الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم والبحث العلمي

جامعة الجزائر-2- أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفــة

مادة: مدارس الفلسفة اليونانية

مطبوعة الدروس النظرية بعنوان:

محاضرات في مادة : مدارس الفلسفة اليونانية

Lectures in the subject of schools of Greek philosophy

مقدمة لطلبة السنة الثانية ليسانس L.M.D

إعداد الدكتورة: حميدة هرباجي

أستاذة محاضرة أ

لجنة المناقشة:

أ. د نوال بورحلة

أ. د نعيمة حاج عبد الرحمان

السنة الجامعية: 2022-2023

People's Democratic Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Algiers-2 Abu Al-Qasim Saadallah

Faculty of Humanities

Department of Philosophy

subject : Greek schools of philosophy

printed theoretical lessons entitled :

Lectures in the subject of schools of Greek philosophy

Addressed to students of the second year of a

Bachelor's degree L.M.D

By Dr : HAMIDA HERBADJI

Lecturer Professor

Discussion committee:

Prof.Dr: NAOUAL BOURAHLA

Prof.Dr: NAIMA HADJABDERRAHMANE

University year :2022 -2023

برنامج وحدة مدارس الفلسفة اليونانية:
السنة الثانية ليسانس (LMD)

I)- عوامل نشأة المدارس اليونانية:

1/- العوامل التاريخية.

2/- العوامل الاقتصادية.

3/- العوامل السياسية.

4/- العوامل الجغرافية.

5/- العوامل الفكرية.

II)- المدارس الفلسفية الكبرى في اليونان:

المرحلة الأولى: مرحلة التفكير الخرافي(الفكر اليوناني اللاهوتي)

المرحلة الثانية: مرحلة المدارس الكبرى، وهي على النحو التالي:

أولا: المدرسة الطبيعية (الكوسمولوجية):

- - طاليس.
- -أنكسيمندريس.
- - أنكسيمنس.
- - هيراقليطس.

ثانيا: المدرسة الفيثاغورية أو الرياضية: فيتاغورس.

ثالثا: المدرسة الإيلية أو الميتافيزقية: زينون الإيلي، بارمنيدس

رابعا: المدرسة الطبيعية المتأخرة: أنبادوقليس،ديموقريطس.

خامسا: المدرسة السفسطائية: هيبياس، بروتاغوراس، جورجياس.

سادسا: المدرسة السقراطية (سقراط)

سابعا: المدرسة الأفلاطونية (المثالية): أفلاطون

ثامنا: المدرسة الأرسطية (العقلانية الواقعية): أرسطو

تاسعا:المدرسة الرواقية: زينون الرواقي

عاشرا:المدرسة الأبيقورية: أبيقور ساموس.

المحاضرة الأولى

عوامل نشأة مدارس الفلسفة اليونانية

مقدمة:

إن الحديث عن يونانية الفلسفة هو حديث مشروط بجملة من العوامل التي ساهمت في ظهور هذا النمط من التفكير في هذه البلاد، ففي البدء كان أهم ما يميز التفكير اليوناني الذي سبق الفلسفة أنه تفكير أسطوري يعتمد على الملحمة الشعرية، إذ شكلت الأسطورة القديمة مجموع اعتقادات وتصورات الإنسان لذاته وللطبيعة وللكون في شكل طقوسي يعتمد على حكي القصة الخيالية، ذات مضمون المعاناة والمغامرات والصراع بين الإنسان والقوى الإلهية....

فخطاب الميتوس **(الخرافة، الأسطورة)** يتميز بكونه خطاب شفوي بالدرجة الأولى يؤثر بطريقة سحرية، مصدره الخيال خال من كل معقولية برهانية سواء من حيث الشكل أو من حيث المحتوى مثال ذلك مخلفات الأسطورة اليونانية **(أصل الآلهة)** لهزيود والإلياذة والأوديسا لهوميروس.

إلا أن اليونان تفاعلت فيها مجموعة من الشروط أخذت قطائع وتوترات حسب تعبير " **جون بيير فيرنان**(1914-2007)، "إذ حدث هناك انتقال هام في التفكير من التقليد الشفوي إلى أنواع متعددة من الخطابات، ومن ضمن هذه الشروط ظهور الرياضيات، بالإضافة إلى تأثير مجموعة من العوامل الاقتصادية والسياسية. ضمن أبرز التحولات التي عرفتها بلاد اليونان والتي كانت من بين العوامل المؤثرة في إحداث قطيعة بين فكر الميتوس(الخرافة) وفكر اللوغوس **(العقل)**، ظهور العملة مثلا بدل المقايضة والتطور الملاحي والتجاري، ففي القرن 6 ق.م ظهرت أولى بوادر الحكمة مع طاليس و في القرن7 ق.م ظهر حدث هام تجلى في **إصلاحات كليستين** الذي ارتكز على أسس هامة، فبعدما كان المجتمع اليوناني قبليا مقسما إلى أربع قبائل رئيسية لكل قبيلة جذرها الدموي (أصلها)، قسم " **كليستين** " هذا

المجتمع إلى مدن ومناطق تقسيما إداريا مما ساهم في ظهور مصالح مشتركة بدل اهتمام كل قبيلة بمصالحها الداخلية ولهذه المصالح أبعاد سياسية واجتماعية وأسس هذا الإصلاح حسابات إدارية وظيفية وعمل كليستين على تعليق القانون العام الذي يحكم المدينة ليصبح علنيا ووضع الآلهة في الساحات العمومية بدل الأديرة**Monastère** كل هذه الإصلاحات ساهمت في ابتكار المؤسسات السياسية التي سميت بالمدينة (الدولة) ونظمت الحياة الاجتماعية وبالتالي انتقلت المدينة إلى ما هو تجريدي عوض ما هو محسوس.

إذن تعتبر نشأة الفلسفة حدثا تاريخيا يونانيا امتد تقريبا من القرن 7 ق.م الى القرن 4ق.م وقد ارتبطت هذه النشأة بتفاعل مجموعة من الشروط الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والسؤال الذي يمكن أن يطرح هو: **أين ظهرت الفلسفة.. ومتى؟ وما الشروط التي ساهمت في ظهور هذا النمط من التفكير ؟**

ظهرت الفلسفة في اليونان ونضجت بالخصوص في عاصمتها أثينا ما بين القرنين السادس والرابع ق.م مستهدفة فهم الكون الطبيعة والإنسان ودراسة سلوكه الأخلاقي والسياسي والاجتماعي وإرساء قواعد المنهج العلمي والبحث الفلسفي والمنطقي، أما أهم العوامل التي ساعدت على ظهور الفلسفة فيمكن إجمالها في النقاط التالية:

(1)-العوامل التاريخية:

ظهرت الحضارة الإغريقية في بلاد اليونان الكبرى مكتملة الوجود ما بين القرنين 5 و9 ق.م وتوحدت كثير من المدن والقبائل داخل كيان الأمة اليونانية بعد أن كانت متفرقة في جزر بحر إيجة وآسيا الصغرى ومنطقة البلقان وشبه جزيرة المورة وجنوب إيطاليا وصقلية.

وقد أطلق على اليونانيين اسم الإغريق من طرف الرومان لأنهم كانوا يتكلمون الإغريقية أما هم فقد كانوا يسمون أنفسهم الآخيين ثم الهيلينيين وقد مرت الحضارة الإغريقية بثلاث مراحل كبرى:

(أ)- **العصر الهلنستي** ابتداء من 300ق.م مرورا بالعصر الكلاسيكي الذي يُعد أزهى العصور اليونانية في عهد الحاكم الديمقراطي **بركليس** ويمتد هذا القرن من 360 إلى 500ق.م ليعقبه العصر الآرخي وهو عصر الطغاة والمستبدين الذين حكموا أثينا بالاستبداد فضلا عن الحكم الإسبرطي العسكري الذي سن سياسة التوسع والهيمنة على جميع مناطق اليونان وإذا كانت إسبرطة دولة عسكرية منغلقة على نفسها تهتم بتطوير قدرات جيشها على القتال والاستعداد الدائم لخوض المعارك والحروب، فإن أثينا كانت هي المعجزة الإغريقية التي تهتم بالجوانب الفكرية والثقافية والاقتصادية وستعرف أثينا في عهد بريكلس نظاما ديمقراطيا مهما أساسه احترام الدستور وحقوق المواطن وتتميز المدن اليونانية بأنها دول مستقلة لها أنظمتها السياسية والاقتصادية وقوانينها الخاصة في التدبير والتسيير والتنظيم ومن أهم هذه المدن أثينا وإسبرطة

2)-العوامل الاقتصادية:

عرفت اليونان نهضة كبرى في المجال الاقتصادي لكونها همزة وصل بين الشرق و الغرب وكان لأثينا أسطولا تجاريا بحريا يساعدها على الانفتاح والتبادل التجاري بين شعوب حوض البحر الأبيض المتوسط وقد ساهم اكتشاف المعادن في تطوير دواليب الاقتصاد اليوناني وخاصة الحديد الذي كان يصهر ويحول الى أداة للتصنيع كما نشطت صناعة النسيج والتعدين وازدهرت الفلاحة وكان العبيد يسهرون على تفليح الأراضي وزرعها وسقيها و حصد المنتوج الزراعي وأغلبهم من الأجانب يعيشون داخل المدن اليونانية في وضعية الرق والعبودية

وقد ساعد هذا الاقتصاد المتنامي على ظهور طبقات اجتماعية جديدة إلى جانب طبقة النبلاء كالتجار وأصحاب الصناعات وأرباب الحرف والملاحين الكبار ونتج عن هذا الازدهار الاقتصادي رخاء ماليا واجتماعيا وسياسيا وفكريا وتبلورت طبقة الأغنياء التي ستتنافس على مراتب الحكم والسلطة وتسيير مؤسسات الدولة التمثيلية لتسيير شؤون البلاد.

3)- العوامل السياسية:

لم تصل اليونان إلى حضارتها المزدهرة إلا في جو سياسي ملائم لانبثاق مقومات هذه الحضارة فقد تخلصت الدولة المدينة وخاصة أثينا من النظام السياسي الأوليغارشي القائم على حكم الأقلية من نبلاء وشيوخ القبائل والعشائر الذين كانوا يملكون الإقطاعيات و الأراضي الواسعة التي كان يشتغل فيها العبيد الأجانب وثار الأغنياء اليونانيون الجدد على الأنظمة السياسية المستبدة كالنظام الوراثي والحكم القائم على الحق الإلهي أو الحق الأسري مع الفتاح اليونان على شعوب البحر الأبيض المتوسط وازدهار التجارة البحرية ونمو الفلاحة والصناعة والحرف ظهرت طبقات جديدة كأرباب الصناعات والتجار الكبار والحرفيين وساهموا في ظهور النظام الديمقراطي خاصة في نظام **عهد بريكلس وكليستين** ذلك النظام الحر الذي يستند إلى الدستور وحرية التعبير والتمثيل والمشاركة في الانتخابات على أساس المساواة الاجتماعية، بل كانت تخصص أجرة عمومية لكل من يتولى شؤون البلاد ويسهر على حل مشاكل المجتمع.

4)- العوامل الجغرافية:

تتمثل في الموقع الجغرافي الاستراتيجي الذي كانت تحتله بلاد اليونان الكبرى إذ كانت تطل على حوض البحر الأبيض المتوسط مهد الحضارات وتتوسط ثلاث قارات آسيا، إفريقيا، وأوروبا.

***إسبرطة:** اشتهرت بجيشها العسكري سرحته بعد الانتصار على الفرس.

أثينا: تقع في شرق إسبرطة اشتهرت بأسطولها العسكري، وبعد الانتصار على الفرس حولته إلى أسطول تجاري فكانت أشهر مدينة تجارية.

5)- العوامل الفكرية:

مع ازدهار الاقتصاد ودمقرطة الحكم السياسي **(يعني جعل نظام الحكم ديمقراطيا)** وانفتاح الدولة على شعوب البحر الأبيض المتوسط وانصهار الثقافات انتعشت اليونان ثقافيا وفكريا وتطورت الآداب والفنون والعلوم، ففي مجال الأدب تستحضر **الشاعر هوميروس** الذي كتب **ملحمتي الإلياذة و الأوديسا،** وكذلك أرسطو الذي نظر لفن الشعر والبلاغة والدراما والتراجيديا في كتابه من الشعر وفن الخطابة وتطور المسرح مع **سوفكلوس** و**يوربيديس** و **اسخيلوس** و**أريستوقان** وانتعش التاريخ مع **هيرودوت** و**توسيديد** والتشريع مع الحكيم صولون وتطور الطب مع أبقراط والرياضيات مع طاليس والمدرسة الفيثاغورية دون أن ننسى ظهور الألعاب الأولمبية مع البطل الأسطوري **هرقل** وتطور الفلسفة مع الحكماء السبعة والفلاسفة الكبار كـ: **سقراط، أفلاطون و أرسطو** .

المحاضرة الثانية

المدارس الفلسفية الكبرى في اليونان

المرحلة الأولى مرحلة التفكير الخرافي (الفكر اليوناني اللاهوتي)

مقدمة

لا مناص في الحديث عن نشأة الفلسفة من الرجوع إلى الفكر الشرقي القديم والتطرق إلى نماذجه وإشكالياته لما لها من أهمية في تحديد معنى ودلالة الفلسفة وتطورها وما أثارته من مشكلات وقضايا ذات علاقة بالتفكير الفلسفي ذاته وما صاحب ذلك من مناقشات.

أولا: نشأة الفلسفة:

متى وأين نشأت الفلسفة؟ هل بدأت الفلسفة في القرن السادس قبل الميلاد مع اليونان؟ أم أنها نشأت قبل ذلك التاريخ عند أمم شرقية؟

هذه التساؤلات كثرت بشأنها التأويلات وهو ما أفضى إلى مواقف متباينة.

الموقف الأول:

البداية من الشرق ترجع نشأة الفلسفة إلى حضارات الشرق القديم، ومن أصحاب هذا الموقف **ديوجين اللايرسي** في كتابه " **حياة الفلاسفة** " الذي عاد بأصول الفكر الفلسفي إلى حضارات مصر، بابل، فارس الهند الصين وغيرها، كما أن هناك بعض المفكرين المنصفين حديثا قيموا التراث الشرقي تقييما موضوعيا وعثروا في ثناياه على بذور التفلسف بل وحتى على نماذج فلسفية من بينهم جورج سارتون" **تاريخ العلم** "، شارل فارنر" **الفلسفة اليونانية والفكر الشرقي القديم** " ومبرراتهم في ذلك تكمن في النقاط التالية:

(أ)-إن حضارات الشرق القديم قد عرفت تقدما وازدهارا كبيرين في علوم وفنون تعتبر في أزمنتها شيئا هاما، فقد تطورت فيها علوم الهندسة الفلك الكيمياء، الطب، التعدين البناء، الري، المواصلات، التصنيع الحربي الزراعة، التزيين..... إلى غير ذلك من الفنون

والأساليب التي طورتها تلك الحضارات[1]، مثال ذلك توصل المصريون القدامى في ميدان العلوم الرياضية، الميكانيكا والكيمياء و النظر الديني أو الميتافيزيقي إلى أرفع ما يمكن أن يتوصل إليه العقل البشري المتطور[2].

(ب)- **الفلسفة ظاهرة إنسانية** عرفتها كل المجتمعات الفلسفة حاضرة حيثما حضر الإنسان وحيثما فكر. يقول أرسطو بهذا الخصوص أن كل إنسان فيلسوف وما التفلسف إلا إعمال للعقل، فكل إنسان مشوق إلى المعرفة والدليل على ذلك أننا نشعر بلذة من عمل حواسنا، فعلاوة على ما تقدمه لنا الحواس من نفع، فإننا نحبها لذاتها خاصة حاسة البصر[3].

(ج)- اهتمت هذه الأمم ضمن ما بنته من حضارات بمسائل تعتبر من صميم الاشتغال بالنظر الفلسفي وممارسة التأمل الفكري مثل المسائل الميتافيزيقية كالموت وحياة ما بعد الموت النفس والجسد خلود النفس ومسائل أخلاقية مثل: الفضيلة، السعادة،خلاص النفس ...

(د)- التقدير والإعجاب اللذين أبداهما فلاسفة اليونان أنفسهم ومؤرخوها الذين زاروا بلاد الشرق خاصة **طاليس، فيتاغورس، أفلاطون** ومؤرخ اليونان **هيرودوت**، وما القول الذي بورده أفلاطون على لسان أحد كهنة مصر في محاورة **طيماوس** قائلا لصولون: "أيها الإغريق إنما أنتم أطفال[4] إلا تعبيرا عن قيمة الفكر الشرقي وعن مدى سموه على الفكر اليوناني".

---

[1]- محمد جديدي، **الفلسفةالإغريقية**، الطبعة الأولى منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009، ص ص: 15-17.

[2]- مهدي فضل الله، **بدايات التفلسف الإنساني، الفلسفة ظهرت في الشرق**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنن 1954، ص: 45.

[3]- مصطفى النشار، **نظرية المعرفة عند أرسطو**، دار المعارف، القاهرة، 1985، ص: 43.

[4]- أحمد فواد الأهواني، **أفلاطون**، سلسلة توابع الفكر العربي دار المعارف، مصر، 1965 من 16.

(هـ)- الحضارات الشرقية القديمة كانت مصدر إلهام للحضارة اليونانية، وقد تأثرت هذه الأخيرة بمسائل كثيرة شكلت عناصر التفكير الفلسفي والأخلاقي لمذاهب دينية وفلسفية إغريقية مثل:**الأورفية**[*] و**الفيثاغورية** خاصة ما تعلق منها بتناسخ الأرواح،

كما أن بعض الأفكار الفلسفية عند اليونان كانت معروفة من قبل عند شعوب الشرق، فقد كشفت بعض البحوث التي قام بها بعض المستشرقين ابتداء من القرن العشرين عن حضارة شرقية بابلية وعثر في إحدى قصائدها المسماة قصيدة الخلق على كلام عن بدء العالم شبيه بما قاله طاليس عن أصل الكون (أي قبل أن تكون السماء ويكون لها اسم وقبل أن تكون الأرض، كانت الأشياء مختلطة في الماء). الملاحظ أن المهم ليس في القول بالماء، بل في إرجاع الكل إلى أصل واحد عند طاليس[1].

الموقف الثاني:

البدء مع اليونان يعود بالفلسفة إلى حضارة الإغريق ويتحدث أصحابه عن معجزة يونانية، فالفلسفة لم تكن موجودة قبل اليونان وإنما اليونان هم الذين ابتكروها، ومن أبرز القائلين بهذا الموقف: **أرسطو، هيجل، نيتشه،رسل، رينان، كوزان**..... ومبرراتهم هي:

(أ)- الفلسفة جهد نظري أي أن الغاية منه هي المعرفة النظرية وليس المعرفة العملية، وهذا الأمر لم يعرف قبل اليونان.

(ب)- **ما** كان متداولا عند الشرقيين مزيج من العقائد الدينية والأخلاقية المليئة بالخرافات والأساطير.

(ج)- الفلسفة ابتكار يوناني وهذا ما تدل عليه لفظة الفلسفة ذاتها، فاللفظة ذات أصل إغريقي، ثم تم تداولها في لغات أخرى بنفس الاشتقاق ما ينبغي التساؤل حوله هو أي الموقفين أسلم وأقرب إلى الحقيقة فيما يخص مسالة: **من أين ومتى نشأت الفلسفة؟**

---

[*] - **الأورفية**: نحلة (عقيدة) واسعة الانتشار والتأثير، تتصل بإله النبيذ أو الجعة، أصبح عند الأورفية إله التضحية، أي ابن الله الذي مات لينجي البشر، وهي نسبة إلى أورفيوس، هناك من يقول أنه جاء من تراقيا ومن يقول من كريت، يرجع أنها تسربت من مصر، إلى كريت إلى الأورفية.

[1] - يوسف كريم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، دار القلم، بيروت، لبنان، ص: 12.

على الرغم من أننا ما زلنا في حاجة إلى ضوء أكبر لمعرفة طرق انتقال العلم من الحضارات القديمة إلى اليونان، إلا أنه من حقنا أن نقول وفق مستوى معرفتنا الحالي أن اليونانيين مدينون للحضارات القديمة لا بالتكتيك فحسب وإنما بمجموعة لها وزنها من المعرفة العلمية، وسنظل نتحدث عن اليونانيين باعتبارهم الذين استطاعوا أن يجعلوا من معارف شعوب الشرق القيمة التجريبية والمتناثرة نظاما علميا منطقيا محكما، ولكن عندما نقارن منجزات اليونانيين بمنجزات من سبقوهم، يكون من الأنسب أن نصف الفارق على انه فارق في الكم لا في الكيف ولا ينبغي أن نصف بالمعجزة ما لا يعدو أن يكون مرحلة في تطور تاريخي متصل [1] كما يقول **فارنغتون** في كتابه " **العلم عند اليونان** ".

وإذا حاولنا إعطاء وجهة نظر موضوعية، يمكننا أن نشير إلى موقف أميرة حلمي مطر التي تذكر في كتابها الفلسفة عند اليونان أن القول بنشأة الفلسفة عند اليونان في القرن السادس قبل الميلاد ليس حقيقة نهائية بقدر ما هو افتراض عملي ونقطة بدء مؤقتة في البحث تسلم بها لأن الوثائق الخاصة بعلوم الحضارات الشرقية القديمة وفلسفتها ليست وافية ولا هي واضحة بالقدر الذي يسمح بأن تقرر بشكل حاسم أن بلاد اليونان هي مهد الفلسفة ومبدأ تاريخها وأنها أرض المعجزة[2].

ثانيا: الفلسفة اليونانية (المدارس الفلسفية الكبرى):

المرحلة الأولى مرحلة التفكير الخرافي (الفكر اليوناني اللاهوتي).

(أ)- الإرهاصات التي ساعدت على قيام الفلسفة اليونانية: تتمثل في ما يلي:

- - الأشعار الأسطورية عند **هوميروس** و**هزيود** والتفكير الأخلاقي.
- - العقائد والديانات أو الأسرار والتصوف.
- - الحكماء السبعة والتفكير السياسي[3].

---

[1]- عبد العظيم أنيس،**العلم و الحضارة**، دار الكتاب العربي الطباعة والنشر، القاهرة 1967، ص: 26.

[2]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة عند اليونان**، دار النهضة العربية، القاهرة،1982، ص ص: 16-17.

[3]- محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، ص: 58

***-الأشعار الأسطورية:**

عرفت الشعوب القديمة قصصا وأساطير تحكي عن الأبطال وعن الآلهة يترتب عنها إجابات عن الخلق والكون.

وفي اليونان وقبل ظهور الفلسفة كانت الميثولوجيا **(الخرافات)** هي السمة الغالبة خاصة في القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد، وكانت غاية الأسطورة أنداك هي ذاتها حسب المتعة التي تحققها، فالأسطورة تحتوي على جانب لا عقلي في الفكر البشري يجعلها على ارتباط بالفن في كل إبداعاته [1].

1)-هوميروس: القصائد الهوميرية أقدم ما وصل إلينا من شواهد الفكر اليوناني، وهي تؤلف قصتين كبيرتين هما: الإلياذة و الأوديسا تحتويان أفكارا عن الطبيعة الآلهة، الإنسان والأخلاق.

الطبيعة عند هوميروس حية مريدة، وقد يكون هذا متابعة منه للتصور المعبر عنه بالبدائي **(أي عند القبائل البدائية)** كما يريد بعض المؤلفين، ولكنه على أي حال مألوف في الشعر في أيامنا، فلا غرابة في قوله أن نهر زونتوس تملكه الغضب لأن أخيل ملاه بالجثث ولا في تشخيصه الليل والنهار والظلمات والموت والنوم والحب والشهوة، بل لا غرابة في تأليهه الأرض وقوله أنها ولدت الجبال والسماء، ثم تزوجت من السماء المحيطة بها من كل جانب فولدت أقيانوس والأنهار، وأن أقيانوس هو المصدر الأول للأشياء، فإن الأساطير القديمة في جملتها رموز تخفي وراءها مقاصد، إذا ترجمت إلى لغتنا بدت واضحة مقبولة[2].

الآلهة في قمة الأولمب (جبل منتصب على ارتفاع 2917م بين حدود تساليا ومقدونيا بالقرب من بحر إيجة)، يؤلفون حكومة ملكية على رأسها تزوس وجميعهم في صورة بشرية، يأكلون ويشربون يتزاوجون ويمرحون، تطربهم وتسليهم بالرقص والغناء آلهات الوحي،

---

[1] -Pierre Grimal. **La mythologie grecque**. Paris. P.U.F, Que sais-je ?N582.166éme édition, 1985, P: 07.

[2]- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص ص: 02-03.

تجرحهم الرماح، وهم حادثون أي وجدوا في الزمان)، لهم شهواتهم وعصيانهم، يتفرقون إلى أحزاب وشيع، يتدخلون في حياة البشر ومنازعاتهم، بعضهم يؤيد اليونان وبعضهم الآخر يناصر أهل طروادة، يتشاتمون وفيهم صفات الخيانة وهم لا يكترثون بعدل أو ظلم إلا قليلا[1].

فكل وصف لها شبيه بما يجري في الحياة البشرية، ما عدا صفة الخلود على اعتبار أن الآلهة في الفلسفات اليونانية تتصف بالخلود لأنها قيس من النفس الكلية.

الإنسان مكون من نفس وجسد الجسد مكون من ماء وتراب ينحل إليهما بعد الموت و النفس هواء لطيف متحد بالجسد، متشكل بشكله ينطلق بالموت شبحا دقيقا لا يحسه الأحياء، فينزل إلى ملكة الأموات في جوف الأرض وقد احتفظ بالشعور وفقد القدرة على الحركة فهو بألم لذلك ويقضي هناك حياة تافهة خير منها ألف مرة الحياة على وجه الأرض في ضوء النهار مهما تبلغ من البساطة والفقر، وليس في هذا العالم الآخر ثواب أو عقاب إلا في الناذر توزعهما الآلهة بمثل ما يوزعون في الحياة الفانية من عدل معكوس فيحابون أصدقاءهم ويتكلون بأعدائهم، وليست صداقتهم عطفا على الخير، أو عداوتهم نقمة على الشر[2].

⇦- **الأخلاق:** تبدو الأخلاق في أحط درجات التشبيه وفي أوقح أشكال الاستهتار، فالعاطفة الدينية ضعيفة تكاد تنعدم وسلم المبادئ والقيم الأخلاقية مقلوب، لكن الأوديسا أكثر احتراما للآلهة وهي تتحدث عن عدالة تزوس وفيها تقدير للفضيلة وتمجيد للرجل الشجاع الحكيم ممثلا في أوليس الزوجة الوفية بنيلوب و الابن البار تليماك الخادم الأمين. مع ذلك فهي تصور الآلهة يقضون بالقدر على الشر دون اعتبار لقيمة أفعالهم والقدر يسخر من الفضيلة ويعبث بالإرادة الصالحة تبعا لهذا لا يمكن أن يعد الشعر الهوميري مرآة عاكسة للموازين الأخلاقية والعواطف الدينية عند اليونان. كان هؤلاء قد درجوا على تدارس هذا

[1]- يوسف كرم، **تاريخالفلسفة اليونانية**، ص: 03.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الشعر جيلا بعد آخر، فقد نهل منه شعراؤهم وتأثروا به في الدين والأخلاق، وهذا لم يمنع الفلاسفة من نقده خاصة أفلاطون وهيرقليطس الذي ينعت هوميروس بأبشع صفات الجهل والسخف [1].

2)-هزيود:

في القرن الثامن قبل الميلاد نجد ديوانين لهزيود، أحدهما بعنوان الأعمال والأيام هو عبارة عن قصص وأمثال تحث على الخلق الجميل وتشيد بعدالة الآلهة،

فهو يعطي تصور أسمى للألوهية والأخلاق وأما الديوان الثاني وسمه أصل الآلهة فيعد أول محاولة في العلم الطبيعي، ذلك لأن الشاعر قد ألف فيه مجموعة من الأساطير والمعارف القديمة، فهو يرتقي إلى البدء ويسلسل الأشياء والآلهة في ترتيب يدل على انه أراد أن يتدرج من الفوضى إلى النظام وأنه راعى في هذا التدرج ما بين الأشياء من علاقات العلية كما تصورها على أنه يروي عن الآلهة من النقائص ما لا يفترق عما صادفناه في الإلياذة، فهو إذن لم يتحرر من الخيال الشعبي تمام التحرر، وكأنه ظن العدالة واجبة على الناس وغير واجبة على الآلهة[2].

و قد كان **هزيود** أول شخصية معروفة لا نزاع حول حقيقتها في الأدب اليوناني، ونجد في كتاباته أولى المحاولات للصياغة المنهجية للآراء، إذ هو يحاول على حد قوله الكشف عن الحقيقة، لا سرد الأكاذيب ولذلك فقد أضاف جديدا إلى التأملات الكونية فأشار مثلا في إطار أسطوري إلى فكرة الخلاء والأثير ويتميز تفكيره بالطابع التشاؤمي، إذ هو يفترض أن العالم يمر بخمسة عصور يحدث خلالها تطور تدريجي إلى أن تختفي العدالة.و قد دفعه هذا الاتجاه إلى الاهتمام بدراسة الأخلاق [3]، وبعد همزة وصل بين كتابات هوميروس والفلسفة الطبيعية عند اليونان.

---

[1]- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 05.

[2]- محمد حسن مهدي،**الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، علم الكتاب الحديث، الأردن، 2015، ص: 21.

[3]- محمد علي أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي- الفلسفة اليونانية**، دار المعرفة الجامعية،1984، ص: 46/1.

المحاضرة الثالثة

*- **الديانات السرية:** هي نحل سرية نشأت كردة فعل على الآلهة التي كانت في اليونان حيث أن فريقا من اليونان لاحظوا الفارق بين سيرة الإنسان وما يعتقده من مثل أعلى في الأخلاق وذلك التعارض بين شقاء الإنسان وسعادة الآلهة، فبرزت هذه التيارات الدينية لتخلص الناس من المرض والخراب والحرب وحتى بعد الموت مجسدا في العبارة أن حياة الإنسان ظل زائل ووجوده بعد الموت ظل الظل.

وأشهر هذه النحل إلوسيس، عبادة ديونيسوس النحلة **(العقيدة)** الأورفية، نزعة التصوف.

(أ)- **الأسرار الوسيس:** هي الشهر الشعائر الدينية السرية في اليونان القديمة كان أساسها عبادة زراعية قديمة مثلث الطقوس أسطورة خطف ملك العالم السفلي هاديس (إله الجحيم) لـ:**بيير سيفوني** من أمها ديميتر في دورة لها ثلاث مراحل: الهبوط الفقد)، البحث والصعود ويعتبر صعود بيير سيفوني واجتماعها بأمها الموضوع الرئيسي، كان من المهرجانات الكبرى خلال الحقبة الهلينستية(*).

و انتشر لاحقا ليبلغ روما أبقيت المراسم والمعتقدات سرية واستمر الحفاظ عليها منذ العصور القديمة بالنسبة للمنضمين رمزت ولادة ببير سيفوني الثانية لأبدية الحياة التي تتدفق من جيل إلى جيل واعتقدوا أنهم سيحظون بجائزة في الحياة الأخرى. هناك العديد من اللوحات والقطع الشعرية التي تصور جوانب الاسرار المتعددة لان هذه الأخيرة كانت تتضمن رؤى وشعوذة متعلقة بالحياة الآخرة، واعتقد بعض العلماء أن قوة أسرار اليوسيس هي مجموعة ثابتة من الشعائر والخبرات التي امتدت على الفيتين كان سببها العقارات المهلوسة.

---

* - **الهلنستية:** فترة في التاريخ القديم كانت فيها الثقافة اليونانية تزخر بالكثير من مظاهر الحضارة في ذلك الحين، وقد بدأت بعد وفاة الإسكندر الأكبر عام 323ق.م، واستمرت حوالي 200 سنة في اليونان وتستخدم لتمييز هذه الفترة عن الفترة الهيلينية و هي فترة الإغريقيين القدماء التي اعتبرت أوج عظة الفكر و العلوم و الفلسفة اليونانية في ظل الامبراطورية الأثينية.

و يبدو أن اسم قرية اليوسيس من اللغة اليونانية الأولية، ومن المرجح أنه نظير مقترن باليسيون والآلهة ايلينيا.

(ب)-عبادة ديونيسوس:

هي طقوس سرية بهدف التوسل والاتحاد مع آلهة المدن لضمان الخلاص الأخروي، وكان الأحياء يتوسلونه في طقوس سرية وغامضة لضمان رضاه عنهم بعد الموت، كانت تصحب هذه الطقوس أشكال من العبادة كالرقص والموسيقى لإزالة المواقع والقيود الاجتماعية وتحرير الفرد ليعود إلى الحالة الطبيعية كما وفرت هذه العبادة بعض التحرر لأولئك المهمشين من قبل المجتمع اليوناني: النساء، العبيد، الخارجين عن القانون وعن المواطنين. في مرحلتها الأخيرة حولت أسرار ديونيسوس تركيزها من التوجه الكوني إلى التوجه الخفي المتسامي، و ترافق ذلك مع تغيير ديونيسوس طبيعته إذ تحول من إله للسعادة واللذة إلى مسارة تهب مريديه الخلاص والحياة بعد الموت الفكرة الرئيسية في هذه الأسطورة وجوهر هذه الفكرة هو أن الموتى يمكن أنتتجدد حياتهم كما أن البذرة تولد ثانية ويقصد بحياتهم حياة ملؤها السعادة والطمأنينة[1].

(ج)- النحلة الأورفية:

تعبد ديونيسوس الذي كان عند هوميروس إله ترف الأشراف فصار عندها إله التضحية، يقال أنها ترجع إلى شاعر من أهل تراقيا اسمه أورفيوس يستحيل معرفة حياته وآرائه لأن الأخبار التي رويت عنه متضاربة، وهي نحلة سرية لا يعرف على وجه التحديد شيئا عن نشأتها، والسبب في بقائها سرية يرجع إلى أصولها الأسيوية الغربية عن دين أهل البلاد[2].

و قد عرف التاريخ الأورفية في القرن 6 في جنوب إيطاليا وصقيلية وهي قائمة على أسطورة مؤداها أن تزوس وهب طفله ديونيسوس ابنه من ابنته (برسفون السلطان على العالم، فغارت منه هيرا زوجة تزوس وحرضت عليه طائفة الآلهة هو الطيطان فكان

---

[1]- آلهة اليونان، المعرفة mmarefa.org

[2]- محمد فتحي عبد الله، **النحلة الأوربية، أصولها وآثارها في العالم اليوناني** دار الحضارة للطباعة و النشر، جامعة طنطا، ص: 119.

ديونيسوس يتحول من صورة إلى صورة ويردهم إلى أن انقلب ثورا فقتلوه وقطعوه وأكلوه غير أن الآلهة بلاس أو منيرفا استطاعت أنتخطف قلبه، فبعث ما هذا القلب ديونيسوس الجديد وصعق نزوس الطيطان وخرج البشر من رمادهم وعلى هذا فالإنسان مركب من عنصرين متعارضين: العنصر الطيطاني يمثل مبدأ الشر ودم ديونيسوس الذي يمثل الخير وبناء. على هذا فإن الجسم هو القبر للنفس وعدوها والهدف من شعائر هذه الديانة يكمن في سلوك الزهد والطهر لانتصار العنصر الالهي **(رمز) (الخير)** على العنصر الطيطاني **(رمز الشر)**تميزت بإيمان راسخ بالعدالة الإلهية وبالعلم الروحاني وبالطهارة الباطنية، وكان لها أثر بالغ في الشعراء والفلاسفة حتى إنه علينا القول أنها هي التي وجهت الفلسفة وجهتها العقلية الروحية على أيدي فيثاغورس، سقراط وأفلاطون لذلك سنجد رموز عقائدها وتعابيرها بادية في فلسفاتهم كأصول حاولوا ترجمتها إلى قضايا عقلية ثم البرهنة والتدليل عليها[1].

(ج)- أما نزعة التصوف فإن **عبيد الرحمان يدوي** يؤكد أن نشأة الفلسفة تعود إلى أصول الدين ووافد تصوف مشيرا بقوله: ما يجب أن يلاحظ أن الدين لم يكن في نظر هؤلاء الفلاسفة الطبيعيين منفصلا عن الفلسفة بل كان وعلى الأخص في البدء شيئا واحدا والفلسفة تنشأ دائما كما يشاهد في التاريخ الروحي في أحضان الدين كما أثبت ذلك **كارل ياسبرز**[2].

فالفلاسفة الطبيعيون جمعوا بين الطبيعة الخارجية والطبيعة الداخلية عن طريق الله تم لديهم النظرة الصوفية أن الكل في الله وأن الكل واحد تعبير عن نظرة صوفية كشفية تقر اندماج كل موجودات الكون في الواحد الذي هو الإله كما هو عند اكزينوفان، أي نزعة مرتبطة بالنحلة الأورفية وهاتين النحلتين وجدنا جنبا إلى جنب من حيث أن الفلاسفة السابقين على سقراط كانوا أورفيين، فطاليس مثلا يتصور الطبيعة حية وأن المغناطيس حي

---

[1]- يوسف كرم،**تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 76.

[2]- عبد الرحمن بدوي، **ربيع الفكر اليوناني**، الطبعة الخامسة، وكالة المطبوعات، الكويت دار القلم، بيروت، لبنان، 1979، ص ص: 85-86.

يعمل على تحريك الحديد لان به حياة وهي نظرة شبيهة بوصف هوميروس للطبيعة واتصافها بالحياة والإرادة.فالفلسفة ابنة الدين وأم العلوم.

ولكن هناك من يرى أن الدين أو التصوف وحتى العلم ليست عوامل ساعدت على نشأة الفلسفة من بينهم:**نيكولا برديانيف الفيلسوف الوجودي الروسي** الذي يرى أن الفلسفة هي نسيج وحدها فليس في وسعنا أن نردها إلى العلم أو إلى الدين [1]. إضافة إلى عامل الدين و التصوف هناك عامل التفكير السياسي الذي أسس لأنماط من الحكم وأثار إشكاليات في مجال الحكم والتسيير، **فكيف يكون عاملا ساهم في نضج الفكر الفلسفي؟**

***-التفكير السياسي واالحكماء السبعة:**

(أ)- التفكير السياسي: يقول " **نيتشه** " مشيرا إلى دور الحكماء السبعة في تشكيل الفكر الفلسفي اليوناني: أن أول مغامرة للفلسفة على الأرض الإغريقية تكريس الحكماء السبعة تشكل خطا ملينا لا مكن نسيانه فيرسم النموذج الإغريقي. أن لدى الشعب الإغريقي حكماء، في حين لدى شعوب أخرى قديسين[2].

فقبل القرن 6ق.م برز في اليونان رجال سياسة عرفوا بالحكمة ووصفوا على أنهم حكماء، فشكلت أقوالهم مصدرا من مصادر التفكير عند اليونان أقوال هؤلاء عبارة عن حكم و أمثال تداولتها الأجيال وتناقلتها عبر العصور بوصفها تراثا زاخرا بالقيم والمبادئ الأخلاقية

ويبدو من هذه الأقوال أن أصحابها لم يفرقوا بين الأخلاق السياسية والأخلاق الفردية وأن واجبات الفرد نحو الدولة أسبق من واجباته نحو ذاته مثل هذا التفكير السياسي أثر على الفلسفة السابقة على سقراط وطبع أصحابها بطابعه خاصة أولئك الذين اعتنوا بالسياسة في المدن التي عاشوا فيها فوضع بعضهم تشريعات وقوانين لتلك المدن وفي بعض الأحيان يطلب من أهل تلك البلاد ووصل بعضهم إلى السلطة مثلما حدث مع فيثاغورس في جنوب

---

[1]- زكريا إبراهيم، **مشكلة الفلسفة**، مكتبة مصر، ص 107

[2]- فريدريك نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، تعريب سهيل القش، ط1،المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 1983، ص 42

ايطاليا ولم ينظروا إلى الحياة السياسية بالفصال عن التفكير الخلقي الخالص من حكمهم المأثورة: اعرف نفسك بنفسك وهي العبارة المنقوشة على واجهة معبد أبولون ب دلفي وكان سقراط قد اتخذها شعارا لفلسفته.

لا تسرف

من الصعب أن تكون شريفا

لا تخالط الأشرار

احترم أباك

إذا أطعنا فإننا نحسن القيادة

إذا كانت الأرض أكيدة، فالبحر ليس كذلك

و يمكن أن نورد أسماء الحكماء السبعة في القائمة التالية:

1)- صولون: 640-558ق.م شاعر الثراء والحكم في الصراعات السياسية في أثينا والمشرع الأثيني ورجل الدولة وواضع أسس وقواعد الديمقراطية الأثينية والمساهم بقوة في حياتها السياسية من خلال تحرير دستورها وقوانينها.

2)- طاليس: ق7م ببداية ق6م: الفيلسوف الملطي وأول الفلاسفة الطبيعيين و مؤسس المدرسة الأيونية واليه يرجع فريق واسع من الفلاسفة والمؤرخين نشأة الفلسفة وهو يلتقي في الكثير من مؤهلاته مع رجل الدولة.

3)- بيتا كوس: 650-569 ق. م المصلح المثقف حصل على لقب الكاهن الرسول وهو رجل الدولة القوي الذي يكون حسب شهادة الشاعر اليسيه. مارس حكماء ديكتاتوريا طيلة عشر سنوات بـ ميثيلان[1].

4)- الحكيم بياس: قاضي ومشرع يقال أنه سن قوانين مدينته حوالي 570ق.م و يكون قد نصح الإغريق بالتخلي عن أيونيا لجزيرة سردينيا. توفي حوالي 546ق.م.

[1]- محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، ص: 10.

5)- أرسطو: دام ملك ميسينيا في القرن فقم يعرف أن نهايته كانت ضحية للخرافة.

6)-العراف والمطهر ابيمنيد: نموذج للساحر الموحى له بالذات وشبه الإله تقريبا الذي يتغذى بـ: الخباز والبروق والذي كانت روحه تتخلص من جسمه حسب مشيئته، شخصية تنسب إليها الكثير من الأساطير بدء من حياته التي تتعدى 200 سنة كان خبيرا بـ: الطقوس القديمة وتقنيات التطهير الخفية التي استقاها من الشمال كما يكون صولون قد دعاه لتطهير أثينا من مقتل سيلون والوباء الذي أصابها جزاء ذلك.

7)- االحكيم أنكارسيس: هو ابن أحد الملوك البرابرة وامرأة إغريقية حسب هيرودوت فاله التقى صولون في أثينا حوالي 588ق.م ينسب اليه كتاب يضم ما يقارب 800 بيت من الشعر يتحدث عن عادات قومه وعادات اليونان عن بساطة الحياة وعن الحرب [1].

ثالثا: المراحل التي مرت بها الفلسفة اليونانية:

مرت الفلسفة اليونانية باعتبار طابع البحث والمعرفة إلى أربعة عصور أو مراحل:

⇦- **المرحلة الأولى:** تمثل عصر ما قبل سقراط وتمتد من القرن 7 ق.م ابتداء من طاليس المالطي 640-480 ق.م. كان موضوع المفكرين الأوائل هو تفسير الوجود فكان أول اتجاه الفكر إنما إلى الخارج يطلب حقيقة الأشياء وهناك من المفكرين من قال بالتغير تغير (الشيء من حال إلى حال) وتغير عرضي أو (تحول الشيء إلى شيء آخر) وهو تغير جوهري كتحول الغذاء إلى جسم الحي أو تحول الخشب إلى رماد فيدرك الفكر أن الأجسام على اختلافها مصنوعة من مادة أولى هي محل التغيرات فيبحث عن هذه المادة التي تتكون منها الأشياء وهناك من اهتم بما في تركيب الأجسام من نظام والنظام في العدد فتصور العالم تصورا رياضيا وهناك من يقول بالوجود الثابت وهذه هي الوجهات الثلاثة التي يمكن تبنيها في الوجود وهي الوجهة الطبيعية، الرياضية والميتافيزيقية لذلك ظهرت ثلاث مدارس في اليونان:

---

[1]- محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، ص 10.

1)- المدرسة الأيونية: عالجت العلم الطبيعي (ثلاثة من ملطية: طاليس أنكسيماندرس، أنكسيمنس) وواحد من أفسوس (هيرقليطس).

2)- المدرسة الفيثاغورية (فيثاغورس 572ق م):

3)- المدرسة الإيلية القائلة بالوجود الثابت:و يمثلها زينون الإيلي وبرمنيدس 540ق.م وهناك فلاسفة حاولوا التوفيق وهي المدرسة الطبيعية المتأخرة أشهرها ديمقريطس470-361- ق.م.

⇦- **المرحلة الثانية:** تمثل عصر السفسطائيين وسقراط من 480-399ق.م اتجهت الأبحاث الفلسفية من عالم الطبيعة الى الإنسان وما يجب أن يكون عليه السلوك الإنساني

⇦- **المرحلة الثالثة:** تمثل عصر أفلاطون وأرسطو 427-332ق.م. اشتغل أفلاطون بالمسائل الفلسفية من نظرية وعلمية ولكنه مزج الحقيقة بالخيال والبرهان بالقصة، فلما جاء أرسطو عالم المسائل بالعقل ووفق إلى وضع الفلسفة بأقسامها الوضع النهائي.

و يمتاز هذا العصر بأنه عصر تبويب وتنظيم للمسائل الفلسفية

⇦- **المرحلة الرابعة:** وتمثل عصر الضعف والاضمحلال الذي حل بالفلسفة اليونانية وهو عصر ما بعد أرسطو ابتداء من 322-529ق م وهو العام الذي أمر فيه الإمبراطور الروماني بغلق المدارس الفلسفية في أثينا[1]، وفي هذا يقول **يوسف كرم:**"وهذا العصر لا يبين عن كبير ابتكار وإنما يفيد من المذاهب السابقة فيجددها ويعدل فيها فيتجه الفلاسفة أولا إلى الأخلاق بتأثير الشرق ويجعلون منها محور الفلسفة ثم يشتد تأثير الشرق فيرى الفلاسفة أن يرتفعوا بالفلسفة إلى مقام الدين والتصوف"[2].

[1]- محمد حسن مهدي بخيت، **الفلسفة الأفريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، ص: 22.

[2]- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**،ص: 09.

المحاضرة الرابعة

المرحلة الثانية: مرحلة المدارس الفلسفية الكبرى

1)- المدرسة الإيونية أو الطبيعيون الأوائل:

تسمى بالمدرسة الطبيعية لأن ممثليها من الفلاسفة اتخذوا من عناصر الطبيعة أساسا للتفسير نشأة الكون وتسمى كذلك بالمدرسة الإيونية نسبة إلى المنطقة الجغرافية التي تأسست بها المدرسة وهي إيونيا الموجودة حاليا في غرب تركيا وخاصة في بلدة ملطية التي ظهر فيها فلاسفة هذه المدرسة، كما يطلق كذلك على فلاسفة هذه المدرسة اسم الطبيعيون الأوائل، فهم "طبيعيون" لأنهم اهتموا في أبحاثهم بالطبيعة ملتمسين في عناصرها جوابا عن سؤال أصل الكون، و "أوائل" لأن الفلسفة عرفت بدايتها معهم.

هي المدرسة الأولى التي ظهر فيها التفكير الفلسفي المنظم، ويمثلها أربعة فلاسفة نبغوا في إيونيا، وكانت مستعمرة زاهرة على شاطئ آسيا الصغرى أنشاها فريق الإيونيين (القرن 12 ق.م)، فيها نظمت الإلياذة والأوديسا وفيها بدأت الفلسفة على أيدي هؤلاء الأربعة الذين نشأ ثلاثة منهم في مدينة ملطية فعرفوا باسم المدرسة الملطية وهم طاليس أنكسيمندرس، انكسيمانس ونشأ الرابع في مدينة أفسوس وهو هيرقليطس ويدعون جميعا بالإيونيين[1].

امتازت هذه المدرسة بنظرتها العلمية للظواهر خاصة ما كان يتعلق منها بالظواهر الجوية وعلم الفلك، فقد كان اليونانيون دائمي الملاحظة للجو والنجوم لأنهم ملاحون مهرة، وقد أدى بهم التعمق في دراسات الظواهر الجوية إلى محاولة وضع نظريات تفسر نشأتها والتغيرات التي تطرأ عليها [2].

---

[1]- إبراهيم مذكور و يوسف كرم، **دروس في تاريخ الفلسفة**، القاهرة، 1954، ص: 02.

[2]- أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي**، ص: 57/2.

و قد جمع هؤلاء الفلاسفة اتجاه واحد في الفلسفة هو الاتجاه المادي، بمعنى أنهم تصوروا أن الحقيقة العلمية والفلسفية للوجود لا بد أن تكون مادة وكانت هذه المادة الأولية الطبيعية تفيد عندهم أصل الوجود ومبدأ نشأته وحركته[1]، فهؤلاء الفلاسفة تناولوا المادة على اعتبار أنها تتضمن في ذاتها الحياة.

(أ)- طاليس وفلسفته (624- 546 ق.م):

ولد طاليس في مدينة ملطية، على ساحل آسيا الصغرى، وكان الحكم في هذه المدينة محصورا في أسرته، الأمر الذي ساعده على كثرة التنقل والقيام برحلات إلى بلدان كثيرة منها مصر. كان شخصية عالمية في الفلسفة والحكمة، وعلى الرغم من أنه يعتبر أحد حكماء اليونان السبعة، إلا أنه كان يتميز بعقلية عملية بالإضافة إلى عقليته النظرية، فهو كما يقول أبو ريان: شخصية تجتمع فيها تجربة العالم وفكر الفيلسوف[2].

يتفق أرسطو وتلميذه **ثيوفراسطس** على أن طاليس هو أول الفلاسفة [3]، كما يرى " **برنت** " أنه أول رجل أو مفكر تستطيع أننطلق عليه كلمة عالم طبيعي. ومما يذكر عنه أنه عمل مهندسا حربيا في خدمة قارون آخر ملوك ليديا في آسيا الصغرى كما انه أنبا بكسوف الشمس الكلي الذي وقع في 28 مايو 585ق.م وبرهن على أن الزوايا المرسومة في نصف دائرة قائمة ووضع تقويما للملاحين من أهل وطنه ضمنه إرشادات فلكية وجوية منها أن الدب الأصغر أدق الكواكب دلالة على الشمال وزار مصر فأخذ علم المساحة واهتم بمسألة فيضان النيل ودل أساتذته المصرين على طريقة لقياس ارتفاع الأهرام فنبههم إلى أنظل الشيء يساوي ارتفاعه في وقت من النهار فطول ظل الأهرام في ذلك الوقت هو مقدار ارتفاعها وأن النسبة تبقى محفوظة بين طول الظل وارتفاع الشيء في أيوقت[4].

---

[1]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة عند اليونان**، ص: 47.

[2]- أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي**، ص: 57/1.

[3]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة عند اليونان**، ص: 47.

[4]- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 12.

أما في العلم فقد وضع المسألة الطبيعية وضعا نظريا فبدأت باسمه وهو أول من حاول أن يفسر أصل الوجود محاولاً الإجابة عن الأسئلة التالية: من أين جاء الوجود وإذا جاء لم جاء وإذا انقلب إلى أين يكون انقلابه[1].

ويتلخص مذهبه في أن الماء هو أصل الكون فهو المادة الأولى والجوهر الأساسي الذي تتكون منه الأشياء وإليه تعود والأدلة التي بوردها طاليس تتمثل في النقاط التالية:

1/- تجد أن النبات والحيوان يتغذيان على الرطوبة وهذه الأخيرة تنشأ من الماء و كما أن قوام الشيء إنما يتكون عما يكون منه ذلك الشيء، كان من الطبيعي أن يتكون الإنسان والنبات من الماء.

2/- أن النبات والحيوان يولدان من الجراثيم الحية،وهذه الأشياء رطبة والرطوبة من الماء.

3/- من التراب يتكون من الماء ويتحول إليه هذا الأخير شيئا فشيئا كما هو مشاهد في دلتنا النيل في مصر وفي كثير من الأنهار ومنها نهر بدنية حيث يتراكم الطمى ويمتد في الماء شيئا فشينا والسبب الذي أدى به إلى هذا الاعتقاد ملاحظته أن جميع الأشياء تتغذى من الرطوبة وأن الحار نفسه نشأ عنها ويحيا بها لأن ما تنشأ عنه الأشياء هو مبدؤها وكذلك ملاحظة أخرى هي أن بذور جميع الأشياء رطبة [2].

والماء هو علة كل مركب من العنصر الجسماني فمن جمود الماء تكونت الأرض ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوة الهواء تكونت النار ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء كما يذكر ذلك أرسطو في محاولته تفسير الأسباب التي دفعت طاليس إلى أن يجعل الماء أصلا للكائنات. وتجدر الإشارة إلى أن طاليس لا يعتبر فيلسوفا لمجرد قوله مصدر الحياة فقد كان القول بالماء مألوفا عند القدماء،

---

[1]- علي سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ط. ن، دار المعارف، 1977، ص: 114/1

[2]- أحمد فؤاد الأهواني، **فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط**، القاهرة، 1954، ص: 57.

فقد ورد ذلك في أساطير بابلية وفي قصص مصرية قديمة. ولم يكن قبل طاليس من حاول أن يوجه السؤال التالي: من أي مادة وجدت الأشياء؟، كيف جاءت إلى الوجود؟ كيف تغيرت وكيف فسدت وعدمت؟ ما هو العنصر الدائم أو العناصر الدائمة وراء هذه المظاهر؟ هذه الأسئلة توجه النظر إلى البحث عن القوانين الطبيعية أو الغرض من وراء وجود الإنسان على سطح الأرض [1].

وعلى الرغم من أنبعض الباحثين أنكروا أن يكون لطاليس مركزا في تاريخ الفكر كصاحب أول محاولة فكرية لتفسير الكون، بل أنه عد من الفلاسفة لما اشتملت عليه أفكاره من نزوع مادي وثني وملامح الخرافات وأساطير بابلية ومصرية قديمة، إلا أنه مما لاشك فيه عند الباحث الموضوعي أن طاليس قد نقل التفكير الإغريقي من الأساطير والخرافات المحضة وقوى الآلهة المتعددة التي اتخذها أسلافه كما هو عند هوميروس إلى نوع من التفلسف أو التأمل في الكون معتد به كمبدأ للطريقة لا كمثال يحتذى به في التفكير الفلسفي و سواء فشلت محاولة طاليس في تفسير نشأة الكون أو لم تفشل فهي المحاولة الفلسفية الأولى على كل حال ونحن لم نطالب طاليس أن يأتينا بتعليل صحيح للكون، فيكفيه أنه وضع الأساس فجاء بعده من يقيمون البناء عليه ويكفيه أيضا أنه طبع الفلسفة طابعا خاصا ظل يلازمها إلى عهد سقراط فهو فيلسوف لأنه استطاع بالعقل والتأمل النظري أن يفسر لماذا يكون الماء مصدرا للأشياء فقد اكتشف الأصل الأول (الماء) على انه شيء مادي واقعي ملموس وهذه المادة التي يتكون منها الكون هي مادة حية وليست قوى إلهية طاليس هو أول من أدرك أن هذه الكائنات المتباينة لابد أنتكون قد صدرت عن أصل واحد ثم بحث عن ذلك الأصل فشق بذلك الطريق وأخذت الفلسفة تدور حول هذه المشكلة فطاليس إذن هو الذي صبغ الفلسفة فيما قبل سقراط بتلك الصبغة المادية التي عرفت بها.

[1]– محمد جلال شرف، **محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة**، بيروت، 1940، ص: 57.

2)-أنكسمندر: 610- 547 ق.م:تتلمذ على يد طاليس ألف كتابا في الفلسفة بعنوان " **في الطبيعة**" ساهم في علوم عصره وتميز بمخترعات علمية أهمها ساعة الظل والخريطة، عرف بعمق تفكيره وأصالته ومنطق وتجريد لا يظهر بوضوح عند أقرانه الملطيين[1].

اتجه إلى نفس الفكرة التي بحث فيها طاليس ولكنه قال أن المادة التي خلقت منها الأشياء ليست الماء لان المبدأ لا يمكن أن يكون محددا أو معينا ولكنها مادة دقيقة أطلق عليها اسم اللامتناهي، فهي مادة لا معينة كيفا ولا محدودة كما.

وقد روى ثيوفراسطس تلميذ أرسطو ما ذكره أنكسيمندر عن المادة الأولى فقال: قال أن أنكسيمندر الملطي مواطن طاليس وصاحبه أن العلة المادية والعنصر الأول للأشياء هو اللامتناهي أو الأبيرون وله معنيين:

①-من حيث الكيف: الأبيرون غير معين وغير معرف.

②-من حيث الكم: هو غير محدود ماديا.

و هو أول من أطلق هذا الاسم على العلة المادية وقال أنها ليست ماء ولا أي عنصر من العناصر الأخرى، بل جوهرا مختلفا عنها جميعا لانهائيا نشأت عنه السموات والأكوان هذا اللامتناهي سرمدي يحوي كل العالم منه تنشا الاشياء وإليه تعود مرة أخرى، كذلك لم يرجع مصدر الاشياء الى اي تحولات في مادة معينة بل قال أنالأضداد في هذا الجوهر الذي هو جسم لانهائي قد انفصلت عن بعضها [2]، فهذا اللامتناهي مزيج من الاضداد الحار والبارد، اليابس والرطب وهي مختلطة متعادلة انفصلت بفعل الحركةو من هذا اللامتناهي خرجت السموات الى الاعلى والمحيطات الى الأسفل ومن المحيطات اذا تبخرت تحت الشمس خرج اول المخلوقات الحية المانية ومنه تطور النسل إلى الطيور والحيوانات

[1]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة عند اليونان**، ص: 49.

[2]- كولن جوود، **فكرة الطبيعة**، ترجمة: أحمد حمدي محمود، الهيئة العامة للكتب العلمية 1968، ص: 38.

حتى بلغ أخر خليقة أرضية هي الإنسان [1]وهو يرى أن الإنسان تطور عن نوع من الاسماك واحتضنته الاسماك حتى أمكنه الحياة على سطح الأرض الجافة [2].

فنظام تكوين العوالم يتسلسل عالما بعد آخر وبهذا يكون أنكسيمندر قد قدم لنا رأيا في نشأة العالم وتطوره قريب مما هو في العصر الحديث (أواخر القرن (19)، فهو يعتبر أول فلاسفة التطور في تاريخ الفلسفة حيث سبق داروين في نظرية النشوء والارتقاء بمئات القرون حيث أنالتشابه بين هذه النظرية البدائية في كيفية ظهور الاحياء والنظرية الحديثة التي قال بها داروين يبدو واضحا.وبهذا يرى " **أنكسيمندر** " أنالاشياء تنشأ من اللامتناهي، ثم تنحل ثم تعود اليه في الزمنة قد تطول وقد تقصر وهكذا دواليك فالحركة دائمة والموجودات متغيرة والمادة اللامتناهية باقية غير حادثة غير مخلوقة وغير فانية وجه إليه نقد تمثل في انه فسر تكوين الاشياء تفسيرا آليا اي بمجرد اجتماع عناصر مادية وإفتراقها بتأثير الحركة دون علة فاعلة متمايزة ودون غانية كما وجه اليه من النقد ما وجهه هو الى طاليس من أنمادة العالم الأولى ليست شيئا معينا بان يقال انه وضع مبادئ عديدة معينة هي. هذه الاضداد الموجودة في اللامتناهي دون أن يبين أصلها [3].

3)-أنكسيمنس(588-524 ق.م) (546-528/523 ق.م):

هو ثالث فيلسوف في المدرسة الطبيعية الأيونية رجع الى رأي طاليس في الارض واعتقد انها قرص مسطح قائم على قاعدة وأنكر حركة الشمس ليلا من تحتها واستبدل بها حركة جانبية حولها وعلل اختفاء الشمس من الصباح إلى المساء بجبال شاهقة تحجب الانظار من جهة الشمال أو بانها ابعد عن الأرض في الليل منها في النهار وقد كان مثل هذا القول معروف عند قدماء المصريين[4].

---

[1]- محمد جلال شرف،**محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة**، ص: 57.

[2]- زكي نجيب محمود وأحمد أمين، **قصة الفلسفة اليونانية**، لجنة التأليف و الترجمة، 1958، ص: 25

[3]- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص ص: 15-16.

[4] -Paul Bernard Grenet, **histoire de la philosophie**, P : 16.

كما أنه اشتغل بالظواهر الجوية التي كانت محل اهتمام من قبل الفلاسفة إلى درجة أن أرسطو يعتقد أن الظواهر الجوية والكواكب والنجوم والسماء هي ما سبب دهشة المفكرين الطبيعيين الأوائل ودفعتهم إلى التفلسف عندما ذكر انهم لم يخلصوا إلى آرائهم الأنطولوجية دفعة واحدة ولكنهم تدرجوا في ملاحظاتهم بدء بالمشكلات البسيطة، ثم توسعت هذه الملاحظات لتشمل الظواهر الفلكية المتعلقة بالشمس القمر النجوم وفي النهاية نشأة الكون.

رجع أنكسيمنس الى موقف طاليس في مسألة المادة الأولى من حيث الفكرة وقال انها شيء محسوس متجانس ولكن هذا الشيء معين في الهواء [1]، وأنالهواء لامتناه يحيط بالعالم ويحمل الارض ولا يعرف سبب اختياره الهواء، قد يكون مرد ذلك إلى أنالهواء الطلف من الماء وأسرع حركة وأوسع انتشارا ومن ثم أكثر تحقيقا للامتناهي والكائنات تحدث عنه بالتكاتف والتخلخل اذا يقول أنالهواء هو الجوهر الاول الذي صدرت عنه جميع الكائنات يتكاتف حينا فيكون شيئا ويتخلخل حينا آخر فيكون شيئا آخر والهواء اذا أمعن في تخلخله انقلب نارا فإذا ارتفعت كونت الشموس والأقمار.

و إذا هو أمعن في التكاثفانقلب سحابا ثم أنزل السحاب ماء ثم تجمد الماء فإذا هو تربة وصخور والارض ليست إلا قرصا مسطوحا يسبح في هواء [2]، أننظرية عن التكاثفو التخلخل أكملت كثيرا من جوانب تفكير المدرسة الطبيعية وفضل المدرسة الملطية على الانسانية لا ينكر، فمن أساطير ناه فيها الفكر الإنساني انتقل العالم إلى البحث العلمي، وكانت الملاحظة أول مراحل المذهب التجريبي فيما بعد أدائهم الأولى، ثم كان الاستدلال أدائهم الثانية ومن الملاحظة والاستدلال وضعت مشكلة العلم الطبيعي.

يقول أحد الباحثين: فالمدرسة الملطية إذ توجهت إلى العالم المحسوس تحاول معرفته بالملاحظة والاستدلال قد وضعت العلم الطبيعي وهي إذ اعتبرت المادة قديمة حية أو متحركة

---

[1]– يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 16.

[2]– زكي نجيب محمود، أحمد أمين، **قصة الفلسفة اليونانية**، ص: 26.

بذاتها وتخيلتها تتحول إلى صور الوجود المختلفة بموجب ضرورة طبيعية قد وضعت الأحادية المادية المعروفة في الفلسفة الحديثة والتي ترد الاشياء إلى جوهر مادي واحد وتفسرها بتطور هذا الجوهر في الشكل والكم وليس غير [1].

4)-هيرقليطس (540- 475 ق.م):

ولد في أفسوس التي أصبحت بعد تحطيم ملطية على يد الفرس سنة (494 ق.م) أقوى مدن آسيا الصغرى من أسرة عريقة، كان بحكم أنهأرسطوقراطيا معارضا لنظام الطغيان الذي كان يسيطرعلى مدينته ومعارضا في الوقت نفسه للنظام الديمقراطي. كان معاصرا للإيليين (اكزينوفان، برمنيدس، زينون) شغل بأفسوس وظيفة الحاكم أو الملك. كان إنسانا متباعدا انطوائيا تمتلئ طبيعته بالتعالي طعن في اكزينوفان وفيثاغورس كان يحتقر العامة من الناس ومعتقداتها الدينية وعباداتها السخيفة ومعارفها التقليدية وينتقم من هوميروس وهزيود أنهما بثا فيها الخرافات والاضاليل وتعدى كبرياءه حتى العلماء، فكان يزدري العلم الجزئي الذي لا يثقف العقل وينتقد فيثاغورس واكزينوفاناشتغالهما به فلم يحسب ولم يرسم ولم يجرب لكنه يجد التفكير العميق في المعاني الكلية التي صاغها في أسلوب رمزي وتشبيهي حتى لقب بالغامض، حيث يقول: أنا لا أفصح عن الفكر ولا أخفيه ولكني أشير إليه و الشذرات المائة والثلاثين الباقية من كتابه تدل على ذلك، إلا أن العلم الجزئي تركه جاهلا بالطبيعة جهلا فاضحا وهبط به إلى صف العامة،فقد اعتقد مثلا أن غروب الشمس إنطفاؤها في الماء وانها تتجدد كل يوم وأن قطرها قدم واحدة كما يبدو للبصر إلى غير ذلك من الأوهام، أما فلسفته فعميقة وقوية خلدت اسمه وكان لها اثر بعيد.

ينسب إلى مدرسة إيونيا التي ضرت نشأة الموجودات بإرجاعها إلى عنصر طبيعي، إلا أن هذا العنصر ليس الماء ولا الهواء وإنما هو النار، فهي أصل العالم وهي المبدأ الأول الذي تصدر عنه الاشياء وترجع إليه،

[1]- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 17.

فالعالم واحد للجميع، لم يخلقه بشر أو الهة ولكنه كان منذ الازل وهو كائنوسوف يكون إلى الأبد نارا حية تشتعل بحساب وتخبر(تنطفئ) بحساب [1].

ليست النار التي ندركها بالحواس، بل هي نار أزلية إلهية لطيفة أثيرية، هي نسمة حارة، حية عاقلة أبدية هي حياة العالم وقانونه العام، إذا وهنت صارت نارا محسوسة، وإذا تكاتف بعض النار صار بحراء ويتكاثف بعض البحر فيصير ارضاء فإذا ما ارتفعت عن الأرض والبحر وأبخرة رطبة وتراكمت سحبا التهيت والقدح منها البروق من وعادت نارا، أما إذا انطفأت السحب فإنها تكون العاصفة، وتعود النار إلى البحر وهكذا.

ومن تقابل هذين التيارين من أعلى إلى أسفل وبالعكس يتولد النبات والحيوان وتخلص النار شيئا فشينا مما تحولت إليه، فيأتي وقت لا يبقى فيه سوى النار وهذا هو الدور التام يتكرر إلى ما لا نهاية بموجب قانون ضروري[2].

وعندما قال أن النار أصل الوجود فلانها من أكثر العناصر حركة وسرعة في التحول، فهي لا تثبت على حال واحدة وفيها قوة دائمة النشاط، وبها توتر ينتج عنه صراع مستمر، وبناء على هذه النظرة للنار المتغيرة، تولدت في ذهنه فكرة أن التغير والصراع من طبيعة الأشياء.

و مثلما يقول هو نفسه في الشذرة 31: أن النار تفرق ثم تجمع ثانية، أنالنار تتقدم و تتقهقر[3] من حيث تحولات النار وتبدلاتها كل كائن وليد الصراع بين قوتين متناقضتين لا تهدان حتى تعودا إلى التنافر والتنازع ولا تتنازعان حتى تعودا إلى الائتلاف والانسجام، فالوجود نزاع وصراع بين الأضداد النار تحيا بموت الأرض، الهواء يحيا موت النار، الماء يحيا بموت الهواء، الأرض تحيا بموت الماء **(شذرة 25-76)**.

---

[1]- أحمد فؤاد الأهواني، **فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط**، ص: 103.

[2]- إبراهيم مذكور، **دروس في الفلسفة**، ص: 43.

[3]- محمد علي أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون**، الجزء الأول، ص: 68.

الله هو الليل والنهار، الشتاء والصيف الحرب والسلم الشيع والجوع **(شذرة 36-67)** الشقاق أبو الأشياء جميعا. أن مبدأ هيرقليطس قائم في الصيرورة والتغير الموجود وحده، و ما الوجود الثابت إلا وهم، فلا شيء يبقى ويثبت ويظل كما هو يقول: نحن ننزل في النهر الواحد ولا ننزل فيه، فما من إنسان ينزل النهر الواحد مرتين فهو دائم التدفق والجريان[1].

تبرز هذه الفقرة حقيقة المذهب الهير قليطي التي تقر بالتغير المستمر، لا يتوقف على إنكار الثبات المطلق فحسب، بل إنه ينظر إلى الثبات النسبي الذي نلاحظه في الأشياء مجرد وهم ذلك أن لكل شيء دوره يظهر وينقضي من الموجودات وأبسط الحشرات التي تعيش لحظة من الزمن إلى الجبال الخالدة ومانسبه إلى الأشياء من ثبات ودوام نسبي طالأو قصر في الحالة نفسها لا يوافق عليه هيرقليطس مثل الموجة المارة على سطح الماء تقلل طول الوقت هي نفسها، لكن الماءالذي تتكون منه يتغير من لحظة إلى أخرى ولا يبقى منه إلا الشكل.

لا يتوقف عند مجرد القول بان الأشياء متغيرة من لحظة إلى أخرى، لكن في الآن نفسه تكون موجودة وغير موجودة، أي أن الشيء يوجد ثم لا يوجد في زمن تابع ولاحق، فهو موجود وغير موجود في الوقت ذاته وهذا هو معنى الصيرورة بمعنى تعاصر الوجود واللاوجود وخلافا لما ذهب إليه بعض الفلاسفة الآخرين وعلى وجه الخصوص الإيليين منهم من أن الوجود هو الحق والحقيقة واللاوجود هو زيف ووهم فإن هيرقليطس يعتبر الوجود واللاوجود حقيقيان على السواء وهما صادقان ومتماثلان فالصيرورة هي ذاتية الوجود واللاوجود وليس لها سوى شكلان هما قيام الأشياء وانقضاؤها بدايتها ونهايتها، انبعاثها وانحلالها، الإنسان عند مولده ينبعث وحين يموت ينحل بين مولده وموته توجد تغيرات وسيطة فهو ينمو أكبر، وينمو اسن وينمو احكم أو أكثر غباء....كذلك ورقة الشجر تجيء إلى الوجود وتنقضي تتغير في الشكل والقالب واللون ويتحول من أخضر فاتح إلى غامق

[1]- وولترستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984، ص: 70.

إلى الأصفر، فالتحول من الأخضر إلى الأصفر هو انحلال الأخضر انبعاث الأصفر والانبعاث هو استحالةاللاوجود إلى وجود الانحلال هو الوجود إلى لا وجود، والوجود واللاوجود في كل شيء في وقت واحد. مثال: الحياة موت مسبق بالإمكانية أو القوة.

إذن تتضمن فلسفة هيرقليطس جانبا فيزيائيا يتمثل في النار كمادة ينشأ منها العالم، وجانب ميتافيزيقي يتمثل في مفهوم الصيرورة كمبدأ يحكم الكون والنفس عنده بخار حار هي قيس من النار الإلهية لكي تدبر الجسم كما تدبر النار العالم، فيجب عليها أنتعرف قانونها الذي هو القانون الكلي وأنتعمل به فلا تتشبث بالجسم ومطالبه، بل تضع ذاتها في التيار العام، وتقمع الشهوة والدين الحق هو مطابقة الفكر الفردي للقانون الكلي والفناء في النار العالمية.

هذه هي آراء المدرسة الطبيعية في تعليل نشأة الوجود، وهي كما نرى آراء واهية ضعيفة، إلا أنها وجهت المفكرين إلى البحث الفلسفي النظري الحر بعيدا عن القوى الإلهية و الاساطير الشعبية وجعلتهم ينظرون إلى الموجودات نظرة واقعية، ويحاولون الاستقراء والبرهنة وتفسير الموجودات بفاعلية بعضها في بعض فضلا عن قولهم بوحدة الوجود، أي بمادة ثابتة غير حادثة ولا مندثرة، منها نشأ العالم وإليها يعود واضافوا إلى هذه المادة صفة الحياة، فهم يتصورون هذه المادة حاصلة على قوة حيوية باطنة تدفعها إلى التطور على نحو الي أي بمجرد اجتماع أجزائها وافتراقها أو تخلخلها وتكاثفها دون علة فاعلة متمايزة، ثم أن هذا التفكير كان مقدمة لرأي بعض الفلاسفة الذين استفادوا منه مثل **أنبادوقليس** الذي اعتقد أنهذا العالم يرجع إلى عناصر أربعة هي: النار، الماء، التراب والهواء، فهم بفكرهم هذا مهدوا لنظرية العناصر الأربعة التي تعتبر القوى الكبرى في الطبيعة أو المظاهر الكبرى للمادة المتحركة المتحولة باستمرار.

المحاضرة الخامسة

■- المدرسة الفيثاغورية:

لم تكن فلسفة الطبيعيين الأوائل سوى وضع المشكلة، مشكلة تفسير الوجود، وذلك برده إلى أصل واحد عبر عنه بوحدة المادة، أو الأحادية المادية وبهذا نشأ العلم الطبيعي، ولكن لم يقف العقل اليوناني عند هذا التفسير الطبيعي مشلول التفكير، بل حاول الانتقال إلى تفسير جديد وتصور جديد للوجود على يد فيتاغورس ومدرسته الرياضية.

⇦- فيتاغورس (572-497 ق.م):

تنسب الفيتاغورية إلى فيتاغورس الذي كان مواطنا من جزيرة ساموس، يقال أن فترة ازدهاره كانت حوالي **532ق.م**، وقد ولد في مدينة أفسوس التي نشأ فيها منافسة لملطية و غيرها من المدن اليونانية التي وقعت في أيدي الغزاة الفرس بعد أن استولوا على ساردیس في **544ق.م**، وكان بوليكراتيس حليفا لأمازيس ملك مصر، وهذا هو أصل الرواية القائلة بأن فيتاغورس قد سافر إلى مصر ومنها استمد معارفه الرياضية.

رحل عن ساموسواستقر في مدينة كروتون أو قريطون (جنوب إيطاليا) حيث أسس مدرسته التي تنسب إليه، وقد عاش هناك 20 سنة حتى عام **510 ق.م**،اضطرإلى الرحيل من قريطون بعد أن قامت ثورة ضد مدرسته أحرقت فيها بيوتهم وتم طردهم من إيطاليا و قضى فيتاغورس آخر ايامه في مدينة ميتابونتيوم حتى توفي في **497 ق.م**.

يذكر " **راسل** " أن فيتاغورس هو من أهم ما شهدت الدنيا من رجال من الوجهة العقلية، ولم يكن فيلسوفا فحسب بل كان مصلحا سياسيا ودينيا وقال عنه انبادوقليس أنه إنسان خارق للعادة. أما كتبه فقد فقدت وكل ما بقى من كتبه الثلاث: المهذب السياسي والطبيعي فهي منحولة ومشكوك فيها.

■- فلسفته:اهتم فيتاغورس بمتابعة الأبحاث العلمية السائدة في عصره، وكان اهتمامه موجها ناحية الرياضيات إذ كان هدفه من الاشتغال بها مساعدة النفس على التحرر من

علائق الحس والمحسوس، والتطهر من أدران الجسد من حيث أنالفكر الرياضي يعتبر نوعا من التجريد العقلي الذي ينصب على دراسة العلاقات بين المحسوسات واستنباط قواعدها [1].

(أ)- العدد أصل العالم: أصل العالم هو العدد، لأن العدد صفة عامة في كل شيء، ولا يخلو منها شيء من الأشياء، وبتعبير آخر، فإن التمايز والاختلاف بين الأشياء لا يكون إلا من خلال العدد، فالعدد إذن هو جوهر الوجود وحقيقته، وهو الحقيقة الأساسية التي لا ترتد إلى حقيقة أخرى، وكل شيء يرتد إليها.أنالعدد مبدأ جميع الكائنات وكل المبادئ الأخرى من صنعه وهنا ينبغي التساؤل عن كيفية صدور الأشياء عن الأعداد، وبتعبير آخر كيف تكون الأعداد جواهر الأشياء أو كيف يكون أصل الشيء العدد؟. ينظر المؤرخون الذين تطرقوا إلى الحديث عن مذاهب الفيتاغوريين إلى أن هذا الموقفالفيثاغوري قد صيغ بصيغتين مختلفتين:

☚-**الصيغة الأولى:** هي أن كل الأشياء أعداد بمعنى أنالأشياء نفسها في جوهرها أعداد، أو بعبارة أخرى أن الأعداد هي التي تكون جوهر الأشياء.

☚- أما **الصيغة الثانية:** وتذكر أنالأشياء تحاكي الأعداد، ومعنى هذا أنالأشياء قد صيغت على نموذج أعلى هو العدد.

وفي الواقع أن الصيغتين المذكورتين تعنيان نفس الشيء وهو أن جوهر الأشياء العند، و أرسطو حينما يجعل الاعداد عند الفيثاغوريين غير مفارقة للأشياء، فهو يجعل هذه الأشياء والأعداد شيئا واحدا، أي أن الأشياء في مكوناتها وجوهرها أعداد كما أن القول بأن نماذج الأشياء هي الأعداد يرجع أيضا إلى القول بأن الأعداد جواهر الأشياء، لأن الأعداد ذاتها توجد مع الأشياء ولا تفترق عنها افتراق الصور الأفلاطونية عن الأشياء المشاركة لها في الوجود[2].و ربما كان مصدر اعتقادهم بأن العدد هو أصل الكون هو التوافق والانسجام

[1]- محمد أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي**، ص: 73/1.

[2]- محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، ص: 138.

الذي استخلصوه من دراستهم للأعداد والأشكال والحركات والأصوات وما يسودها من توازن عجيب وما لها من قوانين ثابتة صرفت عقولهم إلى ما في العالم من نظام وتناسب، فرأوا أنه أشبه بالأعداد منه بالماء أو النار أو التراب التي قالت بها المدرسة الإيونية، فالعالم عدد ونغم[1].وقد ساعد على هذا التصور أنهم لم يكونوا يتمثلون العدد مجموعا حسابيا، بل مقدارا وشكلا ولم يكونوا يرمزون له بالأرقام، بل كانوا يصورونه بنقط ويرتبونها في شكل هندسي فالواحد النقطة، والاثنان الخط والثلاثة المثلث والأربعة المربع، وهكذا، فخلطوا بين الحساب والهندسة، ولم يصيبوا خصائص الجسم الطبيعي بل الجسم الرياضي ولم يفسوا الحركة والكون والفساد، وهي أمور بادية في العالم المحسوس، ولم يبينوا علة نقل التراب والماء، وخفة النار وسائر الخصائص في الأجسام المحسوسة، ولكنهم ركبوا الأجسام الطبيعية من الأعداد، أي أنهم ركبوا أشياء حاصلة على النقل والخفةمن أشياء ليس لها ثقل ولاخفة[2].

فالعالم كما يراه فيثاغورس أن هو إلا نظام مبهم من الأعداد أو الأنغام، فهو وحدة من الأجسام السماوية تتحرك سويا بنظام إيقاعي، وتحدث أنغاما هي موسيقى الاجرام السماوية الكروية أثناء حركتها هذه فلسفة الرياضيات كانت عند فيثاغورس الإجابة الحقيقية عن النظام الغامض للكون ولذلك نجد الفيثاغورية تهتم بدراسة الرياضيات والفلك والموسيقى والطب وهي كلها علوم تخضع لمفهوم واحد وتسير جنبا إلى جنب وتقوم على النظام والانسجام والتالف ويبدو أنالفيثاغوريين قدتوصلوا إلى هذا المبدأ نتيجة لدراساتهم الموسيقية، فقد أدركوا أن تنوع الألحان الموسيقية واختلافها.

إنما يتوقف على أطوال الأوتار في الآلات العازفة، فاستنتجوا أنالانسجام الموسيقي تحدده نسب رياضية مضبوطة تترجم عن هذه الأطوال وتعين طبقة اللحن الموسيقي. وقد أدى بهم هذا الكشف في ميدان الموسيقى إلى أن يتساءلوا: إذا كانت الأصوات الموسيقية يمكن أنترد إلى أعداد فلماذا لا يمكن أيضا أنترد الأشياء كلها إلى أعداد خاصة أنه توجد

---

[1]– يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 22.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

أوجه كثيرة للتشابه بين الأشياء والأعداد، فعلينا أن تكشف عن هذه النسب الرياضية التي تفسر بها الأشياء، كما حدث بالنسبة للألحان الموسيقية.

وقد كان اكتشاف الفيثاغوربين للنسب العددية التي تحدد أطوال الأوتار في الآلات الموسيقية حافزا لهم إلى افتراض وجود مبدأ غير مادي وهو العدد، منظم للمادة وهي الاوتار، أي هناك ثنائية بين صورة ومادة، وقد طبق الفيثاغوريون النسب الرياضية على تخطيطهم للكون والعالم السماء، ولم يسلموا بوجودعوالم لا متناهية كما قال الملطيون، بل قالوا بوجود مائة وثلاثة وثمانون عالما مرتبة على هيئة مثلث وأشاروا كذلك إلى وجود ثلاثة اجرام سماوية بينها مسافات ثلاثة تشبه النسب التي اكتشفوها في الالحان الموسيقية، وهي الرباعي والخماسي والثماني، وبذلك أثبتوا أنثمة انسجاما بين الأفلاكالسماوية الكروية الشكل[1].

وبعد أن استقرالفيثاغوريون على القول بأن العدد هو مبدأ العالم وأصله، تأملوا طبيعته ونتجت عن هذا أفكار لهم فميزوا بين المستقيم وغير المستقيم وبين الوحدةوالثانية، وخرجوا من هذا بزوجين المتضادات. .... وعندما قالوا بأن الأعداد مبادئ الأشياء لم يقصدوا أن هذه الأعداد هي الماء والهواء والنار والتراب، ذلك أن العدد كان في نظر هم شيئا غيرها، إذ أنه شيء مضاد للمادة متميز عنها على الرغم من ارتباطه بها، فهو الذي يحددها ويشكلها. ومع ذلك فقد قبلوها لا على أنها مبادئ للموجودات يل على أنلها مبادئ أسبق منها إلى الوجود وهي الأعداد، ولما كانت الأعداد كلها متفرعة عن الواحدلأنها مهما بلغت من الكثرة فهي واحد متكرر، كان الواحد أصل الوجود، عنه نشأ وتكون.

وقد قسموا العدد إلى قسمين فردي وزوجي وعندهم الفردي هو المحدودة والزوجي هو اللامحدود لأن الفردي لا يمكن أن ينقسم إلى اثنين بل يقف عند حده هو، أما الزوجي فينقسم وهو غير محدود، ثم قاموا بربط المحدود واللامحدود بالمذاهب الأخلاقية فقالوا أن

[1]– عبد الرحمن بدوي، **ربيع الفكر اليوناني**، ص: 108.

المحدود هو الخير واللامحدود هو الشرو هذا ما أدى بهم إلى القول بأن طبيعة الوجود طبيعة ثنائية، ورأوا بأن في الوجود تعارضا رفعوا أنواعه إلى عدد له قدسية في نظرهم فقالوا أن أنواع التعارض في الوجود عشرة (10) هي المحدودو اللامحدود الفردي والثنائي الوحدة والتعدد المستقيم والمنحني، المذكر والمؤنث النور والظلمة، المربع والمستطيل الخير والشر، الساكن والمتحرك، اليمين واليسار، ويضعونه في صورة الهرم [1].

وقد بالغوا في نظرياتهم العددية حتى خرجوا بها عن المعقول وأبعدوا في الوهم والخيال فقالوا مثلا: 1 نقطة، 2 خط 3 سطح 4 صلب جامد 5 صفات طبيعية 6 حياة ونشاط 7 عقل وصحة وحب وحكمة، وهذا لا يعقل إلا أن يكون رمزا، وقد اشتهروا في الرمز حتى في أقوالهم الحكمية.هذا كما نراه إغراق في الوهم وهكذا خطت الفيثاغورية بالفلسفة خطوة جديدة نحو التفكير المجرد، فبدأت الفلسفة منذ ذلك الحين تتحلل بعض الشيء من تلك النزعة الطبيعية التي سادت عند فلاسفة إيونيا لتستقبل صبغة جديدة هي التفكير المحض في ما وراء الطبيعةفقد كان لهذه المدرسة أثرها في تاريخ الفكر الفلسفي، حيث ظل التفسير الرياضي للكون ساندا حتى زمن أفلاطون الذي اشترط أن يتعلم الطالب الهندسة قبل أن يتعلم الفلسفة والعلة في ذلك أن الرياضيات علوميقينية مؤسسة على البديهيات الفطرية في العقل والتي لا تحتاج إلى برهان مثل بديهية المساواة وبديهية الكبر والصغر، أي أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية وأن الكل أكبر من الجزء، وقد استمر هذا التيار منذ زمن أفلاطون حتى **ديكارت،كانط،وراسل**[2].وقد أكد راسل ذلك في كتابه " **تاريخ الفلسفة الغربية** " حيث قال: "إني لا أرى شخصا غير فيثاغورس كان له أثر يماثله في عالم الفكر، لأن ما يبدو لنا أفلاطونيا نجده في جوهره عند التحليل فيثاغوريا"[3].

---

[1]– زكي نجيب محمود، أحمد أمين، **قصة الفلسفة اليونانية**، ص ص: 36–37.

[2]– أحمد فؤاد الأهواني، **المدارس الفلسفية**، الدار المصرية، التأليف، 1965، ص: 25.

[3]– المرجع نفسه، ص: 26.

المحاضرة السادسة.

■- المدرسة الإيلية.

مقدمة:

تنسب هذه المدرسة إلى إيليا وهي مستعمرة يونانية كانت جنوب إيطاليا بناها الإيونيون الهاربون من الفرس حوالي عام 540، وقد ازدهرت من عام 570-450 ق.م كان لها طابعا خاصا يخالف طابع المدرستين السابقتين **(الطبيعية والفيثاغورية)**. وفلاسفةهذه المدرسة أربعة أولهم بشر بالمذهب وأسسه وهو اكزينوفان، والثاني وضعه في صورته الكاملة و هو برمنيدس وإليه نسبت المدرسة والثالث زينون الإيلي، وقد دافع عن المذهب وحججه المشهورة والرابع مليسوس تابع زينون مع إدخال تعديلات على المذهب. **كيف نظر هؤلاء إلى الوجود؟ وكيف فسروه؟**

1)- برمنيدس (540-470 ق.م):

ولد في إيليا غرب (إيطاليا)، لا نعرف عنه الشيء الكثير، يقال أنه استمع إلى آراء اكزينوفان في وحدة الوجود وتأثر بها، يذكر أفلاطون فيمحاورة برمنيدس أنهذا الأخير قدم إلى أثينا وهو في سن الخامسة والستين والتقى بسقراط وهو في سن الشباب وتناقش معه وتأثر بإرانه ويرجح أنه شارك في سياسة مدينته وأسهم في جانب الحياة الاجتماعية بتشريعه قانونا لمدينته اتخذه مواطنوه نموذجا يهتدي به للحكم الصالح كان من أشهر مديريهوتلامذته اثنين من الفيثاغوريين وهما أمينياس وديوخيتس، هذا بعني أنه بدأ حياته فيثاغوريا، ولكنه ثارعلى تعاليمهم واتبع طريقا مغايرا وإنكان قد تأثر ببعض آرائه الفلكية بهم خاصة عن حركات النجوم وكروية الأرض واستمداد القمر لنوره من الشمس.

يُعد برمنيدس أول من وضع كتابا في الفلسفة شعرا وهو كتاب (في الطبيعة) وهو قسمان: الأول في الحقيقة أي الفلسفة والثاني في الظن أي العلم الطبيعي، فالمعرفة عنده نوعان: عقلية وهي ثابتة كاملة وظنية وهي قائمة على ظواهر الحواس،

و قداختلفالمفسرون في تعليل اتخاذه الشعر أداة للتعبير عن فلسفته فالبعض يرى أنالمهاجرين في إيونيا(جنوبإيطاليا) قد وجدوا أن اللهجة الدورية هي السائدة اللهجة العامية، ففضل برمنيدس الكتابةأسلوب سلس سهل يفهمه الجميع على اختلاف لهجاتهم، ويذهب فلوطرفس إلى أنبرمنيدس لما كان يشعر بصعوبة الفلسفة أراد أن يضفي عليها طالع الوزن (الشعر) ليجعلها مقبولة.

■- فلسفته:

انتقدبرمنيدس المذاهب السابقة عليه والمعاصرة له واعتبرها باطلة، فقول طاليس و أنكسيمنس بأن العنصر الأساسي للوجود يتحول إلى عنصر آخر هو قول باطل، لأنه لا يعقل أنما انعدم أحد صفتيه أن يكون أصلا للوجود، كما أنه من البداهة أنالعدم لا ينتج وجودا أو بعبارة أخرى أن اللاوجود لا ينتج الوجود، وكذلك بالنسبة لأنكسمندريس الذي لا يقل رأيه تهافتا عن رأي سابقيه لأن اللامعين أو اللامحدود لا تعين له أي لا وصف و لا صفة له ومن ثم فهو فاقد لجميع صفات الوجود ولا يكون منشأ الوجود مما لا صفة له من صفات الوجود.و من ثم فالوجود الحق لا يكمن إلا في النظر العقلي وليس ما تأتي به الحواس أو التجربة المباشرة التي تقول بالتغير والحركة والتعدد والصيرورة وغيرها من الأمور التي يقرهاالظن، لذلك إذا اعتبرنا أنكل من هيرقليطس وبرمنيدس يسعيان إلى بلوغ الحقيقةفإن هيرقليطس قد عدها موجودة داخل التغير ذاته، بينما عدها برمنيدس داخل الثبات والدوام وسط التغير والحركة في الأشياء[1].

قد يكون برمنيدس أول من صاغ مشكلة الوجود صياغة جوهرية إذ أنقصيدته عن الطبيعة ترفض وضع الحقيقة في حركية العناصر المادية فالحقيقة موجودة واقعا في الواحد لا في الكثرة والتغير فأساس الوجود إذن يختلف عن عناصر الواقع.

[1]-وولترستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص ص: 47-48.

إن الموجود حين نتعقله يفرض علينا أن نقول أنه موجود ولا نستطيع إنكار وجوده إذ لايمكن معرفة ما لا يوجد وما ليس بموجود ولا أن نعبر عنه، ومن المستحيل معرفة اللاوجود والنطق به والافصاح عنه لأن التفكير لا يكون إلا فيما هو موجود، وعليه فالفكر والوجود شيء واحد. أن في ربط برمنيدس الوجود بالفكر ما يشير إلى أنه عندما حدد نظرية الواحد، أراد أنيوضح أنالوجود يظل ثابتا ولا يفتقر إلى شيء وهو مطابق للفكر، فالتفكير بما هو تفكير وبما أنه موجود يشهد بحضوره على سابقيه: الكون والوجود فالشيء الذي يفكر به والشيء الذي من أجله يوجد الفكر كلاهما واحد لأنك لست بواجد فكرا دون شيء كائن، صدده يستنطق الفكر [1].

يسير برمنيدس في فلسفته على أساس منطقي مترابط متسق ينتقل من قضية إلى أخرى، وقد بدأ بالتفرقة بين الوجود واللاوجود، واستدل من ذلك على أنالوجود موجود، و اللاوجود غير موجود وجعل تلك القضيتين مقدمة اساسية لبناء مذهبه، فإذا سلمنا بان الوجود موجود فلا مجال للحديث عن صدور الوجود عن وجود أخر، أي ليس في تصور الوجود نشأة أو تولدا، وإلا فمن أين نشأ؟ وأن قلنا أنه نشأ من اللاوجود كان هذا مستحيلالأن اللاوجود غير موجود، وإذن فلا بد أن الوجود كان دائما وهو مستمرا دائما في الوجود.

و رجع كذلك إلى مبدأ الفلسفة اليونانية أن لا خلق من العدم، وطبقه على تصوره للوجود، فانتهى إلى أنه لا خلق إطلاقا، وكانت الفلسفة السابقة عليه تقول بتولد عن أصل افترضته المدرسة الملطية في المادة الأولية، ووجدته الفيثاغورية في العدد[2].

على هذااستخدمبرمنيدس المنطق العقلي في نقد المذاهب السابقة عليه في القرن السادس قبل الميلاد وانتهى إلى القول بأن الوجود واحد لا ينقسم لأنه كل متجانس، ولا يوجد هنا أو هناك أي شيء يمكنه أن يمنعه من التماسك وليس الوجود في مكان أكثر أو أقل

[1] – د/ فتحي التريكي، **قراءات في فلسفة التنوع**، الدار العربية الكتاب، ليبيا، تونس، ص: 29.

[2] – أميرة حلمي مطر، **الفلسفة عند اليونان**، ص: 88.

منه في مكان آخر، بل كل شيء مملوء بالوجود، فهو في كل مكان متصل لان الوجود متماسك بما هو موجود[1].

و لما كان الوجود موجودا فهو قديم بالضرورة، إذ يمتنع أن يحدث من اللاوجود، و يمتنع أن يرجح حدوثه مرجح في وقت دون آخر، والوجود ابدي أي لا ينتقل من الوجود إلى اللاوجود لأن اللاوجود عدم، ولا يمكن للعدم أنيكون علة، وليس للوجود زمن لا ماض له ولا مستقبل، ولكنه حاضر لا يزول ويقول: أرسطو إنه على هذا يمتنع الكون،ولا يتصور الفساد، وينتفي التغير، أي أن الوجود ثابت ساكن في حدوده، مقيم كله في نفسه إذ ليس خارج الوجود ما منه يتحرك وما إليه يسير، وهو كامل متناه، أي معين لا ينقصه شيء، إذ ليس خارج الوجود وجود يكتسب[2]، يصفه برمنيدس بالكرة، لأن هذه الأخيرة لابداية لها و لا نهاية، وهي أكمل الأشكال الهندسية، ويفيد هذا الوصف للوجود بالكرة أنالوجود غير محدود لا نهاية له، وينتج عن هذا أيضا أنالوجود لا بداية له، إذ لا يمكن أنيصدر عن الوجود اللاوجود، مثلما أنالقول بأن لا نهاية له يعني عدم إمكانية أن يصير إلى اللاوجود، فهو إذن أزلي أبدي قائم بذاته، ليس له صفات سوى ذاته، لأن كل ما ليسله ذاته غير موجود، وهو لا يخضع للصيرورة لأنه إذا صار إلى شيء، فإما إلى ذاته وإما إلى غير ذاته، أي إلى اللاوجود وهذا مستحيل، فالتغير معناه أن الموجود كان موجودا ولم يكن موجودا (ما) صار إليه وأنه باق في الوجود، ومع ذلك فهو غير موجود على ما كان[3]ونتيجة ذلك أنالوجود واحد، واعتبار أنه واحد يؤدي إلى رفض الكثرة.

وبهذايكون برمنيدس قد تجاوز الظواهر الحسية التي وقف عندها الإيونيون، والماهيات الرياضية التي وقف عندها الفيثاغوريون، وبلغ إلى الموضوع الأول للعقل إلى ما يدركه العقل أولا في الأشياء، وهو أنها موجودة، فلما استخلص معنى الوجود مجردا من كل تعيين

---

[1]– أحمد فؤاد الأهواني، **فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط**، ص: 32.

[2]– يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 29.

[3]– يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 38.

نظر فيه فرأى أنه واحد ثابت كامل واعتبر كل ما يتوافر فيه هذه الصفات أي الموجود المتغير) وهما من صنع الحواس فهو وهيرقليطس على طرفي نقيض، ويمكن أن تعده مؤسس الميتافيزيقا، وعلى هذا وفق مفكرو الإغريق منذ العهد الأول إلى وضع العلوم الثلاثة التي تتألف منها الفلسفة النظرية وهي العلم الطبيعي، العلم الطبيعي، وعلم ما بعد الطبيعة[1].

يعتبر برمنيدس فيلسوف الوجود المحض، تجاوز عالم الظواهر الحسية وعالم الأعداد والأشكال، وبلغ الموضوع الأول للعقل وهو الوجود، وهو أولفيلسوف جرد مبدأ الذاتية (الشيء هو هو)، ومبدأ عدم التناقض المتناقضان لا يجتمعان ولا يرتفعان في وقت واحد، وجعل منهما أساس العقل الذي لا يتزعزع.

و كان هذا الاتجاه العقلي الذي يفضل الوحدة والثبات هو الذي صبغ فلسفة كل من سقراط أفلاطون وأرسطو، بل يمكننا القول بأن قوانين الفكر الأساسية التي بني عليها أرسطو منطقه الصوري مستمدة من فلسفة برمنيدس.

و نصل من ذلك على أنتصور الطبيعة قد تخلى عن مكانه في فلسفة برمنيدس إلى فكرة الوجود، وصار على حد قول أرسطو أول معارض للمذاهب الطبيعية لأن في الطبيعةتعددا، وبرمنيدس يأبى إلا أن يكون الوجود واحدا، ولم يفطن إلى أن الوجود يقال على انحاء متعددة هي المقولات العشر على حد قول أرسطو .

و مع أهمية الدور الذي لعبته فلسفة برمنيدس في رفع الفكر اليوناني والارتقاء به إلى طور التجريد الخالص، فإنها لم تثبت على هذا التجريد إلى نهايته حيث عكفت راجعة إلى المادة تبحث عن القالب الذي تصب فيه فكرة الوجود، فحقيقة الكون وإن كانت وجود مطلق إلا أنه يشغل حيزا من المكان في شكله الكروي والحيز والشكل صفتان للمادة لم يتمكن برمنيدس من التخلص منها.

---

[1]– يوسف كرم، **دروس في تاريخ الفلسفة**، ص: 07.

و لكن حسبه فخرا أنه ارتفع إلى مبادئ الوجود ومبادئ العقل بقوة لم يسبق إليها، فأنشأ الفلسفة الأولى واستحق أن يدعوه أفلاطون برمنيدس الكبير [1].

و قد لقب بعد ربطه بين الحقيقة والفكر بأبي المثالية[2]، فقد أكد أن الفكر قائم على الوجود، ولولا الوجود لما وجد الفكر لأنهما متطابقان.

خلاصة:

أضافت المدرسة الإيلية إلى أصل الأشياء كما وكيفا، لأنها فرضت أنه مادة ذات حجم وصفات وأنالفيثاغورية قد أنكرت أحدهما وأبقت على الآخر: أنكرت الكيف وأثبتت الكم، وأنالإيلية قد جردته من الكم والكيف معا، فلا هو كمية مادية تقبل التجزئة، ولا هو تميزه صفات وخصائص وأشكال، بل هو فكرة مجردة من كل شيء، هو فكرةالوجود.

[1]– يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص 30

[2]– تايلور، **الفلسفة اليونانية**، مقدمة، ترجمة عبد المجيد عبد الرحيم، ، النهضة المصرية، 1958، ص 36

المحاضرة السابعة.

■- الطبيعيون المتأخرون:

هم ثلاثة من فلاسفة اليونان، نشأوا متعاصرين في القرن الخامس قبل الميلاد وهم أنبادوقليس، أنكساغوراس وديمقريطس.

بعد موقفهم محاولة للتوفيق بين آراء المدارس السابقة حتى أطلق على فلسفتهم فلسفة التوفيق والتلفيق، فقد لخصت هذه المدرسة كل الآراء السابقة عليها، ووحدت بين أفكارها

و نظرياتها في وحدة فلسفية متكاملة، فجمعت بين القول بالوحدة والكثرة، والثبات والتغير، والسكون والحركة والعقل والحس، فقد سلم هؤلاء بالحركة والتغير لا على نسق هيرقليطس القائل بالتغير المستمر، بل أحلوا محله الاتصال والانفصال والتكاثف والتخلخل، وكذلك سلموا بالوجود الثابت ولكن ليس على طريقة برمنيدس، بل اكتفوا بالقول بأن ثمة أصولا ثابتة في الوجود هي أصول الموجودات النوعية وليس هي عناصر الطبيعيين الأوائل، بل هي أصول متكثرة، فكيف طبقوا مبدأهم هذا في تفسير أصل الوجود؟

1)- ديمقريطس (470-361 ق.م):

ولد في أبديرا بتراقيا، كانت مدينة غنية بناها فريق من الإيونيين بالقرب من مناجم ذهب وقد ذكر عن نفسه أن أحدا من أهل زمانه لم يقم بمثل ما قام به من، رحلات ولم ير مثل ما رأى من بلدان ولم يستمع إلى مثل ما استمع إليه من أقوال العلماء، ولم يتفوق عليه في علم الهندسة ولا حتى المهندسون المصريون وفي مقدمة الذين استفاد من علمهم لوقيبوس، يرجح أنه ولد في ملطية ورحل إلى إيليا وأخذ عن زينون ثم جاء إلى أبديرا وأنشأ بها مدرسته و أرسطو نفسه يقرن اسمه دائما باسمديمقريطس.

ويضيف إليهما مذهبا واحدا، وعرف هذا المذهب في القديم من كتب ديمقريطس، و كانت تؤلف موسوعة تجرى في أسلوب تعليمي، تناولت أصناف الفنون والعلوم (الأخلاق الطبيعة النفس الطب النبات الحيوان الرياضيات الفلك، الموسيقى الجغرافيا، الزراعة

والصنائع ولم يبق لنا منا إلا شذرات متفرقة، كرس حياته للبحث الفلسفي والعلم، وقد عاش ساخرا من تعلق الناس بشهوات الدنيا وقد سمي من أجل ذلكبالضاحك[1].

يُعدُديمقريطس واضع المذهب الذري في صورته الكاملة، لكن الأسس الجوهرية لهذه الفلسفة هي من عمل لوقيبوس[2]، طبق ديمقريطس هذه الأسس وتوسع فيها واستخلصتفاصيلها.

و للمدرسة الذرية علاقة وثيقة بالمدرسة الإيونية، إذ يصفها جونبرز بأنها الثمرة الناضجة الشجرة المدرسة الإيونية القديمة في تفسير المادة، فالأصول الإيونية في المدرسة الذرية واضحة، ذلك أنالمذهب الذري يفسر الوجود على أسس طبيعية، فضلا عن التفسير الآلي للحركة كتفسير الإيونيين[3].

و المدرسة الذرية ذات نزعة فيثاغورية، ذلك أنالذرات عندهم أعداد أو مركبة من أعداد وهي وأن كانت أعدادا وأشكالا فإنها تختلف عن الأعداد في أنها طبيعة مادية وليست رياضية، يقول أرسطو جعل لوقيبوس وديمقريطس وكذلك الفيثاغوريون من جميع الأشياء أعدادا، وأنالأشياء تنشأ من الأعداد[4].

و المدرسة الذرية تحيل الاختلافات الكيفية بين الموجودات إلى اختلافات كمية في الشكل أو في الوضع أو الترتيب، فالذرات وإنكانت مادية إلا أنفيها من خصائص الأشكال الرياضية أكثر من خصائص المواد الطبيعية وهي فضلا عن ذلك يمكن تصور قيمتها رياضيا إلى ما لا نهاية وإن تعذر ذلك طبيعيا.

---

[1]– علي سامي النشار، **ديمقريطس فيلسوف الذرة وأثره في الفكر الفلسفي**، الهيئة المصرية، 1972، ص: 412.

[2]– عزت قرني، **الفلسفة اليونانية**، القاهرة، ص: 189.

[3]– علي سامي النشار، **ديمقريطس فيلسوف الذرة وأثره في الفكر الفلسفي**، ص: ...413

[4]–المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

و قد كان لوقيبوس وديمقريطس مقتنعين من جهة بقول الإيليين أنالوجود كله ملاء وأن الحركة ممتنعة بدون خلاء والخلاء لاوجود، ومن جهة بأن الكثرة والحركة ظاهرتان لا تذكران كما هو عند أنبادوقليس وأنكساغوراس ودلتهما التجربة عن وجود ذرات مادية غاية في الدقة كالتي تتطاير في أشعة الشمس وكالذرات الملونة التي تذوب في الماء و الذرات الرائحية التي تتصاعد مع الدخان أو الهواء، ودلتهما التجربة أيضا على أناللبن والخشب يرشح منهما الزيت والماء، وأنالضوء يخترق الأجسام الشفافة والحرارة تخترق جميع الأجسام تقريبا، فبدا لهما أن في كل جسم مسام خالية يستطيع جسم آخر أنينفذ منها، وكانت طريقتهما في التوفيق أنقسما على الوجود الواحد المتجانس عند الإيلييناإلى عدد لا متناه من الوحدات المتجانسة غير المحسوسة لتناهيها في الدقة ووضعاها في خلاء غير متناه تتحرك فيه فتتلاقي وتفترق فيحدث بتلاقيها وافتراقها الكون والفساد، وقالا أنها قديمة من حيث أن الوجود لا يخرج من اللاوجود، وانها دائمة من حيث أنالوجود لا ينتهي الى اللاوجود، وأنها متحركة بذاتها، وواحدها الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ، فغنها جميعا امتداد فحسب أو ملاء غير منقسم وهي متشابهة بالطبيعة تمام التشابه وليست لها أية كيفية ولا تتمايز بغير خاصتين لازمتين من معنى الامتداد وهما: الشكل والمقدار[1].

ليس الخلاء عدما ولكنه امتداد متصل متجانس يفترق عن الملاء بخلوه من الجسم و المقاومة ويسمي لوقيبوس وديمقريطس الملاء وجودا والخلاء لاوجود، ويعتبر أنهما علتين ماديتين على السواء، ذلك أنهما ظنا أنه لولا الخلاء لما تمايزت الجواهر ولما كانتالكثرة ولا متنعت الحركة وأنالقول بالحركة والكثرة يقتضي حتما القول بالخلاءواعتباره مبدأ حقيقيا إلى جانب الملاء.

■- **تفسير تكوين الأشياء وفسادها:** إنالحركة تعصف بالجواهر منذ القدم وتوجهها إلى كل صوب في الخلاء الواسع، فتتقابل على أنحاء لا تحصى وتتشابك بنتوءاتها.

[1]- يوسف كرم، إبراهيم مذكور، **دروس في تاريخ الفلسفة**، القاهرة، 1954، ص: 08.

وتتألف في مجاميع هي الموجودات، وإنما تختلف الموجودات باختلاف الجواهر المؤلفة لها شكلا ومقدارا، ثم باختلاف الجواهر المتشابهة الشكل ترتيبا ووضعا بعضها من بعض، لما تتكون المجاميع تكتسب النقل والخفة فالأثقل أكبر حجما وأقل خلاء يستقر بسهولة في المركز ويتحرك ببطء والآخر أصغر حجما وأكثر خلاء، يسير بسهولة نحو محيط المجموع سواء كان هذا المجموع عالما أو شيئا جزئيا في العالم الواحد وتكتسب سائر الكيفيات المحسوسة من لون وطعم وحرارة، فإن هذه الكيفيات تابعة من ناحية لتركيب الاشياء ومسافتها منا ووضعها ومن ناحية أخرى لتركيب الأشخاص وتغيرهم من حال إلى حال، لذلك يقول ديمقريطسأنهااصطلاح أي نسبة حادثة بيتن الجواهر في الأشياء وفي الحواس وانها موضوع معرفة غامضة، أما الجواهر والخلاء فإنها موجودة حقا وهي الموضوع الوحيد للمعرفة الحقة. النفس عند ديمقريطس: مادية، مؤلفة من أدق الجواهر وأسرعها حركة من حيث أنالنفس مبدا الحركة في الأجسام الحية، ومثل هذه الجواهر هي المستديرة التي تؤلف النار الطف المركبات وأكثرها تحركا،

فالنفس جسم ناري وهذه الجواهر منتشرة في الهواء يدفعها إلى الأجسام، فتتغلغل في البدن كله ويتجدد بالنفس في كل أنو ما دام التنفس دامت الحياة والحركة، ومادامت كلها حاصلة في البدن دام الشعور، فإذا ما فقد بعضهاكان النوم واللاشعور وإذا فقد معظمها كان الموت الظاهر، وإذا فقدت جميعا كان الموت الحقيقي أي فناء الشخص،

حيث تتبدد الذرات في الهواء فلا خلود للنفس وسعادة الإنسان هي في طمأنينة النفس وخضوعها لقانون الوجود والتسليم له والتزام الحد الملائم لمطالبها ولذاتها[1].أما المعرفة فمصدرها الحواس ويفسر الإحساس بأنه تغيرات تطرأ على النفس نتيجة لتأثير الذرات الصادرة من الجسم المحسوس والتي تضغط على العضو الحساس، ولكنه يرى بالإضافة إلى هذا أن إدراكنا الحسي ناقص، ولذلك فمعرفتنا محدودة وغير كاملة[2].

[1]– محمد جلال شرف، **محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة**، ص: 78.

[2]– محمد علي أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي**، ص: 108/1.

فالإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفةو هكذا يرى ديمقريطس أنالمادة هي أساس الموجودات، حتى العقل يجعله تابعا للحس المعرفة الحسية نسبية ولا يعطينا تفسيرا للمعرفة الحقة التي نستمدها من العقل، وكيف أنالعقل يرتفع فوق الحس ويدرك الموجودات اللامحسوسة.

انتهى بالنزعة الآلية في تفسير الوجود إلى أقصى مداها، فاستبعد الغاية والعلة الفاعلة، واستند إلى الضرورة والاتفاق في تفسير حركة الذرات وتجمعها وتشكل الأجسام، ولم يقل بمبدأ مفارق لتفسير نشأة الكون وحركته، كذلك مذهبه مادي بحث لم يستثن حتى النفس الإنسانية ولا الآلهة، إذ الكل عنده مركب من ذرات ومن الثغرات التي وقع فيها قوله أن العالم مكون من ذرات غاية في الصغر، بحيث لا تنقسم ثم قوله انها تختلف في الحجم والمقدار، وهذا تناقض فإن الكبير حجما يمكن انقسامه إلى جزئين، الجزء الصغير والزيادة التي كان بها أكبر من غيره.

خلاصة فلسفة ما قبل سقراط:

نقول في نهاية دراستنا لفلسفة ما قبل سقراط أنالمدرسة الطبيعية الأولى كانت مادية صرفة حيث قالت أنأصل العالم مادة معينة هي الماء أو الهواء أو النار وأن المدرسة الإيلية كانت عقلية بحتة حيث قالت أن أصل العالم الذي يحركه ويؤثر فيه هو العقل الذي لا يتصف بصفة مادية وأنالمدرسة الفيثاغورية كانت وسطا بين المادة الصرفة والعقل الخالص حيث قالت أنأصل الكون هو العدد والعدد كلي مجرد في تصوره مادي محسوس في الوجود الخارجي أما مدرسة الطبيعيين المتأخرين فقد رجعت إلى الوراء مرة أخرى مثلها في ذلك مثل مدرسة الطبيعيين الأوائل أي تغلبعليها المادية.

المحاضرة الثامنة.

المدرسة السفسطائية

مقدمة

من خلال دراستنا لفلسفة ما قبل سقراط استنتجنا أن المدرسة الطبيعية الأولى كانت مادية بحثة حيث قالت أن أصل العالم مادة معينة هي الماء أو الهواء أو النار وأن المدرسة الإيلية كانت مدرسة عقلية محضة حيث قالت أن أصل العلم الذي يحركه ويؤثر فيه هو العقل الذي لا يتصف بصفات مادية كما أن المدرسة الفيثاغورية كانت وسطا بين المادة و العقل حيث قالت أن الكون أصله العدد والعدد كلي مجرد في تصوره، لكنه مادي محسوس في الوجود الخارجي، أما مدرسة الطبيعيين المتأخرين فقد رجعت مرة أخرى إلى الوراء مثلها مثل مدرسة الطبيعيين الأوائل أي غلبت عليها المادية.

إذن اتجهت الفلسفات السابقة على السفسطائيين[*]الى البحث في العالم الخارجي فكانت فلسفة نظرية تهتم بما يسمى بالبحث الأنطولوجي.

1)- نشأة المدرسة السفسطائية:

إذا كان الطبيعيون الأوائل يحاولون الوصول الى علّة أو عدة علّل ترد إليها جميع الموجودات فإنه قد ظهر على الفكر اليوناني بعد مدة زمنية لم تكن بالطويلة مستجدات سياسية اجتماعية وأخلاقية أدت الى الاشتغال بالجانب العلمي من الفلسفة أي الإنسان ومن هذا انتقل التفكير من البحث الأنطولوجي إلى البحث الإبستيمولوجي وكان هذا بفضل جماعة من معلمي البيان أطلق عليهم السفسطائيون فقد شككوا في العقل وفي أصولالأخلاق

[*]- **السفسطائيون:** جماعة من المعلمين المحترفين لتدريس الفلسفة و البلاغة ظهروا في عهد سقراط في منتصف القرن الخامس على الميلاد، أول من على بسلوك الإنسان وأخلاقه، إذ أن من سبقوهم من فلاسفة وجهوا اعتمادهم إلى الطبيعة. يقول الإمام البغدادي: هم ينسبون إلى رجل يقال له سفسطا. زعموا أن الأشياء لا حقيقة لها.

وخاضوا في مسائل جدلية وخلقية وكان لهم الفضل في تكوين مواد الفلسفة العملية وكان هذا تطور طبيعي للتفكير الفلسفي في اليونان.

فبعد انتصار أثينا على الفرس أحس أهلها بمقدرتهم الإنسانية فنبغ فيهم العلماء و الشعراء والفنانون والأطباء والصناع وقويت الديمقراطية وتزايد التنافس بين الأفراد فكثرت أسباب النزاع أمام المحاكم والمجالس الشعبية وشاع الجدل القضائي والسياسي فنشأت من هاتين الناحيتين الحاجة الى تعلم الخطابة واسلوب المحاجة واستمالة الجمهور ووجد فريق من المثقفين المجال واسعا لاستغلال مواهبهم فانقلبوا معلمي بيان.

و كان اسم سفسطوس يدل على المعلم في أي فرع من العلوم والصناعات لاسيما معلم البيان، ثم لحقه التحقير في عهد سقراط وأفلاطون لأن السفسطائيين كانوا مجادلين مغالطين، ولكن هذا الاسم الذي يعني الحكمة والحكيم أصبح يطلق على كل من يتاجر بالعلم ويجادل من أجل الجدل لا من أجل الحقيقة فأصبح السفسطائي شخصا يلحقه الازدراء والتحقير ويرجع هذا التحول الى سقراط وأفلاطون ولهذه عدة اسباب منها أن السفسطائي كان يجادل ويغالط ويفاخر بقدرته على تأييد القول الواحد ونقيضه على السواء وفي الآن ذاته، وكان يستخدم الحجج وإيرادها في مختلف المسائل والمواقف ولم تكن غايته هي البحث عن الحقيقة بقدر ما كان يبحث عن وسائل الاقناع والتأثيرالخطابي [1].مثل هذا الاتجاه كان يحتاج الى الاهتمام بالألفاظ ودلالتها والقضايا وأنواعهاوالحجج وشروطها والمغالطة وأساليبها فترك لنا السفسطائيون ثروة ثقافية يعتد بها كما كان لهم الفضل الأول في توجيهالفلسفة إلى الإنسان وأولا السفسطائيون لما عرفنا سقراط ولا أفلاطون ولا أرسطو.

2)- فلسفة السفسطائيين ومذاهبهم:

تُعد الفلسفة السفسطائية حلقة اتصال في غاية الأهمية بالنسبة لتاريخ الفلسفة الإغريقية ذلك لأنهم نقلوا مشكلة البحث من عالم الطبيعة الى عالم الأخلاق والسياسة فكانوا أول من

[1]-يوسف كرم،**تاريخ الفلسفة اليونانية**،ص: 45.

أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض على نحو ما فعل معاصر هم سقراط بل أنالسفسطائية كما يقول أحد الباحثين كانت تبشيرا بعصر تنوير حاسم في الفكر الإنساني أقرب ما يكون الى فلسفة التنوير التي سادت القرن الثامن عشرفي فرنسا خاصة مع **فولتير** و**روسو** وذلك بعد الثورة الصناعية التي تمت في أوروبا [1].

وتدور فلسفة السفسطائيين على مذهبين هما: مذهب العندية ويمثله **بروتاغوراس** ومذهب العنادية ويمثله **جورجياس**[2].

امتد نشاطهم الفكري إلى كل المذاهب الفلسفية المعروفة فتناولوها بالجدل وعارضوا بعضها ببعض واتجهوا كذلك إلى البحث في المبادئ الخلقية والاجتماعية وعبثوا فيهاوجادلوا بأن هناك حقا وباطلا وخيرا وشرا وعدلا وظلما بالذات ولم يقف الأمر إلى هذا الحد بل تناولوا الدين وأذاعوا الشك في قيمه وسخروا من شعائره ونالوا من آلهة اليونان واختلفوا عليها بالأقاويل ومجدوا القوة والغلبة وقد ساعدهم على ذلك كله أن الديموقراطية في أثينا قد بلغت ذروتها في عصر السفسطائيين فكان لابد للسياسي الديمقراطي أن يمتلك ناصية الجدل والقدرة على الحوار والإقناع الخطابي ومنازلة الخصوم والدفاع عن آرائه صحيحة كانت أم كاذبة.

ومن هنا شعر السفسطائيون أنهم أجدر الناس بتعليم هذه الصناعة فقاموا بتدريب الشباب على الجدل لإعدادهم للعمل السياسي خاصة شباب الأسر العريقة صاحبة الجاه والنفوذ والثروة وكان ذلك مقابل أجر يتقاضون فاستحقوا من سقراط أنيثير عليهم الخاصة والعامة وأنيطردهم في كل مكان، إذ أناليونان كانوا يستقبحون أن يباع العلم أو يشترى وتنزلوا به الى مستوى الحرف والصنائع فلحقتهم الزراية، لم يأخذوا بالعلم على أنه معرفة الحقيقة

---

[1]– محمد حسن مهدي بغيت، **الفلسفة الاغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، ص: 24.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ولم يكترثوا لقيمته الذاتية ولا لقطرة العقل التي تدفعه لطلب الحق بل استعملوا العلم وسيلة لجر منفعة غريبة عن العلم وهزأوا من العقل فكانوا معلمين وخطباء ولم يكونوا حكماء [1]

فلم يكن السفسطائيون إذن مدرسة مثل الفيثاغورية أو الايلية لها آراء خاصة تربطها عقيدة فلسفية، إنما كانوا طائفة من المعلمين متفرقين في بلاد اليونان اتخذوا التدريس حرفة فكانوا يرحلون من بلد إلى آخر يلقون المحاضرات ويتخذون لهم طلبة ويتقاضون على تعليمهمأجرا وكان هذا من أسباب كرههم لأن ذلك لم يكن عادة الشعب الإغريقي قبل مجيئهموقد حاول السفسطائيون تحقيق غايتهم بطريقتين: تعليم الشباب وإلقاء المحاضرات العامة بطريقة مبسطة شعبية ويبدو أنه قد كان لهذه النزعة السفسطائية تأثير بالغ على المجتمع الإغريقي فقد كان الفردمغمورا في ظل نظام جماعي وجه السفسطائيون النظر إلى كيانه الفردي وإلى ذاته، فغيروا بذلك مجرى الفكر الذي كان متجها على عهد الطبعيين إلى التزام الموضوعية الكاملة وأحل السفسطائيون محل هذه الموضوعية فكرة النسبية لاسيما في ميدان الأخلاق والمعرفة وكذلك يرجع اليهم القول بأن اللغة ذات أصل تعاقدي وأن الدولة كذلك فهي إذن ليست من صنع الآلهة والدين كذلك لا يتضمن حقائق عليا مطلقة وغيبية بل هو نظام اجتماعي نشأ في المجتمع نتيجة لحاجات اجتماعية وكذلك جاء على لسانهم اعتبار القوانين والعادات والتقاليد نسبية أي أنها إذا كانت تصلح لشعب معين فإنها لا تصلح لشعب آخر ومعنى هذا أنها ليست ذات صحة مطلقة كما كان يعتقد الفلاسفة السابقون عليهم[2].

كانت البلاغة التي هي فن الاقناع عن طريق الكلام الفصيح هي الموضوع الأساس في دروسهم وكانوا يدعون أنهم قادرون على تعليم تلاميذهم كيف يتكلمون بأقل الكلام المقنع ويحاججون كلا الطرفين في آية قضية مع البلاغة سادت الفنون اللفظية التابعة لها كالقواعد

[1]– محمد حسن مهدي بغيت، **الفلسفة الاغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، ص: 24.

[2]– المرجع نفسه، ص: 83.

ودراسة معاني الألفاظ التي انصرف إليها **بروديكوس** على الخصوص وساد تأكيد عام على جميع الفنون وسائر الحياة فصار فن الاقناع مثلا أعلى بالنسبة لهم.

لم يكن هؤلاء السفسطائيون فلاسفة بأي معنى وهم لم يدعوا أنهم فلاسفة على أي نحو ولم تكن لهم أي جدوى للفلسفة بالمعنى الذي كان يفهم حينئذ ألا وهو تحديد: التأمل الطبيعي والكوني، وقد يصحوصف موقفهم من الحياة بأنه نزعة تعطيلية إنسانية، فبروتاغوراس الذي اعتبره أفلاطون مفكرا أكثر جدية من الآخرين عبر عن ذلك تعبيرا جيدا في مجموعة من الجمل من بينها: الإنسان مقياس الأشياءجميعا.

فيما يتعلق بالآلهة لا أستطيع أن أعرف ما إذا كانت توجد أولا، فهناك عوائق كثيرة تحول دون ذلك منها عسر الموضوع وقصر العمر، وكان الهم محصورا بالحياة الإنسانية المتمدنة الناجحة ولا وجود المعايير مطلقة عن حقيقة أو ديانة أو اخلاق لا تتغير يجب أن يتطابق معها عقل الفرد. لقد عم نقاش كان واسع النطاق في يونان القرن الخامس حول ما إذا كانت الديانة والاخلاق أمرين طبيعيين وجزء من النظام الجوهري الفطري للأشياء أم مجرد شأن من شؤون العادة والتقليد. وبالطبع فقد أفضت النزعة الإنسانية النسبية بهم إلى قبول الخيار الثاني كان الدين والاخلاق عندهم مجرد مسألةعادة من صنع الإنسان[1].

1)-بروتاغوراس(480-410 ق.م):

يُعد من أشهر السفسطائيين ومن أوائلهم، ولد حوالي عام 480ق.م في أبديرا وهي التي وفد منها **ديمقريطس** ويقول **ديوجينلابرس** أنه قد تتلمذ على ديمقريطس فقد كان في بدء حياته يحمل الحطب وأنديمقريطس أعجب به ولمه الفلسفة[2]، ولقد جاب بروتاغوراس اليونان واستقر بعض الوقت في أثينا إلا أنه لم تطل إقامته فيها لأنه كان قد نشر كتابا سماء الحقيقة أو في الآلهة وردت فيه عبارة: أما عن الآلهة فلست أعلمإن كانت موجودة

[1]-آرثر هيلاري أرمسترونغ، **مدخل إلى الفلسفة القديمة**،ترجمة: سعيد الغانمي، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، 2009، ص ص: 47-48.

[2]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة عند اليونان**، ص: 122.

أم غير موجودة، فإن أمورا كثيرة تحول بيني وبين هذا العلم أخصها غموض المسألة وقصر الحياة، فأحرق هذا الكتاب علنا وأتهم بالإلحاد، وكان عليه أن يهرب من أثينا،ففر إلى صقلية، لكنه عرق وهو في طريقه حوالي عام410ق.م[1].

كان عالما ومفكرا بارعا وبلغ في علوم السياسة حدا دفع سكان مدينة ثوريوي إحدى المستعمرات الإغريقية بصقلية إلى أنيطلبوا منه تشريعا لمدينتهم فوضع لهم دستورا ومن كتبه التي يذكرها **ديوجينلايرس:** الحجة الكبرى الحجج المتناقضة **(الحجج النافية)**،ولعلها كتابا واحدا في الوجود قبل أن أفلاطون قد اقتبس منه أول الجمهورية، وفي الرياضة وفي أصل البناء الاجتماعي وفي الفضائل وأخطاء البشرو الدساتير والعقل الكبير[2].

■- فلسفته:

يؤول مذهبه عادة بأنه نزعة نسبية شكية ينعدم منها العنصر البنائي الإيجابي والواقع أنها تتأسس على ثلاث لحظات متتابعة تتكشف الأولى من خلال الحجج المتناقضة ثم تليها قاعدة الإنسان المعيار ويعقبها تأسيس الخطاب البليغ اهتم بروتاغوراس بمسألة مهمة أو مشكلة رئيسية عرفها عصره وهي: **هل القوانين الإنسانيةمفروضة بالطبيعة أم هي مواضعات ترجع الى اتفاق الناس بينهم؟**

و رأي أن مصدر القوانين هو التواطؤ والاتفاق أي أنالناس اتفقوا على مجموعة من القوانين بها يكون قوام حياتهم في الجماعة ومن ثم فالإنسان هو الذي اخترع القوانين التي تنتظم بها حياته الاخلاقية والسياسية وانتهببروتاغوراس بعد كل هذا الى التمييز بين ما يعود الى تدخل الإنسان وما يعود إلى ظواهر الطبيعة، ولما كان مصدر القوانين والعادات الإنسانية التواضع والاتفاق والتواطؤ بين البشر، فهي من ثم مختلفة باختلاف الزمان والمكان بمعنى أنها نسبية وليست مطلقة.

---

[1]- أحمد أمين، نجيب محمود، **قصة الفلسفة اليونانية**، ص: 46.

[2]- محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، ص: 221.

ثم طبقت هذه النسبية على نظرية المعرفة فجاءت عبارته المشهورة التي وردت في كتاب الحقيقة أو الحجج الثانية: الإنسان هو مقياس كل شيء فهو مقياس وجود ما يوجد من الاشياء ومقياس لا وجود ما لا يوجد منها بناء على هذه العبارة يمكن فهم وتفسير نظرية المعرفة، ذلك أنالتجربة الحسية وليس العقل هي طريق المعرفة الإنسانية

و يبدو في هذه العبارة كذلك أنالحقيقة ليست واحدة ولا هي مطلقة بل هي نسبية تتوقف على قدرات الإنسان وإمكانياته وأدوات الحس فيه. وقد فهم أفلاطون هذه العبارة وفسرها بأن المعرفة تختلفباختلاف قدرة الافراد على الادراك ومن ثم فقد انتهى الى الشك في المعرفة، أي أنعبارة بروتاغوراس يتبين معناها بالجمع بين رأي **هيرقليطس** في التغير المتصل وقول **ديمقريطس** أنالاحساس هو مصدر المعرفة، ذلك أنالأشياء هي بالنسبة للفرد الواحد على ما تبدو له وهي بالنسبة للآخر على ما تبدو له، وكل منهما ينتمي إلى نوع الكائن الإنساني وهكذا جاء في محاورة **ثيتاتوس** حينما شرح سقراط عبارة بروتاغوراس قائلا: ألا يفسر هذا القول على النحو الآتي: كما تبدولي الأشياء تكون بالنسبة لي وكما تظهر لك تكون بالنسبة لك لأني إنسان وأنت إنسان[1].

لقداختلفالدارسون حول دلالة كلمة الإنسان في المقولة، هل المقصود بها الإنسان كفرد وتبعا لهذه تكون الحقيقة مختلفة باختلاف الأفراد، أم يقصد بالإنسان الإنسانية جمعاء وتبعا لذلك يكون الإنسان مقياس الحقائق، بمعنى أن الحقائق من وضع العقل الإنساني.

إن التفسير الأول ينادي بنا إلى نسبية المعرفة عند بروتاغوراس وبالتاليعند السفسطائيين، أي اختلاف المعرفة باختلاف الأفراد وبالتالي يمهد هذا الرأي للمذهب الشكي في المعرفة.

[1]– محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، ص: 222.

خلاصة مذهب بروتاغوراس:

تفيد أن الإحساسات صادقة وأنها هي معيار الحقيقة وأنالمعرفة هي الإحساس و هي نسبية تختلف باختلاف الزمان والمكان والشخص بل أنها مختلفة باختلاف وتعدد حالات الفرد الواحد وأنالوجود متوقف على الشخص العارف ويضرب أفلاطون على لسان سقراط مثلا في محاورة ثيتاتوسبريح تهب يشعر فيها الواحد بالبرد بينما لا يكون شعور الآخر كذلك أو يشعر فيها أحدنا ببرودة شديدة بينما يشعر الآخر ببرودة أخف فما حقيقة هذه الريح؟

هل هي باردة أم غير باردة؟ وماهي درجة برودتها؟ مثلما لا يقال عن الشيء أنه كبير أو صغير، ثقيل أو خفيف لأن الكبير صغير بالنسبة إلى شيء آخر أكبر منه وكذلك الثقيل والطويل فلا مقياس إلا الإنسان ولاوجود لغير الإنسان.

بناء على ما سبق فإن ما ينطبق على الجانب النظري المعرفي ينطبق أيضا على الجانب العملي الاخلاقي، فإذا عدا الإنسان مقياس الخطأ والصواب الحق والباطل فهو كذلك مقياس الضرر والنفع الخير والشر العدل والظلم، فالأخلاق هي أيضا نسبية مثلما أن المعارف نسبية وذلك تبعا لاختلاف شرائع المدن وعاداتها وتقاليدها، إلا أن بروتاغوراسلا يذهب في هذه المسألة إلى غاية مناها كما سيفعل جورجياس، فنسبية الأخلاق لا تعني الفوضى و إنكار الحكمة العملية وترك الأمور دون ضبط.

فالبشرية قد انتقلت من طور الوحشية والبربرية إلى طور الحضارة والمدنية بسن القوانين ووضع التشريعات التي هي ضرورية لإقرار الأمن والنظام وحتىإنكانت هذه القوانين تحد من حرية الأفراد فهذا لن يضر بالإنسان لأنها ليست مفروضة عليه من خارج بل هو الذي فرضها على نفسه وإلا لكان في ذلك تضييق عليه وقضاء على النزعة الفردية فيه، وهذه الفكرة قريبة بما سيقول به كانط بعد بروتاغوراس بأكثر من عشرين قرنا. وعليه يمكننا أن نستخلص من هذا عدة أحكام تضمنها مذهببروتاغوراس.

الأول: أنالحقيقة المطلقة غير موجودة، وقد حل محلها خصائص تتعدد بتعدد الأشخاص وأحوالهم المختلفة، فالأشخاص يختلفون من ناحية السن والتكوين والشعوروكذلك تختلف الأشياء وتتغير، فإن الإحساسات تصبح متعددة ومتعارضة ويعني هذا كله أنه لا يوجد شيء هو واحد في ذاته وبذاته ولا يوجد شيء يمكن تسميته أو وصفه لأنكل شيء في صيرورة مستمرة، فالذي يوجد ما نحس به فقط.

الثاني: أنه يمتنع وقوع الخطأ ولا يمكن أننتصور في شيء ما خلاف ما تتصوره عليه في وقت ماوضعوه.

الثالث: أن الفرد مقياس الخير والشر، الضروالنفع العدل والظلم. ومن النقاط التي تناولها بروتاغوراس فكرة التفرقة بين الطبيعة والقانون الخلقي حيث قال أنالقانون من صنع الضعفاء قد للقضاء على الأقوياء والدولة تبعا لهذا من صنع الضعفاء هي شر والطبيعة هي الخير والسير على الطبيعة هو الأساس ولهذا فإن الطبيعة منافية للقانون والطبيعة هي الي يجب أنتكون المشرع لنا أما القانون فلا يجب أنتخضع له يمكن أنتلخص نظرية المعرفة في ثلاثة (3) أمور:

- ❖ – الإحساسات صادقة وهي معيار الحقيقة.
- ❖ – المعرفة نسبية.
- ❖ – الوجود متوقف على المدرك.

2)–جورجياس(480–375/485 ق.م):

ولد في مدينة ليونتيوم من أصال صقلية وأخذ العلم والفلسفة من أنبادوقليسواشتغل بالطبيعيات مثله وعني باللغة والبيان فكان أفصح أهل زمانه وأبلغهم قدم أثينا فاستولى على لباب (عقول) أهلها ببلاغته وبعد أنوضع جورجياس آراءه هجر الفلسفة واتجه إلى السفسطائيين يعلم الجدل مثلهم، يخطب في الناس مبينا لهم أنجميع الفضائل وكذاك سائر الموجودات نسبية وقد صرف النظر عن الوصول إلىالمعرفة الحقيقية المطلقة وقلع بمعرفة الاحتمالات النظرية، وعرف عنه أنه سمى الجدل فن السيطرة والإغواء والاستمالة ويقال عنه

كذلك أنه أول من اكتشف أثر الإيحاء بالخير والشر في نفس أي شاب ولذلك فقد أقام منهجه في الاستمالة والاقناع على أساس من الإيحاء [1].

■- فلسفته:

كان أصرح من سابقه في نفي وجود الأشياء مستدلا على ذلك بالأدلة الجدلية وومحتذيًا فيها حذو **الفيلسوف الإيلي زينون** في استدلاله بالأدلة القياسية الجدلية واعتماده على دليل الخلف وكان يقصد من ذلك أن يرد على الإيليين الذين يثبتون الحقيقة المطلقة وهي الوجود ويدعون أنه لا يوجد سواء فهو الموجود القديم الحقيقي وأخذ يبين لهم أنه لا توجد حقيقة ما مستدلا على ذلك بمنهجهم الجدلي آملا أن يتفوق عليهم في هذا المنهج [2].

(برمنيدس = لا وجود للكثرة ولإمكان الحركة)، بلغ دفاع زينون عن مذهب أستاذه برمنيدس درجة من نفاذ النظر والعمق حتى أطلق عليه أرسطو اسم مخترع فن الجدل أي الاستدلال الذي يستند إلى مبادى مستمدة من مسلمات الخصوم والجدل الذي يعينه أرسطو هو الجدل الفلسفي، هو البحث عن الحقيقة عن طريق المناقشة والحوار وإظهار المتناقضات على هذا النمط وهو نوع مهر فيه **أفلاطون، كانط وهيجل.**

وضع جورجياس كتابا في الطبيعة سماه اللاوجود ضمنه ثلاث قضايا رئيسية تعتبر من أهم القضايا التي تحدد أنواع الشك المختلفة وهي على النحو التالي:

1/- لا شيء موجود.

2/-إنوجد شيء فلا يمكن أن يعرف.

3/- إذا أمكن أنيعرف، فلا يمكن إيصاله إلى الغير [3].

أما القضية الأولى التي تقرر أنلا شيء موجود، فهي تعنى إنكار جورجياس لأي نوع من الوجود، وهذا هو الشك في أعلى مراتبه، أو ما يسمى الشك الأنطولوجي الذي ينتفي معه

---

[1]- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 47.

[2]- إبراهيم محمد إبراهيم، **محاضرات في تاريخ الفكر الإغريقي**، القاهرة، 1989، ص ص: 65-66.

[3]-ديكس وولتر، **فلاسفة الإغريق**، ترجمة: عبد الحليم سليم، الهيئة المصرية، ص: 60.

كل قضية وكل وجود سواء كان قديما أو حديثا، متناهيا أو لا متناهيا [1]، وفي ذلك يقول: فلأن الوجود لو فرض موجودا فإما أن يكون قديما أو حادثا والكل، باطل فالوجود غير موجود وذلك لأننا لو فرضناه قديما فالقديم لا أول له، وهو أيضا لا نهاية له فهو غير محدود ولكنه بالضرورة في مكان، فيكون محويا فيه والمكان حاويا له فهو أكبر منه بالضرورة فيكون متناهيا والفرض أنه غير متناه، فلا يكون قديما، أما إنكان حادثا،

فإما أنيكون قد حدث بفعل شيء موجود أو بفعل شيء، معدوم، أما الثاني فباطل بالبداهة لأن العدم لا ينتج وجودا وأما أنه حدث بفعل شيء موجود فهذا الشيء داخل فيه وكامل به، فلا يكون حادثاو الفرض أنه حادث وهذا تناقض. إذن فلا يوجد شيء[2].

وهذه القضية قد تابع فيها جورجياس الفلاسفة الإيليين الذين أنكروا وجود الأشياء التي تقع تحت الحواس والذين أثبتوا أن صفة الوجود وحدها هي الموجودة، أما كل هذه الأشياء التي تملا جوانب الكون والتي تطرأ عليها الحركة والتغير فباطلة خدعتنا بها الحواس.

كان جورجياس يستعير منهج زينون من قبله في الجدل ويعتمد على برمنيدس في أرائه في أصل الكون ليثبت بذلك بطلان المحسات[3].

و أما القضية الثانية التي تقرر أنه حتى لو فرضنا وجود شيء فلا يمكن معرفته، فهي نتيجة لازمة لعقيدة السفسطائيين في اعتماد تحصيل المعرفة على الحواس وحدها دون العقل، وما دامت إدراكات الحواس تختلف عند الأشخاص، بل تختلف عند الشخص الواحد في الظروف المختلفة، فلا يمكن الجزم بحقيقة الشيء كما هو[4].

وهذه القضية هي النوع الثاني من الشك الذي يسمى في ميدان المعرفة بالشك الإبستيمولوجي، أو اللاأدرية، فالإنسان بما فيه من عقل وحواس قاصر وعاجز عن إدراك

---

[1]– محمد جلال أبو الفتوح شرف، **محاضرات في الفلسفة القديمة**، بيروت، 1980، ص: 86.

[2]– يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 48.

[3]–. أحمد أمين، زكي نجيب محمود، **قصة الفلسفة اليونانية**، ص ص: 102–103.

[4]– أحمد أمين، زكي نجيب محمود، **قصة الفلسفة اليونانية** ، ص : 103.

حقيقة الموجودات، ذلك لأنه ليس هناك أية علاقة ضرورية بين الفكر والوجود الخارجي أي الأشياء، فالحواس كثيرا ما تخدعنا وترينا الحق باطلا والعكس، وأما المخيلة فكثيرا ما تعطينا صورا مركبة لا تعبر عن الحقيقة [1].

وأما القضية الثالثة التي تقول إذا أمكن معرفة شيء فلا يمكن إيصاله إلى الغير ينتهي بها كل ما يسمىبالمبادئ الكلية والقوانين المطلقة، فإن ترتيب المعرفة على الحواس في رأي السفسطائيين يؤيد هذه القضية، ذلك أنه ما يصل عن طريق الحسن لا يمكن نقله إلى شخص آخر لأن المعرفة عندهم نسبية ولأن اللغة وهي آلة إيصال هذه المعرفة ليست مطلقة، إذ اللفظ الواحد يحتمل عدة معان مما يجعل من السهل التلاعب بالألفاظهذه القضايا لا تستند إلى أصول الجدل وقواعد المنطق وإنما إلى السفسطة، وتعتمد على المغالطة وذلك لأنه الغي بواسطتها الوجود والمعرفة إلغاء تاما لمجرد إظهار البراعة في الاحتجاج، وفي هذا يقول أحد الباحثين وهذه مغالطات قام بنقدها سقراط أفلاطون و أرسطو منذ زمن بعيد، وحسبك لا تفرق بين المعلول والعلة وبين المسبب والسبب، وقد نجم عن هذه السفسطة التي لا تنتج أن أسس أرسطو علم المنطق ووضع له قواعد ثابتة[2]بينما ظل التفكير الفلسفي على يد فلاسفة اليونان السابقين على السفسطائيين محصورا في دائرة الكون والعالم الطبيعي وهي نشانه وأصله الذي انحدر منه، فأننا نجد السفسطائيين يوجهون التفكير الفلسفي إلى الإنسان فقط وإلى ملكاته وإلى ما به من قوىو ما له من مركز في الوجود وما يسعى إليه من أهداف وغايات، فحصر السفسطائيون موضوع الفلسفة في الإنسان وحولوا تفكير الفلاسفة إليه وإنلم يذهبوا في هذا الاتجاه إلى أبعد من ذلك ولميحاولوا التعمق إلا بقدر ضئيل.

و مهما قال الناقدون، فلا سبيل إلى إنكار حقيقة أنعصرهم كان عصر نهضة فكرية كهذه النهضات التي تجيء في التاريخ على فترات متباعدة والتي يظهر أنها تتبع عهودا تنشط فيها الفلسفة والعلوم. ولقد شهدت انجلترا وفرنسا في أوائل القرن الثامن عشر نهضة

---

[1]– محمد جلال أبو الفتوح شرف، **محاضرات في تاريخ الفلسفة**، ص: 87.

[2]– محمود أبو الغيط، **تهافت الفلسفة**، الطبعة الأولى بيروت، دار الكتاب العربي، 1967 ص: 69.

فكرية كالتي شهدتها بلاد الإغريق على يد السفسطائيين حيث ساد الشك وحاول الفكر أن يهدم كل قديم، لا ينجو منه نظام من النظم، فتناولالأسرة والدولة والقوانين وقد جاءت تلك النهضة أيضا عقب عصر إيجابي بنائي.

و مما هو جدير بالذكر أنالفلسفة السائدة اليوم وهي الفلسفة البراغماتية العملية التي لا تريد أن تعترف بحقيقة في ذاتها مستقلة عن الإنسان بل الحقيقة عندها هي ما يكون نافعا في الحياة العملية قريبة الشبه بتعاليم السفسطائيين، ولسنا نخطئ إذا قلنا أنها سفسطائية العصر الحديث تحاول أن تتخذ من الإنسان مقياسا لكل شيء، وكل الفرق بينهما هو فرق في معنى الإنسان، فكان بروتاغوراس يعني به الفرد، ومذهب البراغماتية اليوم يريد به الإنسانية كلها،

ولما كان ما ينفع الإنسان اليوم قد يضره غدا، وماينفع لمة قد يضر أمة أخرى، إذن فليس ثمة حقيقة ثابتة خالدة. لقد كان الانتقال من الطبيعة إلى الإنسان على أيدي السفسطائيين انتقالا حاسما وقويا، فالإنسان عندهم محور الوجود والمركز الذي تدور من حوله الأفلاك لأنه مقياس كل شيء، فكل شيء يقاس به ولا يقاس هو بشيء، وفي هذا إيمان بالإنسان وقدرته وقيمته، وفيه إطاحة بالروح الجماعية وإعلاء للروح الفردية كان من نتيجته شعور بالحرية لا حدود له وجد تعبيره القوي في جو ديمقراطي بلغ حدا من الفوضى حتى كاد المجتمع يتقوض من أساسه، ومن هنا جاء وصف الحركة السفسطائية بأنها حركة تنويرية يجب فهمها ضمن بيئتها التي نشأت فيها من حيث أنها نتاج طبيعي للعصر الذي ظهرت فيه، ذلك العصر الذي اتسم بالديمقراطية والفردية.كان لها أثرها البارز في منهج سقراط ومثل أفلاطون ومنطق أرسطو وأكدوا لها (أي المؤرخين)تأثيرا واضحا على فلسفة **بيكون**.

إن الخدمات التي قدمتها السفسطائية جليلة، فقد مهدت للمنطق وحررت الفلسفة والأخلاق بحملتها على الفلسفة والأخلاق وقدمت اللغة بشكل لم تسبقها إليه الفلسفات السابقة

بحيث وضعت أسس الصرف والنحو والخطابة وفنون التعبير وفتحت في الفلسفة بابا سيلجه بخطى ثابتة سقراط أفلاطون وأرسطو [1].

يمكن إجمال المبادئ السفسطائية في النقاط التالية:

1)- الإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة، وهذا شيء طبيعي عند السفسطائية فهي مادية بحتة، حسية صرفة، فهي لا تعرف من هذا العالم الا ما هو محسوس ولا تقول بمصدر للمعرفة غير مصدرالإحساس.

2)-الإنسانالشخص هو مقياس كل شيء حقا كان أو باطلا، موجودا أو غير موجود، فما يراه حقا فهو حق وإن كان يراه الآخر على خلاف ذلك، وما يراه باطلا فهو باطل وإنرآه الآخر على غير ذلك.

3)-إنكار الحقيقة المطلقة والمفاهيم الكلية، فليس هناك مفاهيم عامة،كما أنه ليس للأشياء حقائق ثابتة يتعارف عليها الناس ويتعاملون بها وليست الألفاظ سوى مجرداصطلاحات تتغير بحسب الزمان والبيئة والمكان والمعاني المقصودة منها إنما تكون على حسب ما يراه قائلها، وعلى هذا ينكرون الحقائق الكلية لمفاهيم العدل الحق، الصدق، الخير، الشر...

4)- الفضيلة هي المهارة الشخصية، فكلما كان الفرد ماهرا في حرفته كان فاضلا.

5)- الغاية عندهم تبرر الوسيلة، وهذه قاعدة وصولية مبنية على مبادئهم السابقة، فمادام الاحساس مصدر المعرفة والإنسان مقياس الخير والشرو ليست هناك مفاهيم كلية يؤمن بها، فإنه ينطلق لتحقيق رغباته وإشباع ميوله، فيضع همه في الغاية التي يرجوها، و من أي طريق كانت حقا أو باطلا، خيرا أوشراء لأن الغاية تبرر الوسيلة.

هذه المبادئ هدامة لكل نظام اجتماعي للدين والأخلاق ولكل نظم الدولة ومن ثم كان مثارا لسخط من أتي بعدهم من الفلاسفة وموضعا لانتقادهم وهدم تعاليمهم.

---

[1]- محمد حسن مهدي بخيت، **الفلسفة الاغريقية**، ص ص: 236-237.

و مع كل هذا الانحراف في تعاليم السفسطائيين وسلوكهم، فمما لا شك فيه أنهم ملأوا الجو اليوناني بلون من الضجيج والصخب أحدث نوعا من الانتعاش والحركة إيجابا أو سلبا، بناء أو هدما وولدوا شعورا بالتنافس ورغبة في السبق وطموحا.

مما اعتبر ممهدا إلى حد بعيد لمن جاء بعدهم من تقدم فكري ونضوج فلسفي ظهر على يد سقراط أفلاطون وأرسطو خاصة في الأخلاق، فإن أخطاء هم أوضحت ضرورة مراجعة القيم الخلقية السائدة والتقاليد المتوارثة إذا أريد لها أن تتأسس على قواعد عقلية تحظى باحترام الإنسان وتقديره.

المحاضرة التاسعة

المدرسة السقراطية

تمهيد:

كان من آثار السفسطائيين أن تَعَرَّض كل نظام للسقوط، وانهدم ما كان للناس من مثل يطمحون إليها، سواء في ذلك الأخلاق أو الدين أو القانون، فقد ذهب كل فرد في إدراك الفضيلة والرذيلة وتفسير الخير والشر مذهبًا يناسب هواه ويتفق وأهدافه، وأخضعوا الدين للنقد والشك حتى كادت العقائد في الآلهة تندثر من أساسها، وأنكروا الحقائق الخارجية، وكان الإنسان هو مقياس الأشياء، ولم يؤمنوا أن هناكحقائق في الواقع مستقلة عن الإنسان، فكل شيء يردّ إليه وهو مصدر كل الأشياء، وعبثوا بالعادات الموروثة والتقاليد والقوانين، فجاء سقراط وحاول أنيلمّ شتات هذه الأنقاض وأقامها وأعاد لها النظام الذي أتلفه السفسطائيون.

ففلسفته تمثل أو خطوة من خطوات التفكير الفلسفي المنهجي الصحيح عند اليونان، كما كانت حجر أساس لما جاء بعدها من فلسفتي أفلاطون وأرسطو، ولقد كان المؤرخون يجمعون على أن سقراط في تاريخ الفكر اليوناني بل والإنساني كان من القوة بحيث أتيحلاسمه أن يقسم الفلسفة اليونانية قسمين: ما قبله، وما بعده.

1)- حياته:

ولد على الأرجح حوالي 469 ق. م في إحدى ضواحي أثينا من القبيلة الأنطاكية، ومن قرية ألوبيس (وتوفي في 399 ق. م)، من والد يدعى "صوفردنيلوس"، كان يمتهن صناعة التماثيل، ووالدته وتدعى"فيناريتي" كانت قابلة، لهذا اشتغل في طفولته بنحت التماثيل كما كان يفعل والده[1].

[1]- ألفرد إدوارد تيلر، **سقراط**، تر: محمد بكير خليل، مراجعة: زكي نجيب، مكتبة نهضة مصر، 1962، ص 24

ولكنه تخلى عن مهنته في سن مبكرة لكي يكرّس حياته لما اعتبره رسالته في الحياة ألا وهي الفلسفة، وقد أمضى حياته بالكامل في أثينا ولم يغادرها إطلاقا سوى لفترات قصيرة في ثلاث مناسبات عندما جنّد في الحملات العسكرية في الجيش الأثيني، وقد اشتغلفي ما بين عشرين عاما وثلاثين عاما بالفلسفة إلى أن أتهم وهو في سنّ السبعين بإنكار الآلهة القومية وإدراج آلهة منعنده وإفساد الشباب، وبسبب هذه التهم حكم عليه بالموت وأعدم. والمظهر الشخصي له شنيع فهو قصير وقبيح، ومع تقدّمه في السّن أصيب بالصلع وإنه عريض مسطح ملتو إلى الأعلى وهو يمشي وهو يبدو على نحو غريب وله عادة تحريك عينيه بشكل دائري وملابسه قديمة وفقيرة وهو لا يعبأ بالمظاهر الخارجية إلا قليلا أو لا يعبأ بها على الإطلاق [1].

لم يشيّد أية فلسفة أي أنه لم يشيّد مذهبا نسقيا في الفلسفة وهو مؤلف نزعات فلسفية ومنهج فلسفي ولم يخضع آراءه للكتابة، وطريقته في التفلسف قائمة على الجدل وكانت عادته أن يتوجه إلى السوق أو أية بقعة أخرى يتجمع فيها الناس وهناك ينخرط في النقاش مع أيّ شخص مستعد للتحدث معه عن المشكلات العميقة للحياة والموت. ولم يكن يتقاضى أجرا كما يفعل السفسطائيون، ولم يكن مثلهم يلقن خطبا مسهبة وأحاديث مطولة [2].

استطاع سقراط أن يؤثر في الشبيبةالأثينية أثرا كبيرا ولكن بدا لخصومه أن في تعاليمه خطرا على سلطاتهم، فأهاجوا عليه العوام والغوغاء ونهض اثنان وهما ميلتوسوأفيتوس أحد الخطباء واتهموهبمناوأة الدولة والدين حيث يفسد الشباب اليوناني بنقده للنظم الديمقراطية وابتداع آلهة جديدة غير الآلهة التي يعترف بها النظام القائم.

إذن ثارت أحقاد الشعب على الأرسقراطيين والفلاسفة وأعداء الآلهة، وسيق الفيلسوف الشيخ إلى المحاكمة وله من العمر 70 سنة ولم يحفل بالدفاع عن نفسه وإنما أخذ يسخر ممَنْ اتهموه وحكم عليه.

---

[1]– ألفرد إدوارد تبلر، **سقراط**، ، ص: 24.

[2]–وولتر ستيبس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 113.

وبقي في السجن دون أن ينفذ فيه الحكم انتظارا للمركب المقدس الذي كان غادر " دلوس "، لكنه أبى أن يفرّ من السجن وتقبّل الموت بالسّم حيث قام بسرية وسط جمع تلاميذه.[1].

2)- منهجه:

لمّا كانت عناية سقراط قد انصرفت إلى البحث في الإنسان، فقد كان من الطبيعي أن يلجأ إلى استعمال المناهج العقلية والتأملات المناسبة لهذه الدراسة، أما المناهج التجريبية التي تعتمد على المشاهدة واستخدام الحواس، فلم تكن تفيده كثيرا في المعرفة التي يسعى إليها، لذلك اختار لنفسه منهجًا يتفق وطبيعة الظروف التي عاشها ويتلاءم مع الأفكار السائدة فيها فاتخذ من الاستقراء والمحاورة أساسا لمنهجه وسبيلا لنشر مذهبه حتى يتسنى له أن ينفذ إلى قلوب الآخرين بالحجة الواضحة والأدلة القاطعة. والاستقراء عند سقراط عبارة عن تتبع الجزئيات للوصول إلى الماهيات الكلية والحقيقة العامة، وذلك يكون بتجريد الصفات الذاتية المشتركة بين الناس من العرضية، وذلك لا يكون إلا بطريق العقل المشترك بين الأفراد، فطريق المعرفة الحقة عند سقراط هو العقل لا الحس، وعلى هذا يكون الاستقراء النظري استقراء عقليا وهو غير الاستقراء العلمي المعروف، وقد وصل سقراط باستقرائه هذا إلى وضع تعريفات للمفاهيم الكلية كالحق، العدل، الشجاعة، التقوى وهناك شيئان يمكن أن ننسبهما إلى سقراط: الاستدلال الاستقرائي والتعريف الكلي وكلاهما يتعلق بنقطة البداية في كلّ العلوم [2].

ومنهج الحوار والمناقشة الذي استخدمه سقراط في بحثه يقوم على مرحلتين هما: التحكم والتوليد.

---

[1]-وولترستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 114.

[2]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة عند اليونان**، ص: 147.

(أ)- مرحلة التهكّم:

تبنى على تصنع الجهل والتظاهر بالتسليم لوجهة نظر خصومه، ثم الانتقال إلى إثارة الشكوك حولها، بحيث يستخلص من آرائهم لوازم يستحيل عليهم التسليم بها للتناقض مع آرائهم ومعتقداتهم، فيقعون في التناقض والحرج. فالتهكم معناه أن يبدأ سقراط بتوجيه سؤال إلى محدّثه كأن يأتي لمدعي العلم يقول له: أنا لا أعلم عن هذا الموضوع شيئا وأريد أن أعلمه مثلا وهو في العادة يختار محدّثيه من بين أكبر أبطال ومشاهير أثينا في موضوع الحديث فإذا أراد أن يتهكم عن العدالة مثلا تراه يتجه إلى أكبر قضاة أثينا ..... ثم يبدأ في مناقشة هذا الشخص المختار في فنه وفي هذه المرحلة نرى سقراط يتظاهر بالجهل والسذاجة ويبدو كأنه لا يدري من أمر نفسه شيئا وذلك حتى يثير في نفس مجادله الشعور بالزهوّ والخيلاء، فيحسّ بأنه أعلى منزلة من سقراط وأقدر على الردّ عليه، ويتراءى له سقراط في هذه اللحظة كرجل ضعيف النظر ضحل التفكير، ولكن شخصية سقراط الحقيقية تبدأ في الظهور حينما يأخذ الخصم في الإدلاء بآراء سقيمة، غير متناسقة وسرعان ما يتناول سقراط في سخرية لاذعة ما يعرضه الخصم من تعريفات للموضوع حتى يشعر الخصم بأنه غير قادر على أن يستمر في مناقشة سقراط، فيكتفي بأن يتلقى منه ما يريد هو أن يلقيه إليه، وأن يقف منه موقف الطالب من أستاذه [1].

فالتهكم السقراطي هو بمثابة أداة عقلية لتطهير الجوّ الفكري عند اليونان مما أذاعه السفسطائيون من شك وهدم للعقائد وإعداد العقول لقبول الحق.

وعندما ينتهي سقراط من تنقية نفس خصمه من المعارف المشوّهة التي تلقاها في المجتمع بالممارسة أو عن طريق تأثير أقرانه، يبدأ مرحلة جديدة وهي التوليد.

ب)- مرحلة التوليد:

يبدأ فيها سقراط بإعادة بناء المعرفة بتوجيه الأسئلة التي تساعد على توليد المعارف الثابتة بالفطرة ويقوم هو بدور الموجّه والمصحّح فقط.

---

[1]-محمد علي أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي- الفلسفة اليونانية**،ص ص: 135-136.

ففي هذه المرحلة يساعد سقراط محدثه بالأسئلة والاعتراضات مرتبة ترتيبًا منطقيًا حتى يصل إلى فهم الحقيقة التي أقروا أنهم يجهلونها، فيصلون إليها وهم لا يشعرون، ويحسبون أنهم استكشفوها بأنفسهم، فالتوليد هو استخراج الحق من النفس وكان سقراط يقول في هذا المعنى أنه يحترف صناعة أمّه– وكانت قابلة إلا أنه يولّد نفوس الرّجال [1].

معنى هذا أنّ هذه الأفكار موجودة في فطرة الناس، أي أن الأطفال يولدون وفي نفوسهم العلم النظري، فالعلم عند سقراط– كذلك عند أفلاطون سابق على التجربة، ويقتصر دور التعليم في المدرسة أو الجدل في السوق على إيقاظ النفس، يذكرها بهذه المعاني الفطرية التي كانت موجودة قبل ميلادها الأرضي، وكانت قد حصلت عليها من عالم آخر، هو عالم المثل (أفلاطون)، فالتعليم إذن ليس إلا تذكر، أمّا أساليب الجدل المختلفة فهي التي تساعدنا على استرجاع المعاني وهذا هو معنى توليد سقراط لأفكار محدثيه " [2].

3)– فلسفته:

كان يرى أن لكل شيء طبيعة أو ماهية هي حقيقة يكتشفها العقل وراء الأعراض المحسوسة، ويعبّر عنها بالحدّ، وأن غاية العلم إدراك الماهيات، أي تكوين معان تامة الحدّ، فكان يستعين بالاستقراء ويتدّرج من الجزئيات إلى الماهية المشتركة بينها، ويردّ كلّ جدل إلى الحدّ والماهية ويسأل: ما الخير، ما الشر، ما العدل، ما الظلم، ما الحكمة، ما الشجاعة، ما الجبن....؟ فكان يجتهد في حدّ الألفاظ والمعاني حدًّا جامعًا مانعًا، ويصنف الأشياء في أجناس وأنواع ليمنع الخلط بينها، في حين كان السفسطائيون يستفيدون من اشتراك الألفاظ وإبهام المعاني، ويتهربون من الحدّ الذي يكشف المغالطة فهو أوّل من طلب الحدّ الكلي طلبًا مطردًا وتوسّل إليه بالاستقراء، إنما يقوم العلم على هاتين الدعامتين: يكتسب الحدّ بالاستقراء، ويركّب القياس بالحدّ[3].

---

[1]– يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 52.

[2]–محمد علي أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي– الفلسفة اليونانية**، ص: 137/1.

[3]– يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 53.

4)- المعرفة عند سقراط:

رفض سقراط ما ذهب إليه السفسطائيون من أنّ مصدر المعرفة هو الحواس، فطريق المعرفة هو العقل، ولمّا كان العقل واحدًا تامًا مشتركًا بين الناس وكان هو الوسيلة للمعرفة، كانت أحكامه صحيحة يتفق الناس عليها، وذلك لأنهم يرون الحقائق كلّها بمنظار واحد هو العقل الذي لا يختلف في حقيقته عند سائر الناس، وبذلك يثبت سقراط ما أنكره السفسطائيون من وجود الحقائق الثابتة في الواقع الخارجي.وإذا كانت الحواس ومدركاتها تختلف باختلاف الأشخاص، فليس العقل كذلك، إنما هو عام مشترك وما دمنا قد سلّمنا بأنه أداة للمعرفة، فقد وصلنا إلى نتيجة تهدّم تعاليم السفسطائيين من أساسها.

وبذلك أبطل سقراط رأي السفسطائيين الذين حصروا المعرفة في الإحساس، وهو وإن اعتمد في بحثه على العقل لم يهمل الحواس نهائيا، بل جعلها وسيلة تساعد العقل في إتمام مهمّته، وإن كانت الحواس تخطئ في بعض الأحيان، فالمدرك لهذا الخطأ هو العقل [1].

فسقراط أقام المعرفة على بناء عقلي ومنهج فكري حيث جعل موضوعها المعقولات الكلية، وطريق معرفتها العقل لا الحواس.

بعد ذلك أخذ يسأل: ما الفضيلة ؟ ما الحكمة ؟ .... ويحاول أن يصل إلى تعريف يعبّر عن إدراك العقل لها، ليصيغ أساسًا للأخلاق تنطبق عليه مدلولاتها الخارجية، وكان يلجأ في ذلك إلى طريقة الاستقراء فيسوق أمثلة كبيرة للشيء الذي يريد أن يضع تعريفًا له ويستخلص الصفات المشتركة من تلك الأمثلة الجزئية ثم يصوغها في تعريف،

فإذا تمّ له ذلك أخذ يطبق القاعدة الكلية على جزئيات جديدة ليرى مقدار انطباقها على القاعدة التي وصل إليها، فإذا لم يجدها مطابقة لها تماما عاد إلى قاعدته يعدّل فيها ويصّحح حتى يكون التعريف جامعًا مانعًا.

لم يقصد أن تكون نظرية المعرفة غرضًا في ذاتها مقصودة لنفسها وإنما اتخذها وسيلة يستغّلها في تطبيقها على الحياة العملية، فلم يرد بمعرفة الإدراك العقلي للفضيلة أي تعريفها

[1]- عبد الرحمن عميرة، **الفلسفة القديمة**، القاهرة، 1985، ص: 73.

إلاّ أن يتمكن من السلوك سلوكًا فاضلا ينطبق على الفضيلة حسب ما أدركها العقل من صفاتها [1].

5)- الأخلاق في فلسفة سقراط:

عن طريق تعاليم سقراط أخذت الفلسفة الخلقية تشغل من التفكير الإغريقي المكان البارز الذي لم تفقده بعد ذلك أبدًا ومن أجل هذا قيل أن سقراط كان نقطة البد الرئيسية التي صدرت عنها اتجاهات الفلسفة الخلقية الاغريقية التي جاءت بعده، وكان بهذا منشئ علم الأخلاق بمعناها الصحيح [2].

لقد انطلق سقراط في فلسفته الأخلاقية من عبارته المشهورة: " **اعرف نفسك بنفسك** " لأن الإنسان إذا عرف نفسه وما يمتاز به عن باقي المخلوقات وهو العقل أدرك أن من الواجب عليه أن يتصرّف وفقه، ومعرفة النفس عند سقراط هي أيضا معرفة بالخير وتحقيق الفضيلة، ذلك لأن من عرف نفسه عرف بالتالي ما يناسبها، أي عرف الخير الخاص بها.

تقوم نظريته الأخلاقية على التطابق بين الفضيلة والمعرفة، ولكن بداية هذه النظرية السقراطية ترجع إلى موقفه من المعرفة، هذا الموقف الذي عارض به موقف السفسطائيين من قولهم بنسبية المعرفة والأخلاق.

رفض سقراط أن يركن إلى الحسّ كأداة للمعرفة، وإنما تجاوز ذلك إلى العقل لأن الحواس لا تدرك إلاّ الأعراض المحسوسة **(الظواهر)**، أمّا العقل فإنه يدرك الحقائق والماهيات، وبذلك انتهى إلى الحقائق الثابتة المطلقة في مجال المعرفة، أي المعارف المتفق عليها بين الجميع، فلا نسبية في المعرفة.

ثمّ انتقل سقراط بنفس المنهج من ميدان المعرفة إلى ميدان الأخلاق فاهتدى عن طريق العقل كذلك إلى القيم الأخلاقية المطلقة والعامة التي تصدق في كلّ مكان وزمان، وهو يرى أن القوانين الأخلاقية تتماشى مع طبيعة الإنسان العاقلة، ومن هنا كانت عادلة وطاعتها

---

[1]- محمّد حسن مهدي بخيت، **الفلسفة الاغريقية ومدارسها**، ص: 04.

[2]- توفيق الطويل، **فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطوّرها**، الطبعة الخامسة، القاهرة، دار الثقافة، 1985، ص: 46.

احترام للعقل. الفضيلة عند سقراط هي المعرفة والرذيلة هي الجهل، فإذا علم الإنسان الفضيلة عمل بها وإذا عملها كان فاضلاً[1].

وعلى الرغم من أنّه يرى أنّ الفضيلة هي العلم ولا علم بلا فضيلة إلا أنه يقرّ أن الفضيلة لا تُعلّم، فالعلم الذي قال به لا يتصوّر تعليمه للناس، بل يذهب إلى أنه مفطور في النفس، فيختلف في هذه النقطة مع نظرية السفسطائيين في اكتساب المعرفة، وخاصة **بروتاغوراس** الذين ذهب إلى أن الفضيلة ليست بعلم ولكنها مكتسبة ويمكن تعليمها للغير[2].

غير أننا نلمس تناقضا في آراء سقراط، ذلك أنه يقول بأن المعرفة مفطورة في النفس ولكنه قضى معظم حياته في تعليم أبناء وطنه الفضيلة، وهو يقول في رسالة الدفاع عن نفسه: " أيّها الأثينيون أنا أحبكم وأمجّدكم، ولكني لابد أن أطيع الله أكثر ممّا أطيعكم، فلن أمسك عن اتخاذ الفلسفة وتعليمها ما دمت حيًّا قويًّا، أسائل بطريقتي أيًّا صادفت بأسلوبي، وأهيب به قائلًا: ما لي أراك يا صاح تُعنَى ما وسعتْك العناية بجمع المال، وصيانة الشرف، وذيوع الصيت، ولا تنشد من الحكمة والحق وتهذيب النفس إلا أقلها، سأقول ذلك لكلّ من أصادفه سواءً كان شابًا أم شيخًا غريبًا أم من أبناء الوطن، ولكن سأخصّ بعنايتي أبناء وطني، لأنهم إخواني، تلك كلمة الله، فأعلموها [3].

وهذا الكلام دليل على تناقض آراء سقراط.

وعن السعادة يقول سقراط أنها في العدل والفضيلة وفعل الخير. ويقول: العدالة تجعلنا أكثر حكمة وعدلاً... وهكذا فإن أسعد الناس هو الذي تخلو نفسه من الضرر، لأن ضرر النفس هو أقدح الأضرار [4].

ويفرق عبد الرحمن بدوي بين الأخلاق السقراطية والأخلاق السفسطائية فيقول: إن الأخلاق السقراطية وإن كانت تقول بالنفع، فهي إنما تعني بهذا النفع السعادة التي تعود

---

[1]– نجاح الغنيمي، **الفكر الأخلاقي في ضوء الإسلام**، القاهرة، الفجر الجديد، 1982، ص: 2/57–58.

[2]– أميرة حلمي مطر، **الفلسفة عند اليونان** ص: 159.

[3]–**أفلاطون: محاورة الدفاع** ترجمة: زكي نجيب، لجنة التأليف والترجمة، 1954، ص ص: 91–92.

[4]–**أفلاطون: محاورة جورجياس**،ترجمة: محمد حسين ظاظا، الهيئة المصرية العامة، 1970، ص: 81.

على المجموع، بينما الأخلاق السفسطائية لا تقصد من وراء هذا النفع إلاّ أن يسيطر الإنسان على الآخرين، فالغاية إذن بالنسبة لسقراط هي سعادة المجموع، بينما هي بالنسبة للسفسطائيين سيادة الفرد على المجموع.

6)- النفس:

النفس عند سقراط خالدة وتحيا حيادة طبيعية، وهو يتحدث في محاورة فيدون عن الخلود في أرفع العبارات وأسماها، ويشير إلى أن هذا الخلود هو ثمن حياة النفس العادلة، الفاضلة في الدنيا، وأنّ هذه النفس حين تفارق الجسد تغمرها السعادة لأنها ستحيا إلى الآهلة في العالم العقلي. والفيلسوف الحق هو الذي ينشد الموت ليحظى بالتخلّص من البدن والفوز بالحياة الأخرى السعيدة، فالسعادة الحقيقية عند سقراط ليست في الدنيا، بل في عالم عقلي لا يمكن التسليم بوجوده إلاّ إذا سلّمنا بخلود الروح وهذا هو المدخل إلى نظرية المثل الأفلاطونية.

خاتمة:

هناك من انتقد سقراط واعتبره غير واقعي، ومن هؤلاء **الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه** (1844-1904) الذي ذهب إلى أن المحادثة السقراطية: العقل= الفضيلة= السعادة هي أغرب معادلة ممكنة قد جمعت منها كل غرائز الاغريقيين القدماء[1].

إن التجاء سقراط إلى العقل وابتكاره معرفة أخلاقية " **منحطة** " ترفض الغرائز وتترك الحرية الطبيعية لها، إن هو إلاّ انتصار للقوة الارتكاسية التي تخضع للحقيقة المزعومة وهي ‘أكذوبة لأنها تدعي الثبات في عالم يتغيّر ويتحوّل باستمرار، وبهذا فهي فلسفة وغطرسة وتعسف.

وعلى الرغم من كل هذه الانتقادات، فقد كان لسقراط تأثير كبير في الفكر الإنساني الفلسفي منذ ظهوره إلى اليوم، وأثار جدلاً كبيرًا ما بين المعجبين بمثاليته وما بين المعارضين لهذه المثالية ذاتها التي تبعد عن الواقع. يتضح لنا أن سقراط هو البوابة التي لا غنى عنها

[1]- عبد الرحمن بدوي،**أفلاطون**، دار النهضة المصرية، 1964، ص: 47.

كمدخل لدراسة فلسفة أفلاطون، بمعنى آخر هو حلقة اتصال هامة لربط تاريخ الفكر الإغريقي أو بيان استمراره عبر التاريخ من مصدره في بلاد اليونان إلى مصبّه في العالم الهيليني[1].

[1]– محمد حسن مهدي بخيت، **الفلسفة الاغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، ص: 112.

المحاضرة العاشرة

المدرسة المثالية الأفلاطونية

تمهيد:

يمتاز العصر الذي وجد فيه أفلاطون وأرسطو بأنه عصر تبويب وتنظيم المسائل الفلسفية، وأن الفلسفة اليونانية في هذا العصر بحثت في كلّ فرع من فروع العلم، وبلغت فيه غاية الجهد الإنساني في عصرها، بل إنّ هذا العصر يُعدُ أزهى عصور الفلسفة الإغريقية على الإطلاق.

1)- حياة أفلاطون ومصنفاته:

(أ)- حياة أفلاطون (427-347 ق.م):

ولد في إجينا(أثينا)، تثقف كأحسن ما يتثقف أبناء طبقته، وقرأ شعراء اليونان خاصة هوميروس، نظم الشعر التمثيلي، ثمّ أقبل على العلوم وأظهر ميلاً خاصًا للرياضيات، ثم تتلمذ **لأقراطيلوس** أحد أتباع **هيرقليطس**، واطلع على كتب الفلاسفة.

وفي سن العشرين تعرّف إلى سقراط. سخط على الديمقراطية لأنها كانت سببًا في إعدام أستاذه سقراط، فيئس من السياسة وأيقن أن الحكومة العادلة لا ترتجل ارتجالا، إنما يجب التمهيد لها بالتربية والتعليم [1] فقضى حياته يفكر في السياسة ويمهد لها بالفلسفة، ولم تكن له قطّ مشاركة عملية فيها وكان بداخله من الحزن والسخط لموت معلّمه ما دفعه إلى مغادرة أثينا ، فقصد ميغاريوالتقىإقليبدس، ثم سافر إلى مصر، وانتهز الفرصة فذهب إلى قورينا لزيارة عالمها الرياضي تيودوروس وعاد إلى مصر، فقضى زمنا في عين شمس واتصل بمدرستها الكهنوتية، وأخذ بنصيب من علم الفلك واستفاد بملاحظة الديانة والحكم والأخلاق. ونشبت بين إسبرطة وأثينا الحرب المعروفة بحرب قورنتية سنة 395ق.م، فاضطر إلى مغادرة مصر وأقام في بلده طول الحرب أي إلى سنة 388ق.م، ولما انتهت الحرب رحل

[1]- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص ص: 62-63.

إلى جنوبي إيطاليا يقصد الوقوف على المذهب الفيثاغوري وكان قد شغف به، فنزل ترنتا وزار رئيس جمهوريتها أرخيتاس وكان فيثاغوريا، وتوثقت بينهما روابط الصداقة وفيما هو هناك سمع بذكره ديونيسيوس ملك سراقوصة وكان مثقفا ينظم القصائد والقصص التمثيلية فاستقدمه إليه، فعبر أفلاطون البحر إلى صقلية ودخل سراقوصة فقابله الملك بحفاوة، ولكنه لم يلبث أن غضب عليه، فإن أفلاطون استمال ديون صهر الملك ولم يكن هذا يطمئن اليه، بل لم يكن يطمئن إلى أحد وقد يكون الفيلسوف قد أفصح عن بعض آرائه الاصلاحية وأنكر الفساد المتفشي في البلاط فاعتقل ووضع في سفينة اسبرطية متجهة إلى إجينا وكانت حينئذ حليفة لإسبرطة ضد أثينا، فعرض في سوق الرق فافتداه رجل من قورينا كان قد عرفه في تلك المدينة

رجع إلى أثينا وأنشأ سنة 387ق.م مدرسة على أبواب المدينة في أبنية تطل على بستان أكاديموس فسميت لذلك بالأكاديمية، كان التعليم فيها يتناول جميع فروع المعرفة: الرياضيات، الفلك، الموسيقى، البيان، الجدل، الاخلاق، السياسة، التاريخ، الجغرافيا، الطب التنجيم.... فكانت المدرسة جامعة وعت تراث اليونان العقلي من هوميروس إلى سقراط وتوفي أفلاطون أثناء حرب فيلبوس المقدوني على أثينا،فلم يشهد ما أصاب وطنه من انحطاط لم تقم له من بعده قائمة.

(ب)- مصنفاته:

كتب أفلاطون مصنفاته في صورة محاورات يتميز أسلوبها بأنّه أسلوب أدبي فلسفي، وكون أفلاطون قد قام بتسجيل محاوراته يكون في هذه النقطة على عكس أستاذه سقراط الذي كانا دائمًا يطلب من تلاميذه أن يهتموا بنقش المعارف في أذهانهم بدلاً من حفظها في تلك الأجسام البالية وهي الكتب. وقد أصاب أفلاطون في هذه النقطة، لأن الأذهان لا تخلّد المذاهب والآراء كما يدعي سقراط ويمكن تقسيم مؤلفات أفلاطون إلى:

أولا: محاورات الشباب: تسمى بالسقراطية، لأنّ منها ماهو دفاع عن سقراط واحتجاج على إعدامه وبيان لآرائه، ومنها ما هو مثال للمنهج السقراطي: " دفاع سقراط " أمام

المحكمة " أقريطون "، " أوطيغرون " ، " هيبياس الأصغر "، " ألقبيادس "،" هبياس الأكبر "، " خرميدس"، " لاخس"، " بروتاغوراس "، " جورجياس "، والمقالة الأولى في الجمهورية في العدالة.

ثانيا: محاورات الكهولة:وهي التي بدأت بإنشاء الأكاديمية، وهي تنقسم إلى نوعين: يشمل النوع الأول أو القسم الأول: " منكسينوس " و" مينون " في الفضيلة، " أوقيديموس "، " أقراطيلوس "، " المأدبة "، " فيدون ". يشمل النوع الثاني الباقي من الجمهورية وهي تسع مقالات تركز على المدينة المثلى وبحوث أخرى، " فيدروس "، " تيثيانوس "، وهو في هذه المرحلة اهتم كثيرًا بالمنطق والميتافيزيقيا.

ثالثا: محاورات الشيخوخة: " السفسطائي "، " السياسي "، " فيلابوس "، " تيماوس "، " قريتياس "، " القوانين " [1].

[1]– يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**،ص: 65.

قائمة بترتيب المحاورات وموضوع وزمان الحوار بالتقريب

الرقم	ترتيب تايلور	موضوعات المحاورة	زمان الحوار	ترتيب برييه	ترتيب بوديه	ترتيب لوب
1.	هبياس الكبرى	في الجميل	427	بروتاغوراس	هبياس	أوطيفرون
2.	هبياس الصغرى	في الحق والباطل	427	إيون	الفبيادس	الدفاع
3.	إيون	في ثرهوميروس	405	الدفاع	الدفاع	أقريطون
4.	منكينوس	خطبة رثاء	387	أقريطون	أطيفرون	فيدون
5.	خرميس	في العفة	422	أوطيفرون	أقريطون	فيدروس
6.	لاخس	في الشجاعة	422؟	خرميس	هبياس الكبرى	ثيتاتوس
7.	ليسيس	في الصداقة	422؟	لاخس	خرميس	السوفسطائي
8.	أقراطيلوس	في اللّغة	430؟	ليسيس	لاخس	فيلابوس
9.	أوثيديموس	في الحياة الفلسفية	421	هبياس الكبرى	ليسيس	إيون
10.	جورجياس	في الأخلاق	422	ألقبيادس	بروتاغوراس	لاخس
11.	مينون	في أنّ العلم تذكر	402	جورجياس	جورجياس	بورتاغوراس
12.	أوطيفرون	ف التقوى	399	مينون	مينون	منكسينوس
13.	الدّفاع	دفاع سقراط	399	منكسينوس	فيدون	أوثيديموس
14.	أقريطون	الخضوع لقوانين	399	أوثيديموس	المأدبة	لبسيس
15.	فيدون	في خلود النفس	399	الجمهورية	فيدروس	المأدبة
16.	المأدبة	في الحب	415	فيدون	إيون	جورجياس
17.	بروتاغوراس	في السوفسطائيين	435	المأدبة	منكسينوس	أقراطيلوس
18.	الجمهورية	في المدينة الفاضلة	421	فيدروس	أوثيديموس	بارميندس
19.	فيدروس	في البلاغة	بين411-404	أقراطيلوس	اقراطيلوس	هبياس الكبرى
20.	ثيتاتوس	نظرية المعرفة	399-450	ثيتاتوس	الجمهورية	هبياس
21.	بارميندس	في المنطق	399	بارميندس	بارميندس	طيماوس
22.	السفسطائي	في التعريفات	399	السوفسطائي	يتاتوس	أقريثياس
23.	السّياسي	وظيفة السياسي	422	السياسي	السوفسطائي	قليطوفون
24.	فيلابوس	في اللذة والخير	431	يماوس	السياسي	منكسينوس
25.	طيماوس	في أصل العالم	421	أقريثياس	فيلابوس	الرسائل
26.	أفريثياس	في أصل الإنسان	؟	القوانين	طيماوس	الجمهورية
27.	القوانين	في تنظيم المدينة	؟	ملحق القوانين	أقريثياس	القوانين
28.	ملحق القوانين	ملحق رياضي			القوانين	

نقلا عن كتاب" أفلاطون "لـ: أحمد فؤاد الأهواني، ص:31

2)- منهجه: توفيقي تنسيقي:

لم ير في تعارض المذاهب سببا للشك مثل السفسطائيين، وإنّما وجد أنها حقائق جزئية وأن الحقيقة الكاملة تقوم على الجمع بينها وتنسيقها في كلّ مؤتلف الأجزاء، وطريقة التوفيق حصر كل وجهة في دائرة، وإخضاع المحسوس للمعقول والحادث للضروري فنحن نجد عنده تغيرّهيرقليطس، ووجود بارميندس، ورياضيات الفيتاغوريين وعقيدتهم في النفس، وجواهر ديمقريطس وعناصر أنبادوقليس، وعقل أنكساغوراس، فضلا عن مذهب سقراط.

3)- نظرية المعرفة عند أفلاطون:

بحث أفلاطون عن المعرفة لذاتها وكان هناك تياران متعارضان في نظرية المعرفة، أحدهما يرى أن الإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة وهي معرفة جزئية، متغيرة، نسبية تختلف من شخص لآخر وقد مثّل هذا الاتجاه السفسطائي بروتاغوراس متأثرا بفلسفة هيرقليطس القائل بالتغيّر والصيرورة، والتيار الآخر تزعمّه سقراط بتأثير من فلسفة برميندس.

ويرى أن العقل هو مصدر المعرفة الحقة، وموضوع المعرفة هو المعاني الكلية الثابتة أو ما يسمى بالماهيات المجرّدة الضرورية. وبما أن منهج أفلاطون كان توفيقيا تنسيقيا، فقد بدأ نظريته الجديدة بأخذ أحسن ما في منهج السفسطائيين وهو الجدل ولكن ليس على طريقتهم حيث استخدموه في التغلب على خصومهم واستعملوه بمعنى المناقشات المموهّة [1] وإنما استعمله أفلاطون في المناقشة المخلصة والحوار الجاد، سواء كان حوار شخص لشخص آخر أو حوار يجريه المرء بينه وبين نفسه.

فالجدل ضرب من التأمّل ونوع من البحث المبني على الإدراك العقلي، ولهذا يعرفه: بأنّه المنهج الذي يرتفع العقل به من المحسوس إلى المعقول، لا يستخدم شيئًا حسيًا، بل ينتقل من معانٍ إلى معانٍ بواسطة معانٍ.

إنه العلم الكلي بالمبادئ الأولى والأمور الدائمة يصل إليه العقل بعد العلوم الجزئية وينزل منه إلى هذه العلوم بربطها بمبادئها وإلى المحسوسات يفسّرها، فالجدل منهج وعلم

[1]- محمد حسن بخيت، **الفلسفة الاغريقية ومدارسها**، ص: 142.

يجتاز جميع مراتب الوجود من أسفل إلى أعلى وبالعكس، ومن هنا يتبين لنا لماذَا قسّم أفلاطون الجدل إلى قسمين: الصاعد والنازل وكان لكل منهما قيمته في المعرفة [1].

ولهذا فالمعرفة تنحصر عند أفلاطون في أربعة أنواع:

1/- المعرفة الحسية وموضوعها عوارض الأجسام؛

2/- المعرفة الظنية وموضوعها الأحكام المتعلقة بالمحسوسات من جهة ماهي محسوسة وهاتانا المعرفتان تتعلقان بالعالم المحسوس؛

3/- المعرفة الاستدلالية وموضوعها الماهيات الرياضية المتحققة فيالمحسوسات وهي تعرف باسم الفكر؛

4/- المعرفة العقلية وموضوعها الماهيات المجردة تماما من كل مادة في عالم المثل وهي غاية الجدول عند أفلاطون أو هي الجدل ذاته [2]وهاتان المعرفتان تتعلقان بالعالم المعقول وهي العلم ذاته، وتعتبر المعرفة الرياضية مرحلة وسطى بين العالم المحسوس والعالم المعقول.

أوّل مرحلة من مراحل المعرفة هي الإحساس، وظيفته تنبيه النفس وإيقاظها للحكم على الظواهر ولو لم تكن هذه القوة موجودة للنفس لما كان هناك علم ولا فهم. أمّا الظن، فهو حكم على المحسوسات غير مرتبط بعلّة وهو يتغير بتغيّر موضوعه، قد يكون صادقًا وقد يكون كاذبًا أما العلم فهو صادق بالضرورة، فليس الظن علمًا وإنما هو قلق في النفس يدفعها إلى طلب العلم، هاتان الخطوتان الأوليتان للجدل الصّاعد، تتدرج النفس في الصعود حتى تصل إلى مرحلة أرقى من هاتين المرحلتين **(الإحساس والظن)** لتصل إلى الاستدلال المطبق في علوم الحساب والهندسة، الفلك، الموسيقى ولكنه كثيرا ما يستخرج النتائج الصادقة من مقدمات كاذبة ويرغم العقل على قبول بعض النتائج ولا يقنعه بسبب أن الرياضيات تضع مبادئها وضعًا وتفرضها فرضًا دون استخراجها من مبادئ عليا، فهي إذن

---

[1]-**أفلاطون: الجمهورية**، ترجمة: حنا خباز، المطبعة المصرية، 1929، صك 511.

[2]- محمد جلال أبو الفتوح شرف، **محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة**، بيروت، 1980، ص: 111.

معرفة متوسطة بين غموض الظن ووضوح العلم [1] فهي أرقى من الظن لأنها كلية وتعلّمها ضروري، وأدنى من العلم لأنها استدلالية يبرهن عليها بغيرها ويتوصّل إليها بما هو أدنى منها، ثم يتدرج الفكر إلى مرحلة أرقى وأسمى وهي التعقل المحض مدفوعا بقوة باطنة لأنه يطلب العلم الكامل الذي يكفي نفسه ويصلح أساسا لغيره.

وعلى هذا النحو يصل أفلاطون بالنفس إلى آخر دور في المعرفة وهي المعرفة المبنية على التعّقل البحت والتي هي موضوع العلم وغايته معًا معتمدًا على طريقته في الجدل الصاعد، حيث تصعد النفس من الإحساس إلى النظر إلى الاستدلال إلى التعقل بحركة ضرورية إلى أن تصل إلى المعرفة الحقّة وهي معرفة عالم المثل في حالة من الوعي الكامل حيث تكون في ذاتها وبذاتها [2].

نستنتج من ذلك كله أنّ العلم لا يمكن أن تأتي به الحواس وحدها كما زعم السفسطائيون من قبل وأن العقل هو الأداة التي نستعين بها في الوصول إلى المعرفة مهما كان نوعها، وعلى هذا نلمس تأثير فلسفة سقراط على أفلاطون، حيث سار هذا الأخير في نفس الطريق الذي سلكه أستاذه سقراط، إذ انتهى إلى أنّ المدركات العقلية وحدها التي يُعبّر عنها بالتعاريف هي العلم، فهي هداية للإنسان في تفكيره وفي سلوكه، ترسم له الطريق واضحًا مستقيمًا، فتعريف الفضيلة مثلا لايدع لنا مجالاً للشك في قيم الأعمال، لأنه سيكون لنا بمثابة مقياس نقيس به العمل لنرى هل فيه ماهية الفضيلة كما نفهم من تعريفها، فيكون العمل خيرًا، أوليست فيه فيكون شرًا، ولكن سقراط حين قرّر أن هذه الادراكات الكلية التي يصل إليها الإنسان بعقله هي المعرفة وقف عند هذا الحدّ ولم يعتبر أنّ لها وجودًا معينًا في الخارج، فجاء أفلاطون وخط بعده خطوة انتهت به إلى هذه النظرية التي هي من فلسفته كالأساس من البناء (نظرية المثل)

---

[1]– جميل صليبا، **تاريخ الفلسفة العربية**، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1979، ص: 49.

[2]– محمد حسن بخيت، **مدارس الفلسفة الإغريقية**، ص: 144.

4)- نظرية المثل:

لقد سلّم أفلاطون مع سقراط بصحة ما وصل إليه، أنّ العلم لا يقوم على المدركات الحسيّة التي توصلها الحواس إلى الذهن، بل هي عبارة عن المدركات العقلية التي يستخلصها العقل مما يصادف في الحياة من جزئيات، ولكنه لم يوافق سقراط على أنّ هذه الصور الذهنية ليس لها وجود يطابقها في العالم الخارجي، بل إن لها حقيقة خارجية مستقلة عن الإنسان فالإدراكات الكلية أسماء لها مسميات في الواقع وإلاّ كانت وهمًا من خلق الخيال هذه الادراكات الكلية يسميها بالمثل.

إن منزلة نظرية المثل من فلسفة أفلاطون منزلة القطب من الرحى، فحولها تدور فلسفته وعلى أساسها تقوم، فرأيه في الإله، الطبيعة، النفس، الأخلاق، السياسة والفن، كلّ هذه فروع مستنبطة من هذه النظرية [1].كلّ شيء في الواقع الخارجي المحسوس له مثال في العالم المعقول ومجموعة الأنواع المتشابهة تندرج تحت مثال أعمّ يشملها وهكذا حتى يصل إلى مثال المثل، وهذه الأخيرة هي الموجودات حقيقة، أمّا نماذجها في الواقع الخارجي فهي صور لها وخيالات وأشباح، هذا هو نص نظرية المثل.

ولتوضيح هذه النظرية، نضرب المثال التالي: الإنسان هو الحيوان الناطق، هذا التعريف يصدق على أفراد النوع الإنساني ويشترك فيه جميع بني الإنسان، من حيث أنّ كلا من أفراده حيوان ناطق مفكر، فأفراد الإنسان على اختلاف أسمائهم صور ونماذج للحقيقة العقلية " **الحيوانية الناطقة** "، وهذه الحقيقة في مثال الإنسان، في عالم العقل موجودة حقيقة، أمّا أفراد الإنسان فهي صور لها فقط. ولكي يقرّب أفلاطون هذه النظرية والعلاقة بين العالم المحسوس والعالم المعقول وبين الموجودات المادية ومبادئها المثالية، استعان بالأساطير لما لها من تأثيرات قوية في وجدان الناس والأسطورية التي استعان بها أفلاطون هي " **أسطورة الكهف** "، وخلاصتها: تصوّر مجموعة من الناس تعيش في كهف.

---

[1]- محمد حسن بخيت، **مدارس الفلسفة الإغريقية**،ص: 145.

ولهذا الكهف باب يدخل منه النور فيضيء أرجاءه، وقد سجن فيه أناس منذ صغرهم والسلاسل في أعناقهم وأرجلهم بحيث تستعصي عليهم الحركة لا يستطيعون أن ينظروا إلا إلى ما يمرّ أمامهم لحيلولة الأغلال دون التفاتهم ثم تصوّر أنّ وراءهم نارًا ملتهبة في موضع أعلى من موضعهم وأن بينهم وبينها جدارًا منخفضًا كسياج المشعوذين الذين ينصّبونه لمشاهديهم، ثم تصوّر أن هناك أناسًا يمشون وراء ذلك الجدار حاملين تماثيل بشرية أو حيوانية مصنوعة من الخشب أو الحجر مرفوعة فوق الجدار وافترض أن بعض أولئك المارّة يتكلّم وبعضهم ساكت.

لا يرى هؤلاء السجناء إلاّ الظلال التي أحدثها اللهيب وراءهم، لأنهم مقيّدون لا يتلفتّون يحبسون هذه الظلال حقائق ويظنون أنها تتكلم، فلو فرضنا أن أحد هؤلاء السجناء فكّت أغلاله، ونهض واقفا على قدميه فتمكّن من الالتفات إلى الوراء لما قوي على رؤية الأشياء الحقيقية التي تعود رؤية ظلالها لشدة بريقها ولو جاء رجل وأخبره إنّ ما كان يراه من قبل ليس سوى أوهام ظلال لما صدّقه، فهو إذن لا يألف إدراك الحقائق إلاّ بعد الدربة الطويلة، وإذ أفاق من ذهوله وتعوّدت عيناه ضوء النهار استطاع أن ينظر إلى الأشياء نفسها، وأن يحدّق إلى الشمس مصدر كلّ نور [1].

إذا أردنا تفسير هذه الأسطورة، يمكننا القول أنّ الكهف هو العالم المحسوس، وإدراك الأشباح هو المعرفة الحسيّة والخلاص من عالم الظلام إنما يتمّ بالجدل، والأشياء المرئية هي الأنواع والأجناس والأشكال في الأمور الثابتة والأشياء الحقيقية هي المثل، أي نماذج هذه الأشياء، والنار ضوء الشمس، والشمس مثال الخير أرفع المثل ومصدر الوجود والكمال. معنى هذا أن الفيلسوف الحق هو الذي يستطيع التمييز بين الأشياء ومثلهاويجاوز المحسوس المتغيّر إلى نموذجه الدائم ويفضل الحكمة على الظن وينشد الخير والجمال بالذات

[1]–**أفلاطون: الجمهورية**، ص: 172–173.

وقد جعل أفلاطون لكلّ شيء في العالم المحسوس مثالاً مفارقًا له في العالم المعقول ورأى أن الصلّة بين العالمين تكون إمّا بالمشاركة وإما بالمحاكاة. ويمكن وصف المثل كما جاءت عند أفلاطون في النقاط التالية:

(أ)–هي عناصر يعني أن وجودها من نفسها، لم يسبب وجودها شيء خارج عنها وأنها أساس الأشياء ولا شيء أساس لها، لا تعتمد على شيء وغيرها يعتمد عليها وهي الأسس الأولى للعالم.

(ب)– هي عامة، مثال: الإنسان ليس إنسانًا خاصًا، بل هو الحقيقة العامة لكلّ إنسان.

(ت)– ليست مادية، بل معاني كلية، وجودها في ذاتها مستقل عن كلّ عقل،و ما في العقل– إذا صدق– صور لها.

(ث)– أزلية أبدية لا تفنى وإنّما تفنى الأشخاص، فالأشياء الجميلة تفنى ويبقى الجمال.

(ج)– لا يحدّها زمان ولا مكان وإلاّ كانت مشخصة.

(ح)– هي جوهر الأشياء، لأنّ التعريف يشتمل على الصفات الجوهرية للشيء، فإذا عرفنا الانسان مثلا بأنه حيوان مفكّر فهذا يعني أن التفكير هو جوهر الإنسان، أمّا الصفات العارضة، فلا تدخل في التعريف.

(خ)– المثل معقولة، أي بإمكان العقل إدراكها، وذلك بالبحث والاستنباط.

(د)– المثل ثابتة، فلا يعرف التغيّر إليها سبيلا [1].

يتضح لنا من دراسة هذه النظرية أنّ لها جوانب ثلاثة: جانب أنطولوجي، غائي ومنطقي.

1)– من الناحية الأنطولوجية: المثل هي الوجود الحقيقي، هي الشيء في ذاته، وكلّ شيء ليس هو، ماهو إلاّ من خلال حضور المثال فيه أو من خلال اشتراكه في المثال، وبهذا فإن المثل هي الواحد الذي يقف في مواجهة الكثرة، وبينما تتغيّر هذه الأشياء الكثيرة، فإنّ المثل تبقى هي ذاتها.

[1]– زكي نجيب محمود، أحمد أمين، **قصة الفلسفة اليونانية**، ص ص: 163–164.

2)- للمثل جانبا غائيا، فكل صورة بما في ذلك السلوك الإنساني لها غاية أو هدف في وجودها، وهذه الغاية لايمكن أن تقوم إلاّ فيما يرى الفكر أنه الأنموذج الأول الثابت للأشياء ومن هذه الوجهة فإن المثال الأفلاطوني يقارن بمثال الصورة النموذجية التي في خيال الفنان وهو يقوم بعمله، حيث يريد أن يجسدها في هيئة مادية، وكذلك فإن للمثل من هذه الوجهة معنى العلل والقوى المحرّكة التي تجعل أشياء هذا العالم على ماهي عليه.

3)- أما من الناحية المنطقية، فإن المثل تساعدنا على تنظيم فوضى الموجودات الجزئية، وعلى إدراك التشابه وتمييز المختلف وعلى إمساك الواحد والمتعدد [1] وصل أفلاطون إلى هذه النظرية من خلال دراسته لكل المذاهب والتيارات الفلسفية السابقة ابتداء من فلسفة برمنيدس إلى فلسفة سقراط، فقد ردّ أرسطو نظرية المثل الأفلاطونية إلىثلاث مصادر:

*- أخذ من الإيليين فكرة الوجود المطلق وطبقها على المثل؛

*- أخد من هيرقليطس فكرة التغيّر وطبقها على الأشياء المحسوسة؛

*- أخذ من سقراط نظرية المدركات العقلية [2].

كل ما قام به هو أنّه جمع الشتات المتفرّق وصاغه في نظرية خاصة أطلق عليها نظرية المثل.

6)- الأخلاق في فلسفة أفلاطون:

- النفس عند أفلاطون:

موضوع النفس من أهم المواضيع في فلسفة أفلاطون وترجع أهميته إلى ما يمثله من بعد مزدوج أنطولوجي وإبستمولوجي، فالنفس وكأنها واسطة بين عالمي المثل والمحسوسات لأنها من ناحية وسيلة للمعرفة بالتذكر لعالم الحقائقو الكمالات التي كانت تعيش فيها النفس وهي من ناحية أخرى ترتبط بالجسد الفاني في حين أنها لا تنتمي إلى عالم الفناء:

---

[1]- عزت قرني، **الفلسفة اليونانية قبل أرسطو**، القاهرة، ص: 232.

[2]- محمد حسن بخيت، **الفلسفة الاغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، ص: 149.

" ولذا فالمحور الذي تدور عليه[1]، فلسفة أفلاطون هو النفس الإنسانية باعتبار أنها مقر المثل ومصدر المعرفة. لمّا كان العالم متحركًا وكان لابدّ من علّة لحركته وهذه العلّة هي نفس العالم (النفس الكلية) التي يعرفها أفلاطون في " **النواميس** " بأنها الحركة التي تحرك ذاتها بذاتها لا لعلّة أخرى لأن كل ماهو متحرّك لابد من علّة لحركته وهذه العلّة معلولة لعلّة أخرى وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى حركة لا علّة لها.

فالعالم كائن حي له نفس تحرّكه، مركزها في وسط العالم وتمتد لتبلغ كلّ كوكب من الكواكب فتكون له نفس تخصّه. وهكذا فالأجرام السماوية أحياء خالدة لأن أجسامها ونفوسها خالدة وأدنى أنواع الكائنات هي الأحياء الفانية من حيوان ونبات، أجسامها ونفوسها، غير أنه بين نفوس الكواكب الخالدة ونفوس الأحياء الفانية توجد النفس الإنسانية التي هي قبس من نفس العالم وهي تخلد بخلودها وهذه هي النفس الناطقة، لكن النفس الإنسانية لها شوائب غير عاقلة من الكواكب فكان منها الجزء الغضبيوالشهواني وهما الجزءان الفانيان من النفس الإنسانية وتبعا لهذا يقسم أفلاطون النفس الإنسانية إلى ثلاث نفوس:

1/- النفس الناطقة؛

2/- النفس الغضبية.

3/- النفس الشهوانية.

النفس الأولى: جوهر روحي تجهل حقيقته وهي خالدة تدير الجسم وتقوده إلى الرفعة بالتفكير والتأمّل مقرها الرأس لشرفها (وجودها في الرأس سبب انتصاب قامة الإنسان خلاف الحيوان) وغرضها البحث عن وسيلة للخلاص من سجن البدن والرّجوع إلى مقامها الأسمى وعالمها الإلهي

النفس الثانية: مادية فانية مقرّها الصدر تتصل بالأولى (الناطقة) بواسطة العنق وهذا الاتصال هو سبب خضوعها للعقل أحيانا وإطاعتها لأوامره ونواهيه.

[1]- محمد فؤاد الأهواني، **أفلاطون**(سلسلة نوابغ الفكر الغربي)، مصر، دار المعارف، 1965، ص: 87.

فمكانها يجعلها تحت سيطرة العقل، أمّا غايتها الأخلاقية فهي الشجاعة وهي تتوسط الاثنين لكونها متصلة بالأولى من أعلى وبالثالثة من أسفل وعلى ذلك فهي حلقة وصل بينهما.

النفس الثالثة: هي كذلك مادية فانية مقرّها البطن وهي مرتبطة بالأكل والشرب واللذة والشهوة وهي مصدر التوالد والإنتاج في الكائنات الحية وهي أدنى من الغضبية لأنها محرومة من كلّ تفكير، لكنها على استعداد لتقبل انعكاستعقلات النفس الناطقة حينما تقيّدها وتكبح جماحها عند الانغماس في الشهوات والملذات [1].

يدور الصراع بين أجزاء النفس وبالتحديد بين الجانب العقلاني واللاعقلاني وبين الجانب العقلي الخالد والجانب العادي الفاني في الإنسان ويسعى العقل إلى تحكيم سيطرته الخالدة، أمّا إذا تغلب الجزء اللاعقلاني فمصير النفس التناسخ في أبدان متدرجة من الأعلى إلى الأدنى بقدر نصيبها من العقل، ويفترض في محاورة طيماوس أن النفس في الأصل كانت جميعا ذكورا لكنها تتدهور خلال التناسخ حسب ما كانت تحياه، فإن ابتعدت عن العقل تجسدت في جسم امرأة ثم في جسم حيوان ولاتزال تنتقل من حيوان إلى آخر حتىتتطهر من أخطائها وأدناسها.

■- النفس الإنسانية في فلسفة أفلاطون الأخلاقية:

التعرف على طبيعة الإنسان والنفس الإنسان هو نقطة البدء التي ينطلق منها أفلاطون في منهجه الأخلاقي، حيث يجمع المؤرخون والباحثون بأن نظرية النفس عند أفلاطون هي العمود الفقري لفلسفته الأخلاقية والسياسية، ولا شك أن البحث في النفس عامة والنفس الإنسانية خاصة، هي التي تحدّد طبيعة الفلسفة وخصائصها عند كلّ فيلسوف، فأحيانا تكون فلسفة مادية تنكر جوهر النفس وبساطتها ووجودها المستقل عن الجسم أو فلسفة روحية تعطي للنفس وجودها وجوهريتها في ذاتها بعيدة عن الجسم.

---

[1]- محمد عبد الحرمان مرحبا،**من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، الطبعة الثالثة، بيروت- باريس، منشورات عويدات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص ص: 134-135.

فالنفس هي المحور الذي تدور عليه فلسفة أفلاطون، ذلك لأن النفس الإنسانية هي مقر المثل ومصدر المعرفة، ولقد كان في هذا الاتجاه تلميذًا أمينا لفلسفة سقراط الذي يأخذ من الحكمة المشهورة: " **اعرف فسك بنفسك** " شعارًا، فتحوّل بذلك اتجاه الفلسفة وأحدث فيها أول ثورة خطيرة في تاريخها وظل سقراط يقاسي طول حياته في هذا البحث ولكنه لم يبلغ غايته، فتابع أفلاطون السّير على الدرب السقراطي من أجل الكشف عن طبيعة النفس، وأحوالها وأقسامها وخلودها وكيفية وصولها إلى المعرفة وتحدث عن ذلك كلّه في محاورات معروفة أهمها: طيماس، فيدروس، مينون[1].

ويرى أفلاطون أن الإنسان ليس عقلاً صرفًا وإنما هو عقل وشهوة ويعتبر النفس جوهرًا مستقلا عن الجسم وأنها أسمى منه، بل ويعتبرها حاصلة على الوجود الحقيقي، ويرى أن الجسم وجوده ثانوي وغير مؤكد، وأن النفس سيّدة الجسم وهي دائما تبتعد عن الجسم لتمارس الفلسفة وتتعلّق بالحكمة، والنفس تقاوم البدن بالإرادة متى كانت حكيمة،يقول: "حينما تتحد الروح مع الجسم تأمر الطبيعة الروح أن تحكم وأن تسيطر والجسد أن يطيع وأن يعمل"[2].

ويدلل على وجود النفس بتذكر المثل وحركة الجسم وتدبيره وأنها تأتي إلى العالم الحسّي نقية طاهرة، ولكنها تشقى بالجسم لأنه مصدر الشرور والرذائل ولهذا يجب على الإنسان أن يكون سلوكه فاضلا لكي تصلح النفس وعلى الإنسان أن يتشبه بالله ما استطاع إلى ذلك سبيلا، لأننا إذا كنا نطلب الفضيلة ونسعى إلى الخير فعلينا أن نطرق السبيل المؤدي إلى المعرفة بالله ونتشبه به حتى تعود النفس وتحاول الانطلاق من محبسها لتصعد إلى العالم المعقول.فخير الأفعال هو ما يساعد النفس على الوصول إلى العالم الأسمى وأفضل النظم السياسية هو ما يهيئ النفس لهذه الحياة الروحية ويكفل لها السعادة التي تستهدفها من ممارسة حياة الفضيلة والحكمة[3].

---

[1]– محمد حسن مهدي بخيت، **الفلسفة الإغريقية من طاليس إلى أبروقلوس**، ص: 164.

[2]– أفلاطون: **فيدون ضمن محاورات أفلاطون**،ترجمة: زكي نجيب، لجنة التأليف والترجمة، 1954، ص: 218.

[3]– محمد حسن بخيت، **الفلسفة الإغريقية من طاليس إلى أبروقلوس**، ص: 165.

2)- قوى النفس الإنسانية: يرّد أفلاطون الأفعال الإنسانية إلى ثلاثة: العقل، الغضب، الشهوة، وتميز في النفس بين جانب عقلي وآخر غير عقلي وأنها في الغالب في تناقض وتعارض، الواحدة مع الأخرى، التعارض بين النزوع والعقل حقيقة تثبتها التجربة دائما.

يسأل أفلاطون قائلا: هل يفعل الإنسان بمبادئ ثلاثة مختلفة أم أن مبدأ واحدًا بعينه هو الذي يدرك ويغضب ويحس لذات الجسم ؟

فيجيب عن ذلك أن المبادئ عدة؛ لأن شيئًا ما لا يُحدث ولا يقبل فعلين متعارضين في وقت واحد ومن جهة واحدة، فلا يضاف إليه حالات متضادة إلا بتمييز أجزاء فيه فيجب أن نميز في النفس جزءًا ناطقًا وجزءً غير ناطق لما نحسه فينا من صراع بين الشهوة والعقل، فالشهوة تدفعنا إلى ما نريد والعقل ينهى عنه ولنفس السببيجب أن يميّز في الجزء غير الناطق بين قوتين هما: الغضب والشهوة: الغضب متوسط بين الشهوة والعقل، ينحاز تارة إلى هذا وطورًا إلى تلك، ولكنه يثور بالطبع للعدالة[1].

وينتهي من ذلك إلى أن هذه القوى الثلاث ليست واحدة ولكنها متغايرة فيدعو قسم النفس الذي به تعقل القوة الذهنية والقسم الذي به تجوع وتعطف وتختبر تقلّب الرغبات الأخرى، يلقبه بلقب غير العقلي، غير الناطق، أو القوة الشهوانية وهي حليفة اللذة والانقياد.

والقسم الثالث القوة الغضبية وهي أقرب إلى الذهن من الشهوة ويجب أن يكون الحكم في قبضة مملكة الذهن لكونها حكيمة فتقوم بتدبير مصالح النفس كلّها [2].

ولا يقتصر أفلاطون على تقسيم النفس إلى قوى ثلاث، بل يقوم بتعيين أمكنة ومواضع القوى من الجسم، فيقول: إذ قوى النفس ثلاث، الأولى شريرة منحطة وهي القوة الشهوية التي تصدر عن الإحساسات التي يسودها عنصر اللذة والألم بالمعنى الحسّي الخالص، وهذه القوة موضعها البطن، والثانية قوة الكبرياء أو السيطرة أو محاولة السيادة على الآخر،

---

[1]-أفلاطون: **الجمهورية**، ترجمة: حنا خباز ، ص: 102.

[2]-المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وهي ما تسمى بالقوة الغضبية وهذه القوة موضعها الصدّر وبعبارة أخرى أدق القلق والثالثة هي القوة العليا أعلى هذه القوى الثلاث وهي مصدر العلم وهي القوة العاقلة وموضعها الدّماغ [1].وتعتمد هذه التفرقة في نظر أفلاطون على أساس تشريحي، معنى ذلك أنّ العقل محلّه الرأس والغضب القلب والشهوة البطن والدافع الذي دفعه إلى تأكيد هذا التقسيم والإلحاح في بيانه هو ما راه من اختلاف الوظائف التي تؤدّيها النفس عندما تحلّ في البدن، فهي تدرك وتريد وتشتهي، فقد استبعدنسبة هذه الأمور إلى نفس واحدة مع تباينها.

يشبه النفس بالعربة ذات الجوادين أحدهما أبيض هادئ يرمز للانفعالات النبيلة أي للإرادة والآخر أسود جامح يرمز للانفعالات السفلى، أي للشهوة وفي العربة- سائق- يرمز إلى العقل وعلى الرغم من أنّ الحصان الأسود يحاول دائمًا أن يجنح بالعربة بعيدًا عن الطريق السوي إلاّ أنالسائق يحاول أن يسيطر عليه ويلقي نظرة خاطفة على العالم المعقول أي المثل، كذلك بالنسبة للقوة العاقلة مثلها مثل السّائق فهي تمنع الشهوات من أن تتجاوز حدودها مستعينة في ذلك بالشجاعة، ولهذا فالواجب أن تكون السيادة دائماللقوة العاقلة وأن تكون الشجاعة في خدمة القوة العاقلة، وأن تكون الشهوات عارفة لحدودها، خاضعة للأوامر التي تلقى إليها من العقل. أمّا إذا رتبت هذه القوة ترتيبًا عكسيًا، فسينتج عن ذلك فساد في النفس، مظهره في الأخلاق الشرّ أو الرذيلة، فكان المثل الأعلى للنفس إذن هو انسجام هذه القوى، والانسجام يعني أداء كلّ عامل لوظيفته الخاصة.

وقسم الشعوب حسب هذه النفوس أو الملكات:شعب اليونان يكثر فيه العقليون المولعون بالفلسفة، والقبائل الأوروبية الشمالية يغلب في أفرادها الحماسيون المغرمون بالشدة والفروسية، وأن شعوب الشرق يغلب في أفرادها النوع الشهواني الشغوف بالطعام والجنس والمال عن حب الفروسية أو حبّ الفلسفة [2].

---

[1]- محمد حسن بخيت، **الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، ص: 165.

[2]- محمد حسن بخيت، **الفلسفة الإغريقيةومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، ص: 167.

هذه هي نظرية أفلاطون في النفس، وقد كان لها أثرها فيما تلاه من عصور خاصة عند الفلاسفة المسلمين، فقد فتنوا بها وألبسوها ثوبًا إسلاميًا ساعدهم على ذلك ما اقتطفوه من نصوص قرآنية مثل قوله تعالى: "**إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**"[1]" **وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ**"[2]، " **يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ**" [3].

وبناء على هذا زعموا أنّ القوى النفسية ثلاثة كما جاء في القرآن الكريم، وكأنهم رأوا أنّ القرآن جاء مؤيدًا لنظرية أفلاطون في تقسيمه لقوى النفس، ولكنّها نظرة خاطئة لأننا نقرّر قبل كل شيء أن القرآن هو الحكم العادل والفيصل الحق في كل الفكر والآراء والمذاهب، فإن أقرّها فقد سبقها لأنّه من علم الله الذي هو أسبق من كلّ الموجودات، حيث كان الله ولم يكن شيء معه، وإن أنكرها فقد أنكرها لأن قوله الفيصل، وفلاسفة الإسلام نظروا في الإسلام نظرة يونانية، فكان الخطأ في الإدراكوالانحراف في التفكير، والذي نراه في كتاب الله يتمثل في أمرين اثنين لا ثالث لهما.

أولاً: أن ما ورد في القرآن الكريم من حديث عن القوى النفسية إن هو إلاّ بيان لحال النفس الإنسانية من الخير والشّر.

ثانيا: أن طبيعة الإنسان ليس فيها إلاّ الاستعداد للخير والشّر، يمثّل الأول بإطلاق النفس المطمئنة ويمثل الثاني بإطلاق النفس الأمّارة بالسوء.

أمّا النفس اللّوامة فهي ليست قسمًا ثالثًا كما يتوهّم البعض وإنّما هي النفس المطمئنة ولكن في حال ثورتها ضدّ الشّر وتمردّها عليه. يؤيد ذلك قوله تعالى: "**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا** " [4].

---

[1]– سورة يوسف، الآية: 53.

[2]– سورة القيامة، الآية: 02.

[3]– سورة الفجر، الآية: 27.

[4]– سورة الشمس، الآيات: 7-8-9-10

إذن نخلص من هذا إلى القول بأنّ مذهب أفلاطون الأخلاقي هو امتداد لمذهب أستاذه سقراط، ويؤيد ذلك ما قاله " **سانتهلير** " أنه يجوز أن يكون التلميذ قد تحوّل عن مذهب أستاذه فيما وراء الطبيعة والمنطق والسياسة، أمّا علم الأخلاق، فإنّ سقراط وأفلاطون ليسا إلاّ واحدًا، وقد يصعب على النظر الثاقب أن يميز آراء أحدهما من آراء الآخر[1].

هكذا قضى أفلاطون على نسبية الحقائق في مجال المعرفة والقيم، وأبطل ردّ الخيرية إلى اللذة، فلم تعد الفضيلة قائمة على اللذة كما زعم السفسطائيون وإلاّ استحال التمييز بين الخير والشر لأنّ الفعل الواحد قد يجلب لفرد لذة ولآخر ألما. حاول أفلاطون كما حاول سقراط من قبل أن يحدّد الشروط التي يقتضيها إقامة مقياس أخلاقي موضوعي لا يختلف باختلاف الأفراد ولا يتغير بتغيّر الزمان والمكان. وصرّح بأنه إذا أردنا أن نقيم قانونا أخلاقيا وجب أن نتوخىّ جعله قانونا عامًا ملزمًا للناس في كل زمان ومكان ولا يتيّسر هذا إلاّ بإقامته على أسمى جانب في طبائع البشر ونعني به العقل.

■- نقد وتقييم:

انتقد أرسطو نظرية المثل الأفلاطونية ووصفها بأنها نظرية موغلة في الخيال، بعيدة عن المنطق وفي ذلك يقول **الدكتور غلاب** أن هذه النظرية مثار جدل عنيف بينأفلاطون وأرسطو، إذ تعرّض لها أرسطو بالنقد والتجريح في أكثر من موضع في كتبه ورمى صاحبها تارة بالخيال وتارة بالعبث وثالثة بالتناقض والاضطراب.

لكن ينبغي أن نقرّر أنه مع كل ما وجههأرسطو إلى هذه النظرية من نقد لم يستطع أن يرميها بالبطلان الصريح، وإنّما كان نقده محصورًا في إثبات اضطرابها وتناقضها وخلوّها من الفائدة، وغير ذلك مما يقتضي هدمها إشارة وتلميحًا [2].

---

[1]- محمد حسن بخيت، **الفلسفة الإغريقيةومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، نقلا عن مقدمة كتاب " **الأخلاق لأرسطو** "، ص: 31.

[2]- أرسطو طاليس:**الأخلاق إلى نيقوماخوس، الكتاب الأول**، الباب الثالث، ترجمة: أحمد لطفي السيّد، دار الكتب المصرية، 1924.

هذا إيجاز لأبحاث أفلاطون في المعرفة، فيها منطق وفيها ميتافيزيقا، أخذ الحدّ والاستقراء من سقراط، وتعمّق في تفسير الحكم، ولكنه أقامه على مشاركة المثل بعضها في بعض وهي أغمض من مشاركة المحسوسات في المثل، واقترب من القياس بالقسمة الثنائية فهي عبارة عن وضع علاقة بين طرفين بواسطة طرف ثالث علاقته بهما معلومة ونظر في أصول المعرفة نظرًا عميقًا وبلغ عالمًا معقولاً هو أساس المعرفة والوجود المحسوس فكان وضعه المثل جواهر قائمة بنفسها تأكيدًا لهذا الوجود الأعلى لفت به الإنسانية لفتًا قويًّا إلى الفرق بين الجزئي والكلي، المحسوس والمعقول، غير أنه في أواخر أيّامه مال عن سقراط إلى الفيثاغورية،فاستبدل الأعداد بالمثل وتابعه تلاميذه الأولون حتى قال أرسطو أن الرياضيات قد أصبحت عندفلاسفة العصر الحاضر كلّ الفلسفة فكأنه في محاولته بلوغ المعقولية المطلقة أراد أن يلغي المادة الكثيفة المستعصية على التجريد والتعقل وأن يردّ الوجود كله أعدادًا أو نسبًا عددية فيلغي الظن من المعرفة ولا يستبقي غير العلم في شكله الرياضي[1].

ويظل هذا الهدف مطمح أنظار كثيرين من المفكرين، يكفي أن نذكر منهم واحدًا من الفلاسفة المحدثين وهو " ديكارت " الذي بنى كلّ فلسفته على العقل

[1]– يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص ص: 78–79.

المحاضرة الحادية عشرة

المدرسة الواقعية (أرسطو)

(أرسطو طاليس 384-322 ق.م)

تمهيد:

1)- حياته ونشأته:

مع أرسطو بلغت الفلسفة اليونانية أوجها ووصلت ذروتها التي تسطع من خلالها أنوار الفلسفة الحقة، من حيث قيمتها المعرفية والتاريخية والتأثيرية، وذلك من حيث جهازها المفاهيمي ومقولاتها التي حدّدت أطر الفكر الفلسفي ومباحثه وطرقه، ومن جهة كونه وثيقة تاريخية حفظت شظايا وأفكار الفلاسفة السابقين الذين اندثرت أثارهم ومن جهة أخرى لامتدادها وتأثيرها في المرحلة الهيلنستية وفي عهود الفكر الوسيط المسيحي والإسلامي وكذا العصر الحديث.

لقد لعب أرسطو دورًا بناءً في مضمار التأليف بين ما في تاريخ الفكر اليوناني القديم من عناصر متضاربة **(من طاليس إلى أفلاطون)** ووضع نظاما فلسفيا وعلميا متكاملاًلا نظير له في تاريخ البشرية من جهة شموله وعمقه وتماسك فاستحق بذلك لقب " **المعلم الأوّل** ".

1)- حياته:

ولد في مدينة أسطاغيرا (مستعمرة يونانية) من أسرة توارثت الطب كان أبوه طبيبا للملك المقدوني أمينتاس الثاني والد فيليبوس الكبير وهذا هو أوّل سبب لاتصال أرسطو اتصالا وثيقا بالبلاط المقدوني. وقد نشأ أرسطو في هذا البلاط وتعّلم مع فيلبس أبي الإسكندر ممّا كان له أثر كبير في حياته. وقد مات والد أرسطو وهو فتى، فلمّا بلغ الثامنة عشرة أرسله ولي أمره **برقسانس**إلى أثينا ليتم تعليمه حيث كانت مهبط العلم والحكمة ومستقر العلماء والفلاسفة في ذلك الوقت فتلقى البيان والفلسفة على كبار الأساتذة. حسنت صلته بأفلاطون ولزمه مدة مقامه بهذه المدينة وشغف أستاذه لما رأى آيات الذكاء وأمارات النبوغ ظاهرة فيه،

فقرّبه من مجلسه وآثره على جميع تلاميذه وسمّاه العقل أي عقل المدرسة – للذكاء الخارق وبالقراء لاطلاعه الواسع ثم أقامه معلمًا للخطابة وقد مكث في الأكاديمية عشرين سنة أتقن فيها فلسفة أفلاطون

لم تكن حياة أرسطو في الأكاديمية تقليدا لأستاذه أو محاكاة له في كلّ آرائه، وإنما كثيرا ما خالف رأي أفلاطون حيث لم يعمد إلى تلك النظم الخيالية التي اعتمد عليها أستاذة، بل سعى للتوفيق بين القديم والحديث من طريق الحقيقة ووضع نظاما عمليا كان أقوى وأمتن من نظام أستاذه الذي يستند إلى المثالية أكثر من الواقع ولما مات أفلاطون غادر أرسطو أثينا إلى آسيا الصغرى وتزوج بها ثم استدعاه فيليب المقدوني ليقوم بتربية ابنه الإسكندر البالغ من العمر ثلاث عشرة سنة وظل يعلمه أربع سنوات متصلة قام فيها بتهذيبه وصقل عقله وتلقينه مبادئ الفلسفة حتى بلغ 17 وانتهت بذلك مدة تعليمه.

وبعد بضع سنوات عاد أرسطو إلى أثينا وأسس مدرسته في أحد ملاعبها الرياضية يسمى لوقيون بالقرب من هيكل أبولونااللوقي فعرفت مدرسته بهذا الاسم ولكنه لم يكن صاحبها القانوني لأنه كان أجنبيا ليس له الحق في امتلاك الأرض فسجلها باسم أحد تلاميذه وهو **ثاوفراسطوس،** وقد اعتاد أرسطو أن يلقي دروسه على تلاميذه وهم يسيرون وراءه في الممشى الواقع بجوار الملعب ولهذا سميت مدرسته بالمشائية كما سمى أتباعه بالمشائين وفلسفته بالفلسفة المشائية أي فسفة من يعلم وهو يتمشى ومن حوله تلاميذه.

ويقال أن دروسه كانت على نوعين: صباحية مخصصة للتلاميذ تدور على الفلسفة ومسائية عامة تدور على الخطابة وتسمى الصباحية سماعية أو مستورة والمسائية علانية أو منشورة، ليس معنى ذلك أن أرسطو كان يضفي على دروسه الصباحية صفة السّرية وأنه يحجبها عن الظهور، كلاّ بل الأمر أن دروس الصباح كانت تهمّ فئة قليلة من المشتغلين بالمسائل الفلسفية العويصة كالمنطق، الميتافيزيقا والعمل الطبيعي، على حين أن الدروس الأخرى كالأخلاق والسياسة كانت تجذب أسماع الجمهور ويعجب بها ويقبل عليها.

أو يمكن القول أنها كانت مقسمة بحسب نظرة أرسطو إلى العلوم والمعارف التي صنفها إلى قسمين كبيرين هما:

*- **القسم الأول:** يقيم العلوم النظرية وتشمل: الإلهيات، الرياضيات والطبيعيات.

*- **القسم الثاني:** يضم العلوم العملية وتشمل: الأخلاق، السياسة، الاقتصاد، ويضاف إليها الشعر ويشهد ما وصل إلينا من كتبه وكتب تلاميذه بأن العمل كان كثيرا والبحث شاملا جميع فروع العلم، ومن هنا لقب بالمعلم الأوّل ولقد سمّاه أفلاطون بالفيلسوف الواقعي كما سمّاه " **شيشرون**" برجل الفصاحة ذي المعلومات الجامعة والفكر الواضح.

وبعد وفاة الإسكندر عام 323 ق.م تعرّض أرسطو لسخطالأثينييناتصاله بالمقدونيين وربما تحت تأثر أعدائه ومنافسيه في المدارس الأخرى فترك المدينة حتى لا تسنح للأثينين فرصة ثانية للإجرام في حق الفلسفة مرتين وفي ذلك يقول: " **لا حاجة لأن أهيء للأثينين فرصة جديدة للإجرام ضد الفلسفة** "، ورحل إلى مدينة خلقيس في جزيرة أوربا ومات هناك بعلّة معوية عام 322 ق.م وعمره 63 قضى معظمها في الكتابة والتأليف والتدريس [1].

ويلاحظ أنه بلغ أوج ازدهاره العلمي في عصر فتوحات الإسكندر ولكنّه عاش في أثينا كغريب مقدوني كرّس حياته للبحث العلمي والفكر الفلسفي ولم يشارك عمليا في الحياة السياسية في بلاد الإغريق.

3)- فلسفة أرسطو:

تمثلفلسفة أرسطو الفكر اليوناني في أرقى مراحله، أعظم أطواره ولها أثرها النافذ في الفكر الإنساني عامة والفكر الإسلامي خاصة ولازالت موضع عناية الباحثين تقديرا وإعجابًا فيما يتعلق بالناحية النفسية والأخلاقية. وقد كان أرسطو يعني بالتجربة الواقعية والاستقراء العقلي ومن ثمّ عُرفت فلسفته بالواقعية، كما عرفت فلسفة أستاذه بالمثالية. وفلسفة أرسطو فضلا عن استيعابها لفلسفة أفلاطون وأستاذه سقراط وإن كان خالف كل واحد منهما الآخر في الرأي قليلا أو كثيرا فإنها فلسفة اتسعت لنظام فلسفي شامل يحوي علوم الطبيعة وما

[1]- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 113.

وراءها والنفس والإنسان والأخلاق وفضلا عن كلّ هذا فإنها كانت البذور الصالحة للعلوم الحديثة كامنة في مدرسته خصوصا علوم الطبيعة بما تشمل عليه من حيوان ونبات وجماد.

والخطوط الرئيسية لفلسفة أرسطو تنحصر في منهجين أساسيين:

1)- منهج نقدي تحليلي: قصد به أرسطو استيضاح ما قد غمض من بعض نواحي فلسفة سابقيه أو تزييف ما لم يرقه منها.

2)- منهج تأسيس بنائي: وهو ما عني فيه أرسطو بوضع أسس مذهبه الفلسفي على النحو الذي ارتضاهواختاره كنتيجة لمحاولاته الفكرية، وليس يعني ذلك أن أرسطو قد عنون في كتبه الفلسفية لهذا بين المنهجين أو أنه أفرد لكلّ منهما بحثًا خاصًا، ولكنه أراد أن يشير إلى أنّ أي موضوع من موضوعات فلسفة أرسطو التي تناولها بالبحث سواء ذلك بطريق إيجابي أو سلبي، لايخرج في جملته عن هاتين الطريقتين طريقة النقد والتحليل وطريقة البناء والتأسيس [1].

أما المنهج الأول فقد طبقه أرسطو تطبيقا واضحا على أستاذه أفلاطون وغيره من الفلاسفة السّابقين، إلا أنه أعطى عناية خاصة في هذه الناحية لفلسفة أفلاطون وعلى الأخص نظريته في المثل والدولة المثالية.

وقد حاول أن يبوب إنتاجه ويقسم الفلسفة وموضوعاتها إلى أقسام وفروع ففي كتاب الجدل يقسم الفلسفة وموضوعاتها إلى مشاكل أخلاقية وطبيعية ومنطقية ويلاحظ أن هذا التقسيم لم يرد في أي نص آخر لأرسطو.

وقد تعارف أرسطو مثل الإسكندر الأفروديسيوأمونيوسوفيليبون على تقسيم الفلسفة إلى قسمين: علم نظري وعلم عملي. فالعلم النظري هو الذي يهدف إلى غاية هي الحقيقة أو هي ما تطلب فيه الحقيقة لذاتها دون نظر إلى منفعة عملية. أمّا العلم العملي فهو الذي يستهدف أصلا المنفعة العملية [2].

---

[1]- محمد بيصار، **الفلسفة اليونانية: مقدمات ومذاهب**، بيروت، 1973، ص: 119.

[2]- أرسطو، **الأخلاق إلى نيقو ماخوس**، ، ص: 109.

وإذا كان الشراح قد تعارفوا على تقسيم فلسفة أرسطو إلى قسمين وأنه هو نفسه يميّز بين ثلاث مجموعات من المعلومات وهي:

موضوع العلوم النظرية مجرّد المعرفة وطلب الحقيقة لذاتها وأمّا العلوم العملية فغايتها المنفعة وتبقى العلوم الشعرية وموضوعها عند أرسطو الإنتاج الفني وخصائصه، أمّا العلوم الشعرية فتنقسم بدورها إلى (03) أقسام رئيسية: العلم الرياضي، الطبيعي وما وراء الطبيعة وتبحث هذه العلوم في الوجود من حيث أنه وجود متحرّك محسوس وهذا ميدان بحث العلم الطبيعي، تم من حيث وجود له مقدار معيّن وعدد مجرد عن المادة وهذا ما يبحث فيه العلم الرياضي وأخيرا من حيث أنه وجود بالإطلاق من دون تحديد مادي أو رياضي وهذا ما يبحث فيه علم ما بعد الطبيعة.

ويطلق عليه أرسطو اسم الفلسفة الأولى وعلى العلم الطبيعي الفلسفة الثانية وهو لا ينظر إلى الرياضيات كما كان ينظر الأفلاطونيون إليها ويقدّسونها ويرفضون التحاق أي فرد بالأكاديمية ما لم يكن رياضيًا ولهذا نرى أن أرسطو على عكس أفلاطون يعارض بشدة امتداد الرياضة إلى ما بعد الطبيعة.كما فعل الفيثاغوريون والطبيعيون المتأخرون، ويرى أن الرياضة تقوم على تجريد الموضوع من خصائصه المحسوسة ولاتقوم مطلقا على ماهيات مفارقة كتلك المثل التي أشار إليها أفلاطون والتي جعل منها أعدادا مثالية[1].

وتنقسم العلوم العملية إلى: الأخلاق، السياسة وتدبير المنزل ولم يدخل أرسطو المنطق في تصنيفه للعلوم النظرية لأن موضوع المنطق ليس هو الوجود إذ هو قوانين الفكر، بقطع النظر عن موضوعات هذا الفكر التي هي الموجودات ولو أن كثيرا من المفكرين خلطوا بين المنطق والوجود، واعتبروا المقولات المنطقية مقولات وجودية أو أنهاأساس التجربة الوجودية وأكبر مثل على خلط المنطق بالوجودية هو ما نجده في الجدل عند أفلاطون وهيجل،أمّا عندأرسطو فالمنطق مقدمة لا بد منها لدراسة الموضوعات، أي الموجودات الطبيعية.

[1]– محمد حسن مهدي بخيت، **الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، ص: 219.

4)- نظرية المعرفة عند أرسطو:

نظرية المعرفة هي النظرية التي تبحث في مبادئ المعرفة الإنسانية وطبيعتها ومصدرها وقيمتها وحدودها وهي الصلة بين الذات المدركة والموضوع المدرك وبيان إلى أي مدى تكون تصوّراتنا مطابقة لواقع الشيء المستقل عن الذهن الذي تناوله [1].

والبحث في مسائل المعرفة قديم قدم البحث في الإنسان والطبيعة وما وراءها، فقد كانت مسائلها مجالاً للبحث والنظر في ذلك الوقت الذي أخذ فيه فريق من فلاسفة الإغريق يعودون عن فلسفات أسلافهم في الوجود والعالم الطبيعي إلى الإنسان أوما يسمّونه الانتقال من الموضوع إلى الذات ومن الأشياء إلى المعرفة.

وإذا تتعبنا تاريخ الفكر الفلسفي نجد السفسطائيين كانوا بحق أوّل من وجه النظر إلى مباحث المعرفة وحدودها فأثاروا مشاكل هامة وأعملوا الهدم حتى في أبسط مسلمات العقل حتى استحال قيام العلم، فقد قالوا بنسبية المعرفة وأن الإنسان مقياس الأشياء جميعًا، فامتنع لديهم كلّ قول أو معرفة، وقد استند إلى خداع الحواس وعدم الثقة في الإدراك الحسّي وتلاعبوا بالألفاظ مستخدمين طرق التورية والجناس اللفظي حتى أشاعوا الغموض والاضطراب في أفكار الناس وأقوالهم. الأمر الذي دفع بشخصية سقراط إلى الظهور للدفاع عن العلم وموضوعيته بطريقته الجدلية التي كانت تستهدف وضع التعريفات لكي يقوم العلم وتصحّ المعرفة، وقد كان جوهر فلسفته عبارته المشهورة: " اعرف نفسك بنفسك " فهو الذي حوّل النظر إلى المعرفة، بل جعلها فضيلة والجهل رذيلة وقد قال بالعقل.

أما المنطق فهو علم أو بالأخرى فن وأداة تستخدمها جميع العلوم وهو غير مدرج ضمن قسمي العلوم لهذا السبب.لقد ظل أرسطو في أثينا "اللوقيون" يُؤلف، يُعلم ويبحث طوال اثني عشر سنة إلى أنتوفي الإسكندر المقدوني سنة 323 ق. م. فاشتد العداء للمقدونيين وأنصارهم في أثينا ولكونه كان على صلة بالبلاط المقدوني فخاف على نفسه، ولفق له الأثينيون تهمة شبيهة بتلك التي ألصقت بـ . سقراط فلم يجد مناصا من الرحيل من أثينا

[1]- محمد حسن مهدي بخيت، **الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، ص: 237.

حتى لا يتيح لأهلها الإساءة إلى الفلسفة مرتين،أي أنيعاد نفس السيناريو الذي أودى بحياة سقراط، فعهد بالمدرسة–اللوقيون– إلى ثاوفراسطس**Théophraste** صديقه وتلميذه وغادر أثينا على خلقيس في جزيرة أوبا وتوفي في العام الموالي سنة 322 ق. م[1].

ثانيا: أعماله وآثاره الفكرية:

بقي اليوم ثلاثة جداول لأعمال أرسطو منشورة من طرف فالنتان روز **Rose Valentin** في شكل رؤوس مقاطع ضمن طبعة أكاديمية برلين سنة 1870م، ثم في سنة 1886م. ضمن طبعة تويتر**Teubner** المكتملة باعتماد هذه الجداول أصالة كتابات أرسطو في صلتها بكرونولوجيا النصوص وتأويل مختلف الأساليب التي تمثلها وهي طريقة لم تقنع الجميع وكان من نتائجها إقصاء بعض الكتابات من النص الأرسطي كالمقولات والأخلاق الأدوديمية[2]. ومع هذا تبقى هذه الجداول من أحسن التصانيف ومن أقربها إلى تمثيل موضوعي لأعمال أرسطو. فالجدولين الأولين يرجعان إلى ديوجينDiogineوغريب ميناغا**Lanonyme de Ménage**لكن يبدو من أول وهلة أن تشابها واضحا بين الجدولين فمن 146 عنوانا لـ ديوجين 132 منها توجد في جدول الغريب ومن بين العناوين المضافة من طرف هذا الأخير فإن بعضها ليس إلا تكرارا أو عناوين مشابهة ذكرها ديوجين.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار بعض الخصوصيات المصادفة في تسجيلالعناوين عند المؤلفين على حد سواء، فلا مناص من الشك بأن أحدهما قد أخذ من عند الأخر أو أنهما عادا إلى مصدر واحد.

وحسب وجهة نظر روز" فإن الغريب هو منيكون قد أخذ عن ديوجين وحسب نفس الباحث دائما ومعه اتسلر**Zeller** فإن غريبميناغا ليس إلا هيزيشيوسالملطي Hisychius de Milet (نحو 500 ب. م.)[3].

---

[1]–وولترستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص ص: 210–211.

[2]-Monique Canto-Sperber (sous la direction), **Philosophie Grecque,** Paris, PUF, 7ème éd, 1997, P : 319.

[3]-Octave Hamelin, **Le système d'Aristote,** Alcan, Presses Universitaires de France, 1985, P : 13.

تقع أعمال أرسطوفي قسمين مختلفين في الطابع والأسلوب أي من حيث شكل الكتابة الفلسفية، هذين القسمين هما:

- المحاورات والمواعظ.
- المباحث أو المقالات العلمية.

يغلب على المحاورات الطابع الأدبي وفيها ينسج أرسطوعلى منوال أستاذه أفلاطون. أما المقولات أو المباحث فهي تحتوي على أهم نتاج أرسطو العلمي والفلسفي، وإذا كان معظم هذا القسم الثاني قد وصلنا وبلغنا في مجمله، فإنه بخصوص القسم الأول لا تعرف إلا أسماء المحاورات أو بعض مقتطفاتها، كما أنهناك قسما آخر منخول نسب إلى أرسطو خطأ ككتاب "الربوبية".

من قسم المحاورات:

- ❖ - في الخطابة.
- ❖ - في الفلسفة.
- ❖ - في العدالة.
- ❖ - في اللّذة.

من قسم المباحث:

1/- المنطقيات أو الأورغانون**Organon** أي الآلة، وتشتمل على:

1- المقولات **(Les Catégories)**

(قاطيغورياس) **Categoriae**

2-العبارة **(De interpretation)**

(باري هر ميناس) **De interpretatione.**

3-التحليلات الأولى**(Premiers analytiques)**

(الأنالوطيقا الأولى) **Analytica**

4- التحليلات الثانية **(Seconds analytiques)**

(الأنا طوليقا الثانية) **Analytica**

5- الجئل (**Les Topiques**)

(طوبيقا) **Topica**

6-المغالطات (**La Refutation des sophismes**)

(سوفسطيقا) **Sophisticielenchi**

II)- - الطبيعيات وتشتمل على:

1. المؤلفات الطبيعية:

❖مقالة الطبيعة (أو السماع الطبيعي) **Physica**

❖كتاب السماء De caelo

❖في الكون والفساد **De generatione et corruptione**

❖الآثار العلوية **Meteorologica**

2- علم النفس:

❖في النفس. **De Anima**

❖في الحس والمحسوس. **De Sensu et Sensibilis**

❖الذكر والتذكر. **De Memoria et reminiscentia**

❖في النوم. **De Somno, de insomnis**

❖في الأحلام **De somniis** في تعبير الرؤيا **De divinatione per somnum**

❖في طول العمر وقصره **De longitudine et brevitate vitae**

❖في الحياة والموت. **De Vita et Morte**

❖في التنفس. **De Respiratione**

3-البيولوجيا وتشتمل على:

❖في علم (تاريخ) الحيوان **De animalium historia**

❖في أجزاء الحيوان **De partibus animalium**

❖في حركة الحيوان **De motioneanimalium** .

❖في نشوء الحيوان. **De generationeanimalium**

III)- الإلهيات وتقتصر على:

❖ - كتب ما بعد الطبيعة الأربعة عشر **Metaphysica**

(VI) - الأخلاق والسياسة وتشتمل على:

❖ - الأخلاق إلى نيقوما خس **EthicaNicomachea**

❖ - الأخلاق إلى يوديموس**EthicaEndemia**

و قد قال أرسطو بالعقل مصدرا للمعرفة من خلال معاييره الثابتة والتي تشترك فيها العقول جميعًا وردّ شك السفسطائية إلى اعتمادهم على الحسّ الذي يختلف باختلاف الأشخاص وهذا بخلاف العلم الذي هو معرفة الكليات الثابتة في الأشياء وهذه مصدرها العقل " [1].

وجاء أفلاطون فواصل منهج سقراط معتبرًا التعقل معيار الحقيقة الصادق خلافا للمعرفة الحسيّة الخادعة، وقد ميّز بين نوعين من المعرفة: معرفة يقينية تنصب على المعقولات العليا وهي المثل والمعقولات السفلى وهي المتوسطات الرياضية ومعرفة ظنية تنصب على المحسوسات الطبيعية والعليا عنده هي المعرفة اليقينية الحقة وتختلف عن الظن والإحساس في أنّ العلم إنما يؤسس على العقل ومبدأ العلية أمّا الإحساس فهو نسبي.

والمعرفة عند أفلاطون تبدأ بالإحساس ولكنها لا تلبث أن تتجاوزه إلى المثل.

وقد خلف أفلاطون تلميذه أرسطو الذي جعل التجربة الحسيّة مقاسًا مهمًا في المعرفة باعتبارها الأساس الذي تنهض عليه المعرفة التي يقوم بها العقل، فمذهب أرسطو في المعرفة متصل بمذهبه في الوجود، فمادامت المحسوسات موجودات حقيقية فإن الإحساس إدراك شيء حقيقي لا إدراك شبح أو خيال كما يقول أفلاطون.

[1] - محمد مرحبا عبد الرحمن، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية**، الطبعة الثانية، بيروت، ص: 100.

أمّا الماهية فإن العقل يحصل عليها بتجريدها من المادة وتعقلها خالصة من كلّ عرض شخصي، فمثلا ترى أحمد.ويُدرك فيه كلّ حسّ من حواسنا موضوعه الخاص من لون ومقدار وصوت وغير ذلك، ولكن العقل يدرك وراء هذه الأعراض أن أحمد إنسان أو يدرك الإنسانية متحققة في شخص معيّن كما هي متحققة في أخرين، فإدراك الماهية لاحق لإدراك الشيء الجزئي لا سابق عليه كما ظن أفلاطون " [1].فأرسطو يقرّر أن الحواس الخمس هي نافذة الجسم المفتوحة على العالم الخارجي، فحاسة الذوق تدركبالاتصال طعم الأشياء، حاسة الشم تدرك ولو عن بعد روائح الأشياء، حاسة اللمس تميّز الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي في كل أنحاء الجسم وحاسة السمع تدرك الأصوات والبصر المرئي، إلى جانب ذلك يملك الإنسان إدراكًا باطنيًا يحاول به أن يجرّد من الصورة المادية ما يبقى في ذاكرته لذلك تصبح معرفته تجريدية ذهنية، تحفظ جواهر الأشياء بعد أن تنزع منها صفاتها المحدودة. مثلا الألوان يدركها الإنسان كمفهوم مجرّد بعد أن يدرك الألوان حسيّا بحاسة البصر.

ثم يقرّر أن المعرفة تذكرية إرادية لا حدسية كما قال أفلاطون بمعنى الإنسان يريد أن يعرف ولا يتذكر دون مجهود وهذه الإرادة تجعل الإنسان يستدعي أفكاره بصورة متشابهة أو مترابطة وهذا ما نعرفه اليوم باسم تداعي الأفكار. وواضح ممّا سبّق أن ثمة طريقان رئيسيان للاتصال بالوجود لتفسيره ومعرفته: طريق الحواس وطريق الفكر أو العقل ولم يكن ذلك غريبا على أرسطو ذلك الفيلسوف الواقعي التجريبي الذي جمع بين العقل والحسّ في مشكلة الوجود قادر أن يجمع أيضا بين الحسّ والعقل في نظرية المعرفة.

وكما يقول أحد الباحثين: أن أرسطو يعين للإدراك الحسّي نصيبا هاما مكافئا لنصيب الفكر والعقل في بناء المعرفة وقد أصاب إذ تمسك بأن الحواس لا تستطيع بذاتها تحصيل المعرفة عن طريق مراحل محددة من الإدراك الحسّي إلى العلم والاستدلال[2].والعقل البشري، في رأي أرسطو– هو عقل بالقوة يولد كصفحة بيضاء لاشيء ثم بواسطة التجريد يبدأ

---

[1]– إبراهيم مذكور ويوسف كرم، **دروس في تاريخ الفلسفة**، ص: 29.

[2]– محمد حسن مهدي بخيت، **الفلسفة الاغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، ص: 239.

الإنسان بخط هذه الصفحة بالمعرفة والمعرفة هذه عامة لا جزئية. معنى لك أن معرفة الإنسان تنطلق من المجرّدإلى الحس لا العكس مثلا.يقول أرسطو: "أننا بعقلنا لا نرى أفلاطون – مثلا– الذي هو إنسان، بل نرى الإنسان الذي هو في أفلاطون، فلا وجود للمعقولات إلا بالذهن عكس ما قبل في عالم المثل"[1].

والتجريد والتعقل فعلان متمايزان: التجريد شرط التعقل، فلابد لحصول التعقل من تأثر العقل بالماهية كما أنه لا بد لحصول الإحساس من تأثر الحس بالمحسوس ولكن الماهية ليست موجودة في الخارج مفارقة للمادة وإنما هي مغمورة فيها، فلابد من قوة نستخلصها منها وتحيلها صالحة لأن تتعقل، لذلك يضع عقلين في النفس الإنسانية: الأول يجرّد ويسميه عقلا فعالاً ويشبه فعله. بالإضافة إلى الماهية المعقولة بفعل الضوء بالإضافة إلى الألوان إذ يحوّلها من ألوان بالقوة– في الظلمة– إلى ألوان بالفعل في الضوء.

والعقل الآخر يدرك ويسميه عقلاً منفعلا يتأثر بالماهية المجرّدة كما يتأثر الحسّ بموضوعه، فيعقلها [2]ولكن كيف تنتقل المعقولات لتصبح بالفعل بعدما كانت بالقوة ؟

يقرّر أرسطو أن ذلك يتم عن طريق العقل الفعال وهو عقل بالجوهر لا يدخله جسد هو عقل جميع الأنفس البشرية، يتصل بعقولنا الفردية ويعاملنا كما يعادل النور الأشياء التي لولاه لا نراها. كذلك العقل الفعال عقل الأرض لولاه لا وجود لعقولنا الفردية إلاّ بالقوة، هو وحده يحوّلها إلى عقول فردية بالفعل تدرك كل المعقولات، حتى ما ضعف العقل عند الشيخوخة فهذا لا يعني أن العقل جسد، بل مردّ ذلك إلى كون القوى الحيوانية المدركة كالحواس قد ضعفت وبالتالي صار على العقل أن يتحمل صعوبة المهمة، لأن نوافذه على المعرفة أي الآلات والحواس لم تعد قادرة أن تكون قوية كما كانت سابقا.

وقد تأثر بمبدأ الشبه يدرك التشبيه (معناه أن أي شيء لايدرك كل شيء أو أي شيء، بل يدرك من الأشياء ماهو متفق ومناسب له، أي أنه لابد من وجود عنصر التشابه

---

[1]–محمد حسن مهدي بخيت، **الفلسفة الاغريقية و مدارسها من طاليس إلى أبروقليس**، ص: 239.

[2]– إبراهيم مذكور ويوسف كرم، **دروس في تاريخ الفلسفة**، ص: 29.

والمشاركة بين الذات المدركة والموضوع المدرك كان الإنسان يحتاج إلى شيء أو عنصر إلهي لكي يدرك ماهو إلهي، كما أن الموجود الحق لا يمكن أن يدرك إلا موجود حق مثله وهو الذي يطلق عليه العقل.

فالموجود الفعلي لايمكن معرفته إلا بأداة عقلية وكذلك فإن الموجود الحسّي يحتاج إلى حسّ لكي يدركه ويعرفه وتتوقف نوعية الإحساس على نوعية الحاسة أو العكس).

وقسم العقل إلى عقل فعال وعقل منفعل ويمكن التشبيه النظر إلى مذهب أرسطو في المعرفة باعتبار قيامه على الإدراك الحسي والقول بأنه مذهب تجريبي ولكن تدخل العقل الفعال في سير المعرفة يجعل من الممكن اعتبار المذهب الأرسطي مذهبا عقليا[1].

فالمعرفة تبدأ من الموجودات الحسية المركبة من المادة والصورة ووسيلة الإنسان إلى معرفتها الحواس، لهذا يقول أرسطو من فقد حسًا فقد علمًا ولايمكن أن يوجد في الذهن شيء لم يوجد في الخارج أو لم يمّيز بالحواس فالكلي حاصل عن الشيء والمعقولات ليست إلاّ الصفات والخصائص الجوهرية للموجودات الواقعية.

وفي رأيه أن التعقل مشابه للإحساس من حيث أن الإحساس يقتضي انفعالا عن المحسوس، فكذلك فعل التعقل يقتضي فاعلاً ومنفعلاً وموضوعا للتعقل وبهذه الجهود أثبت إمكان قيام المعرفة واعتبر الماهية أو الوجود في ذاته موضوعًا، والحواس تدرك النسبي وتترك إدراك المطلق للعقل [2].

وجملة القول:

فقد ذهب أرسطو وهو الفيلسوف العقلي إلى أن الحسّ هو مصدر المعرفة وأن العالم الخارجي هو موضوع معرفتنا وأن الوسيلة التي تربطنا بهذا العالم هي الحواس، لكنه ذكرا أن المحسوسات أشبه بمادة أوّلية، إنها انطباعات متعددة متنوعة لابدّ لها من قوة توجدها وترتبها وتصنفها وتجمع ما بينها من صفات مشتركة. هذه القوة هي العقل، فالعقل يعمل في

---

[1]– محمد علي أبو ريان، **الفلسفة ومباحثها**، الطبعة الثالثة، دار الجامعات المصرية، 1972، ص: 216.

[2]– عبد الرحمن بن زيد الزبيدي، **مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي**، السعودية، 1992، ص: 66.

الطبيعة والطبيعة تحدّ العقل بموضوع عمله، فالمعرفة عند أرسطو هي: فعل أو عملية يشترك فيها الحسّ والعقل باتصالهما بالعالم المحسوس، أطراف ثلاثة عنده لا غنى لواحد منها عن الآخرفأرسطو عكس أفلاطون يؤكدّ على ما للمعرفة الحسية الواقعية من قيمة وحقيقة ويقين وإن كان لم يختلف معه في كون يقينها في درجة أقل من يقينية المعرفة العقلية ودقتها.

5)- النفس في فلسفة أرسطو:إن أحد أنواع الموجودات ما نسميه بالجوهر ولكن هذا الأخير أول ما يقال عليه هو الهيولى، أي ما ليس بذاته شيئا معينًا. ويقال ثانيا على الهيئة والصورة التي بمقتضاها تشخص الهيولى.

ويقال ثالثا على المركب من الهيولى والصورة ولكن الهيولى قوة والصورة كمال أول " أنتليخيا " [*]، ويقال كمال أوّل على معنيين: إمّا كالعلم وإمّا استعمال العلم.

إلاّ أن الآراء قد أجمعت على أن الأجسام هي قبل كل شيء الجواهر وأن من بينها الأجسام الطبيعية لأنها مبادئ غيرها. وبعض الأجسام الطبيعية بها حياة وبعضها لا حياة لها ونعني بالحياة أن يتغذى الكائن وينمو ويفسد بذاته. ويترتب على ذلك أن كل جسم طبيعي ذي حياة، فهو جوهر ونعني بالجوهر هنا الجوهر المركب، وما دمنا نتكلم هنا عن جسم ذي صفة ونعني بهذه الصفة وجود الحياة فيالجسم، فليس الجسم هو النفس، لأن الجسم الحي ليس صفة شخص بل الأولى أنه هو نفسه حامل وهيولي ويترتب على ذلك أن النفس بالضرورة جوهر بمعنى أنها صورة جسم طبيعي ذي حياة بالقوة.

ولكن هذا الجوهر كمال أوّل، فالنفس إذن كمال أول لجسم له هذه الطبيعة، إلاّ أن الكمال الأول يقال على معنيين كما ذكرنا، فالنفس إذن كمال أول كالعلم لأن النوم كاليقظة يقتضيان وجود النفس من حيث إن اليقظة شيء شبيه باستعمال العلم والنوم شبيه بوجود العلم دون استعماله. ولكن العلم في الفرد متقدم في النشوء على استعمال العلم. لهذا كانت

[*] - أنتليخيا: هي كمال أول لجسم قادر على الحياة

النفس كمالاً أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة نعني بجسم آلي. وأيضا النفس جوهر بمعنى صورة أي ماهية جسم ذي صفة معينة [1].

النفس قد تكون نباتية أو حيوانية أو ناطقة، فالنامية توجد في النبات ولها وظيفتان هما النموّ والتوليد ويحدث النمو في الكائن الحيّ بفعل الغذاء الذي يتحول إلى نوع مادة الكائن الحي ولكن هذا النموّ في هذا الكائن الذي يعتبر مركبًا طبيعيًا لا يستمر إلى ما لا نهاية، بل يتحد بحسب صورة النوع أي نفسه، أمّا فعل التوليد فهو الذي يحفظ النوع في أفراده، وقد لوحظ أن قوى النفس النامية توجد أيضا في النفس الحيوانية والنفس الناطقة على السّواء.

والنفس الحاسّة لها نوعين من الحواس: ظاهرة وهي الحواس وباطنة وهي الحسّي المشترك والمخيلّة والذاكرة وترتبط هذه الحواس الظاهرة والباطنة بالنفس الناطقة ووظائفها في الإنسان، وهي التي تدرك المعاني الكلية لصور الأشياء جميعا، موضوعي الفكر والمعقولات.

والعقل في الإنسان قوة مطلقة لا يُدرك المحسوسات مباشرة لأنه مفارق وهو إما نظري يدرك الماهية في ذاتها وإمّا عملي يحكم على الجزئيات.

وقد رأى أرسطو كذلك أن النفس الإنسانية هي وظيفة الجسم، ولا وجود لها دون الجسم ومادامت النفس لا توجد إلاّ في جسم، فيستحيل القول بالتناسخ، لأن التناسخ كما هو عند الفيثاغوريين مبني على وجود النفس مستقلة عن الأجسام وعلى إمكان انتقالها من جسم أرقى أو جسم أدنى والعكس ومادام وجودها مستقلة قد انتفى، فقد انتفى كذلك ما يترتب عليه في نظرهوقول أرسطو أن النفس صورة البدن يفضي إلى القول بعدم بقاء النفس وخلودها بعد فناء الجسم. ولكن تجدر الإشارة إلى أن أرسطو يرى أن ملكات النفس من إحساس وحسّ مشترك تفنى بفناء الجسد ماعدا العقل الفعال فهو خالد لأنّه مفارق للجسم يفارقه ويعود مرّة

[1] – أرسطو، **كتاب النفس**، أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة: الأب جورج شحاتة قنواتي، تصدير ودراسة: مصطفى النشار، الطبعة الثانية، المركز القومي للترجمة، 2015، ص ص: 41-42.

أخرى على ما كان عليه قبل اتصاله بالنفس حيث يتلاشى في العقل المطلق وهو الإله باعتباره مصدر هذا العقل [1].

6)- الوجود في فلسفة أرسطو:

قسّم أرسطو الوجود إلى قسمين أو عالمين: عالم الحسّ (العالم الطبيعي) وعالم الغيب (العالم ما وراء الطبيعي) أو الميتافيزيقي.

(أ)- الوجود الطبيعي (الفلسفة الطبيعية):

رأينا من قبل كيف نظر أفلاطون إلى الوجود الطبيعي واعتبره وجودًا خياليا أو هو صور وأشباح للعالم الحقيقي الذي هو عالم المثل ولكن أرسطو لم يقتنع بفكرة المثل ورفضها

واعتبر الوجود الطبيعي، أي الذي يتعلق بالمادة وجودًا حقيقيًا، فهو وجود واقعي كما هو وجود ذهني.والوجود الطبيعي هو الذي يرتبط بالمادة فيالحقيقة وفي الذهن، فنحن لا يمكننا تصوّر الإنسان إلا في لحم وعظم وهكذا سائر الموجودات الطبيعية في المادة التي تلائمها، وكل ماهو مادي فهو متحرّك، فموضع العلم الطبيعي إذن: هو دراسة الوجود المادي، أي الموجودات المتحركة حركة محسوسة يمكن إدراكها بحواسنا الظاهرة [2].

وغاية العلم الطبيعي هي المعرفة، بمعنى آخر العلم الطبيعي علم نظري هدفه تفسير الظواهر الطبيعية تفسيرًا عقليًا ولما كانت المعرفة تستهدفاكتشاف العلل الأولى للأشياء كان البحث عن الكون والفساد وعلّل أي تغير طبيعي أمرًا ضروريا فيدخل في هذا البحث حصرا أعداد العلل وأنواعها [3].

ولما كانت غاية العلم عند أرسطو تفسير الظواهر تفسيرًا عقليًا رفض آراء برمنيدسالذي جعل الطبيعة كلها ساكنة بالرغم مما يبدو لنا من تغير وحركة، أمّا الذين قالوا بالتغيّر لكنهم ردّوا أصل الأشياء إلى مبدأ واحد مثل: طاليس، إنكسيمنسوهيرقليطس، فلا تتفق آراؤهم مع

---

[1]- محمد حسن بخيت، **الفلسفة الإغريقية ومدارسها من**..... ، ص: 249.

[2]- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 133.

[3]- محمد علي أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي**، ص: 57/2.

ماهو مشاهد في الطبيعة لأن الأشياء المتنوعة والمختلفة والمتعددة لايمكن تفسيرها في ضوء عنصر واحد بل هي متمايزة تمايزًا جوهريًا مما يؤكد أن بينها تباين جوهري لا عرضي.

كما أن أرسطو عارض مذهب أنبادوقليس الذي يفسّر تركيب الجسم الطبيعي لمواد مختلفة مما تبطل معه وحدة الجسم الطبيعي.

ويتكون العالم الطبيعي عند أرسطو من مادة وصورة والمادة قبل أن تشكل تسمى " هيولى "، فإذا تشكلت على هيئة خاصة كانت مادة في صورة معينة ومن خصائص المادة التغيّر والحركة ومن ثم يهتم أرسطو بدراسة الحركة وملحقاتها بالزمان والمكان والخلاء.

تعبر الصورة عن الغاية وهذه الأخيرة لا تتحقق إلا بواسطة نوع من المادة [1] وتمثل الصورة نموذج الكمال، أمّا المادة فنموذج النقص والشر لذلك يرى أرسطوأن أي نقص في الموجودات الطبيعية فهو يعود إلى المادة الأولى لا إلى الصورة.

يرى أن تفسير العالم الطبيعي يتم من خلال ثلاث مبادئ: أوّلها الهيولي وهي موضوع التغيّر، ثانيها العدم وهو نقطة نهاية صورة وبداية صورة أخرى ولايمكن تحديده، أمّا ثالثهما فهو الصورة.أرسطو فيلسوف عقلاني كان حريصًا على تأكيد قيادة العقل للطبيعة وهذه الأخيرة تتم عن طريق الوقوف على المبادئ العقلية العامة التي تتحكم في مسارالموجوداتهذه المبادئ هي:

(أ)- مبدأ الهيولى والصورة: الهيولى موضوع غير معين، ليست مادة مكتملة وهي ليست كمية أو كيفية أو ماهية أو أي واحدة من المقولات المعروفة، بل هي قوة بحتة لايمكن أن تدرك في ذاتها منفصلة عن الصورة.أمّا الصورة فهي كمال أول للهيولي حيث تخرجها من القوة إلى الفعل، أي أن الصورة هي التي تشكّل الهيولى، وعلى هذا تكون الهيولى والصورة هما مبدأ الماهية.ولما كانت صورة الشيء هي طبيعته (أرسطو)، كان معنى هذا أن الطبيعة قوة باطنة في الشيء وحالة فيها لا خارجة عنها، لأن الطبيعة (الصورة) مرتبطة

[1]- جورج سارتون، **تاريخ العلم**، ترجمة: لفيف من العلماء، دار المعارف، 1978، ص: 224/3.

بالمادة ارتباطاتامًّا ولايمكن أن توجد إحداها دون الأخرى، فلا مادة بلا صورة والعكس ولايمكن أن يوجد الشيء بإحداهما فقط [1].

(ب)- مبدأ القوة والفعل: من المفاهيم الرئيسية في فلسفة أرسطو، الوجود بالقوةوهو الوجود الهيولي للمادة (غير منتظمة من غيره بدون معنى مثل مجموعة من الأحجار والخشب مبعثرة وقابلة للاتحاد والانضماموتخاذ شكل معقول بعدما يتحوّل ماهو في القوة (هيولي) إلى ما هو بالفعل (صورة ومادة). كيف يتم الانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل ؟

لايمكن أن يكون الانتقال أو الحركة مسببة لذاتها لأن ذلك يناقض ذاته. لذلك وضع أرسطو اربع علل تقود إلى حصول الحركة .

(ب)1- العلة المادية: وجود المادي الذي يتكون منه الأشياء مثل العناصر الأربعة أو أي شيء آخر مثل: الحجر، الخشب.....

(ب)-2 العلة الصورية: هي الصورة أو الهيئة النهائية للشيء (القوة والفعل) تحمل الخصائص التي يكتمل بها وجوده (مثال كامل المواصفات).

(ب)-3- العلة الفاعلة: هو الفاعل الذي يقرّر شكل التمثال كالفنان أو النحات.

(ب)-4-العلة الغائية: الغاية التي من أجلها وجد الشيء، مثل قصد الفنان من التمثال[2].

(ج)- مبدأ العلية (السببية):

يعبّر عن الروح العلمية فيالبحث عن الظواهر من حيث اهتمامه بالبحث عن العلاقات القائمة بينها.

(د)- مبدأ الغائية: كان أرسطو أول من عرف الغائية وقال إنها المبدأ الذي تتحدد الأشياء بمقتضاه نحو تمام صورها، التي هي وجودها بالفعل وكل ما في الطبيعة يخضع

---

[1]- يوسف كرم، **الطبيعة وما بعد الطبيعة**، دار المعارف، 1966، ص ص: 17-18.

[2]- يوحنا بيداويد، أرسطو **والفلسفة الواقعية**، الحوار المتمدن، 2016/12/26.

لغاية واحدة أسمى. وبهذا وضع أرسطو أوّل مذهب غائي متماسك وكان له أثر كبير في لاهوت توما الأكويني وفلسفة ليبنيتز وهيجل وهيدغر.

فالطبيعة بكل ما فيها من ظواهر وبكل ما تحتوي من كائنات حيّة وغير حية محكومة بالغائية وهذه الأخيرة كامنة في طبيعة الشيء، فهي ليست شيئا خارج الكائن الحيّ وغير الحي وإنّما هي توجهه من الباطن.

وتتجلى الغائية أيضا في فلسفة أرسطو الطبيعية في مبدأي القوة والفعل بوصف الفعل كمال القوة وغايتها. وعن طريق هذه المبادئ العقلية العامة (الهيولي والصورة، القوة والفعل، العلية والغائية تتم سيطرة الفعل على الطبيعة عند أرسطو ويتم في الوقت نفسه البحث في الوجود العام أو الميتافيزيقا.

ب-فلسفة ما وراء الطبيعة أو الميتافيزيقا:عبارة عن مجموعة من أربعة عشر رسالة ألفها أرسطو أو أملاها على تلاميذه وعنوان " **ما وراء الطبيعة** " هو من ابتكارقيم" **الليسيوم أندرو نيكوسالروديسي** " الذي قام بنشر أعمال أرسطو في النصف الأوّل من القرن الميلادي الأول ويذهب مؤرخو الفلسفة إلى أن أندرو نيكوس قد اختار هذا الاسم إشارة إلى المكان الذي شغلته هذه الرسائل من مكتبة الليّسيوم وراء الرسائل المتعلقة بالبحث في الطبيعة، بينما يذهب بعض مؤرخي الفلسفة إلى أن عمل أندرو نيكوس تجاوز مجرّد تسمية هذه الأبحاث باسمها وإعادة نشرها، بل ربما كان قد جمعها من مواضع عديدة ومختلفة من كتابات أرسطو على أساس التشابه الموضوعي بينها، ومع ذلك فإنه على الرّغم من أن رسائل ما وراء الطبيعة لا يمكن النظر إليها باعتبارها عملاً واحدًا، إلاّ أنه لايمكن تجاهل أنها تمثل وحدة موضوعية واحدة موضوعها هو ما يسميه أرسطو بالفلسفة الأولى أو الإلهيات[1].

[1]- وسام الدين محمد، **خرابيش فلسفة أرسطو: الميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعة**، روافد بوست: 28 ماي 021 //:https

ماهي الميتافيزيقا ؟

بدأت الفلسفة اليونانية بالتساؤل حول الوجود: ممّا يتكوّن ؟ ماهو أصله ؟ طبيعته ؟ ....مثال ذلك طاليس وغيره من الفلاسفة الطبيعيين وفيتاغورس وغيره من الرياضيين، برمنيدس وبعض الميتافيزيقيين.....

أمّا أفلاطون فقد قسم الوجود إلى وجود مادي محسوس صاعدًا بواسطة الجدل إلى الوجود العقلي المجرّد، إلا أنه لا أحد من هؤلاء حاول الإجابة عن السؤال الذي ينبغي أن نبدأ به: ماهو الوجود نفسه ؟

هدف رسائل ما وراء الطبيعة هو تعيين صفات الوجود نفسه التي تميّزه وترسم صورته، فما وراء الطبيعة لا يُعني بالعلّة والغاية، ولا يهتم بالموجودات العقلية المجردة من المادة مثل المفاهيم الرياضية والهندسية إنّما يهتم بصفات الوجود نفسه، سواء كان وجودًا ماديًا أو عقليًا مجردًا، وجودًا مؤقتًا أو وجودًا دائمًا.

يعتقد أرسطو أنّ الميتافيزيقا ممكنة بصفتها علمًا واحدًا هو علم العلل الأولى أو الأصول الأولى أو التبيينات الأولى والنهائية، وفي الوقت ذاته علمًا بالوجود بما هو وجود وبالملحقات الذاتية للوجود بما هو وجود [1].

يوجد حسب أرسطو طريقتين للمعرفة: التجربة والعلم. التجربة تكشف الحقائق أسبابها، مبادئها، والعلم في حدّ ذاته له درجاته، يرتّب فيالمقام الأوّل التأمّل المحض: العلم الذي يطبق فقط لأجل ذاته، مستقلاً عن كل نتيجة تطبيقية ملموسة الذي غرضه ليس الاستعمال أو الرّغبة، وإنّما بالتأكيد له قيمة بحتة. في النهاية إذا كان الأمر يتعلّق بدرجات الوجود، فهذا يرجع دائمًا إلى المعرفة المتعلقة بالعلم الذي هو العلم بالعلل الأولى، بالمبادئ الأولى.

وهنا يتضح معنى الفلسفة في ذاتها: علم الحقيقة، علم الوجود، العلم اللاهوتي، لأنّ هذه هي الأسماء التي ينسبها أرسطو على التوالي لما يسميّه الميتافيزيقا.

---

[1]– مهدي توّام صفري، **الميتافيزيقا: أصل المفهوم وجذوره فيتاريخ الفلسفة**، تعريب: حيدر نجف، الطبعة الأولى، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2019، ص: 24.

وهناك أربع علل أو مبادئ موضوع العلم الذي يقترح أرسطو دراسته وهي: الجوهر، الشكل، مبدأ الحركة والعلّة النهائية (السبب النهائي)[1].

2)- نقد نظرية المثل الأفلاطونية:بحث أرسطو في الميتافيزيقا نشأ من تحليله لنظرية أستاذه أفلاطون في المثل وبيان ما فيها من أخطاء والردّ عليها، فأرسطو يقول: أحب أفلاطون وأحبّ الحق، ولكني أوثر الحق على أفلاطون [2].لذلك بدأ أرسطو فلسفته بنقد نظرية المثل والردّ عليها بجملة ردود نورها في النقاط التالية:

- نظرية المثل لا توضح لنا كيف نشأ العالم، فإذا سلّمنا بأن هناك مثالاً للأحمر، فكيف نشأت الأشياء الحمراء ؟ لا يمكننا أن نفهم العلاقة بين المثال وأشيائه، يقول أفلاطون أن هذه الأشياء صورة للمثال، وأن هذا الأخير يقاسمها الوجود، ولكن هذه العبارة كما يقول أرسطو عبارة شعرية لا توضح العلاقة ولا تبيّن أساس الوجود.

- من صفات المثل أنّها ثابتة، ساكنة، هذا يعني أن صورها أي الأشياء لابدّ أن تكون ثابتة وساكنة كمثالها، ولكننا نلاحظ أن الأشياء في تغيّر مستمر وحركة دائمة.

فلماذا، وكيف تتغيّر الأشياء مع أن مُثلها لست متغيّرة ؟

- نظرية المثل لا تبين لنا إلاّ أن وراء الأشياء عالمًا آخر هو عالم المثل ولا تبين كيف وُجدت هذه الأشياء، فهو لم يفعل إلاّ مضاعفة الموجودات، فزاد الارتباك في منشئها كمثل شخص صَعُبَ عليه عدّ كمية من الأشياء فضاعف عددها حتى يسهل عليه عدّها.

- يقول أفلاطون أن المثل لا تدرك بالحسّ، إلا أن هذا غير صحيح، ذلك أنه يأخذالأشياء التي تدرك بالحسّ ويعمّمها ويسميها اسما آخر، فلا فرق بين الحصان ومثال الحصان مثلا إلاّ بالتخصيص والتعميم، فالمثل ليست إلاّ الأشياء المحسوسة المجرّدة.

1_

2- هنري توماس، **أعلام الفلاسفة كيف نفهمهم**، ترجمة: متري امين، النهضة العربية، 1964، ص: 117.

– يرى أفلاطون أنا المثل هي روح الأشياء والروح يجب أن يكون داخل الأشياء لا خارجها، ولكن أفلاطون فصل المثل عن الأشياء وجعلها عالمًا مستقلاً [1].

3)– فروع الميتافيزيقا عن أرسطو (موضوعاتها):

يقول أرسطو في كتابه " **ما بعد الطبيعة** " انه من الصواب أن نسمّي معرفة الحق من الفلسفة " الفلسفة النظرية " لأن غاية المعرفة النظرية الحق وغاية المعرفة العملية الفعل، ولسنا نعرف الحق دون أن نعرف علته وكل واحد من الأوائل فهو خاص كلّه لما عليه سائر الأشياء من الأمور التي هي متفقة بالاسم والمعنى،

مثال ذلك النار هي غاية الحرارة فيجب أن يكون أولى الأشياء بالحق الشيء الذي هو كعلّة لحقيقة الأشياء التي بعده ولذلك يجب ضرورة أن تكون مبادئ الأشياء الموجودة دائمًا هي دائمًا في الغاية من الحق وذلك أنها ليست إنما هي حقيقة في وقت دون وقت، ولا يوجد لها علّة في أنها حق ولكن هي العلّة في ذلك لسائر الأشياء، فيجب من ذلك أن يكون كلّ واحد من الأشياء حاله في الوجود حاله في الحق [2].

بناء على ذلك يكون للميتافيزيقا عند أرسطو تعاريف مختلفة لكنها متقاربة نوعًا ما فهي علم العلل الأولى، وهي العلم الإلهي الذي يبحث في العلة الأولى التي هي الله (الله غير خالق للكون وليس العلّة الفاعلة له، والموجود تتجه إليه في حركتها لأنها عاشقة له وهو معشوقها الأكبر وعن طريق هذا العشق الموجّه تتم حركة هذه الموجودات.

كما أن نقط البدء عنده هي دراسة الطبيعة **(الموجودات)** وفي الوقت ذاته فإنّ الميتافيزيقا هي دراسة الخصاص العامة لهذه الموجودات بما هي موجودات وهذا يدل على أن الدراسات الميتافيزيقية هي امتداد للدراسات الفيزيقية [3].

---

[1]– أزكي نجيب محمود، أحمد أمين، **قصة الفلسفة اليونانية**، ص: 30، ص: .....

[2]– أرسطو، **ما بعد الطبيعة**، الطبعة الأولى، دار ذو الفقار، اللاذقية، المقالة الأولى، 2008، ص: 06.

[3]– إمام عبد الفتاح إمام، **مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة الكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو**، الطبعة الأولى، النهضة، القاهرة، 2005، ص: 75.

وقد قسم أرسطو الميتافيزيقا إلى ثلاثة فروع: اللاهوت الطبيعي **(الإله)** الكوسمولوجيا **(العلوم الكونية)**، الأنطولوجيا **(الوجود)**.

(أ)- اللاهوت الطبيعي (Théologie Naturelle):

يهتم بدراسة الإله: وجوده، طبيعته... وكثير من الموضوعات المتعلقة بطبيعة الدين وتصوّرات نشأة الكون وطبيعته، وجود المقدّس، الأسئلة الخاصة بالخلق، الروحانيات....

(ب)- الكوسمولوجيا (Cosmologie):

تهتم بدراسة المبادي الأولى التي اعتمدها أرسطو كأساس كل التساؤلات حول الكون، كماتتعامل مع العالم بصورة كلية وتدرس الفراغ، الزمن، الظواهر،

وظهرت هذه الرؤية عبر التاريخفي الأساطير والأديان وفيما وراء العلوم الفيزيقية، واستخدمت المناهج الفلسفية للوصول إلى تصوّر لطبيعة العالم من خلال دراسة بعض الأطروحاتكالسببية، الجوهر، الأنواع والعناصر، المادة .....

■- **الأنطولوجيا Anthologie:**

تهتم بدراسة طبيعة الوجود أو الحقيقة بشكل عام، بالإضافة إلى تعريفات وتصنيفات الوجود الأساسية وعلاقاتها المختلفة فضلا عن تعريفات مثل الكينونة سواء كانت فيزيقية أو عقلية وطبيعة خواصها وطبيعة تغيّرها.

الوجود هو موضوع_ لدراسة الميتافيزيقا وبشكل أدق الأنطولوجيا، ويمكن أن يفهم الوجود أنه عكس اللاوجود، وعلى سبيل المثال أن الشخص يمكن أن يسأل لماذا يوجد شيء بدلا من اللاشيء ؟ حيث أن الشيء يدلّ على الوجود بصورة غير مباشرة [1].

■- **نقد وتقييم:** يكمنالخلاف بين أرسطووأفلاطون في أن أفلاطون بنى فلسفته على المثل دون المادة والعكس بالنسبة لأرسطو، فقد بنى فلسفته على المادة والواقع ووصف أستاذه أفلاطون بأنّه شاعر مثالي أمّا هو فإنه يمثل العالم الطبيعي المدقق.

[1]- حسام الدين بهجت، **الميتافيزيقيا**، بوابة، ع، ن، ت المعرفة www.marefa.org

والنتيجة: أنّ أفلاطون وتلميذه قد اختلفااختلافا جوهريًا في مبدأ الوجود، فجوهر الوجود في رأي أفلاطون هو المثل وواحدها المثال وهذا الأخير هو الحقيقة الواضحة للكائن، فهو يفصل العام عن الخاص ويجعل الأوّل علة له، أمّا أرسطو فبالعكس يصل العام بالخاص ويجعل الكائن المكوّن منهما أي (المادة والصورة) هي الواقع.

فالمثل الأفلاطونية تقابلها الهيولىالأرسطية من حيث أن المثل مصدر الأشياء والصور عند أرسطو وجود الأشياء [1].

لقب أرسطو بالمعلّم الأول، فهو أول رجال العلم الذين وضعوا أصوله ورتبوا أبوابه وأرشدوا الناس إلى طريق البحث المنطقي المنظم ولم يترك فنًا من الفنون إلا تكلّم فيه،

ولا مذهبا من المذاهب الفلسفية والأخلاقية والسياسية إلاّ أبدى فيه رأيا موفقًا، وهو أول من اهتدى إلى القوانين الفكرية التي يسير العقل بمقتضاها في الاستدلال والاستنباط، أيقظت كتبه العقول وأثارت الهمم ولاتزال له مكانة ممتازة بينا لمفكرين قديمهم وحديثهم، حتى وإن كان قد انتقد في بعض آرائه المتعلقة منها بالأولوية والتي تعرضت لانتقادات كثيرة أهمها أن القول بقدم العالم وأزلية الحركة وإنكار الخلق والعناية يجعل الإله عاطلا عن فعله وهو الإيجاد أو الحفظ والعناية، فالإله خاضع للضرورة الكونية أي لمبدأ الحتمية وكيف يكون إلهًا من لا اختيار ولا حرية له بالفعل ومن لا يعلم عن موجوداته أي شيء.

كما أنه جعل وظيفة المحرّك الأول هي أن يحدث الدفعة الأولى للوجود ولكن كيف يتم ذلك والإله غير مادي والعالم مادي ؟ وكيف تكون ماهية الإله نموذجًا للعالم والإله لا يعلم شيئا عن هذا العالم، وليس له أي تأثير في تكوينه ؟ (لأن أرسطو يرى أن الإله لا يعقل إلاّ ذاته وهو لا يعلم أي شيء عن الأمور الدنيوية من الجزئيات الدنيئة لأن ذلك لا يليق بجلاله، وإذا كان الإله غير فاعل، فكيف تمّ التوافق بين الماهية الإلهية والعالم ؟

نفهم من ذلك أن الإله جاهل بما في الكون الذي يحرّكه ولا يدبّر شؤونه وإنما الحركة التي نشاهدها في العالم إنما هي نتيجة الحركة الأولى له وهو يتحرّك بدافع الشوق الطبيعي

[1]– محمد حسن بخيت، **الفلسفة الإغريقيةومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، ص: 236.

ليترقى من أدنى إلى أعلى متجها إلى المبدأ الأول، يعني هذا أن الإله لم يخلق العالم من عدم لأنّ المادة قديمة، فهو محرّك للعالم فقط.كل هذه الاعتراضات جعلت تلاميذ أرسطو ومن جاء بعدهم يلاحظون أن أرسطو لم يكن متفقًا مع المنطق القديم الذي وضع أسسه وسنّ قواعده.ولكن يمكننا القول أنّ فكرة الألوهية الموجودة في الأديان السماوية لم تكن موجودة في الفلسفات الإغريقية لأن أهم عنصر فيها (التوحيد) لم يكن موجودًا في الفلسفة اليونانية وكذا الصلة الروحية بين الإله والعالم لم تكن موجودة كذلك.

المحاضرة الثانية عشرة

المدرسة الأبيقورية

1)- حياته ومؤلفاته:

أ)- حياته:

تنسب الفلسفة الأبيقورية إلى مؤسسها أبيقورالذي ولد عام 314 ق.م من أسرة أثينية بجزيرة ساسوس من أب كانينتحل مهنة التعليم وأم مشعوذة، كانت تعزم في المنازل للتطبيب والتطهير، كان ينتقل من دار إلى أخرى تصحبه أمه وهي تتمتم بدعوات التطهير، كما كان يساعد أباه في مهنة التعليم بأجر زهيد وقد انتهى به الأمر إلى الشك (بتأثير قراءته الديمقراطية) وما تلقاه عن أمه من أساليب الشعوذة وإيمان بالخرافات والأساطير [1].

ولما بلغ الثامنة عشر من عمره قصد أثينا ولكن إقامته لم تدم طويلا، فرحل إلى آسيا الصغرى، تعلم في إحدى مدنها. تعلم المذهب الذري على يد " **ناوزيفانس** " أحد أتباع **ديمقريطس**، أسس مدرسة فلسفية بأثينا سنة 306-307 ق.م ظل يعمل بها حتى توفي في 270 ق.م، كانت رابع مدرسة كبرى بعد الأكاديمية، اللوقيون والرواق [2].

وأطلق على تلاميذه الذين كانوا يحرصون على الاستماع لحديثهاسم فلاسفة الحديقة وكان ذا شخصية محبوبة تعلق به تلاميذه تعلقا مبعثه الإكبار الذي كاد يصل به إلى حد التقديس[3].

كان كثير الاعتداد بنفسه يدعى أن مذهبه وليد فكره ويأبى أن يعترف بفضل عليه لأحد ممن تقدمه وعاصره من الفلاسفة، فهاجمهم جميعا، إذ أنكر فضل **ديمقريطيس**و**لوقيبوس** وقد تناول المؤرخونسيرته و انقسموا فريقين: فريق أشاد بعظمته وفريق آخر أظهر كراهية لا مثيل لها.

---

[1]- محمد علي أبو ريان، **تاريخ الغرب الفلسفي**، ص: 258/2.

[2]- أحمد فؤاد الهواني، **المدارس الفلسفية**، ص: 81.

[3]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة عند اليونان**، ص: 387.

ب)- مؤلفاته:

ألف أكثر من ثلاثمائة مجلد، إلا أنها ضاعت ولم يصل إلينا إلا القليل، من أهمها كتاب " الطبيعة " يقع في سبعة وثلاثين جزءا، كما وضع ملخصا لفلسفته في أربع وأربعين قضية أراد بها أن تحفظ عن ظهر قلب، وكتب كتاب " القانون في المنطق "، أما الأخلاق فأشهر كتبه الذي وضعها فيها: فيالخير الأسمى وما يجب تجنبه وفي أنواع الحياة [1].

وكان يرى أن جميع فروع الفلسفة ماعدا الأخلاق بحوث لا جدوى منها وأن خير مافيها ليس إلا وسائل لعلم الأخلاق الذي يجب أن يكون دائما موضع اهتمام الحكيم وإليه يجب أن يوجّه قواه.

يعرف " **أبيقور**" بأنه الفيلسوف الذي قال أنّ السعادة هي الخير الأسمى والهدف الأقصى، و (السعادة) تعني عنده اللذة وكان من أشهر تلاميذه وخلفائه " **هومارخوس** " و " **مترودورس**"، أما أعداءه فقد كان الفلاسفة الرواقيون خاصة " **كريزيبوس** " الذي كانت غيرته منه تدفعه إلى أن يكتب ردًا على كل ما يكتبه أبيقور [2].

■- فلسفته:

من مهام الفلسفة فهم العالم والبحث عن أنجع السبل للعيش فيه لذلك اتجه الفلاسفة إلى النظر إلى الإنسان ككائن مفكر، فأقاموا له الأنساق المنطقية حتى يأمن من الخطأ في الاستدلالات، وقدموا له تفسيرا عن النفس، الكون، الطبيعة وما وراءها، وعالم الخلود والكون والفساد...وقدموا له النماذج المثالية التي يجب السيّر عليها لتحقيق كماله النوعي، غيرأن ذلك كان على حساب إنسانية الانسان، فالإنسان ميولات وأهواء ونزوات قبل أن يكون مفاهيم وتصوّرات.

---

[1]- يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص: 314.

[2]- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة عند اليونان**، ص: 388.

من هذا المنعطف يأتي التصور الأبيقوري للفلسفة، فغاية الإنسان البحث عن السعادة والسبيل إلى ذلك هو الفلسفة، ولكن ليس على النمط الأفلاطوني الذي كان يرفض أن يدخل عليه من لم يكن عالمًا بالهندسة ولا على النمط الأرسطي الذي أراد أن يجعل من الإنسان آلة مفكرة، بل على النمط السقراطي الذي كان يرغب عن كلّ علم لا يرتبط بالأخلاق، لذلك أقام أبيقور فلسفته على أساس محورية الإنسان " فعلى الشاب أن لا يتأخر عن التفلسف وعلى الشيخ أن لا يمل من تعاطي الفلسفة " [1].

لذلك فالإنسان هو صانع القيم فليس مهما البحث عن نظام عمل العقل إلا بالقدر الذي يمنعنا من التناقض وتصديق / الأكاذيب وليس مهما البحث في الطبيعة إلا بقدر نزع الخوف والقلق، فلولا الاضطراب الذي يحدثه الخوف من الظواهر السماوية ومن الموت، ولولا جهلنا للحدود المرسومة، لما احتجنا لدراسة الطبيعة [2].

ويتضمن مشروع أبيقور ثلاثة أجزاء وهي: العلم القانوني (نظرية المعرفة) الطبيعة وهي مدخل لفهم نظام الكون، والأخلاق التي تعتبر تتويجا للنسق وغايته.

1)- العلم القانوني (أو نظرية المعرفة):

تجدر الإشارة قبل التطرق إلى تحليل نظرية المعرفة عند أبيقور- إلى نقطتين مهمتين:

أ)- الطابع المادي الخالص للكون والنفس، فالكون يتألف من أجسام ومن خلاء ولايوجد شيء من لا شيء ولا يمكن أن ينحلّ العالم إلى لا شيء والنفس كذلك مادة تنتشر في شكل جزئيات لطيفة في أنحاء الجسم.

ب)- بحث أبيقور في المعرفة ليس من أجل المعرفة ذاتها، لذلك فهو يفتقد البحث الأرسطي حول العبارة، البرهان والقياس وكذا يفتقد البحث الرواقي حول القضايا والأقيسة ورغم أنه عاصر كبار المشائين والرواقيين إلا أنه تجنّب الخوض في ذلك النوع من المباحث ومذهبه

---

[1]- علي عرعار، **الأخلاق الأبيقورية وأثرها في الفكر الأخلاقي المعاصر**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، إشراف: عبد الرحمن بوكاف، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة: 2004-2005، ص: 20.

[2]- المرجع نفسه، ص 21

لا يتعارض مع أية نظرية منطقية ظاهريا، بل يحتوي كل آراء عصره ويخرجها من دائرة التقنية إلى مجالات أوسع. وأهم مبادئ العلم القانوني عنده هي:

1-1)- البحث عن المعاني:

يرى **أبيقور** أننا لكي نتجّنب الخطأ والالتباس علينا استعمال كلمات واضحة ومعاني بيّنة وهي في رأيه ذات الدلالات الحسيّة بمعنى أنه يجب تحديد المعاني الموجودة خلف الكلمات لنرّد إليها آرائنا والموضوعات التي نناقشها أو نشكك فيها، فنصبح قادرين على الحكم على الأشياء من غير حاجة دائمة إلى برهان وإلا كانت الكلمات الجوفاء مكسبنا الوحيد " [1].

نلاحظ أن هذه القاعدة لا تتضمن أي تحليل لمعنى البرهان أو الحدّ الذي نعرف به الدلالة الاصلية للكلمات، فهي توجيهات عملية أبعد ما تكون عن التأصيل المنطقي.

2-2)- المصدر الأول لمعرفة: الحسّ:

*- **الحس:** هو المصدر الأول لمعرفة ولا يمكن أن تتم هذه الأخيرة من دونه، وإذا ما حارب الإنسان جميع الأحاسيس فلن يبق له مرجع يسمح له بتمييز الاحساسات الخاطئة من غيرها وتتم عملية الاتصال بالمحسوسات كما يقول **لوكريس** بتوفر ثلاثة شروط:

أ/- الكيفيات والخاصيات العالقة بالأشياء المحسوسة،

ب/- الوسط الذي تنتقل به؛

ج/- الحواس.

لكن السؤال الذي ينبغي طرحه هو: إذا كانت الحواس هي مصدر المعرفة، فكيف يمكن تفسير الأخطاء التي يقع فيها الإنسان ؟ كيف يمكن تفسير رؤية الشمس قرصًا صغيرًا أ والبرج المربع مستديرا عن بعد ؟

يقول أنه لاينبغي تصحيح الأخطاء الحسية بتخمينات عقلية، بل يجب البحث عن الشيء الذي أوقعنا في الخطأ.

---

[1]- جلال الدين السعيد، **أبيقور الرسائل والحكم**،دراسة وترجمة: تونس، الدار العربية للكتاب، 1991، تتضمن هذه الترجمة: رسالة إلى هيرودوت...ص: 176.

إن مصدر الخطأ هو الظن الذي أضفناه إلى الحسّ، فالبرج المربع لايبدو دائريا عن بعد، بل نحن ظننا ذلك والدليل أننا حين نقترب منه، يزول ذلك الظن الخاطئ إذن: فنحن قد قمنا بتصحيح الخطأ الحسّي بدليل حسّي آخر، ولكي يخفي هذا التهافت المنطقي استحدث نظرية الأشياء التي مضمونها أننا ندرك الأشياء الخارجية ونفكّر فيها تسبب أجزاء من تلك الأشباه تنتقل إلينا، كيف يتم ذلك ؟ عن طريق نسخ أو أشباه من تلك الأشباه تنتقل إلينا عبر الهواء الشفاف، وهذه الأشباه تكون مماثلة لها والحكم الخاطئ يأتي مما يضفيه الظن أو بسبب الوسط ولكن خبرتنا الحسية المتراكمة جديرة بتصحيح الأخطاء [1].

2-3)- المصدر الثاني للمعرفة: التوقع:

التوقع ليس إلاّ فكرة حسية نستعيدها في غياب موضوعها، لذلك فهو يملك نفس مصداقية الحواس. مثال ذلك حين نطلق كلمة إنسان تحدث فينا عملية تجميع لإحساسات مختلفة تكون كلمة إنسان ومعناها، بل وتتجّه عملية التفكير دائما نحو هذا الاتجاه، فنحن لا يمكننا التفكير فيما لا نعرفه، لذلك حين نصادف شيئا جديدًا، أو نسمع صوتا ما لانستطيع ربطه بخبرة حسية سابقة يبقى في مستواه الحسي الأول يشكل نواة لفكرة جديدة.

2-4)- المصدر الثالث للمعرفة: الانفعال:

الانفعال ملازم لكل كائن حي وبالاعتماد عليه يمكننا معرفة ما يجب فعله وما لايجب وهذا الأمر ينحصر في الأخلاق ويرتبط باللذة والألم، فالإحساسات القبيحة تولّد فينا ألمًا والاحساسات اللطيفة تولدّ لذة أو سرورًا.[2].

2-5)- المصدر الرابع للمعرفة: التمثلات الحدسية للفكر:

كيف يمكن إثبات أشياء لايمكنا إثباتها بأية حاسة مثل وجود الأشياء اللامرئية .؟ كيف يمكننا تجاوز أسر الحواس والحديث عن العالم الواسع دون الوقوع في التناقض ؟ يجيب أبيقور بأنه إذا رفضنا إحساسًا ما دون تمييز بين الظن والمعطى أو بين المشاعر والتمثلات

---

[1]- جلال الدين السعيد، **أبيقور الرسائل والحكم**، ص: 45.

[2]- علي عرعار، **الأخلاق الأبيقورية وأثرها على الفكر الأخلاقي المعاصر**، ص: 24.

الحدسية للفكر فإن هذا الرأي باطل سيسحب على باقي الاحساسات وسنهدّم بالتالي المعيار ذاته، وإن نحن ساوينا بين ما يحتاج إلى إثبات وماهو ثابت عرضنا أنفسنا للخطأ، لذلك يجب علينا القيام بمعاينة للإحساسات والمعاني الحقيقية للفكر وأيضا للانفعالات الطاغية حتى يتسنى لنا معرفة مابقي معلّقا و ما هو لا مرئي، معنى ذلك أن الحسّ هو الشاهد على المتلقيواللامرئي.

وهناك شيء أخر هو الخيال، يرى أبيقور أنه يتكون ممّا يكون في النفس من صور جاءتها بها الحواس من قبل. إذن فالخيال كذلك مقياس صحيح تقاس به الحقيقة، فإن كان الادراك الحسّي والشعور باللذة والألم والادراك الكلّي والخيال مقاييس للحقيقة فهي لا تخطئ[1].

فمن أين يأتينا الخطأ إذن ؟ يجيب أبيقور أننا نتعرض للخطأ في الرّاي عندما نتجاوز ما أتت به الحواس، فنحاول أن نستنتج منه شيئا دون وساطة الحواس كأن نصدر حكمًا عن المستقبل بناء على الماضي أو نرى رأيا في الأسباب الخفية التي تختبئ وراء ظواهر الطبيعة.

لذا فأبيقور يحذرنا أن نعدو في مثل هذه الأحكام ما عرفناه من تجربتنا العملية التي منشؤها الحواس [2].

نخلص من هذا إلى أن مصادر المعرفة هذه ليست قواعد لتحليل المعرفة بقدر ماهي تعليمات أولّية يمكن للإنسان بواسطتها حصر تفكيره في الحدود المادية للعالم والبحث عن سعادته في حدود الحسّ.

2)- علم الطبيعة (الفيزياء):

لم يهتم أبيقور بالفيزياء إلاّ من ناحية فائدتها في إزالة المخاوف الخرافية من عقل الإنسان فهو يقول أن الإنسان قد ملئ خوفا من الله ومن الموت والعقاب الأخروي، وهذا الخوف هو

---

[1]- علي عرعار، **الأخلاق الأبيقورية و أثرها على الفكر الأخلاقي المعاصر**، ص 24.

[2]- كامل محمد محمد عويضة، **أبيقور مؤسسة المدرسة الابيقورية**، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1994، ص ص: 09-10.

أكبر منغّص لحياة الإنسان ومضيّع لسعاته، لذلك فلاسبيل إلى إزالة هذا الخوف إلا بدراسة الطبيعة و فهم أنّ هذا العالم ألة ميكانيكية محكوم بأسباب طبيعية لها نتائجها الطبيعية وليس فيه كائنات فوق الطبيعة وهو في هذا العالم حرّ يبحث عن سعادته حيثما كانت ووظيفة الفلسفة مساعدة الإنسان على تحقيق سعادته في هذا العالم.

كان أبيقور ماديا، فهو لا يرى أن هناك أرواحًا مجرّدة و لاشيء غير المادة، وكل الأشياء مكونة من ذرات **(متأثرا في ذلك بديمقريطس)**، وهذه الأخيرة تختلف في شكلها ووزنها لا في كيفيتها، والنفس ذاتها ليست إلا ذرات تتفرّق عند الموت، ويقول أنه لا يصّح أن نفكر في آخر وهذا يجعلنا سعداء ويحرّرنا من الخوف منها، وليس الموت شرًّا لأننا إذا متنا فلا نكون وإذا كنا فلا نموت، فإذا جاء الموت فلا شعور لأن الموت نهاية الشعور ومن الحكمة ألاّ نخاف مما نعلم أنه عندما يجيء لا نشعر، كما ذهب أبيقور كذلك إلى أنه لا معنى للخوف من الآلهة وهو لم ينكر وجودها واعترف بآلهة لا تعدّ ولكنه قال أن لها أشكال الانسان لأن شكله أجمل شكل في الوجود وهم يأكلون ويشربون ويتكلّمون اللغة اليونانية وحسبهم يتكون من عنصر كالضوء ويعيشون في سعادة، ولا يتدخلّون في شؤون هذا العالم.

إذن فلا خوف من الموت ولا من الآلهة وليس على الإنسان إلا البحث عن كيفية العيش بسعادة فيهذا العالم والبحث عن هذا هو وظيفة علم الأخلاق[1].

3)- الأخلاق:

هو المبدأ الأساسي في فلسفة أبيقور حيث اعتبره أساس الأخلاق، وكما درست الأبيقورية الطبيعيات والإلهيات من أجل معالجة مخاوف الفرد من الآلهة والموت والحساب الأخروي، استخدمت الفلسفة الأخلاقية لمناقشة رغبات الفرد، فاللذة هي غاية الحياة وكلّ موجود يتصارع من أجل اللذة وتعتمد هذه الأخيرة على السعادة، فاللذة هي بداية وغاية الحياة السعيدة.

[1]- زكي نجيب محمود و أحمد أمين، **قصة الفلسفة اليونانية**، مؤسسة هنداوي، 2018، ص: 184.

لا يقصد أبيقور باللذة لذة اللحظة الراهنة الفردية الحسيّة وإنما يقصد اللذة التي تدوم مدى الحياة وكذلك اللذة عنده تعتمد على غياب الألم أكثر من اعتمادها على الإشباعالإيجابي[1]. معنى هذا أنّ اللذة عند الأبيقوريين والتي يسعون للحصول عليها ليست بمعناها العام بل هي لذة محدّدة بشروط معينة، أهمها الدوام والخلوّ من الألم، فهي تمنح الفرد نوعًا من الطمأنينة. فالسعادة الحقيقية تكمن في وقاية الجسم من الألم وتخليص النفس من القلق والاضطراب، لذلك فقد يكون تجّنب الألم أعلى درجة من درجات اللذّة عند أبيقور.

وقد قسم أبيقور اللذات إلى:

أ)- لذات حسّية بحتة: لذات إيجابية تتصف بأنها على حالة من اللذة الإيجابية.

ب)- لذات باطنة: لذات سلبية ليس لها معنى آخر سوى أنها خلو من الانفعال والتأثر والأولى أن نسمّي الأولى باسم اللذة بمعناها الحقيقي وتسمى الثانية باسم الطمأنينة أو **الأتراكسيا**[*] أعلى مقامًا لأنها أكثر دوامًا من الأولى، فالمقام الأوّل هو للأخلاق السلبية والذي عليه هو الأخلاق الإيجابية [2].يقيم أبيقور مذهبه الأخلاقي على أساس ثنائية اللّذة والألم بمعنى أنه على الحكيم اجتناب كلّ ما هو مؤلم وتناول كل ماهو لذيذ والعيش في هدوء، فليست غاية الإنسان كما قلنا سابقا هي الشهرة والمال والنفوذ.... وإنّما غايته الحصول على الطمأنينة أو " **الأتراكسيا** " كما سماها.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ ابيقور يوجه الحياة الأخلاقية ولا يحلّل السلوك الأخلاقي كما هو عند أرسطو الذي يبحث عن وسط عقلي تتحقق فيه الفضيلة، فوجد أنها وسط بين رذيلتين (مثلا: الشجاعة وسط بين الجبن والتهور، والفضائل هي جوهر الأخلاق عند أبيقور، لذلك جدير بنا أن نحلّل مفهومها.

---

[1]- هناء عبد العزيز، **أثر الفكر الديني في مفهوم الأتراكسيا عند الرواقية والأبيقورية**،جامعة حلوان، ص: 468.

[*] - **الأتراكسيا:** كلمة إغريقية تعني التحرّر من كل قلق وتكلّف. غاية الفلسفة عند أبيقور هي الوصول للحياة السعيدة ولها خاصيتين (1)- الأتراكسيا (**Atraxia**) أي التخلص من الخوف، (2)- غياب الألم (**Aponia**): غياب الألم والاكتفاء الذاتي محاطا بالأصدقاء.

[2]- عبد الرحمن بدري، **خريف الفكر اليوناني**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1934، ص: 87.

أ)- الفضيلة: هي إصابة اللذّة، فاللذّة خير في ذاتها، ويضيف أنّه لكي نحقق السعادة علينا أن نمتلك صفات أساسية، فنحن لا يمكننا العيش في سعادة دون العيش في حكمة ونزاهة وعدل ولا يمكننا إذا حققنا هذه الأخيرة أن نعيش دون سعادة [1].

ب)- الزهد: هو العيش وفق الطبيعة، فقد قلنا من قبل أن غاية الإنسان هي: البحث عن الهدوء وبالتالي العيش حياة الزهد، فكل شيء يتطلب مشقة منازعة يجب تجنّبه والعيش في صفا قدر الإمكان وقصر مطالبنا على الأشياء الضرورة فلا ينبغي إفساد الحاضر بالرغبة في أشياء نفتقر إليها، وعلينا أنا ننتبه إلى مسألة مهمة وهي أن الأشياء التي لدينا الآن كانت في الماضي من رغباتنا فالثراء الموافق للطبيعة محدود وسهل، أما الثراء الذي يقع تخيّله وفق آراء باطلة فلا حدود له وهو صعب المنال [2].

إذن نستنتج من ذلك أن أبيقور يعمل جاهًدا من أجل المصالحة بين الإنسان والطبيعة ويقاوم ذلك التمزّق الميتافيزيقي الذي أسّسه سقراط وبالتالي إعادة التماثل بين الأخلاق والواقع[3].

ج)- الصداقة:

ركزّ أبيقور على الصداقة ورأى أنها من بين أهم الخبرات التي توفرها لنا الحكمة من أجل تحقيق الحياة السعيدة وهي أعظمها جميعا.

و لا يهدف الحكيم الأبيقوري إلى تحصيل لذات شخصية آنية بل يسعى إلى أن يشاركه أكبر عدد من الناس، ولكن الصداقة المقصودة لا تهدف إلى إلغاء التمايز بين الأفراد كما كان شأن أتباع فيتاغورس، فذلك في نظر أبيقور دليل على عدم الثقة بين الأصدقاء [4]. فالصداقة تقوم على تبادل المنافع وضرورة العيش المشترك الذي لايمكن أن يتحقق إلا بتنازلات من الطرفين.

---

[1]- علي عرعار، **الأخلاق الأبيقورية وأثرها في الفكر الأخلاقي المعاصر**، ص: 31

[2]- أبيقور: الحكمة الأساسية رقم: 16

[3] - Eliane Escobas, A**scétisme Stoïcien et Ascétisme Epicurien in études philosophiques**, N : 2, 1967, P : 163.

[4] -Geneviève Rodis Lewis, **Epicure et son Ecole**, Paris. Galimard 1976, P: 365.

د)- الموت:

يشكل مبحث الموت نقطة هامة في النسق الأخلاقي الأبيقوري، ويتجلى ذلك على الصعيدين الأخلاقي والوجودي، فمن الناحية الأخلاقية إذا كان الموت شرًا وألمًا عند البعض، فإنّه عند أبيقور لا شيء، لذلك لايمكننا ان نعلّق عليه أية أحكام قيمية، فالموت ليس سوى فقدان الإحساس، فعندما نكون فالموت لا يكون، وعندما يكون الموت فنحن لا نكون، وعلى هذا فالموت لا يعني الأحياء ولا الأموات لأنه لا يمتّ بصلة إلى الأحياء ولأنّ الأموات لم يعودوا موجودين " ومن ثم لايمكن أن يشكّل خوفنا من الموت أي عائق أمام تمتعّنا بلذات الحياة. وإذا كان الموت من الناحية الوجودية هو نهاية الحياة، فمن الواجب ألاّ يغير الزمن أية أهمية، وطموحنا بالخلود مطلب غير مشروع، فكما أن الحكيم لا يختار الطعام الأوفر وإنّما الطعام الألذّ فهو كذلك لا يرغب في التمتع بطول العمر وإنّما برغد العيش " [1].

يمكن **تلخيص فلسفة أبيقور في النقاط التالية:**

- أكبر فائدة في هذا العالم هو البحث عن الملذات المتواضعة من أجل الوصول إلى حالة من الهدوء والتحرّر من الخوف **(أتراكسيا)** والحاجة إلى غياب الألم الجسدي **(أبونيا)**، هذا المزيج من الحالات يشكل السعادة في أعلى صورها.

- أكدّ على حياد الآلهة و عدم تدخلهم في حياة الإنسان وتصوّرهم كائنات نعيم وخالدة، ومع ذلك فهي كائنات مادية مكوّنة من ذرات.

- لا يقصد أبيقور بالسعادة حالة الرفاهية والكمال التي يصاحب الوعي بها اللذة، بل يقصد بها المتعة نفسها وعلاوة على ذلك فإن هذه المتعة حسيّة، لأنه لايمكن بلوغها إلاّ في هذه الحياة.

[1]- غلي عرعار، **الأخلاق الأبيقورية وأثر في الفكر الأخلاقي المعاصر**، ص: 34.

ومع ذلك يقول أبيقور أنه بعد إشباع رغبات الفرد أي يصبح في حالة الشبع، فلم يعد في حاجة، فيصبح هو نفسه ممتع ويسمّى أبيقور هذا متعة ثابتة، ويقول أن هذه الملذات الثابتة هي أفضل الملذات.

■– نقد وتقييم:

تعرّضت فلسفة أبيقور إلى كثير من الانتقادات، كما تأثر بها أيضا كثيرمن الفلاسفة من بينهم: **ماركس، ج. س مل، نيتشه، ج. م غيو.**

وبغض النظر عن موقفنا من هذه الفلسفة لاسيما في الجانب الأخلاقي فهي دائمة الحضور نفسيا وتاريخيا وفلسفيًا وهي تحتاج إلى دراسة مفصّلة.

لقد حملت الأبيقورية رؤية جديدة تخالف الرؤية الأفلاطونية والأرسطية ببساطة تعاليمها وتركيزها على مبدأ اللّذة كدافع حيوي جعل أتباعها يتزايدون، غير أن الملاحظة الجديرة بالتنويه هي أن الأبيقورية كانت تعتبر مثالا للفساد والإلحاد والتشجيع على الشهوات وقد سمي الأبيقوريون باسم خنازير ولعل ذلك راجع إلى كون فلسفتهم تتميز بنزعة تحررية لم تكن لترضى التوجهات السياسية والاجتماعية والدينية.

قائمة المصادر والمراجع:

I)- قائمة المصادر:

أ)- باللغة العربية:

1)- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة العامة، 1985.

2)- أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة: أحمد لطفي السيّد، دار الكتب المصرية، 1924.

3)- أرسطو، مدخل إلى الميتافيزيقا، ترجمة: الكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، الطبعة الأولى، نهضة مصر، 2005.

4)- أرسطو، ما بعد الطبيعة، الطبعة الأولى، توزيع دار الينابيع، دمشق، دار ذو الفقار، اللاذقية، المقالة الأولى، 2008(موقع كتاب بديا).

ب)- باللغة الأجنبية:

1)- Aristote**,** **La Métaphysique,** traduit en français : pour la première fois, accompagné d'une introduction et d'éclaircissements historiques et critiques et philosophique **par** : Alexie PIERRON et Charles Zevort, Tome 1, Paris, Ebrard , Librairie, 2diture Joubert, 1840.

II)- قائمة المراجع:

أ)- باللغة العربية:

1)- أنيس عبد العظيم، **العلم والحضارة**، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر،القاهرة، 1967.

2)- أرمسترونغ، أ، هـ، **مدخل إلى الفلسفة القديمة**، ترجمة: سعيد الغانمي، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، 2009.

3)- إبراهيم زكريا، مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر.

4)- إبراهيم محمد إبراهيم، **محاضرات فيتاريخ الفكر الإغريقي**، القاهرة، 1989.

5)- أبو الغيط محمود، **تهافت الفلسفة**،الطبعة الأولى، بيروت دار الكتاب العربي، 1967.

6)- بخيت محمد حسن مهدي، **الفلسفة الاغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس**، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2015.

7)- الأهواني أحمد فؤاد، **أفلاطون**، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، مصر، 1965.

8)- **فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط**، القاهرة، 1954.

9)- بدوي عبد الرحمن، **ربيع الفكر اليوناني**، الطبعة الخامسة، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979.

10)- ، **فريق الفكر اليوناني**، النهضة المصرية، 197.

11)- فضل الله مهدي، **بدابات التفلسف الإنساني**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1994.

12)- أبو ريان محمد علي، **تاريخ الفكر الفلسفي**، الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، 1984.

13)- بيصار محمد، **الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب**، بيروت، 1973.

14)- توماس هنري، **أعلام الفلاسفة، كيف نفهمهم**، ترجمة: متري أمين، النهضة العربية، 1964.

15)-تايلور، **الفلسفة اليونانية**، ترجمة: عبد المجيد عبد الرحمن، الطبعة الأولى، النهضة المصرية، 1958.

16)- ستيسوولتر، **تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة:** مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984.

17)- شرف حمد جلال، **محاضراتفي تاريخ الفلسفة القديمة**، بيروت، 1980.

18)- ديكسوولتر، **فلاسفة الاغريق**، ترجمة: عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية، 1985.

19)- السعيد جلال الدين، **أبيقور الرسائل والحكم**، دارسة وترجمة: تونس، الدار العربية للكتاب، 1991.

20)- عبد العزيز هناء، **أثر الفكر الديني في مفهوم الأتراكسيا عند الرواقية والأبيقورية**، جامعة حلوان.

21)- عويضة محمد كامل، **أبيقور مؤسسة المدرسة الابيقورية**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994.

22)- ديورانت ول، **قصة الفلسفة**،ترجمة: فتح الله المشعشع، الطبعة الثالثة، بيروت، 1975.

23)- النشار سامي، **ديمقريطس فيلسوف الذرة وأثره في الفكر الفلسفي**، الهيئة المصرية العامة، 1972.

24)-،**نظرية المعرفة عند أرسطو**، دار المعارف، القاهرة، 1985.

25)-،**نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، الطبعة الثامنة، دار المعارف، 1977.

26)- محمود زكي نجيب، أمين أحمد، **قصة الفلسفة اليونانية**، لجنة التأليف الترجمة.

27)- نيتشه فريدريك، **الفلسفة في العصر المأساوي الاغريقي**،تعريب: سهيل القش، الطبعة الثانية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1983.

28)- مطر حلمي أميرة ، **الفلسفة عند اليونان**، الطبعة الأولى، النهضة العربية، القاهرة، 1982.

29)- محمود زكي نجيب، أمين أحمد، **قصة الفلسفة اليونانية**، مؤسسة هنداوي، 2018.

30)- مذكور إبراهيم، كرم يوسف، **دروس في تاريخ الفلسفة**، القاهرة، 1954.

31)-كولنجوود، **فكرة الطبيعة**،ترجمة: أحمد حمدي محمود، الهيئة العامة للكتب العلمية، 1968.

32)- صفدي قوّام مهدي، **الميتافيزيقا، أصل المفهوم وجذوره في تاريخ الفلسفة**، تعريب: حيدر نجف، الطبعة الأولى، المركز الإسلامي للدراسات الاشتراكية، 2019.

33)- كرم يوسف، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، دار القلم، بيروت، لبنان.

ب)- باللغة الأجنبية:

1)- Escobas Eliane. A**scétisme Stoïcien et Ascétismes Epicurien in étudesphilosophiques**, N : 2, 1967, P : 163.

2)- Geneviève Rodis Lewis, **Epicure et son Ecole**, Paris. Galimard 1976, P: 365.

3)- Grenete Bernard Paul. **Histoire de la philosophie**.

4)- Grimal Pierre. **La Mythologie Grecque**,Paris,P. U .F. Que sais-je? N : 582. 16 éme Edition. 1995.

III)- الأطروحات الجامعية:

عرعار علي، **الأخلاق الأبيقورية وأثرها في الفكر الأخلاقي المعاصر**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، إشراف: عبد الرحمن بوقاف، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة: 2004-2005.