فأكبر الدلائل على طبائع المتحركات حركاتها الفاصلة باختلاف طبائع المتحركات بها"[46].

في حين احتفظ يحي بن عدي بمفهوم الطبيعة عند أرسطو وهو ما نلمحه في الرسالة السابعة والرابعة عشرة حيث أبقى على المفهوم الأرسطي للطبيعة الذي يعني أن الطبيعة هي مبدأ أول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات، وهذا معناه أن النبات والإنسان والحيوان والعناصر البسيطة أي العناصر الأربعة لها في ذاتها مبدأ حركتها وسكونها، وهو معنى يرتبط عند أرسطو بالغائية، ذلك لأن الشيء يظل فيه شيء ما بالقوة فإذا وصل إلى غايته سكن.

ذلك لأن الطبيعة عند أرسطو تعني الهيولى، كما تعني الصورة إلا أن الصورة أحق من الهيولى بأن تكون طبيعة، وهذا لكي يتمكن من تفسير الحركة التي تعبّر بالنسبة له عن الانتقال من الوجود بالقوة (الهيولى)، إلى الوجود بالفعل (الصورة).

وهو المعنى ذاته الذي عبّر عنه يحي بن عدي حيث يقول: تقال الطبيعة على ثلاثة ضروب: إما مقوّمة للطبيعة، مثل الخفة للنار، وإما صادرة عن الطبيعة، مثل سمو النار إلى العلو، وإما الخروج من القوة إلى الصورة [47].

ويشرح هذا التعريف في الرسالة الرابعة عشرة موضّحا أن الطبيعة على ما رسمها أرسطوطاليس فهي: مبدأ حركة وسكون في الشيء الذي هي فيه أولا وبالذات لا بطريق العرض، وهو يعن بقوله " مبدأ" معنيين: أحدهما المبدأ القابل وهو الهيولى كبدن الحيوان، والآخر المبدأ الفاعل وهو الصورة كنفس الحيوان، وذلك أن بدن الحيوان قابل للحركة حينا وللسكون أحيانا، ونفسه فاعلة للحركة وللسكون حينا، وقوله " في الشيء الذي هي فيه" بالقوة يفصل الطبيعة عن الصانع، كالنجار وهو مبدأ تحرك صورة الباب -التي هي بالقوة في الخشب - إلى الفعل[48].

ب ـ مسألة المكان و الخلاء:

تعد قضية المكان والخلاء من أهم القضايا التي لها ارتباط مباشر بمشاكل العلم الطبيعي، وبالتالي تعد قضية إنكاره أو إثباته نقطة محورية في التمييز بين نوعين من التصور في العلم الطبيعي، هما التصور الأرسطي الذي يرى أن الطبيعة كلها ملأ، وبالتالي ينكر الخلاء وكل أشكال الحركة فيه، وبين من يثبت وجوده ويثبت وجود كل أشكال الحركة فيه، فما موقف يحي النحوي من هذه الإشكالية، وما تأثير هذا التصور على الفلاسفة العرب والمسلمين؟.

حدّد يحي النحوي تعريفه للمكان منتقدا التعريف الأرسطي الذي يرى فيه أن "المكان هو السطح الباطن الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي"[49]، مبيّنا أن المكان هو الخلاء وله ثلاثة أبعاد هي الطول والعرض والعمق[50] وهذا البعد الامتدادي مستقل عن المتمكن بحيث يوجد فارغا أو ممتلأ، منتقدا في ذات الوقت تعريف أرسطو للمكان بأنه السطح- أي له بعدان هما الطول والعرض- ذلك لأن استبعاد العمق الذي هو البعد الثالث في تعريف المكان، يرجع إلى ربط أرسطو بين المكان والجسم من حيث الأبعاد، فالمكان لا يمكن أن يوجد بدون متمكن، وكل متمكن هو بالضرورة في مكان، ويكون المكان على قدر المتمكن لا أكبر ولا أصغر منه، وعليه فإن هذه العلاقة الضرورية بينهما ستؤدي إلى عدة تناقضات في حال القول بثلاثة أبعاد للمكان، فلو اعتبرنا المكان له ثلاثة أبعاد، فإن هذا معناه أن المكان جسم، وسيكون حينئذ جسمان في موضع واحد وهو محال، ولو كان المكان جسما فلا بد أن يكون له بدوره مكان أيضا، وهكذا إلى مالا نهاية وللخروج من هذه التناقضات اعتبر أرسطو المكان هو السطح الداخل من الجسم الحاوي المحيط بالسطح الخارج من الجسم المحوي، أي له بعدان هما الطول والعرض.

ولهذا يبدأ يحي النحوي أولا بنقد الأدلة التي جاء بها أرسطو في رفضه أن يكون المكان هو البعد، وذلك بنقد المفارقات التي تترتب عن كون المكان له ثلاثة أبعاد، مكذبا صحة تحليلات أرسطو[51].

ذلك لأن أرسطو وإن كان يميّز بين المكان والمتمكن وذلك من خلال إقراره بتعاقب الأجسام التي تحل في مكان واحد بعينه،

لكن مع ذلك يرى أنه لا وجود للمكان بدون متمكن، أي لا وجود للخلاء[52] ، في حين يرى يحي النحوي أن المكان يجب أن نتصوره منفصلا عن المتمكن فهو بعد مجرد يخلو تماما من المادة، ويجب أن ننظر إليه على أنه امتداد غير ملموس له ثلاثة أبعاد مجردة هي الطول والعرض والعمق، ومن هذا التحليل نخرج بأن المكان هو في ذاته الخلاء أي هما متساويان[53].

ولم يسبق يحي النحوي إلى تصور فكرة الخلاء المطلق إلا محاولات الأبيقوريين، ذلك لأن الفلسفة الأبيقورية كانت تؤمن بأن العالم يتألف من جواهر فردة تتحرك في الخلاء اللامتناه وعلة حركتها هو ثقلها أو خفتها، فبالثقل تتحرك الجواهر في خط مستقيم من أعلى إلى أسفل، وبالخفة تتحرك إلى أعلى، ذلك لأن أبيقور كان يقيم مذهبه في الوجود على فكرتين أساسيتين هما فكرتا: الجسم والخلاء، وهذا لأن وجود الخلاء بالنسبة له أمر ضروري لتفسير حركة الجسم[54].

وهذا التصور الذي انتهى إليه يحي النحوي كان له كبير الأثر على العديد من الفلاسفة، خاصة الاتجاه المناهض للفيزياء الأرسطية، ولعل أبرز تأثير له هو ما نجده عند أبي البركات البغدادي الذي حافظ على مفهوم المكان عند يحي النحوي، وهو ما نجده في تعريفه للمكان حيث يقول: إن المكان هو الخلاء وهو بعد مجرد ينفذ فيه الجسم، وهو موجود سواء كان خاليا أو ممتلئا، وله ثلاثة أقطار هي الطول والعرض والعمق، وقد وضّح هذا بقوله: ولك أن تتصور هذا البعد مفطورا قائما مع ارتفاع الصفات الجسمية كالصلابة واللين، فإنه لو امتنع وجوده في الأعيان خاليا، لما امتنع تصوره في الأذهان مجردا كما تصورنا معنى الإنسانية مجردا من الصفات الشخصية، ومعنى الحيوانية مجردا عن الصفات الحيوانية أوالنباتية أو المعدنية، وغيرها من الأجسام الأولية، وإن كان لا يتجرد في الوجود عنها، فهكذا نتصور المكان بطوله وعرضه وعمقه، وهو أقدم عند الذهن من الملأ[55].

كما نجد هذه الفكرة أيضا عند يحي بن عدي وإن تباينت مواقفه من مسألة المكان والخلاء بين الإثبات والنفي، إذ يتمسك من جهة بالمفهوم الأرسطي للمكان، وهو ما نجده في أكثر من رسالة له، إذ يبقي على العلاقة الضرورية بين المكان والجسم وهو ما يظهر من قوله: إذا عرفت جزءا من الجسم أين هو من المكان، فإنما أعني أي جزء من المكان يحيط بذلك الجزء من الجسم، وإذا عرفت جزءا من أجزاء المكان بأجزاء الجسم، فإنما أعني أي جزء من أجزاء الجسم يحيط به ذلك الجزء من المكان[56]، وهذا معناه إنكار الخلاء، مادام المكان لا يمكن أن نتصوره بعيدا عن تصور الجسم، فالعلاقة بين الجسم والمكان علاقة ضرورية كما هو الحال عند أرسطو إذ لا مكان دون الجسم ولا جسم بدون مكان.

كما حافظ يحي بن عدي أيضا على التعريف الأرسطي للمكان مبيّنا أن المكان بحسب ما رسمه أرسطو طاليس:هو" السطح الداخل من الجسم الحاوي المساوي للسطح الخارج من الجسم المحوي"، مثال ذلك أن مكان الماء الذي في الجرة هو سطح الجرة، والجرة هي الجسم الحاوي، وهذا السطح منها مساو لسطح الماء الخارج، إذ كان غير زائد عليه ولا ناقصا عنه، وكذلك مكان كل واحد من الأجسام ذوات الأماكن مساو لسطحه الخارج، مؤكدا على قيمة وأهمية هذا التعريف بقوله،" فنعم ما رسم إذا المكان بهذا الرسم"[57].

وهذا ما يثبت أن يحي بن عدي من منكري وجود الخلاء، وهو ما نجده أيضا في تحديده لمفهوم الخلاء حيث يقول:" فأما ما يدل عليه اسم الخلاء فهو بعد خال من الجسم، وإنما قلت ما يدل عليه اسم الخلاء ولم أقل حد الخلاء، لأن الخلاء قد بيّن أرسطو طاليس في المقالة الرابعة من كتاب السماع الطبيعي" أنه ليس بموجود، وما ليس بموجود لا يمكن أن يكون له حد، إذ كان الحد هو قول يدل عليه ما هو المحدود، والخلاء ليس هو بموجود فلا اسم له"[58]. وهو ما يدفعنا إلى القول بأن يحي بن عدي يبقي على مفهوم المكان الأرسطي ويرفض وجود الخلاء. لكن هذا التحليل يتعارض مع شروحه الواردة في كتاب "السماع الطبيعي لأرسطو" التي يُقر فيها بأن المكان هو الخلاء، ذلك لأنه لو لم يحتج المتحرك إلى فضاء يشغله لما احتاج أن يتنحى له الجسم الذي هو أمامه، وإذا تنحى له ألا يفرغ الفضاء الذي كان شغله، وإذا كان الجسم لا بد له من أن يشغل أبعادا ولا يجوز أن يلقى أبعادا جسمية ثبت أنه يشغل أبعادا مكانية، ولو فرضنا أن الهواء الذي هو أمام المتحرك تحرك ولم يخلفه المتحرك إلى خلفه ولا انطبق الهواء من الجانبين، أليس كان يبقى بعدا فارغا؟[59].

كما ينتقد قضية تداخل أبعاد الجسم مع أبعاد المكان التي احتج بها أرسطو في رفضه أن يكون المكان له ثلاثة أبعاد، مبيّنا الفرق بين أبعاد الجسم وأبعاد المكان، موضّحا أن الجسم ليس كل ما له طول وعرض وعمق فقط بل له أبعاد محسوسة، لأن الجسم له مادة وصورة، أما المكان فأبعاده مجردة، وبالتالي يستطيع أن يحل الجسم الطبيعي في المكان الطبيعي، ولا يلزم عن ذلك تداخل الأبعاد أو أن يكون جسم في جسم، لأن الخلاء أبعاده غير جسمانية [60].

وهو ما يتناقض مع ما ورد في مواقف سابقة له، وهو ما يدفعنا إلى إثارة الشكوك حول مدى نسبة الشروح الواردة في المقالة الرابعة من كتاب السماع الطبيعي له، خاصة إذا قارنا أفكار يحي النحوي ومواقفه من المكان والخلاء وإمكانية الحركة فيه بهذه الشروح.

ج- الحركة في الخلاء:

إذا كان أرسطو قد أنكر الخلاء تماشيا مع فلسفته الطبيعية التي يرى فيها أن العالم كله ملأ، فمن الطبيعي أن ينكر كل أشكال الحركة فيه، ذلك لأن الحركة المستقيمة – التي هي فرع من الحركة الطبيعية – انتقال من ما منه إلى ما إليه، وبما أن الخلاء متشابه فلا توجد فيه اتجاهات، ولا يوجد فيه موضع أولى بالاتجاه إليه من الموضع الآخر، وبالتالي فلا يوجد فيه ما منه وما إليه، وعلى هذا لا يمكن أن توجد حركة مستقيمة في الخلاء، ولا يمكن أن نفسر فيه حركة العناصر الأربعة إلى

أماكنها الطبيعية، وبما أن الحركة الطبيعية غير ممكنة في الخلاء فلا توجد فيه حركة قسرية أيضا، لأن المقسور إنما هو مقسور عن طبعه إلى طبع قاسره، وما دامت لا توجد فيه حركة طبيعية، فلا توجد فيه حركة قسرية أيضا[61].

كما أن الحركة في الخلاء غير ممكنة عند أرسطو لأننا لا يمكن أن نفسر فيه حركة الأجسام من حيث السرعة والبطء، لأنه خال من أية مقاومة، وفي غيابها تتحرك الأجسام بنفس السرعة، وهذا ما يراه محالا، وذلك لأن سرعة حركة الأجسام وبطئها- بالنسبة لأرسطو- يتحكم فيها عاملان أساسيان: هما مقاومة الوسط وثقل الجسم وخفته، بالإضافة إلى شكله، وعليه فكلما كان الوسط الذي تتم فيه الحركة أخف جسمانية وأقل عوقا، بل أسهل انخراقا كان التدافع أبدا أسرع، ويكون زمان الحركة في الوسط الكثيف أطول من زمان الحركة في الوسط اللطيف، ويقل هذا الزمان كلما كان الوسط ألطف فألطف [62].

كما لا نستطيع أيضا أن نفسر حركة المقذوفات في الخلاء، لأن الحجر المرمي إلى أعلى بحركة قسرية في الملأ يستمر في الحركة وقد فارقه الدافع الرامي ويكون ذلك بفضل اندفاع الهواء المدفوع الذي يحل محل المحرك في تحريك المتحرك، وتضعف هذه القوة تدريجيا بمقاومة الوسط، لكن هذا المبدأ لا يمكن تطبيقه في الخلاء لأنه لا مقاومة فيه، وعليه سيستمر هذا الجسم في حركته القسرية إلى مالا نهاية[63]، وإذا كان سقوط الأجسام في الملأ يتحدد بالثقل والخفة لأن الثقيل له قدرة أكبر على تفريق الوسط أكبر من الجسم الخفيف، فإن هذا التصور قد قاد أرسطو إلى صياغة قانون فيزيائي آخر يرى فيه أن الأجسام المختلفة في الثقل والخفة إذا كانت ذات شكل واحد، وتحركت في وسط واحد(المقاومة مقدار ثابت)، فإن سرعة الأجسام تختلف باختلاف ثقلها، ذلك لأن الأشد قوة أسرع تفريقا للوسط من غيره، إلا أن هذا القانون لا يمكن تطبيقه في الخلاء[64]، ولهذا فالجسم المقذوف في الخلاء يجب أن يتحرك إلى ما لانهاية، وهو ما يراه محالا.

عارض يحي النحوي قضية إنكار الحركة في الخلاء، منتقدا الدور الذي قدمه أرسطو لحركة الجسم المرمي أو القذيفة، رافضا أن يكون اندفاع الهواء هو علة استمرار حركة القذيفة، ولهذا نجده يتساءل هل يمكن لهذا الهواء المدفوع بحركة السهم أن يعود إلى الوراء ليدفع السهم إلى الأمام، وعندما يعود إلى الوراء لماذا لا يتفرق ولا يتشتت في الفضاء، بل يجتمع كما لو كان مأمورا ويستهدف بالتحديد نهاية السهم ليدفعه؟[65].
ولهذا ينتقد يحي النحوي الدور الذي يعطيه أرسطو للوسط في الحركة القسرية[66] ، متسائلا عندما نرمي حجرا ويتحرك بحركة قسرية، هل ندفع الهواء الذي وراء الحجر لنجبره على الحركة ضد طبيعته، أم أن الرامي قد أعطى الحجر قوة دفع؟، لينتهي إلى أن الهواء من المستحيل أن يكون هو علة استمرار حركة القذيفة، بل استمرارها يرجع إلى قوة الاندفاع التي يمنحها لها الرامي، أي أن الجسم يتحرك في الحركة القسرية بفضل القوة التي يكتسبها من المحرك وتستمر هذه القوة في التأثير بعد أن ينفصل الجسم عن محركه، وبالتالي فالقوة المحركة لا تنتقل من المحرك إلى الوسط، وإنما تنتقل مباشرة من المحرك إلى المتحرك، أو الجسم المقذوف، وعليه إذا كان الوسط(أي الهواء) ليس علة الحركة، فهذا معناه أننا حتى لو رمينا هذا الحجر في الخلاء فإنه يستمر في الحركة إلى أن تضعف هذه القوة المحفوظة فيه تدريجيا كلما ابتعد عن محركه [67]، وإذا كان الوسط لا يلعب أي دور في حركة القذيفة، وكانت هذه الحركة القسرية ممكنة في الهواء حيث توجد مقاومة، ففي غيابها أي في الخلاء ستكون الحركة أسهل، وبالتالي يمكن القول إن فكرة قوة الاندفاع هذه التي تعطي طاقة حركية للمقذوفات شّكلت المحاولة الأولى لنظرية الميل، هذه النظرية التي اعتمدها فيما بعد علماء القرن الثالث عشر[68] وبهذا التفسير الذي خرج به يحي النحوي وضع الخطوة الأولى لقانون القصور الذاتي[69].

وما دام الثقل والخفة لازمان للجسم، وما دامت الأجسام تحتفظ بثقلها وخفتها في الخلاء، فإن كل جسم يتحرك إلى حيزه تبعا لثقله وخفته، فالثقيل يطلب الأبعد من السماء وخفيفها يطلب الأقرب منها ومتوسطها ما بين ذلك[70].

كما يرفض يحي النحوي أيضا أن يتحدد زمان الحركة بمقاومة الوسط مبيّنا أن الزمان لازم للحركة سواء كانت الحركة في الخلاء أو الملأ، وإنما يزيد زمان الحركة في الملأ لأجل المقاومة، فكأن للحركة زمانان زمان ثابت هو زمان الحركة وزمان آخر ينضاف إليه هو زمان المقاومة[71].

وإذا كانت الأجسام الثقيلة أسرع في السقوط من الأجسام الخفيفة لأنها أقدر على تفريق الوسط من الجسم الخفيف، فإن الأجسام في الخلاء تسقط بنفس السرعة مهما اختلفت من حيث الثقل والخفة[72]. وكما انتقد يحي النحوي تفسير أرسطو لحركة الموجودات في عالم الكون والفساد انتقد أيضا تفسيره لحركة الموجودات في عالم ما فوق فلك القمر، وقد بدأ أولا بنقد التفرقة الأرسطية بين العالمين من حيث المكونات ومن حيث طبيعة الحركة، وذلك لأن أرسطو قد قسم الكون إلى قسمين: العالم الأرضي أو عالم ما تحت القمر ويتألف من العناصر الأربعة وتدخل هذه العناصر بنسب مختلفة في تكوين الموجودات، وتتميز حركة هذه العناصر بأنها حركات متضادة إذ تتحرك من أعلى إلى أسفل ومن الأسفل إلى الأعلى، و تنتهي إلى السكون عند بلوغ غايتها أو الوصول إلى مكانها الطبيعي.
أما العالم السماوي فيتألف من عنصر خامس هو الأثير، يتميز بأنه غير قابل للكون والفساد، وتتألف منه الأجرام السماوية، وتتميز حركة هذه الأخيرة عن حركة الموجودات الأرضية بأن حركتها دائرية منتظمة وخالدة [73].

وقد بدأ يحي النحوي بنقد التفرقة بين العالمين من حيث المكونات رافضا العنصر الخامس أي الأثير الذي جعله أرسطو مكوّنا للعالم العلوي مبيّنا أن السماوات "تتألف من خليط من أنقى أجزاء العناصر الأربعة، مع غلبة النار، وبالتالي لا فرق بينها وبين العالم الأرضي من حيث المكونات، وعليه فالأجرام

السماوية تتكون من نفس مادة بقية الكون، خلافا لأرسطو الذي اعتقد بأن موجودات العالم العلوي مكوّنة من مادة سماوية خاصة سماها الأثير[74].

وكما بيّن أنه لا فرق بين العالمين السماوي والأرضي من حيث المكونات بيّن أيضا أنه لا فرق بين حركتيهما، فحركة الكواكب مثلها مثل حركة العناصر الأربعة في عالم الكون والفساد، حركات متضادة، فكما أن حركة العناصر الأربعة الماء والهواء والنار والتراب تتحرك حركات متضادة وتنتهي إلى السكون عند وصولها إلى مكانها الطبيعي، فكذلك حركات الكواكب متضادة، وبيان ذلك العناصر الأربعة تتحرك حركة مستقيمة فالنار والهواء تتحرك بعيدا عن المركز بينما الماء والتراب يتحركان نحو المركز، فكذلك هناك تضاد بين حركات الكواكب الطبيعية إذ الحركة نحو المشرق تضاد الحركة نحو المغرب[75]. وهي الحجة ذاتها التي استخدمها البيروني في نقد ابن سينا، وذلك عندما بيّن أن هناك تضاد بين حركة الكواكب الطبيعية إلى المشرق والحركة العرضية اللازمة لها قسرا إلى المغرب[76].

وبذلك رفع يحي النحوي صفة الخلود والأزلية التي أعطاها أرسطو لموجودات العالم العلوي، منتقدا فكرة خلود العالم، فيحي النحوي باعتباره مسيحي، يعتبر العالم له بداية ونهاية، كما يعتبر أن الأجرام السماوية قد خلقها الله مثلها مثل باقي الموجودات الأخرى، وتدور هذه الأجرام في مداراتها ليس لأن هناك نفوس تحركها، ولكن لأن الله أعطاها دفعا عندما خلقهما[77]، مخالفا بذلك التفسير الأرسطي ذلك لأن حركة الكواكب ليست حركة طبيعية أي ليست حركتها حركة ذاتية بل الحركة قد وهبت لها من خارج، أي وهبها لها الله عند خلقه لها، وتظل هذه الأجسام مدفوعة بتلك القوة إلى أن يُقَدر الله غير ذلك، موحدا في ذلك بين العالمين من حيث الحركة والكون والفساد، وذلك عندما وظف نظرية القوة الدافعة في تفسره لحركة القذيفة وحركة الأجرام السماوية، وجملة هذه الأفكار تضعه على طريق النقيض مع المعتقدات والأفكار الأساسية التي تقوم عليها الأفلاطونية المحدثة التي تقول بقدم العالم وأزليته، ذلك لأن القول بخلق العالم يعني التسليم بأن الكواكب ليست كائنات إلهية بل هي موجودات مثل باقي الموجودات في عالم الكون والفساد.

وقد أشار السجستاني(ت391هـ،1001م) إلى نص ليحي النحوي يبيّن فيه موقفه من حدوث العالم وعدم تمييزه بين عالم السماء والأرض، حيث يقول: » إنه وإن كان جميع الناس ينسبون المكان الذي هو أعلى الأماكن إلى العلة الإلهية، ولهذا صاروا يرفعون أيديهم في وقت صلواتهم إلى السماء دلالة على أن مستقر الله في ذلك الموضع- لكن ليس ذلك دليلا على أن جميع الناس يرون أن السماء لا تفسد وأنها غير مكونة، ...وإن ظن كثير من الناس أن العلة الإلهية ساكنة في السماء، فليس ينبغي أن يظن أن ذلك دليل على أنهم يرون أيضا أن السماء لا تفسد وأنها غير كوّنة، بل ينبغي أن يرو أن هذا المكان أكثر استضاءة بنور الله من غيره « [78].

وهذا الموقف يبيّن لنا أن يحي النحوي قد هاجم مذهب أرسطو في قدم العالم وأزليته، مبيّنا أن الله قد خلق العالم من لا شيء أي كان له بداية زمانية، ولم يكن موجودا دائما[79] فكونه كان مسيحيا قد سعى للدفاع عن الحقيقة الدينية مبيّنا أن العالم حادث، مستعينا في ذلك بقرائته الخاصة لقصة خلق العالم عند أفلاطون، وهي القصة التي وضّح معالمها في محاورة طيماوس التي يرى فيها أن الزمان حدث مع الفلك ووجدا معا، وقد كان لهذه الأفكار آثار عميقة فيما يتعلق بنشأة الكون وزمن وجوده وتكوينه وقواه الطبيعية، فحاول النحوي من خلال تلك المعتقدات البرهنة فلسفيا على أنه إذا كان الكون مخلوقا فلا يمكن أن يكون لا متناهيا في الزمان كما اعتقد أرسطو، ذلك لتلازم وجود المادة والحركة والزمن، فإذا ثبت بداية وجود المادة، فإن من لوازم ذلك بداية وجود الحركة ووجود الزمن، خلافا لأرسطو الذي اعتقد بقدم الحركة والزمان والمادة. وقد كان لهذه الأفكار تأثير عميق على العديد من الفلاسفة المسلمين، مثال ذلك تأثر الكندي بيحي النحوي في قضية الربط بين حدوث العالم وحدوث الحركة والزمان[80] حيث يقول الكندي:الجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضا في الإنية فهي معا[81].

كما كان لهذه الأفكار صدى قويا في الفكر الإسلامي، إذ شكلت هذه الأفكار لب وأصل المعارف التي اعتمد عليها أبو البركات البغدادي في معارضته للفيزياء الأرسطية في كتابه المعتبر في الحكمة، كما كانت أيضا نقطة انطلاق ابن باجه في معارضته للفيزياء الأرسطية، ولعل أهم بوابة دخلت منها هذه الأفكار إلى الفلاسفة المسلمين هو ما نجده عند يحي بن عدي من شروحات في كتاب السماع الطبيعي، ذلك لأننا نجد أفكار يحي النحوي بتفاصيلها في شروح يحي بن عدي في المقالة الرابعة من السماع الطبيعي.

إذ ينتقد يحي بن عدي رفض أرسطو للخلاء، كما ينتقد أيضا تفسيره للحركة القسرية في الملأ والخلاء معا، منتقدا قانون التعاقب والمبادلة ونظرية الوسط الدافع الذي يحل محل المحرك في دفع المتحرك، مبيّنا أن الهواء الدافع إن أريد به أن الهواء الذي قدام السهم ينحدر على جنبتي السهم إلى أصله حتى يصير في المكان الذي كان فيه السهم، ويجاور الهواء الذي دفع السهم عن الوتر ثم يندفع هذا الهواء، وهذا الهواء يدفع السهم، فيكون سبب انحدار الهواء الذي كان أمام السهم دفع السهم له، وسبب دفع السهم له دفع الهواء المجاور للوتر الذي اندفع بالوتر، فإن هذا باطل، وله في إبطال هذا التفسير حجتين : الحجة الأولى : يتسائل فيها يحي بن عدي كما تساءل يحي النحوي من قبل، ما بال هذا الهواء دفع إلى قدام فتحرك إلى خلف من غير شيء صدمه، وما باله حين تحرك إلى خلف لم يتفرق ويذهب يمنة ويسرة، بل اجتمع في أصل ثم دفع إلى قدام، كمأمور امتثل لما أمر به.

أما الحجة الثانية: فقد بيّن فيها أن حركة السهم متصلة،

وكان يجب أن لا تكون متصلة، لأن الهواء الذي قدام السهم يحتاج أن ينعطف إلى خلف عن جنبتي السهم، ثم يصير إلى المكان الذي كان فيه السهم ثم يدفعه، لأن هذا يوجب أن لا تتصل حركة السهم[82].

كما ينتقد أيضا نظرية الوسط الدافع مبيّنا أنه إن كان الهواء يكتسب من دفع الوتر قوة، وبهذه القوة يحل الهواء محل المحرك في دفع المتحرك إلى أن تبطل قوة الهواء، فلماذا لا يتحرك السهم لو جعلناه على شيء دقيق، ثم حركنا الهواء خلفه، وأيضا لماذا يتحرك الحجر بعد رميه مباشرة، ونحن نرى الحجر ملاصقا لكف الرامي وليس بينهما هواء؟.

لينتهي يحي بن عدي إلى طرح تصوره متجاوزا التفسيرين السابقين مبيّنا أن استمرار حركة السهم كان بفضل القوة التي استفادها من الرامي، وليس بفضل دفع الهواء له حيث يقول: ينبغي أن يقال إن قوته تحصل من الرامي في نفس المرمي تبلغ به المدى، ثم تبطل[83] وهو القانون ذاته الذي أشرنا إليه من قبل عند يحي النحوي.

والمبدأ ذاته يطبقه في تفسيره لحركة المقذوفات في الخلاء، ذلك لأنه إذا كان كف الرامي يطابق المرمي ولم يكن بينهما هواء، فيقال إن الرامي يدفعه والهواء يدفع المرمي، فليس يخلو من أن يقال إن المرمي يندفع أولا باليد من غير توسط الهواء، فما المانع من أن يكون مثل ذلك في الخلاء، فيتحرك الحجر فيه إلى غير المركز بقوة تسري إليه من الرامي.

وهنا ينتهي يحي بن عدي إلى صياغة نظريته في تفسير حركة المقذوفات قائلا: إذا جاز أن يقال إن الهواء يدفع الحجر إلى فوق بقدر قوته إلى أن يضعف ثم يسقط، جاز لي أن أجعل القوة في الحجر، وأجعل ارتفاع الحجر بقدرها إلى أن يضعف ثم يسقط[84].

كما ينتقد يحي بن عدي موقف أرسطو الرافض لوجود الخلاء بحجة امتناع تفسير السرعة والبطء فيه، موضّحا أنها حجة باطلة ذلك لأن أرسطو قد وضع لسرعة الحركة علتين: إحداهما ما عليه المتحركات في أنفسها من ثقلها وشكلها، والثانية اختلاف الجسم الذي يسري فيه المتحرك(الوسط)، فإذا كان ثقل المتحرك وخفته علة السرعة والبطء كان الأمر كذلك في الخلاء، لأن الثقل والخفة كيفيتان قائمتان بالجسم، وإذا كانا كذلك فهما ثابتتان في الجسم مع الخلاء والملأ، وإذا أوجبا سرعة الحركة وبطأها في الملأ، لزم أن يوجبا ذلك في الخلاء أيضا.

وإذا كانت قوة ثقل الأجسام وخفتها ثابتة في المتحرك في الخلاء، وإذا لم يكن في الخلاء شيء يعوقها عن الحركة وجب أن تكون الحركة أشد سرعة.. وإذا وجب أن تكون السرعة والإبطاء ثابتين في الحركة، وكان البطء والسرعة في الحركة يحدان بالزمان القصير والطويل، فالزمان لازم للحركة من حيث هي حركة سواء كانت الحركة في الخلاء أو الملأ، وعليه فإن كان الجسم يتحرك في وسط فيه مقاومة تمانع الجسم المتحرك فسيحتاج إلى زمان آخر مضاف إلى الزمان الأول، فكأنه المتحرك يقطع هذا البعد في زمانين إذا كان الوسط فيه مقاومة، وفي زمان واحد إذا كان فارغا[85].

فإن زعم زاعم أن الحركة تختلف من حيث السرعة والبطء في الملأ ولا تختلف في الخلاء – قيل له: فقد جعلت الملأ هو العلة في اختلاف الحركات في السرعة والإبطاء لا غير[86]. وتوصل من خلال تفسيره إلى نتيجة: مفادها أن الدور الذي يلعبه الوسط في حركة القذيفة هو المقاومة، وبالتالي فالوسط عائق للحركة وليس سببا لها، وهي الأفكار ذاتها التي توصل إليها يحي النحوي من قبل.

كما أن فكرة أن للحركة زمان لازم لها سواء كانت في الخلاء أو الملأ وهو ما يعرف بالزمان الأصلي للحركة، وزمان آخر ينضاف إلى الزمان الأول هو زمان يتعلق بمقاومة الوسط، لا نجدها عند يحي بن عدي فحسب بل أخذ بها العديد من الفلاسفة من بينهم أبو البركات البغدادي، وابن باجه، كما نجدها عند بعض المتكلمين كفخر الدين الرازي[87].

كما يستدل يحي بن عدي على إمكانية الحركة في الخلاء منتقدا أرسطو الذي ربط زمان الحركة بالمقاومة مبيّنا أن الحركة المستديرة هي حركة في زمان مع أن هذه الحركة لا معاوق لها ولا قاسر، حجته في ذلك أن حركة الكواكب تجد فيها البطيء الشديد البطء كحركة الكواكب الثابتة، وتجد فيها السريع الشديد السرعة ولا قاسر هناك ولا مقاوم أصلا حيث يقول: إن حركات الأكر كل واحدة منها في زمان، وليست تخرق شيئا، وقد دللنا نحن على أن كل جسم فهو في فضاء قد ملأه، وهذه حالة الأكر، وهي مع ذلك تتحرك في زمان، فجائز أيضا أن تكون الحركة المستقيمة في الخلاء في زمان، ويكون فيها الأسرع والأبطأ من قبل فضل القوة، لا من قبل خرق الأجسام [88].

وجملة هذه التصورات هي ذاتها التي جاء بها يحي النحوي وأشرنا إليها سابقا، وهو ما يقودنا إلى القول بأن شروح يحي بن عدي الواردة في كتاب السماع الطبيعي في المقالة الرابعة منه هي أفكار يحي النحوي ذاتها، خاصة إذا قارنا شروح يحي بن عدي الواردة في هذه المقالة مع شروح أخرى له ، إذ يظهر جليا من خلال شرحه لكتاب أرسطو في مقالة الألف الصغرى من كتاب ما بعد الطبيعة، أنه يناصر التفرقة الأرسطية بين عالم السماء والأرض، وذلك عندما بيّن أنه ينبغي لنا أن نميّز في الطبيعيات بين ما يشوبه الهيولى وما لا يشوبه الهيولى، فالقسم الأول يتحرك حركة على الاستدارة بأجزائه فقط، وهي الكرات السمائية كلها، أما القسم الثاني فيتحرك جميع الحركات ويتغير جميع أنواع التغير، فإنه يتكون ويفسد وينمو ويذبل ويستحيل بأن يسخن ويبرد ويبيض ويسود، وبالجملة يتغير في كيفياته، ويتغير في المكان، فيعلو ويسفل[89].وهذا معناه أنه يؤيد التفرقة الأرسطية بين موجودات عالم السماء والأرض، وبالتالي فهو لا يوحد بين قوانينها وهو ما يتعارض مع ما ورد في شرحه على كتاب السماع الطبيعي المقالة الرابعة منه.

هذا بالإضافة إلى موقفه المعارض لموقف يحي النحوي والذي يظهر جليا في رسالته التي يرُد فيها على أسئلة " بشر اليهودي"، وذلك عندما يسأل هذا الأخير يحي بن عدي طالبا منه أن يوضّح له قول أرسطو في كتابه السماع: إن كل جسم متناه فقوته متناهية" فلماذا لا يلزم عن هذا أن تكون قوة الفلك – إذا كان جسما- متناهية، ذلك لأن أرسطو يرى أن قوة الفلك غير متناهية، لأنه يرى أن الفلك لا ابتداء له في الزمان، وهو عنده غير مكوّن، فهو لذلك غير فاسد الدهر كله، طالبا منه أن يوضح له لم لَم يجعل أرسطو قوة الفلك متناهية أعني كائنا فاسدا، وأيَ شيء أراد بقوله:"إن كل جسم متناه فقوته متناهية" [90]. حيث يجيبه يحي بن عدي معارضا يحي النحوي بقوله: هذا هو الشك الذي ليحي النحوي فيه مقالة غالط فيها أو غلّط، ويجيب على هذا التسائل مدافعا عن آراء أرسطو موضّحا أن أرسطو إنما قال: "القوة متناهية" ولم يقل" إن بقاء الجسم ذي القوة متناه، وشتان بين قوة الجسم وبقائه[91].مع أن هذه الفكرة قد استخدمها يحي النحوي في إثباته لحدوث العالم وفي تفسيره لحركة الكواكب أيضا.

وهذه الفكرة أشار إليها ابن رشد أيضا الذي بيّن أن أقوى شك تشكك به يوحنا النحوي، هو أن قال: إن أرسطو وجميع أصحابه يرون أن كل جسم قوته متناهية، فكيف صار جسم السماء وهو متناهي القوة يقبل من أمر المحرك الأول قوة غير متناهية إلا لو صح أن يقبل الأزلية من موجود أزلي ما شأنه أن يفسد، وقد بيّن أرسطو أنه ليس فيه قوة على الفساد، وذلك في آخر المقالة الأولى من السماء والعالم[92].

الخاتمة:

إن وجود أفكار وتحليلات يحي النحوي في شروحات يحي بن عدي للسماع الطبيعي، يثبت أن يحي بن عدي كان من أوائل الفلاسفة الذين أدخلوا هذه المفاهيم إلى الفكر العربي الإسلامي من خلال ترجمته وشروحه لكتاب السماع الطبيعي لأرسطو، وبذلك احتفظ لنا من خلال هذه الشروح على مقاطع هامة جدا من شروح يحي النحوي وانتقاداته للفيزياء الأرسطية.
وعلى الرغم من أن بعض المفكرين قد ساورتهم الشكوك حول نسبة هذه الشروح ليحي بن عدي إذ تحفظ اشتينشنيدر بشأن نسبة التعليقات الواردة في كتاب السماع الطبيعي إلى يحي بن عدي ونسبها إلى يحي النحوي، إلا أن عبد الرحمن بدوي نفى هذا الفرض وأبطله، مبيّنا أن المقصود بيحي في هذه التعليقات هو يحي بن عدي، وليس يوحنا النحوي، وأبطل هذا الفرض بحجة اختلاف شرح يحي النحوي في نصه اليوناني عن شرح يحي بن عدي، وبحجة أن اسم يحي بن عدي قد ورد كاملا عدة مرات، وعليه انتهى إلى أن المقصود بـ"يحي" في شرح كتاب الطبيعة لأرسطو هو يحي بن عدي [93].

كما نجد الفكرة ذاتها تقريبا عند المستشرق سلمون بينس(pines) الذي تشكك بدروه في نسبة هذه الآراء إلى يحي بن عدي نتيجة للتقارب الكبير في الأفكار بينه وبين يحي النحوي [94].

ومما سبق نستطيع أن نخلص إلى أن يحي النحوي كان له تأثير واضح وبصمة عميقة على الفلاسفة المناهضين للفيزياء والكوسمولوجيا الأرسطية، إذ كان له الفضل في ظهور اتجاه جديد في التفسير العلمي للظواهر غير التفسير الأرسطي، فكان القاعدة الأساسية التي اعتمد عليها الفكر العلمي في تراثنا العربي، وإن كان هذا الاعتماد قد بقي غامضا في معظمه، ذلك لأن آراء ومؤلّفات يحي النحوي كانت محطّ تصرّف وتلخيص وإعادة صياغة واقتباس مع عدم الإحالة عليها في كثير من الأحيان، وهو ما يدفعنا إلى القول بأننا بحاجة إلى إعادة قراءة تراثنا العلمي والبحث عن أصول أفكاره والكشف عن الإشكاليات المعرفية والعلمية التي انطلق منها، لإبراز فضل غيرنا علينا والتدليل على دورنا في إثراء وتطوير ما وصل إلينا.

الهوامش:

1- أوليري دي لاسي: علوم اليونان وسبل انتقالها للعرب، ترجمة وهيب كامل، مراجعة زكي علي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1962، ص 25، هناك من الباحثين والمفكرين من يمزج بين الأفلاطونية المحدثة ومدرسة الإسكندرية وهناك من يفصل بينهما، إذ يذهب "محمد البهي" في كتابه الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي إلى القول: إن مدرسة الإسكندرية هي المدرسة الثانية في العصر الهليني الروماني التي خلفت الأفلاطونية الحديثة في الموطن الشرقي للتراث الإغريقي، وهو مدينة الإسكندرية، وذلك منذ منتصف القرن الخامس بعد الميلاد إلى منتصف القرن السابع، أي إلى الفتح الإسلامي لمصر، وهذه المدرسة لها طابع خاص يجعلها متميزة عن المدرسة السابقة عليها، وهي الأفلاطونية المحدثة، وربما كان القدر المشترك بين المدرستين هو توفر عنايتهما على مذهب أفلاطون، واستخدامهما طريقة واحدة في الشرح والتأليف . ذلك لأن مدرسة الإسكندرية في طورها المتأخر عنيت أكثر بالبحوث الرياضية والطبيعية، بدلا من ميتافيزيقا الأفلاطونية المحدثة، ومع إهمالها لهذا الجانب أهملت أيضا الفكرة الدينية القديمة القائمة على فكرة تعدد الآلهة في الديانات الشعبية الوثنية، وبإهمالها الأمرين استطاعت أن توجد صلة بين ما تبقى من الأفلاطونية المحدثة من جهة، والمسيحية من جهة أخرى، وبهذا أعطت للمسيحية وحدها تقريبا فرصة إبداء الرأي فيما بعد الطبيعة، ومن رؤساء هذه المدرسة نذكر : هرمس الاسكندري، يحي النحوي، اصطفن الاسكندري انظر محمد البهي : الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1967، ص -193 194-195. كما يذهب إلى هذا أيضا جعفر آل ياسين مبيّنا أن ما ندعوه بالأفلاطونية المحدثة هو فكر ينضاف إلى هذه مدرسة الإسكندرية ولا تنضاف إليه، وينطلق منها ولا تنطلق منه، ولو تعمقنا الصورة أكثر لبدا لنا أننا أكثر اتجاها وميلا إلى تبني عبارة فلسفة الإسكندرية ومدرستها بدل عبارة الأفلاطونية المحدثة، لأن دلالة الأولى أعمق صدقا وأعم حكما وألصق بروحانية الشرق انظر جعفر آل ياسين: مدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3 ، 1983، ص 43 . أما الاتجاه الثاني فهو ما ذهب إليه المستشرق الإيطالي" سانتلانا"(1845م1931-م) الذي فهم من مدرسة الإسكندرية على أنها مذهب الأفلاطونية المحدثة الذي انتهى بنهاية القرن السادس الميلادي تقريبا، وباضمحلال الطور الأثيني الذي تزعمه برقلس وهو

الطور الثالث من أطوارها.انظر دافيد سانتلانا: المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، حققة وقدم له وعلق عليه محمد جلال شرف، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت،1981، ص 86.

2- الشهرستاني: الملل والنحل ، تحقيق أمير علي مهنا و علي حسن فاعود، ج2، دار المعرفة ، بيروت،لبنان، ط3، 1993، ص 487-488.

3- دافيد سانتلانا: المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي ، مرجع سبق ذكره، ص86.

4- ماكس مايرهوف: من الإسكندرية إلى بغداد، ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دراسات لكبار المستشرقين ألف بينها وترجمها عن الألمانية والإيطالية، عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط3، 1965، ص 41.

5- جعفر آل ياسين: مدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب، مرجع سبق ذكره، ص 44.

6- أوليري دي لاسي : علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، مرجع سبق ذكره، ص 36-37.

7- Jorge j. gracia and timothy b .noone : a companian to philosophy in the middle ages ,blackwell publishing ltd ,2002, p 388.

8- Uwe Michael Lang : John philoponus and the contreversies over chalcedon in the sixth cetury ,peeters, 2001,p3.

9- Pierre duhem : le mouvement ansolu et le mouvement relatif, imprimerie –librarie de montligean 1970,p23

10- Manolis Kartsonakis ; A Dynamic Approach for Mechanics during Late Antiquity:Ioannes Philoponos' commentaries on Aristotelian, in Notions of Physics in Natural Philosophy, Edited by George Vlahakis , Cambridge Scholars Publishing ,1er ed ,2008, p 15.

11- ابن القفطي جمال الدين :إخبار العلماء بأخبار الحكماء، مطبعة السعادة، القاهرة، ط 1، 1326هـ ، ص 232.

12- ابن العبري غريغوريوس أبو الفرج بن هارون الملطي: تاريخ مختصر الدول، وضع حواشيه الآب أنطون صالحاني اليسوعي،المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ط2، 1958. ص 175.

ا-13 ابن أبي أصيبعة موفق الدين: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق وشرح نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دط، دت، ص151.انظر أيضا :James B. South ; John Philoponus in A Companion to Philosophy in the Middle Ages ; Edited by jorge j. e. gracia and timothy b. noone , Blackwell Publishing Ltd, United Kingdom British, First published, 2002, p 388.

14- ماكس مايرهوف: من الإسكندرية إلى بغداد، ضمن كتاب التراث اليوناني في التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، مرجع سبق ذكره ، ص42 .

15- Mahdi Muhsin : alfarabi Against Philoponus , Journal of Near Eastern Studies, Vol. 26, No. 4 (Oct., 1967, The University of Chicago Press, p235 -236.

16- Pantelis Golitsis : Les commentaires de Simplicius et de jean Philopon à la phtisique d'Aristote , Walter de Gruyter. Berlin .New York ,2008,p8.

17- ماكس مايرهوف: من الإسكندرية إلى بغداد ، ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية مرجع سبق ذكره ، ص37-38.

18- ابن ميمون موسى: دلالة الحائرين، ترجمة وتقديم حسين آتاي،ج1 ، مكتبة الثقافة الدينية، د ط، د ت، ص 181.

19- ابن باجه: شرح السماع الطبيعي لأرسطوطاليس، حققه وقدم له ماجد فخري، دار النهار للنشر،بيروت، لبنان، 1973، ص 153.

20- لفارابي : رسالة الفارابي في الرد على يحي النحوي في الرد على أرسطو طاليس، ضمن كتاب رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجه وابن عدي ، حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوي ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 1983،ص 108.

21- انظر ابن القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء،مرجع سبق ذكره، ص332،انظر ابن النديم:الفهرست، تحقيق رضا تجدد، ج7، دار المسيرة ، دون بلد، ط3، 1988، ص315.، انظر ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج1، مرجع سبق ذكره، ص151-152.

22 -ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء،ج1، ص 152.

23 -دافيد سانتيلانا: المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص 119.

24 -ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء،ج1، ص 152.

25- انظر جون ماريو: العصر الذهبي للإسكندرية، تر نسيم مجلى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012، ص 302 .

26- الشهرزوري : تاريخ الحكماء نزهة الأرواح و روضة الأفراح، تحقيق عبد الكريم أبو شويرب، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ،ط1، 1988، ص 304-305.

27- المرجع نفسه ، ص 285.

28- البيهقي ظهير الدين: تتمة صوان الحكمة، حققه ونشره محمد كرد علي ، دار بيبليون ، باريس ،2007، ص-39 40 .

29- السجستاني : أبو سليمان: صوان الحكمة، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي ، انتشارات بنياد فرينك ايران، طهران، 1974، ص 276.

30- انظر ابن النديم: الفهرست، ج7، ص314-315، انظر ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،ج1، ص 151-152، انظر ابن القفطي: إخبار العلماء بإخبار الحكماء ، ص 232 ، انظر أيضا

Anthony Kenny : An Illustrated Brief History of Western Philosophy, blackwell publishing , first published 2006,p 124.

31- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج1، ص 153. انظر أيضا

Benait patar :Dectionnaire des philosophes médiévoux ,presses philosophiques , éditions fids,2006, p567

32- ابن النديم: الفهرست،ج7، ص 309.

33- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج1، ص 153، انظر أيضا ابن النديم: الفهرست، ج7، ص -311 315.

34- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج2، ص 556.

35- Benait patar :Dectionnaire des philosophes médiévoux ,op. cit, p567.

36 – ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج1، ص 153.

37- ابن النديم : الفهرست،ج7،ص 323 ونفس الشيء يذكره ابن القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص 233.

38 -ابن النديم: الفهرست،ج7، ص 343.

39 -ابن جلجل: تاريخ الأطباء والحكماء ويلية تاريخ الأطباء والفلاسفة

لحنين بن إسحاق ، تحقيق فؤاد السيد، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1985، ص 151.

40 -ابن النديم : الفهرست، ج7، ص 311.

41 -أبو زكريا يحي بن عدي (ت 370هـ، 974م) فيلسوف ومترجم للفلسفة، إليه انتهت رئاسة أهل المنطق في زمانه، قرأ على أبي بشر متى بن يونس وعلى أبي نصر الفارابي، وكان يعقوبي النحلة، له تصانيف كثيرة إذ شرح كتب أرسطو ولخص مصنفات أبي نصر، وكان أحد أبرز المترجمين للتراث الفلسفي وخاصَّة عن السريانيَّة إلى العربيَّة، وإلى جانب اشتهاره بالترجمة كان كثير الكتابة والنسخ انظر ابن القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص 236-237، ابن النديم الفهرست، ج7، ص322. ، تتلمذ على يده العديد من الطلبة من بينهم أبو سليمان السجستاني المنطقي (ت391هـ) صاحب «صوان الحكمة»، وقد ترأس جماعة الفلاسفة في بغداد بعد وفاة يحيى، وأبو حيان التوحيدي(ت414هـ) فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، والفيلسوف الأخلاقي أبو علي بن مسكويه (ت421هـ)، وعيسى بن زرعة (ت398هـ) الذي كان من أخص تلاميذ يحيى بن عدي ومكمل تعليمه في اللاهوت، وأبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى (ت391هـ)، وأبو الخير الحسن بن سوار المعروف بابن الخمار (407هـ)، وإليه يرجع فضل إيصال تعاليم يحيى في المنطق، وأبو علي بن السمح (ت418هـ) الذي دَوَّن دروس يحيى في السماع الطبيعي لأرسطو انظر الشهرزوري شمس الدين: تاريخ الحكماء نزهة الأرواح و روضة الأفراح، مرجع سبق ذكره، ص296-316-340، 356-357.

42 -انظر يحي بن عدي: ضمن كتاب مقالات يحي بن عدي الفلسفية، دراسة وتحقيق سحبان خليفات، كلية الآداب الجامعة الأردنية، عمان، ط1، 1988 ، ص 332.

43- يحي بن عدي شرح كتاب الطبيعة لأرسطو، ضمن كتاب الطبيعة لأرسطو، ترجمة حنين بن إسحاق مع شروح ابن السمح وابن عدي ومتّى بن يوسف، وأبي أفلح بن الطيب، تحقيق عبد الرحمن بدوي ج1، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1984 ج1، ص391.

44- ابن القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص 237.

45- السهروردي : حكمة الإشراق، تصحيح وتقديم هنري كوربان، معهد الدراسات والبحوث، طهران ، دط، 1993، ص 200.

46- الكندي : رسالة الكندي في الإبانة عن أن طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الأربعة، ضمن كتاب رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق ونشر عبد الهادي أبو ريدة، ج2، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، دط، 1372هـ، 1953 ، ص 40.

47- يحي بن عدي: الرسالة السابعة (تعاليق عدة في معان كثيرة)، ضمن كتاب مقالات يحي بن عدي الفلسفية، تحقيق سحبان خليفات، مرجع سبق ذكره، ص 172.

48- يحي بن عدي: الرسالة الرابعة عشرة (مقالة يحي بن عدي في الموجودات)، ضمن كتاب مقالات يحي بن عدي الفلسفية، ص269.

49- أرسطو: الطبيعة، ج1، مرجع سبق ذكره، ص321.

50 -Pascale Mueller-Jourdan : Gloses et commentaire du livre xi du contra proclum de jean Philopon , brill, LEDEN.BOSTON ,p134.

51 -Pantelis Golitsis : Les commentaires de Simplicius et de jean Philopon à la phtisique d'Aristote ,op.cit, p 175.

52 -أرسطو: الطبيعة، ج1، مرجع سبق ذكره، ص 377.

53 -Pierre duhem : le mouvement absolu et le mouvement relatif, op.cit ,p25.

54 -عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني، خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، ط5، 1979.ص 44.

55 - أبو البركات البغدادي: المعتبر في الحكمة، ج2، دار المعارف العثمانية، حيد آباد الدكن، ط1، 1938 ، ص68.

56- يحي بن عدي: الرسالة السابعة (تعاليق عدة في معان كثيرة)، ضمن كتاب مقالات يحي بن عدي الفلسفية، ص 176.

57- يحي بن عدي: الرسالة الرابعة عشرة(مقالة يحي بن عدي في الموجودات)، ضمن كتاب مقالات يحي بن عدي الفلسفية، ص 273.

58- يحي بن عدي: الرسالة الرابعة عشرة(مقالة يحي بن عدي في الموجودات)، ضمن كتاب مقالات يحي بن عدي الفلسفية، ص 273-274.

59- يحي بن عدي: شروحه على كتاب الطبيعة لأرسطو، ج1، ص397.

60- يحي بن عدي : شروحه على كتاب الطبيعة لأرسطو، ج1،ص 395.

61- أرسطو: الطبيعة، ج1، ص357 361—362.

62- المرجع نفسه، ص 364-365.

63- المرجع نفسه، ص 362-363.

64- المرجع نفسه، ص 396-397.

65 -Pantelis Golitsis : Les commentaires de Simplicius et de jean Philopon à la phtisique d'Aristote, op.cit, p 188189-.

66- Manolis Kartsonakis : Joannes Philoponos' commentaries on Aristotelian Physics.in A Dynamic Approach for Mechanics during Late Antiquity , op cit , p18

67 -Pantelis Golitsis : Les commentaires de Simplicius et de jean Philopon à la phtisique d'Aristote, op.cit ,p189.

68- Manolis Kartsonakis : A Dynamic Approach for Mechanics during Late Antiquity:Ioannes Philoponos' commentaries on Aristotelian, in Notions of Physics in Natural Philosophy, op cit, p 1819-.

69- Ibid, p 21., see Anthony Kenny : An Illustrated Brief History of Western Philosophy, op.cit ,p 123.

70- see Pierr Duhem : le système du monde, histoire des doctrines cosmologiques de platon a copernic , t1, librairie scientifique , paris , 1913 ,p352.

71-ibid,p353.

72-ibid ,p 357361.

73 - أرسطو: السماء والآثار العلوية، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1961، ص136-137.

74- See Richard Sorabjim : Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science, (Ithaca, NY: Cornell ,university Press, 1987. p25.

75- Pascale Mueller-Jourdan : Gloses et commentaire du livre xi du contra proclum de jean Philopon, op.cit, p120.

76 -انظر رد ابن سينا على البيروني حول حركة الفلك في كتاب ابن سينا: جواب ست عشر مسألة لأبي ريحان، ضمن كتاب رسائل ابن سينا، نشره حلمي ضيا أولكن، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية

التي يصدرها فؤاد سزكين،المجلد 43، جامعة فرانكفورت ، جمهورية ألمانيا الاتحادية، 1999، ص11-17.

77- Anthony Kenny : An Illustrated Brief History of Western Philosophy, op.cit ,p123124-.

78- أبو سليمان السجستاني: صوان الحكمة وثلاث رسائل، حققه وقدم له عبد الرحمان بدوي، حققه وقدم له عبد الرحمان بدوي، انتشارات بنياد فرينك ايران، طهران، دط، 1974 ، ص 278-279.

79- Anthony Kenny : An Illustrated Brief History of Western Philosophy, op.cit ,p 123.

80- Peter Adamson al-kindi, Oxford University Press , 2007,p74-75.

انظر أفلاطون: الطيماوس و أكريتيس، ترجمة الآب فؤاد جرجي بربارة، تحقيق و تقديم ألبير ريقو، منشورات وزارة السياحة والارشاد القومي ، دمشق، دط، 1968، ص -228 229.

71 - الكندي: رسالة الكندي في وحدانية الله وتناهي جرم العالم"، ضمن كتاب رسائل الكندي الفلسفية، ص 205.

82 - يحي بن عدي: شرح كتاب الطبيعة لأرسطو، ص 370.

83- يحي بن عدي: المرجع نفسه، ص 371

84- المرجع نفسه، ص 372.

85- المرجع نفسه، ص 392

86-المرجع نفسه، ص 391.

87- انظر أبو البركات البغدادي: المعتبر في الحكمة، ج2، ص62-63، انظر فخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي شرح الإشارات و التنبيهات،(ج1)، المطبعة الخيرية، ط1، 1325هـ، ص 86.

88- يحي بن عدي، شرح كتاب الطبيعة لأرسطو، ج1، ص396.

89 - يحي بن عدي: الرسالة الثانية عشرة تفسير يحي بن عدي للمقالة الأولى من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو، ضمن كتاب مقالات يحي بن عدي الفلسفية، مرجع سبق ذكره، ص 261-262.

90- يحي بن عدي: الرسالة التاسعة عشر كتاب أجوبة بشر اليهودي عن مسائله: ضمن كتاب مقالات يحي بن عدي الفلسفية، مرجع سبق ذكره، ، ص 319-320.

91- يحي بن عدي: الرسالة التاسعة عشر كتاب أجوبة بشر اليهودي عن مسائله: ضمن كتاب مقالات يحي بن عدي الفلسفية، ص 332.

92- ابن رشد: مقالة ابن رشد على المقالة السابعة والثامنة لأرسطو، ضمن كتاب جمال الدين العلوي : مقالات في المنطق والعلم الطبيعي، نشر وطبع دار النشر المغربية، الدار البيضاء ، دط، 1983، ص242.

93- عبد الرحمن بدوي : مقدمة كتاب الطبيعة لأرسطو، مرجع سبق ذكره، ص 22.

94- Shlomo piens ;the school of baghdad and its achievements, tescts and studies , collected and reprinteted by fuad sezgin ,t 83, institute for the history of arabic –islamic science at the johann wolfgang goethe university frankfurt , 2000, p 166168-. , see Allan Franklin : Principle of inertia in the Middle Ages, American Journal of Physics , n° 44, (1976) ,p532.