

فجر الفلسفة
اليونانية
قبل سقراط

- ♦ المؤلف: أحمد فؤاد الأهواني
- ♦ العنوان : فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط
- ♦ طبعة آفاق الأولى 2020
- ♦ تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي
- ♦ مستشار النشر : سوسن بشير
- ♦ المدير العام: مصطفى الشيخ



رقم الإيداع:

٢٠١٩ / ٢١٣٧٨

الترقيم الدولي : ISBN

978 - 977 - 765 - 259 - 9

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن مسبق من الناشر.

All rights are reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, or by any means without prior permission in writing from the publisher.

Afaq Bookshop & Publishing House

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb
CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-0111602787
E-mail: afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة- من شارع محمود بسيوني - ميدان طلعت حرب- القاهرة - جمهورية مصر العربية
ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ ٠٠٢٠٢ - ٢٥٧٧٩٨٠٣ ٠٠٢٠٢ - موبايل: ٠١١١٦٠٢٧٨٧

فجر الفلسفة اليونانية

قبل سقراط

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

محاضرات ألقاها عام ١٩٥٣ - ١٩٥٤

آفاق للنشر والتوزيع

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

الأهواني، أحمد فؤاد

فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط

الدكتور / أحمد فؤاد الأهواني

ط1 القاهرة - آفاق للنشر والتوزيع - 2020

392 ص، 21 سم.

رقم الإيداع 21378 / 2019

الترقيم الدولي 9 - 259 - 765 - 977 - 978

1 - فلسفة

أ - العنوان

الأهواني، أحمد فؤاد

مُقَرَّرة

الفكر البشري كلُّ لا يتجزأ، ترتبط حلقاته، ويتطور من الماضي إلى الحاضر بحيث لا يتيسر منهم المذاهب الحديثة إلا حين ترد إلى أصولها التي نشأت عنها، وكلما رجعت إلى أصل رأيت أنك تحتاج في فهمه إلى الرجوع إلى الأصل الذي سبقه، ويتسلسل بك الأمر حتى تبلغ الأصل الأول الذي نبعت منه الفلسفة؛ وهي كما تعلم لفظة يونانية استحدثها الإغريق للدلالة على هذا الضرب من التفكير. فالأصل الأول للفلسفة بمعناها الذي اصطلحنا عليه ظهر في اليونان في القرن السادس قبل الميلاد، وظل ينمو حتى بلغ ذروته عند سقراط ثم أفلاطون وأرسطو.

وقد تجدد الاهتمام بدراسة الفلسفة اليونانية لما لها من أثر في الفلسفة الحديثة منذ عصر النهضة، حين اكتشفت كتب قدماء المؤرخين مثل فلوطارخس وستوبايوس وديوجين لايرتوس، فعادت مذاهب اليونانيين إلى الحياة، واحتذى فلاسفة عصر النهضة حذوها.

أما العناية بالفلسفة قبل سقراط، ومحاولة الكشف عن حقيقة أمرها، فلم تظهر إلا في القرن التاسع حين سادت نظرية «هيجل» الخاصة بتطور التاريخ وانتقاله في مراحل يرتبط بعضها ببعضها الآخر، فاتجهت الدراسات نحو كشف آثار الفلاسفة السابقين على سقراط، حتى يُكتب تاريخ الفلسفة كلها على أساس صحيح. واضطلع «ديلز» بوجه خاص بهذا العبء، كما اضطلع غيره على نطاق أضيق، فجمع «النصوص» من شتات التواريخ القديمة، ورتبها، وطبعها كما وجدها في المخطوطات اليونانية، وذلك في أواخر القرن التاسع عشر. وعندئذ تيسر لأمثال رنوفيه، وجومبرز، وأوبرفج، وغيرهم كتابة تواريخ شاملة يحللون فيها تطور الفكر اليوناني.

ولكن اللغة اليونانية ليست من السهولة بحيث يتيسر لأي مؤرخ للفلسفة أن يفهمها، وهو إذا فهم معناها إجمالاً فلا يستطيع نقلها^(١)، اللهم إلا إذا كان من المتخصصين فيها العارفين بأسرارها. وآية ذلك هذا الاختلاف العظيم بين الترجمات التي ينقلها المختصون، وهو اختلاف قد يغير المعنى المقصود تغييراً تاماً. ومن العلماء من يرى أن الترجمة مهما تكن دقيقة وأمينه لا تكفي في نقل المعنى نقلاً صحيحاً، فيذكر النص باليونانية على طوله، كما فعل الأستاذ «رافن» في كتابه «الفيثاغوريون والإيليون» مثلاً. ويعمد سائر المؤرخين إلى استعمال المصطلحات اليونانية، مثل «لوجوس» و«نوس» و«فيليا» و«أبيرون»

(١) من المؤرخين للفلسفة الذين ظهروا في أواخر القرن التاسع عشر ألفريد فيبر الأستاذ بجامعة ستراسبورج، وقد ذكر في كتابه ص ٢١، من الطبعة العاشرة سنة ١٩٢٥ جزءاً من قصيدة بارمنيدس باللغة اليونانية دون ترجمة، وذلك لصعوبة القصيدة.

و«كاثاريسيس» وغيرها؛ لأنَّ أيَّ اصطلاح حديث مقابل لها لا يدل على المعنى المقصود دلالة صحيحة. ومن الطبيعي أن يظهر مثل هذا الاختلاف في الدراسات الأولى. ولما ظهرت المباحث التي طبعت في ألمانيا وفي إنجلترا وفي فرنسا منذ أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن العشرين، رأى المعاصرون أن يرجعوا بالبحث إلى تلك الدراسات يوسعونها، ويهذبونها، ويفسرون المذاهب تفسيراً جديداً يلائم ما وقع عليه نظرهم عند البحث في النصوص القديمة ذاتها.

ويُعَدّ كتاب «برنت» المُسمَّى فجر الفلسفة اليونانية، والذي أصدر طبعته الأولى عام ١٨٩٢، حُجَّةً في موضوع الفلاسفة السابقين على سقراط. وهو يمتاز بأمرين: الأول أنه قدم للكتاب بدراسة طريقة التاريخ لهؤلاء القدماء، وعلى أي المصادر يمكن أن نستقي آراءهم، وكيف نميز بين الغث منها والسمين، وكيف أخذ المتأخر عن المتقدم، حتى يبلغ أقدم مصدر وهو ثاوفراسطس. والثاني أنه نقل عن «ديلز» وغيره معظم نصوص الفلاسفة الذين يدرسهم مثل هرقليطس وبارمينيدس وأنبادوقليس. ذلك أن الدراسة الأكاديمية الصحيحة لا بد أن تعتمد أولاً وقبل كل شيء على النصوص ذاتها، التي يؤولها باحثٌ على نحو معين، ويؤولها باحث آخر على نحو آخر، كما رأينا في أمر الخلاف على بارمينيدس أهو مادي أم مثالي، وهما مذهبان على طرفي نقيض؛ وإنما يرجع ذلك إلى طريقة فهم النص؛ فالنظر في النصوص والتعمق في فهمها ومعرفة معناها الصحيح يصحح التاريخ للفلسفة. فهذا «برنت» نفسه حين أصدر طبعته الثالثة من كتابه عام

١٩٢٠، كتب يقول: إنَّ موضوع الفلسفة اليونانية كان لا يزال يعالج في إنجلترا من وجهة نظر هيغل، وكانت التأويلات التي سادت في القرن التاسع عشر تقوم على بعض الفروض التي لم يؤيدها أي دليل، بل أكبر الظن أنها بعيدة الاحتمال.

ثم برز الاهتمام مرة أخرى بالفلسفة قبل سقراط في السنوات الأخيرة، فأصدر ييجر كتابه عن «العلم الإلهي عند فلاسفة الإغريق الأولين»، أصدره عام ١٩٤٧، وهو كتاب يعالج صلة الفلسفة بالدين واعتمادها عليه إلى حد كبير، فكشف الغطاء عن هذه الناحية الدقيقة العميقة الجذور في الطبائع البشرية منذ أقدم العصور. والأستاذ ييجر من المؤرخين الألمان، وله كتاب عن أرسطو طلع فيه بنظرية جديدة ودرس المعلم الأول من خلال تطور فكره، ورتب كتبه على حسب هذا التطور. وله أيضًا كتاب آخر عن «المثل العليا في الثقافة اليونانية» في ثلاثة أجزاء، أصدره في أمريكا أيضًا منذ حوالي عشرة أعوام حيث استقر به المقام أخيرًا. وتمتاز دراسات ييجر بالأصالة والوضوح والنفاد مع البصر بمعرفة النصوص اليونانية وحسن تأويلها. ويبدو أنه هو نفسه يقرض الشعر؛ لأنه حين ينقل نصوص الفلاسفة التي كتبت شعرًا مثل قصيدة بارمنيدس أو أنبادوقليس ينقلها إلى الإنجليزية شعرًا أيضًا. وهو كغيره من العلماء الأفذاذ لا يأخذ بترجمات برنت أو خلافه ويؤثر ترجمته الخاصة. وقد اعتمدت كثيرًا على نظراته الصائبة وآثرتها على غيرها.

ومن أحدث الكتب التي ظهرت عام ١٩٤٦، ويعد من الدراسات

العميقة المتخصصة في هذا الموضوع تخصصاً شاملاً مستوعباً، كتاب كاثلين فريمان عن «الفلاسفة السابقين على سقراط»، وقالت في العنوان إنه: «كتاب يصاحب ديلز في نصوصه»، ذلك أنها وهي تُدرّس نصوص ديلز باليونانية لطلبة الجامعة رأت الحاجة ماسة إلى تأليف مثل هذا الكتاب، كما ترجمت نصوص ديلز إلى الإنجليزية في كتاب مستقل. وهذا كذلك تختلف في ترجمتها عن برنت وعن ييجر.

وآخر ما ظهر في هذا الباب، كتاب «مبادئ الحكمة»، وهو بحث كما قال صاحبه في أصول الفكر الفلسفي اليوناني، صدر آخر عام ١٩٥٢، بعد وفاة مؤلفه الأستاذ كورنفورد، الذي لم يكن قد أتمه، فقام بنشره الأستاذ «جوتريه» إحياءً لذكراه. وكورنفورد من الباحثين المشهورين في الفلسفة اليونانية وخصوصاً أفلاطون. وقد نقل كثيراً من محاوراته مثل بارمنيدس، وطيماوس، وغيرهما مع شرحها شرحاً دقيقاً. وله أيضاً كتاب صغير ألفه في شبابه اسمه «قبل سقراط وبعده». ويدل آخر كتبه على سعة اطلاعه، وثقافته الفلسفية المحيطة بالمفكرين الإغريق؛ وهو يحاول بوجه خاص أن يرد آراء فلاسفة اليونانيين الأوائل إلى أصولها في أشعار هوميروس وهزود، ويبين تطورها، وتفاعل المدارس المختلفة وظهورها في ثوب جديد. ويمتاز هذا الكتاب بالوضوح والإشراق، وقد نشأ ذلك عن إحاطة صاحبه بعد أن طعن في السن، فشاء أن يتوج حياته بهذه الدرة التي تعد نظرة تركيبيّة للحياة العقلية خلال القرنين الخامس والسادس قبل الميلاد في بلاد اليونان. ومن الطبيعي أن يؤثر كورنفورد ترجمته الخاصة للنصوص،

إذا وجد حاجة إلى إيراد بعضها على سبيل الاستشهاد. وهنا نجد أيضاً خلافاً في الترجمة عن برنت وييجر وفريمان، مما يؤيد ما سبق أن ذكرناه.

* * *

ولم يكن فلاسفة الإغريق الأوائل فلاسفة فقط، بل كانوا حكماء يجمعون في تفكيرهم بين العلم والفلسفة والأخلاق والسياسة. وكان الأيونيون علماء قبل أن يكونوا فلاسفة، واتجهت الفيثاغورية وجهة رياضية. لذلك اهتم المؤرخون للعلم بالبحث في فلسفة هؤلاء الأوائل. وهناك مراجع كلاسيكية معروفة لا تزال لها قيمتها ظهرت في أول هذا القرن، ويكفي أن نشير إلى أحدث ما كتب في هذا الموضوع، الذي تتطور الكتابة فيه كلما اكتشف جديد. ونشير بالذات إلى كتابين: أولهما مجموعة من أربعة أجزاء أصدرها الأستاذ ري، الذي كان لي شرف طلب العلم عليه حين كان يلقي دروسه بالجامعة المصرية عام ١٩٢٨. وقد سمي الأول شباب العلم اليوناني، والثاني نضوج العلم اليوناني، والثالث والرابع ذروة العلم اليوناني. وأصدر هذه المجموعة سنة ١٩٣٣، ١٩٣٩، ١٩٤٦، ١٩٤٨ على التوالي. ويمتاز الأستاذ ري بالحديث عن منهج التفكير بوجه خاص لما لذلك من أثر بالغ في طريقة البحث العلمية. وقد لاحظت أنه يعتمد في نصوص القدماء على ترجمة برنت لها، وكتاب برنت مترجم إلى الألمانية والفرنسية منذ زمن طويل. ولا ريب في أن ري يعرف اللغة اليونانية، ولكن مجرد معرفتها شيء، والقيام بترجمة

نصوص الفلاسفة عنها شيء آخر لا يقوي عليه إلا المختصون في اللغة، العارفون بأسرارها ودقائقها.

أما الكتاب الثاني فهو الذي أصدره الأستاذ سارتون في أمريكا سنة ١٩٥٣ عن «العلم القديم في العصر الذهبي لليونان» وقد أهدى هذا الكتاب إلى زميله وصديقه «بيجر». ولسنا في حاجة إلى تقديم سارتون والتعريف به، فهو صاحب الكتاب المشهور الحجة «مدخل إلى تاريخ العلم» في ثلاثة أجزاء أصدره بين ١٩٢٧ و ١٩٤٨. كتب ذلك الكتاب للمختصين، أما الكتاب الأخير على ضخامته فيزعم أنه كتبه لغير المختصين، أو لجمهور المثقفين.... تواضعًا.

ولا بد لمن يريد الإلمام بفلسفة القدماء أن يعرف رأيهم في العلم، فلم تكن المعرفة منفصلة في ذلك الزمان، واستمرت كذلك إلى عهد قريب، فهذا أرسطو كان طبيبًا وعالمًا وفيلسوفًا وسياسيًا، وكان ابن سينا طبيبًا في «قانونه» وفيلسوفًا في «شفائه».

* * *

وقد درج المؤرخون على قسمة الفلسفة اليونانية إلى ما قبل سقراط وبعده؛ ذلك لأن سقراط كما يقال هو الذي أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، أي حوّلها من البحث في الطبيعة الخارجية للأشياء إلى البحث في النفس الإنسانية، باعتبار أنها مصدر المعرفة. واعتمد أفلاطون ثم أرسطو على هذه النظرية، وسلكا هذا السبيل، واستمرت الفلسفة بعد ذلك إما أفلاطونية وإما أرسطية. ولكننا لا نستطيع أن

نفهم سقراط وأفلاطون وأرسطو دون الرجوع إلى السابقين عليهم.
وقد اعترف لهم أرسطو بالفضل، وكان منهجه يقوم على استقصاء
جميع الآراء السابقة ونقدها والتطور بها إلى فلسفة جديدة. وقد رأينا
أنَّ كتب أرسطو، وكذلك محاورات أفلاطون، تعد مراجع للفلاسفة
الأولين الذين فُقدت كتبهم. فإذا كان هذا حال أفلاطون وأرسطو
اللذين أقاما فلسفتهما على مذهب السابقين، فنحن في حاجة إلى
معرفة تاريخ هؤلاء الأوائل، لا لكي نحسن فهم أفلاطون وأرسطو
فقط، ولا لكي نفهم التاريخ مرتبطاً متطوراً متفاعلاً، بل للمعرفة ذاتها
والكشف عن ذلك التاريخ. وهذا ما فعله الباحثون في الغرب، وهو
علة اهتمامهم بالفلسفة قبل سقراط هذا الاهتمام.

ونحن في الشرق في حاجة إلى مثل هذه المعرفة بالأوائل؛
لأن الفلسفة اليونانية نقلت إلى اللغة العربية، وأثرت في الحضارة
الإسلامية أعظم تأثير، وينبغي لكي نحسن فهم العوامل التي أثرت
في ظهور هذه الحضارة على هذا النحو أن نردها إلى أصولها، لا
إلى كتب أفلاطون وأرسطو وحدهما، بل إلى غيرهما من الفلاسفة
الأولين. ونحن نجد في تواريخ العرب عن الحكماء خلطاً عجيباً عن
هؤلاء الأوائل. لذلك ينبغي أن نصف هذا التاريخ، ونبين المصادر
التي رجع إليها المؤرخون العرب في كتاباتهم. ولن يتم هذا كله إلا
بعد دراسات طويلة شاقة تنقل فيها نصوص القدماء، وتنقل كذلك
كتب المؤرخين القدماء مثل ديوجين لايرتوس وغيره.

* * *

وعندما انتقلتُ إلى الجامعة سنة ١٩٤٦ اضطلعت بتدريس الفلسفة اليونانية كما قمت بتدريس فروع أخرى من الفلسفة كالمنطق والفلسفة الحديثة، وعلم الكلام والميتافيزيقا؛ ولكن تدريسي للفلسفة اليونانية لم ينقطع منذ أن اضطلعت به. وقد تعودت أن أسلك كل عام طريقة جديدة في البحث، فكنت عامًا أدرس سقراط فقط، منذ أول العام حتى آخره، وهذا يقتضي بطبيعة الحال الرجوع إلى السابقين عليه، كما يشمل ذلك دراسة أفلاطون. أو أدرس في عام آخر أفلاطون من بعض محاوراته التي تكشف عن فلسفة القدماء. أو أهتم عامًا بالعلم، وعامًا آخر بالرياضة، وعامًا ثالثًا بالدين، وهكذا. ثم رأيت أنَّ أيَّ دراسة لا تكون مجدية ولا جامعية دون الرجوع إلى المصادر الأولى، أي إلى نصوص الفلاسفة أنفسهم، فانهيت إلى ما انتهى إليه مؤرخو الغرب من وجوب نقل هذه النصوص والاعتماد عليها في فهم آراء المتقدمين ورأيت مذاهب المؤرخين مختلفة في التأويل، ونظرياتهم متطورة دائمة التجدد والتغير، فجمعت بينها، وعرضت سائر هذه المذاهب مؤثرًا ما أراه منها أليق. وقدمت لهذا كله بنقل معظم نصوص الفلاسفة الذين أتحدث عنهم إلى اللغة العربية، حتى تكون ماثلة بين يدي الطالب والقارئ يعتمد عليها في فهمه الخاص، ويرى فيها الصورة الحقيقية لفلسفة هؤلاء الفلاسفة، وكيف كانوا يصوغونها، وعلى أي هيئة كان الجمهور في ذلك الزمان يطلع عليها. وأحسب أنني قد أدت بذلك واجبًا نحو قراءة اللغة العربية، وطلبة الجامعة بوجه خاص، حين يسَّرت لهم الاطلاع على هذه النصوص،

وعلى هذه التأويلات، وعلى التيارات الحديثة في الفلسفة اليونانية باللغة العربية، وبخاصة في هذه الأيام التي أصبح الحصول فيها على الكتب الأجنبية عزيزاً.

ولست أزعم أنني بلغت الكمال، ولا أدعي العصمة من الزلل. وجدير بمن يحاضر عن سقراط أن يتمثل حكمته القائمة على الشعور بالعجز عن العلم، والتواضع في هذه الحياة، وإيثار الحياة الآخرة. وإني لأرجو أن ينهض من بين طلابي مَنْ يختص في اللغة اليونانية إلى جانب معرفته بالفلسفة، ومن يرتفع إلى طبقة برنت وكورنفورد، حتى ينقل النصوص نقلاً جديداً، يرجع فيه إلى الأصل اليوناني نفسه. ويكفي أنني قد فتحت الباب، وأرشدت إلى الطريق، وسلكت المنهج القويم.



وأود في ختام هذه المقدمة أن أشكر طلابي الذين تقبلوا هذه الدراسات العميقة بصبر، وشعروا في صحبتها بلذة، وأسكرتهم نشوة البحث، وأخذتهم روعة الفكر القديم. وهم الذين دفعوني دفعاً خلال العام الجامعي المنصرم [١٩٥٣ - ١٩٥٤] إلى طبع هذه المذكرات، التي أثرت أن أسميها كما سماها برنت «فجر الفلسفة اليونانية». كما كان لأسئلتهم واعتراضاتهم التي كانوا يوجهونها ويستوضحون بها ما يغض على أذهانهم فضل الحث على إنعام النظر، وتقليب الفكر، والاستزادة من القراءة والبحث، حتى أوضح الغامض وأحل المشكل.

وإنني إذ أشكر صاحب المطبعة قبوله طبع هذه المذكرات على الرغم من زحمة العمل، أعتذر عنه وعني لوقوع بعض الأخطاء المطبعية التي صححتها في آخر الكتاب، وكذلك عن الانقطاع من كتابة الاصطلاحات بالحروف اليونانية لصعوبات فنية، وما كان يصحب ذلك من تعطيل.

والعصمة والكمال لله وحده.

أحمد فؤاد الأهواني

جامعة القاهرة ١٩٥٤

فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط

الفلسفة والحضارة

الفلسفة الحية :

[١] الفلسفة إما حية متصلة بالجمهور، وإما ميتة قاصرة على المدارس. وقد مرت على الفلسفة أدوار كثيرة كانت فيها مزدهرة حين استجاب الفلاسفة للبيئة التي يعيشون فيها، وأنعموا النظر في النظم القائمة في المجتمع أصالحة هي أم غير صالحة، وحاولوا أن يفسروا طبيعة الكون تفسيراً يلائم عصرهم من جهة ويفضي إلى التقدم بالإنسان وخيره وسعادته من جهة أخرى. ولم يكن ذلك كله ميسوراً إلا إذا نزل الفيلسوف من برجه العاجي الذي يعكف فيه على نفسه إلى ميدان الحياة يناقش ويجادل ويرشد ويعلم، حتى يبت أفكاره الجديدة ويدافع عنها، ويأخذ بيد الناس فينقلهم من فكر قديم أصبح لا يلائم ظروف الحياة القائمة، إلى فكر جديد يتفق مع ما ينبغي أن تكون عليه الدولة في تقدمها وأخذها بأسباب الرقي.

فإذا رجعنا إلى فلاسفة اليونان رأينا الفلسفة كانت حيةً على أيديهم؛ لاتصال هؤلاء الفلاسفة بالحياة وبالناس. فهذا فيثاغورس كان صاحب مدرسة تضم آلافاً من التلاميذ، وكان سقراط يعلم في الملاعب والبساتين

ويغشى دور الأثينيين، وافتتح أفلاطون الأكاديمية فطلب عليه العلم كثيرون من طلاب الحكمة، وذهب إلى صقلية يعلم ملكها الفلسفة حتى يطبق نظريته في المدينة الفاضلة. وكانت مدرسة أرسطو جامعةً على المعنى الحديث، فيها مجموعات من أصناف النباتات والحيوانات والخرائط حتى لا يقتصر البحث الفلسفي على مجرد النظر؛ وهو إلى ذلك معلم الإسكندر.

ولم تقتصر هذه الحياة التي نصف بها الفلسفة على صلة الفلاسفة بالحكام والجماهير يعلمونهم في مدارسهم تعليمًا منظمًا أو يؤلفون لهم الرسائل والكتب التي يقرأها الناس إذا كانوا بعيدين عن تلك المدارس، بل تمثلت تلك الحياة في تطور أفكار كل فيلسوف مع تقدمه في السن؛ لأن التطور سنة كل كائن حي. ف«القوانين» التي كتبها أفلاطون في أواخر حياته تختلف في أساسها عن «الجمهورية»، لأنه عدل عن كثير من آراء الشباب.

فلما أصبحت الفلسفة «مدرسية» يقنع فيها طلاب الفلسفة بحفظ كتب القدماء وشرحها، ماتت على أيديهم، وأصبحت عبارات لا تفيد معنى مع انقطاع صلتها بالحياة الجديدة.

وبين حين وآخر يظهر بعض المفكرين الأحرار الذين ينفضون عن أنفسهم غبار الفلسفة القديمة، ويتأملون من جديد في طبيعة الكون على ضوء العصر الذي يعيشون فيه، وينشؤون فلسفة جديدة، ينفخون فيها الحياة من حياتهم. حدث ذلك حين نقلت الفلسفة اليونانية إلى العرب

فظهر الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد، وازدهرت الفلسفة على أيديهم. وحدث ذلك في عصر النهضة حين ثار بيكون وديكارت على تعاليم أرسطو، ووضعوا بنیان الفلسفة الحديثة. ولا تزال الفلسفة منذ عصر النهضة حتى الآن سائرة في طريق التطور بحيث تتلاءم مع الحياة المعاصرة الشديد التغير والتقلب.

في ضوء الظروف السياسية :

[٢] فإذا كنا نريد أن نجعل الفلسفة حية فينبغي أن نصل بينها وبين البيئة التي ظهرت فيها، وعندئذ يبرح الخفاء عن هذه الطلسمات التي كنا نقرؤها في كتب الفلاسفة الأقدمين، حتى تكاد تشبه الأحاجي والألغاز، فيولي الجمهور ظهره لها، ويعتقد أن أصحابها من المخرفين. من أجل ذلك كتب الفيلسوف برتراند رسل كتابه عن تاريخ الفلسفة الغربية، في «صلته بالظروف السياسية والاجتماعية من أقدم العصور حتى العصر الحاضر»^(١)، ولقيت دراسته نجاحًا عظيمًا؛ إذ أصبحت نظريات الفلاسفة مفهومة في ضوء الظروف السياسية والاجتماعية. وهو لا ريب على حق في سلوكه هذا المنهج؛ لأن تفكير الفيلسوف يتأثر دون نزاع بالبيئة السياسية والاجتماعية ما دام يعيش فيها ويحاول تحليلها ومعرفة الأصول التي يقوم المجتمع عليها، ويحاول بعد ذلك أن يصلح أو يعمل على رقي المجتمع على أساس تلك المعرفة. وبذلك بعث برتراند رسل في مذاهب

(1) Bertrand Russell: A history of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day. N. Y. 1945. 895. Pp.

الفلاسفة الحياة، وجَنَّبها ثقل الدراسة «المدرسية» التي فصلت زمنًا طويلاً بين الآراء وبين البيئة التي ظهرت فيها، والتي كانت علةً في ظهورها.

في ضوء الحضارة:

[٣] أما نحن فنريد أن ندرس تاريخ الفلسفة لا في ضوء الظروف السياسية والاجتماعية وحدهما، بل في ضوء «الحضارة» التي كانت سائدة في ذلك الزمان؛ لأن الحضارة تشمل السياسة والاجتماع، وتشمل إلى جانب ذلك نواحي أخرى لا بد من النظر إليها وإنزالها منزلة الاعتبار إذا شئنا أن نفهم حق الفهم الفلسفة التي ظهرت في جو تلك الحضارة، وكانت جزءاً منها. الواقع أن وجود الفيلسوف في دولة من الدول بالذات، وفي زمن معين بالذات، هو ثمرة الحضارة القائمة في تلك الدولة وذلك الزمان، كما أنه في الوقت نفسه يعد قائداً لها، وحاملاً لشعلتها ينير لها السبيل، ويشق لها الطريق - وإنما نعني بالطريق المناهج العقلية قبل كل شيء - ومفكرًا في «قيمة» الفلسفة أو الآراء القديمة، ومبتدعًا قيمًا جديدة للحضارة تعد فلسفته أو مذهبه تنظيمًا لهذه القيم. وهذا هو رأي «نيتشه» في علة ظهور الحضارات الجديدة على أنقاض الحضارات القائمة، نعني التفكير في قيم جديدة نزن بها نواحي الحياة المختلفة العلمية والدينية والفنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. والفيلسوف هو الذي يتصدى للحكم على قيمة الحضارة التي يعيش فيها فيحاول إما هدمها وإما إدخال عناصر جديدة عليها يضيفها إليها ليكمل ما فيها من نقص. ولهذا السبب بدت حياة معظم الفلاسفة غريبةً على أهل وطنهم سواء في سيرتهم الخاصة أو في أفكارهم وكتاباتهم؛ لأن الإنسان يطمئن بالطبع

إلى «المألوف» ويستريح إليه حتى لو كان فاسدًا، وهذا هو سر تعلق الناس بالتقاليد وتمسكهم بها، ويرهب الجديد ويخشى الإقبال عليه لأن الجديد مجهول. وقد تعرض كثير من الفلاسفة لمحن تهدد حياتهم بالنفي أو الإعدام، وأكبر مثل على هذا الاضطهاد محاكمة سقراط والحكم عليه بالإعدام، لا لأنه أنكر آلهة اليونان وسعى إلى إفساد الشباب ونادى بآلهة جديدة، كما زعم الاتهام الموجه إليه، بل العلة الحقيقية أنه فيلسوف وقف في سبيل التقاليد الجارية وحكم عليها بالفساد وأشعل نار الثورة في العقول لهدم تلك التقاليد والأخذ بأسلوب جديد لم يألفه الأثينيون في الحياة. وكذلك فعل أفلاطون حين أراد أن يطبع الحضارة اليونانية في نظم الحكم والتعليم والطبقات الاجتماعية والفنون المختلفة طبعًا جديدًا. ولا يعني أن تكون آراء سقراط وأفلاطون قد أثمرت ثمرتها بالفعل فانقلبت الحضارة اليونانية على حسب ما يهويان؛ ولكن مما لا ريب فيه أنهما أثرا بعض التأثير، ومما لا ريب فيه كذلك أن فلسفة أفلاطون ظلت خالدة حتى اليوم وطبق العالم كثيرًا من اتجاهاته الفلسفية والاجتماعية، مثل التفسير الرياضي للكون في العلوم، وتعليم المرأة على قدم المساواة مع الرجل، وغير ذلك من الأفكار التي بسطها في الجمهورية.

امتياز الحضارة اليونانية بالفلسفة:

[٤] ونحن حين اتجهنا في دراسة الفلسفة اليونانية في صلتها بالحضارة إنما سلطنا هذا السبيل؛ لأن هذه الفلسفة في رأي معظم المفكرين المحدثين هي عنوان الحضارة اليونانية. فهذا الأستاذ كليف بل يصف أبرز صفة لحضارة الأثينيين بأنها محبة المعرفة أو الحق أو هي

الإيمان بالعقل^(١). وليس معنى ذلك أن الحضارة اليونانية كانت وقفًا على الفلسفة، بل إنها كانت أبرز صفة لها.

ولقد فطن القدماء إلى هذا المعنى وعرفوا أن أمة اليونان تمتاز عن غيرها من الأمم بالفلسفة، فقال القاضي صاعد في طبقات الأمم ما نصه: «وكان علماؤهم يسمون فلاسفة، وأحدهم فيلسوف، وهو اسم معناه باللغة اليونانية محب الحكمة. وفلاسفة اليونانيين من أرفع الناس طبقة، وأجل أهل العلم منزلة، لما ظهر منهم من الاعتناء الصحيح بفنون الحكمة من العلوم الرياضية والمنطقية، والمعارف الطبيعية والإلهية، والسياسات المنزلية والمدنية»^(٢).

ومنذ أن ظهرت الفلسفة في اليونان أصبحت هي العنصر الأساسي في كل حضارة، حتى لتعد الحضارات الغربية المعاصرة ثمرة لها. والأمر كذلك في الحضارة الإسلامية؛ لأن أبرز مكوناتها العلوم الفلسفية اليونانية المختلفة من طب وهندسة ومنطق، وسائر العلوم التي نقلت في عصر الترجمة في صدر الدولة العباسية، وظهرت على أثر ذلك حركة واسعة في تدوين شتى العلوم وتأليفها، واتخذوا من فلاسفتهم أئمة، فقالوا: طب أبقرط، وفلك بطليموس، وهندسة إقليدس، ومنطق أرسطو وهكذا.

(1) Clive Bell: Civilisation –Penguin edition.

(٢) طبقات الأمم: ص ٢٣.

معنى الحضارة:

[٥] وقد ينبغي أن نتفق على معنى الحضارة، التي نعد الفلسفة جزءاً منها، قبل أن نمضي في هذا البحث. وليس من اليسير تعريف الحضارة، ولكننا نحاول أن نقربها إلى الذهن بذكر بعض صفاتها الأساسية، ومكوناتها الجوهرية.

وأول هذه الصفات مستمد من اسمها، فالحضارة تقال في مقابل البداوة، والبداوة صفة البدو الذين يعيشون على الفطرة في الصحراء، والحضارة صفة القوم الذين يعيشون في «الحضر» أي المنازل المسكونة، ولا تكون المنازل مستقرة إلا حين تبني في «المدينة» ولذلك يوصف أهل المدن كذلك بالمدينة. فالمدينة والحضارة اصطلاحان مترادفان، ويقابلان في اللغة الأجنبية *Civilisation*، التي تشتق من اللاتينية *Civitas* بمعنى دولة، أو من *Cives* بمعنى مواطن. ونحن نعلم من تراث الفلسفة اليونانية أن المثل الأعلى للدولة هو المدينة، وقد جرى العرب على هذه السنة؛ فألف الفارابي في «المدينة الفاضلة». وليس المقصود من المدينة ما فيها من مساكن وأبنية، بل المقصود اجتماع عدد من الناس في مكان واحد، يقوم كل واحد منهم بعمل أو صناعة، ويخضعون في علاقاتهم للقانون، ويتعاونون جميعاً على تحقيق هدف أسمى هو «خير» المدينة. من أجل ذلك كانت الحضارة صفة للمجتمع لا للفرد، أو هي للفرد باعتبار أنه من جملة المجتمع. وكانت من جهة أخرى من خلق المجتمع هو الذي يصنعها، وتتمثل في هذه الصناعات المختلفة التي تظهر فيه سواء أكانت هذه الصناعات مادية أو عقلية أو فنية، وقديماً كانوا يقولون: إن الطب

صناعة والفلسفة صناعة. وبهذه الصناعات المختلفة يمتاز الحضرة عن البدو كما قال الشاعر:

حسن الحضارة مجلوبٌ بتطريةٍ

وفي البداوة حسنٌ غير مجلوبٍ

وقد فصل هذا المعنى ابن خلدون في مقدمته، وتكلم عن انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة، فيتبع ذلك: «الرّفَه واتساع الأحوال، والحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله»^(١). وليس هذا الوجه المادي هو كل ما في الحضارة من مميزات، بل المميزات العقلية وانتشار العلوم هي السمات المميزة حقاً للحضارة. ولم يغيب هذا المعنى عن ذهن ابن خلدون، فعقد فصولاً للعلوم المختلفة وفصولاً للتعليم وطرائقه؛ لأن العلم لا يكتسب إلا بالتعلم، وكذلك الصناعات ولذلك كانت «التربية» من مميزات الحضارة، واهتم لها أفلاطون في جمهوريته اهتماماً كبيراً.

فهذه عدة صفات للحضارة: أنها اجتماعية، وأنها ثمرة صناعة الإنسان حين يجتمع في المدينة، وأنها عقلية تستند إلى العلوم التي تشرح أصول هذه الصناعات، وأنها خاضعة لجهاز يسمى التربية والتعليم.

وقد رأيت أن الحضارة تصاحبها الرفاهية في العيش، ولا يتسنى ذلك إلا مع ازدياد الثروة التي تنشأ من استغلال الأرض في الزراعة أو من رواج

(١) مقدمة ابن خلدون - المطبعة البهية - ص ١٢١.

التجارة وتبادل المصنوعات. فازدياد الثروة شرط ضروري من شروط الحضارة.

وقد يتجه بعض الباحثين عند النظر في الحضارة إلى الصفات المعنوية للشعب، مثل تطلعه نحو الخير، وعشقه للفن والجمال، وحبّه للحرية ودفاعه عنها، وإيثاره العدل، وخضوعه للقانون.

ويتجه البضع الآخر نحو وصف أنواع السلوك الخارجي الظاهر، والنظم الموجودة في المجتمع. وهذا على العموم هو اتجاه علماء الأمريكان، فهم يتبعون في علم النفس المذهب السلوكي، فما بالك بالبحث في الحضارة والاجتماع. وعندما كتب ويل ديورانت قصة الحضارة مهّد لها بالكلام عن العناصر المكونة لها، وردّها إلى أربعة: اقتصادية وسياسية وخلقية وعقلية. وتحدث في العناصر الاقتصادية عن انتقال الجماعة من الصيد إلى الحرث وعن أسس الصناعة وعن التنظيم الاقتصادي. وفي العناصر السياسية عن أصول الحكم والدولة والقانون والأسرة. وفي العناصر الخلقية عن الزواج وأخلاق الجنس والأخلاق الاجتماعية والدين ومصادره ومعبوداته وطرائقه، وفي العناصر العقلية عن الآداب والعلم والفن.

الدين والعلم والفن والفلسفة :

[٦] ونحن نرى أنه يمكن إرجاع العناصر المكونة للحضارة إلى أمور أربعة هي: الدين، والعلم، والفن، والفلسفة.

وقد تخلو الحضارة من الفلسفة، ولكنها لا يمكن أن تخلو من وجود الدين أو العلم أو الفن، في صور متأخرة أو متقدمة؛ فالشعوب البدائية لها دين وتقديس معبودات، وفيها نوع من العلم الساذج القائم على التجربة، وعندهم فنون وصناعات لا يضيرها أنها بدائية. وهناك شعوب ارتفعت حضارتها كالصين والهند والفرس وبابل وأشور ومصر في الزمن القديم، ولم تعرف الفلسفة ولو أنها عرفت الحكمة. وكان الأمر كذلك في اليونان قبل ظهور الفلسفة في القرن السادس، فقد تقلبت عليها حضارات مختلفة امتازت بنوع من الدين وضرب من الفن وشيء من العلم، ولم تعرف تلك الحضارات الفلسفة، ولكنها لم تخل من الحكمة الجارية على الألسن.

وقد نبعت الفلسفة اليونانية؛ لأنها لم تظهر فجأة، من الدين من جهة، ومن العلم من جهة أخرى، ومن الفن من جهة ثالثة؛ فكانت الفلسفة هي النظر العقلي الذي يسمو على هذه الثلاثة ويشملها في آن واحد. فإذا رجعت إلى أفلاطون وأرسطو، وهما يمثلان نهاية ما تطورت إليه الفلسفة اليونانية، رأيت أنهما يبحثان في الدين والعلم والفن، ورأيت أنهما على الرغم من محاولتهما التخلص من سلطان من الدين الموروث يتأثران إلى حد كبير بالميثولوجيا اليونانية، كما هو واضح في محاورات أفلاطون.



طلائع الفلسفة اليونانية

البيئة الجغرافية :

[٧] وقد شكلت البيئة الجغرافية الحضارة اليونانية إلى حد كبير. فالإيونان، أو شبه الجزيرة، منطقة جبلية، وعرة، إذا اعتمد سكانها على الزراعة فقط ذاقوا شظف العيش ومرارة الكدح. وتتناثر في بحر إيجه جزر كثيرة ليست الحياة فيها بأفضل من الحياة في شبه الجزيرة. ولذلك التمس أهلها أسباب الحياة بالهجرة إلى أماكن أخرى تطل على البحر الأبيض، فكانوا ينشئون مستعمرات يونانية في كل مكان ينزلون فيه سواء من غرب آسيا الصغرى، أو في جنوب إيطاليا، أو في شمال أفريقيا، وظهرت في معظم تلك المستعمرات حضارات وقامت فلسفات، كالفلسفة القورينية في شمال إفريقية. واشتغلوا كذلك بالتجارة مع الدول المطلة على البحر الأبيض، ولذلك ليس غريباً أن توصف الحضارة اليونانية بأنها حضارة بحرية، تقوم على الملاحة وركوب البحار وما يتصل بالملاحة من فنون وصناعات وأخلاق، وما تجلبه التجارة من ثروة هي عصب الازدهار. ولم يقف الإيونانيون عند حد الاتجار ونقل البضائع، بل كانت لهم صناعات تقوم على فن بلغ من الذوق والدقة مبلغاً جعل الشعوب الأخرى تقبل على شراء تلك المصنوعات واقتنائها.

وقد أدت هذه البيئة الجغرافية إلى قيام الدول مستقلة في مدن، لا في رقعة واسعة مثل الحال في مصر أو الفرس، وحرصت كل مدينة على استقلالها، واشتهرت شبه الجزيرة وهي الموطن الأصلي للإغريق بعدة مدن مثل أثينا وإسبرطة وكورنثة وميجارا، وفي الشاطئ الغربي من آسيا الصغرى نجد ملطية وساموس وقولوفون وإفسوس وكلازومينا، وفي جنوب إيطاليا كروتون وإيليا، وأكراجاس في صقلية، وقورينا في شمال أفريقيا. وكانت هذه المدن موطنًا لكثير من الشعراء والفنانين والفلاسفة والحكام الذين اشتهروا في تاريخ اليونان، فخلدوا ذكر بلادهم حتى اليوم. وإنما جاء لهم خلود الذكر؛ لأنهم فكروا في الحياة التي يعيشونها كيف تكون، وأي أسلوب ينبغي على المرء اتخاذه في ملبسه ومأكله ومشربه ومسكنه، وفي علاقته بغيره من أهل بلده، وفي مسلكه نحوهم والسلوك الفاضل، وموقفه من الحكومة وواجب الدولة نحوه، وفي صلته بالآلهة وما الذي يجلب رضاهم أو سخطهم، وفي صناعته كيف يؤديها وابتدعها ابتداءً يتوفر فيه الكمال والجمال والجلال، وفي أوقات فراغه كيف ينفقها في النافع وما يحقق له السعادة؛ فكانت الفلسفة ثمرة التفكير في سائر هذه المشكلات، والفلسفة هي أسلوب من الحياة ينشأ بعد تأمل وروية.

الفن اليوناني:

[٨] ولم نكن مغالين حين ذكرنا أن الفلسفة في اليونان نبعت من الفن، ويشاركنا في هذا الرأي كثير من المؤرخين المحدثين. يقول «جان فال» وهو يتحدث عن مصادر نظرية المثل عند أفلاطون، وأنها نشأت

عن الرياضة والأخلاق، وعن مصدر ثالث: «يمكن التماسه من النظر إلى الآثار الفنية. فقد كان اليونانيون أمة من الفنانين. ما الذي يحدث حين يصنع الفنان تمثالاً أو النجار مائدة؟ إنه يجد في داخل نفسه «مثال» المائدة أو المثال الذي سوف يحققه في التمثال، ثم يصوغ المادة طبقاً لذلك المثال. فالخالق عند أفلاطون، ولفظة Demiurge تفيد في الأصل الصانع الماهر، يتأمل المثل حتى ينظم العالم»⁽¹⁾.

وإذا كان أفلاطون قد استمد فلسفته من الرياضة والأخلاق والفن، فإن أرسطو يعول على الفن وحده في صياغة مذهبه، ويتخذ من التمثال نموذجاً لبيان كيفية وجوده، فمادته هي النحاس، والهيئة الموجودة في ذهن صانعه هي صورته، والصانع هو العلة الفاعلة، والزينة أو الكسب وما إلى ذلك هو العلة الغائية. وكذلك الحال في السرير بالنسبة إلى النجار؛ لأن الإغريق لم يميزوا بين الصانع والفنان. فالموجودات الطبيعية كالشجرة والفرس لا بد لها من علل أربع كما رأينا في الموجودات الصناعية أو الفنية، هي المادة والصورة والفعل والغاية.

وكانت عناية اليونانيين بالفن عظيمة، يدفعهم إليها عدة بواعث: أولها الدين الأسطوري وما كان يتطلب من بناء الهياكل وتمثيل الآلهة وإنشاد التراتيل في الأعياد وتمثيل المسرحيات التي تصور حياة الآلهة ومآسهم. وكانت ديانتهم تأخذ بالتشبيه، وتشجع على عمل التماثيل حتى تستقر الآلهة على الأرض. والثاني الروح الرياضية التي كانت مثلهم الأعلى فكانوا يمجدون أبطالهم برسمهم وعمل التماثيل لهم في

(1) Jean wahe: The Philosophers way p 4.

مختلف الأوضاع الرياضية، كما كانوا يهبون الفائزين في المباريات إلى جانب الجوائز المالية قطعاً من الفن. ولثالث عشق اليونانيين للجمال الطبيعي، ورغبتهم في تصوير الأجسام وتزيينها، ويتضح ذلك في محاوره «هيباس» حيث يناقش سقراط فكرة الجمال وعلى أي أساس تكون، يريد أن يبلغ «مثال» الجمال، أو «ماهيته» ونحن نعرف أن المثال الأفلاطونية ثلاثة هي الحق والخير والجمال، وهي إن شئت ثلاثة في واحد، بمعنى أن الموجود يمكن أن ننظر إليه فلسفياً من ثلاثة جوانب إما جانب الحق أو الخير أو الجمال. ولا ريب أن الفن نافذة نطل منها على الحقيقة؛ وما أجملها نافذة.

وكان الصانع الماهر هو الفنان، وكان يحتاج إلى معرفة طبيعة جسم الإنسان حتى يحسن تصويره. ومن المألوف عند نساء إسبرطة أنهن كن يضعن في بيوتهن صوراً وتمائيل لأبولون ونارسييس وغيرهما من الآلهة الجميلة حتى يلدن أطفالاً على صورة الآلهة وما فيها من جمال. ومن ها هنا نشأت فكرة النموذج أو «المثال» الأفلاطوني، أهو مستمد من المحسوسات الجزئية، أم هو أسمى منها تحتذي المحسوسات مثالها وتنسج على منوالها. وقد قامت الحضارة اليونانية على أن الإحساس الفني، أو الذوق الذي يعد حاسة الجمال، إنما ينشأ من إدمان النظر إلى الأشياء الجميلة. ولذلك أحاط اليونانيون أنفسهم بالآثار الفنية في كل عمل وفي كل مكان، فكانوا يراعون في بناء البيوت والقصور تزيينها وتجميلها، وفي الأدوات التي يستعملونها في بيوتهم كأقداح الشراب والآنية والقوارير والأباريق والدنان أن تكون على هيئة فنية جميلة،

يتخذون مادتها من الفخار، ويخلطون بها الألوان، ويتخذون من الأساطير اليونانية أو النباتات والحيوانات صوراً يزينون بها تلك المزهريات والآنية بعد حرقها في أفران خاصة.

أما التماثيل فكانوا يتخذون مادتها من الخشب يطعمونه بالعاج والذهب، ومن البرنز، ومن الرخام، وكان من أشهر المثالين عندهم «فيدياس» الذي أصبح مضرب المثل إذا تحدث الناس عن المصنوعات الجميلة.

وكان الفن متغلغلاً في حياة اليونانيين من جهة أخرى هي الشعر والموسيقى والرقص. وكانت الموسيقى -واللفظة العربية أصلها يوناني Mousike- داخلية في كل ناحية من نواحي الحياة. فهناك ابتهالات لديونيسوس، وترانيم للآلهة، وأغاني النصر للأبطال، وأناشيد تُغنى على الطعام والشراب، وأغانٍ للحب والزواج والحزن، وأناشيد يتغنى بها أصحاب كل حرفة كالغزّالين والنسّاجين وعاصري الخمر والرعاة. وعرفوا من الآلات الموسيقية الناي والقيثارة، وكان كل فردٍ حرّاً يتعلم الموسيقى حتى سن الثلاثين، ومنها الموسيقى الحربية التي تحت على الحرب والقتال، والموسيقى الدينية التي تدخل في الاحتفال بالآلهة وتشد في المناسبات المختلفة، والموسيقى المتصلة بالأدب وبالشعر بوجه خاص، فكان الشاعر الغنائي ينظم ويلحن ويغني بمصاحبة القيثارة. وقد عرفت التمثيليات اليونانية الأغاني الجمعية التي تنشدها الجوقة على المسرح بمصاحبة الرقص. ويعرف أفلاطون الرقص بأنه الرغبة الفطرية في شرح الألفاظ بحركات الجسم كله. ويذهب أرسطو في «كتاب

الشَّعر» إلى أن الرقص محاكاة الأعمال والأخلاق والانفعالات بواسطة أوضاع الجسم والحركات الإيقاعية.

وقد كانت صلة الشَّعر والموسيقى بالفلسفة وثيقة، فهناك فلاسفة صاغوا فلسفتهم شِعراً، مثل بارمنيدس وأنبادوقليس، ولو أن أرسطو طعن في شِعْر أنبادوقليس ونفى عنه صفة الشاعرية. وكانت الموسيقى من جملة المنهج الذي رسمه أفلاطون لطالب الفلسفة. وهذا سقراط نظم الشعر قبل وفاته حين كان في السجن، فلما سُئل في ذلك أجاب بأن هائفاً كان يحدثه على الدوام يأمره بإنشاد الشَّعر والموسيقى؛ لأنها تبعث على دراسة الفلسفة^(١).

وكانت الفلسفة الإسلامية في عصر ازدهارها وفيه لهذا المبدأ، فاشتغل الكندي بالموسيقى وألف فيها رسالة، وابتدع الفارابي أصول هذا العلم حتى سمي من أجل ذلك «المعلم الثاني»؛ لأنه وضع التعاليم الصوتية كما أن «المعلم الأول» وضع التعاليم المنطقية. وكذلك كان الحال في ابن سينا الذي ألف كتاب الموسيقى وهو جزء من الشفاء. وتُروى عن الفارابي وابن سينا قصص كثيرة عن اشتغالها بالعزف وبراعتها فيه.

رأي أرسطو في التجربة والفن والعلم:

[٩] يستهل أرسطو «كتاب ما بعد الطبيعة» بالتمييز بين الإحساس والتجربة والفن والعلم والفلسفة، ويبدأ بقوله إِنَّ الرغبة في المعرفة موجودة عند جميع الناس بالفطرة، وآية ذلك اللذة الحاصلة من الحواس

(١) فيدون - ٦١.

فهي بصرف النظر عن نفعها تجلب لذاتها اللذة، والبصر أعظمها لأنه سبيل معظم المعارف الإنسانية. والفرق بين الحيوان والإنسان، أنَّ: «الحيوان يقف عند حد التخيل والتذكر ولا يكاد يوجد عنده التجربة»
 $\epsilon\mu\pi\epsilon\iota\rho\acute{\iota}\alpha = \text{Empeiria}$ ، أما الإنسان فيرتفع إلى مرتبة الفن $\text{Techne} = \text{τέχνη}$ والاستدلال $\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma = \text{logismos}$.

وتقوم التجربة في الإنسان على أساس الذاكرة، وينشأ عن التجربة الفن والعلم $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\eta = \text{episteme}$ «^(١)».

والفن الذي يقصده أرسطو هو التطبيق العملي القائم على المعرفة النظرية، أو على مجرد التجربة والخبرة، وهذا هو المقصود من اللفظة اليونانية، وهي التي جرت في الاصطلاح الحديث بمعنى التكنولوجيا Technology ، أي المهارة في الصناعة. ويضرب مثلاً للتمييز بين التجربة والفن فيقول: إن الحكم بأن هذا الدواء يشفي كالياس وسقراط وغيرهما فرداً فرداً ثمرة التجربة، فإذا أضفنا إلى ذلك العلم بعلّة الداء وأنه المرارة أو الحمى فهذا هو الفن.

وللعلم عند أرسطو طريق آخر خلاف التجربة هو الإحساس، الذي يعد أساس المعرفة بالجزئي، ولكن الإحساس لا يفيد علة الشيء. وقد كان الإحساس ثم التجربة سبيل الإنسان أول الأمر إلى الكشف، يقودهم في ذلك تحقيق المنفعة أو اللذة. ومن هنا نشأت الفنون لتحقيق هذين الغرضين. أما العلم فإنه لا يحقق منفعة ولا يشبع لذة، ولكنه نشأ في البلاد

(١) أرسطو، ما بعد الطبيعة ١٩٨٠ - ١٩٨٢.

التي يسود فيها الفراغ؛ فكانت مصر بذلك مهد العلم الرياضي إذ كان الكهنة في فراغ ييسر لهم البحث العلمي.

أما الفلسفة فهي أعلى العلوم وأسمها منزلة؛ لأنها تبحث عن العلل الأولى ومبادئ الموجودات.

مصادر العلم اليوناني :

[١٠] وإنما لخصت لك رأي أرسطو؛ لأنه يمثل فكرة الفيلسوف اليوناني عن الفن والعلم والفلسفة، وعن الفرق بينها، وعن سمو الفلسفة على العلم، وارتفاع العلم عن الفن، وامتياز الفن عن التجربة، فالمجرب أعلى من صاحب المعرفة الحسية، والفنان أسمى من المجرب، والمهندس أرفع من البناء، والعلوم النظرية أعلى من العلوم العملية.

وقد تحدثنا عن الفن بما فيه الكفاية، ورأينا أن المقصود منه هو الصناعة *techne*، لا الفن بالمعنى الحديث الذي يقتصر على الفن الجميل. ولا بد لنا أن نوضح المقصود من «العلم» *Episteme* عند اليونانيين. إنها تدل على المعرفة إطلاقاً سواء أكانت مستمدة من الحواس أم من العقل ومبادئه. ولكن العلم في الاصطلاح الحديث *Science* يدل على البحث المنظم في الظواهر للوصول إلى كشف القوانين. أو هو مجموعة المعارف والبحوث التي تتصف بالوحدة والعموم وتؤدي إلى نتائج متناسقة، ولا تقوم على تحكم الفرد أو ذوقه أو مصلحته، بل على العلاقات الموضوعية بين الأشياء، مما يكشفه العلماء شيئاً فشيئاً ويثبتون صحته بالمناهج العلمية المعروفة.

وتختلف هذه النظرة الحديث إلى العلم عن العلم الذي بدأ بطاليس، وازدهر على يد أرسطو، واستمر طوال العصر الوسيط. ولذلك يجب أن نجعل في بالنا دائماً هذا الاختلاف عندما نتحدث عن العلم اليوناني فلا نخضعه للنظرة الحديثة.

وقد درج المؤرخون في القرن التاسع عشر على القول بأن الفلسفة اليونانية بدأت بالمدرسة الأيونية وعلى رأسها طاليس صاحب المدرسة العلمية الطبيعية، فحقق بذلك «معجزة» كبرى؛ لأنه ابتكر العلم ابتكاراً ولم يسبقه إليه أحد. غير أن المؤرخين في القرن العشرين بدعوا يغيرون من حكمهم السابق، وبخاصة بعد ظهور اكتشافات في مصر وبابل، وبعد فك طلاسـم أوراق البردي التي عثروا عليها. ولم يكن علماء القرن العشرين في حاجة إلى مثل هذه الوثائق، بعد أن شهد شاهد من اليونانيين، وهو المعلم الأول، الذي نقلنا رأيه الذي دونه في صدر كتاب ما بعد الطبيعة، وفيه يعزو العلم الرياضي إلى المصريين. هذا إلى أنه من المعروف أن كثيراً من فلاسفة اليونانيين تلقوا العلم في مصر ومنهم طاليس وفيثاغورس وأفلاطون، ولو أن الأدلة التاريخية ليست صريحة في ذلك. حقاً فقدنا الأدلة التي تثبت صلة اليونان ببابل ومصر، ولكننا لا نملك الجزم بانقطاع الحضارات الثلاث، على العكس من ذلك اتصالها هو الأقرب إلى المعقول، بل هو المؤكد.

وقد ظهرت في العالم القديم ثلاثة علوم هي ثمرة الحاجة والبيئة الجغرافية والاجتماعية، وهذه العلوم هي الفلك والطب والرياضة بفرعها الحساب والهندسة. أما الطب فكانت الحاجة إليه علاج الأبدان

السقيمة، وعرفت مصر الجراحة والتشريح كما يتضح من أوراق البردي التي درسها الأستاذ أدوين سميت Edwin Smith وتعرف الأوراق باسمه فيقال «بردي سميت»، ونجد فيها تشريح الجمجمة والأنف والفك والأذن وعظام الكتف مع بيان الإصابات والأعراض والعلاجات لكل حالة من الحالات التي تفحص بطريقة منظمة. ويبدو أن الطبيب الذي كتب هذه الورقة البردية لم يكن مجرباً فقط بل حكيماً أيضاً، تميز كتاباته كتابات أبقرات. مثال ذلك أنه ينصح المريض بالصبر اعتماداً على قوة الطبيعة في مقاومة المرض، وينصح الطبيب أن ينتظر في إجراء العملية الجراحية حتى يبلغ المريض حالة معينة، مما يذكرنا بأبقرات. مع العلم أن بردية سميت يرجع تاريخها إلى القرن السابع عشر قبل الميلاد، وأن أبقرات عاش في القرن الرابع قبل الميلاد، أي بعد ذلك التاريخ بألف وثلاثمائة عام. ويصف فارنجتون⁽¹⁾ طب المصريين بأنه يخلو تماماً من السحر، وأنه مكتوب بروح وضعية، وأنه ثمرة ملاحظات طويلة اجتمعت على مر السنين مع التأمل والتفكير.

ولم تكن الحال كذلك في طب البابليين الذين خلطوا هذا العلم بالدين وذهبوا إلى أن الأمراض من غضب الآلهة، ووضعوا العلاج الذي يجلب رضاها⁽²⁾.

غير أن البابليين برزوا في علم الفلك واشتهروا بأنهم أول من اهتموا

(1) Farrington: Science in Antiquity –p 9. (1936).

(2) Sarton: Ancient Science through the Golden Age of Greece, 1953, p 90.

إلى رصد الكواكب في سيرها وانحرافها وانتظام حركاتها أو اختلالها. وهم الذين قَسَمُوا السنة اثني عشر شهراً، في كل منها ثلاثون يوماً، فكانت السنة ٣٦٠ يوماً. ولذلك كانوا يضيفون كل ست سنوات شهراً فتصبح السنة ثلاثة عشر شهراً. وعرفوا كذلك الكسوف والخسوف، لما كان لذلك من أثر بوجه خاص على مصير الملوك ومستقبل الدولة. وأكبر الظن أن طاليس حين تنبأ بالكسوف الذي سوف نتحدث عنه إنما استمد العلم به من البابليين. ويذهب فارنجنون إلى أن أرصاد البابليين التي أجروها سنوات طويلة متعاقبة كانت دقيقة وأصبحت مادة لعلم الفلك فيما بعد.

أما المصريون فقد جعلوا السنة ٣٦٥ يوماً، وأضافوا إليها خمسة أيام سموها الأيام السماوية أو المقدسة يحتفلون بها ويجعلونها أعياداً. ولما تبين لهم أن السنة تزيد بمقدار ربع يوم على الأيام البسيطة الـ ٣٦٥ فقد أضافوا سنة كل ١٤٦٠ سنة. وقد عرفوا سر ذلك الانحراف من رصدهم النجم المعروف بالشعري، وهو النجم الذي يتفق ظهوره مع فيضان النيل. ذلك أنه عند الانقلاب الشمسي في الصيف تظهر الشعري لأول مرة قبل شروق الشمس في الأفق من جهة الشرق.

وقد برز المصريون والبابليون في العلم الرياضي، وآية ذلك بناء الأهرامات التي تدل على معرفة واسعة بالهندسة. وقد وصف العلماء المحدثون رياضة المصريين من أوراق البردي المعروفة باسم Rhind، ومنها يتضح أنهم عرفوا الحساب وعلم العدد والجمع والطرح والضرب والقسمة، ولكنهم كانوا يجرون عمليات الضرب على أساس الجمع،

والقسمة على أساس الطرح، وعرفوا كثيرًا من خواص الأعداد، والكسور، ومساحة الدائرة.

ونحسب أنه من التجني الحكم على العلم الرياضي عند المصريين ببضعة أوراق عثروا عليها، وهي لا تكفي بأي حال في تكوين صورة صادقة عن علمهم، حتى يقول برتراند رسل عنهم: «إن ما عرفه المصريون من الرياضة كان في أساسه قواعد للعد على الأصابع»^(١)، بعد أن شهد لهم أرسطو، وتعلم على أيديهم فيثاغورس وطاليس وأفلاطون.

نشأة العلم الإلهي:

[١١] بقي أن نتحدث عن الدين باعتبار أنه الأصل الثالث الذي نبعت منه الفلسفة اليونانية بعد أن تكلمنا بوجه عام عن الفن وعن العلم.

فقد شغل الدين بال الفلاسفة جميعًا، وتأثروا به على أنحاء مختلفة، وكان لهم فيه آثار تتمثل في ذلك الصراع الذي نشأ بين الدين والفلسفة منذ عصر الفلسفة اليونانية ولا يزال مستمرًا. وآية ذلك الصراع اتهام سقراط بإنكار آلهة اليونان والحكم عليه بالإعدام. وقد انتهت الفلسفة اليونانية بتصور جديد للدين سمي منذ عهد أفلاطون باسم الأثولوجيا *theologia* = *θεολογία* علم الدين، أو النظر العقلي إلى الدين، من لفظة ثيوس أي إله، ولوجوس أي علم، وذلك في الجمهورية حيث أراد أفلاطون أن ينشئ بعض القواعد الفلسفية للشعر تصحح ما جاء على لسان هوميروس

(1) Bertrand Russell: History of Western Philosophy p. 25. New York 1945. Second printing.

وهز يود بوجه خاص والشعراء بوجه عام، وتستبدل بالحقق الفلسفية ما كان يراه الشعراء من تصورات عن الآلهة. فقد كانت آلهة اليونان كما تخيلها الشعراء متصفة بسائر صفات البشر وما فيهم من ضعف، مما لا يتفق مع فكرة سقراط وأفلاطون عن الله.

وقد أحسن القديس أوغسطين في كتابه «مدينة الله» De Civitate Dei حين عرض لتاريخ الدين عند الإغريق وميز فيه ثلاثة أنواع: الدين الأسطوري Mythicon، والدين السياسي politicon، والدين الطبيعي physicon. وقد أخذ أوغسطين هذا التقسيم عن مؤلف سابق هو ترنتيوس فارو Terentius Varo، عاش في روما ١١٦ - ١٧ ق. م] وألف كتاباً في الأمور الإلهية، وأراد أن يوفق فيه بين عبادة الرومان للآلهة المتعددة وبين الأثولوجيا التي قال بها أفلاطون وأرسطو والرواقيون، وقد جعل أرسطو العلم الإلهي أو الأثولوجيا مرادفاً للفلسفة الأولى؛ لأن البحث في هذا العلم هو أشرف مباحث الميتافيزيقا.

ويبدأ الدين الطبيعي في الظهور مع ظهور الفلاسفة وعلى رأسهم طاليس، وكان نظرهم معارضاً للدين الأسطوري ومعتمداً عليه ومعدلاً إياه من جهة، وللدين السياسي وما فيه من عبادات وأعياد من جهة أخرى.

وسوف نتحدث عن هذا الدين الطبيعي عند الكلام عن مذهب كل فيلسوف على حدة، فقد كان ذلك الصراع بين الفلسفة والدين مظهرًا من مظاهر الفكر اليوناني امتدت آثاره إلى حياة الفلاسفة أنفسهم، حتى لقد

أعدم سقراط وهرب أرسطو من أثينا بتهم وجهت إليهما كما وجهت إلى غيرهما باسم الدين^(١).

[١٢] كانت لليونانيين أعياد عامة أهمها ثلاثة: عيد زيوس، وعيد ديمتر، وعيد ديونيسوس. ويُسمَّى عيد زيوس، وهو إله الآلهة عندهم، دياسيا Diasia، وكان أهم الأعياد الثلاثة، حيث يضحي الناس من أجل زيوس وغيره من الآلهة أيضًا، وذلك في صورة وليمة يتناول الإله جزءًا منها، ويأكل الناس الباقي، للدلالة على المودة بين البشر والآلهة إذا اشتركوا في تناول الطعام. وإلى جانب ذلك كان الناس يذبحون ذبيحة يقدمونها خالصة للآلهة ولا يأكلون منها شيئًا، بل يحرقون جثتها ويذرون رمادها حتى لا يشارك إنسان في أكلها. والغرض من هذا الضرب من التضحية ترضيه الآلهة حتى لا تنزل غضبها في صور الإيذاء والشر.

أما العيد الثاني فهو عيد الإله ديمتر Demeter وابنته كوري Kore ويعرف بعيد الخصب أو التناسل، ويسمى ثسموفوريا Thesmophoria ومن طقوسه أن يحمل النساء بعض التعاويذ السحرية وأشياء أخرى تجلب الخصب وتحقق النسل.

يختص العيد الثالث بالإله ديونيسوس Dionysus، إله الخمر، حيث تفتح دنان الخمر فتخرج منها أرواح الموتى إلى الفضاء. ثم تدعي أرواح

(١) ليس غرضنا البحث في الديانة الإغريقية لذاتها، بل من جهة صلتها بالفلسفة اليونانية وأثرها فيها ولهذا السبب أثرنا القسمة التي أوردناها. ويذهب بعض المحدثين إلى أنواع أخرى من التقسيم، وذلك بالنظر إلى رقي الديانة وتطورها، مثال ذلك ما فعله جلبرت موراي في كتابه «خمس مراحل للديانة الإغريقية» الأولى ديانة السماء، ثم آلهة أوليمب ونزول الآلهة إلى الأرض، وثالثها ديانة الفلاسفة في المدارس اليونانية، ورابعها حالة الدين عند الإبيقوريين والرواقيين، وخامسها الصراع بين الديانة اليونانية وبين اليهودية والمسيحية في القرنين الأول والثاني بعد الميلاد.

الموتى من القبور، ويستقبل كل شخص أرواح موتاه في منزله، ويحتفل وإياها بهذا العيد، حتى إذا هدأت استقرت مرة ثانية في أماكنها، وأصبحت الدور والشوارع نظيفة من الموتى. ويذهب بعض العلماء في تفسير هذه الطقوس إلى القول بأن نمو المحاصيل الجديدة، وولادة الأبناء ونموهم ليس إلا عودة الأرواح القديمة إلى الأرض، فينبغي تطهيرها من الأدناس حتى تعود صافية نقية.

هذه الأعياد كانت قديمة قبل أن تسود الآلهة الأوليمبية، وظلت متوارثة دون أن يعرف الناس السر في أصلها القديم. وتفرعت عنها أعياد أخرى في المدن اليونانية، واستمرت شائعة حتى العصور المتأخرة، وكان بعضها يعد من الأسرار التي يحتفظ بها الكهنة.

أما الكهنة فكان عددهم كبيراً، تعينهم الدولة، وهم الذين يقومون بالوظائف الدينية في الأعياد المختلفة، ويرتبون مراسمها من تضحية وموسيقى وأشعار وترانيم وغير ذلك. وكان يكسبون من ذلك مالاً وجاهاً، ويؤمن الشعب بما يعلمهم الكهنة إيماناً لا شك فيه. ونحن نجد صورةً لهذه العقائد في محاوراة أوطيفرون، حيث يلتقي بسقراط في المحكمة يريد أن يرفع الدعوى على أبيه بتهمة الفجور، والخروج على طاعة الآلهة. ويضيق سقراط على أوطيفرون الخناق في المحاوراة، حتى يعترف في النهاية بأن الإحاطة بالأمور الإلهية من الصعوبة بمكان، ولكن التقوى هي أن يسر الإنسان الآلهة بالصلاة وتقديم الضحايا، وفي ذلك نجاه الأسر والدول، كما أن إغضاب الآلهة يؤدي إلى إيقاع الشر بالناس والمدن وإلى هلاكهم.

غير أن سقراط الذي حمل لواء الثورة على الدين كما نجده مصوراً في أشعار هوميروس وهزيبود، نجده يحمل الود العظيم لنحلة أخرى وفدت على اليونان من الشرق، وفاحت منها رائحة الزهد والتصوف، هي النحلة الأورفية.

هوميروس والإلياذة:

[١٣] واختلف المحدثون في شخصية هوميروس، أو وجد حقاً أم كان شخصاً خرافياً. ولم يعن اليونانيون بمثل هذا البحث، فقد كان هوميروس بالنسبة لهم شاعر الأمة ومعلمها ولسانها الناطق. وهو صاحب الإلياذة والأوديسا. وكانت الإلياذة عند الإغريق أشبه بالإنجيل عند المسيحيين، والقرآن عند المسلمين. فالأثينيون كانوا يحفظون الإلياذة عن ظهر قلب في صباهم، فتكون بذلك أساس تعلم اللغة والشعر. وهي إلى ذلك سجل تاريخي يعرفون منها حضارة أجدادهم في ذلك العصر الذي يسميه المؤرخون العصر الهوميري، والذي يقع بين القرن الثاني عشر والقرن العاشر قبل الميلاد. وتعد حرب طروادة أخطر حوادثه، وقد استمرت الحرب عشر سنين، وظل المحدثون في ريب من صحتها التاريخية، وظنوا أنها من خيال الشعراء حتى أثبتت الحفائر الأخيرة التي بدأها «شليمان» عام ١٨٦٨ وجود أسوار طروادة وكثيراً من مخلفات الحضارة الميسينية الدالة عليها. وإذا كانت سبب الحرب كما يصورها هوميروس هي اختطاف «باريس» أجمل النساء وهي «هيلانة» زوجة ملك إسبرطة،

فهب أجاممنون^(١) ملك مسينا وشقيق ملك إسبرطة يستنفر المدن اليونانية وملوكها لحرب طروادة واسترجاع هيلانة، نقول إن السبب الحقيقي في الواقع هو النزاع على السلطان بين الغرب والشرق. فلم تنقطع الحروب والغزوات بين اليونان وجيرانها في الشرق القريب في آسيا الصغرى، بل لقد امتدت الحرب إلى الفرس، واتخذ الصراع صوراً شتى في خلال التاريخ بين الفرس والروم.

وكما كانت الإلياذة ديوان الشعر وذخيرة اللغة وأصل التاريخ، كانت كذلك المثل الأعلى الذي يستمد منه الشعب أخلاقه كالنبل والفضيلة وآداب السلوك والشجاعة والعفة والتقوى وغير ذلك مما ساد الشعب اليوناني حتى القرن الرابع، عندما ظهر أفلاطون فانتقد الأخلاق الهومرية ممثلة في أشعاره نقداً شديداً في الجمهورية، حيث يقول: إننا نعجب بهوميروس، ولكننا لا نعجب من الرؤيا الكاذبة التي أظهر أجاممنون عليها في المنام، فهذه أشعار تثير العواطف نحو الآلهة وتبعث على الغضب ولا ينبغي أن نسمح للمعلمين في الدولة أن يلقنوها حراس المدينة^(٢).

غير أن أخطر ما في الأشعار الهومرية من أثر فلسفي هو فكرة القضاء والقدر وفكرة الضرورة، وقد تسربت الفكرتان جميعاً إلى فلاسفة اليونان، وأخذوا بهما في تفسير الموجودات الطبيعية والأعمال الإنسانية. وليس التفسير الطبيعي الذي يرد الكائنات إلى صورة ثابتة لا تتغير، كالبذرة التي

(١) تروي الأسطورة أن أجاممنون هو ابن أترئوس، ابن بيلوبس الذي تنسب إليه شبه جزيرة البلوبونيز، ابن طنطالس ملك قرجيا، ابن زئوس إله الآلهة.

(٢) الجمهورية، الكتاب الثاني، ٣٨٣.

تنمو فتصبح شجرة هي هي بعينها إلا تطبيقاً لفكرة الضرورة التي تخضع لها حياة الآلهة والبشر جميعاً في أقاصيص هوميروس. وعلى الرغم من أن فكرة القضاء والقدر، أو الجبر، هي المسيطرة في أقاصيص هوميروس عن الأبطال، إلا أن الإنسان يستطيع مع ذلك أن يفكر لنفسه وأن يختار طريقه في السلوك، وأن يصنع حياته على حسب ما يهوي. آية ذلك ما فعله «أخيل» حين غصب وترك جيش أجاممنون. لهذا السبب يرى كثير من المؤرخين أن الإلياذة قد صوّرت الإنسان بطلاً من الأبطال، وأنها قللت من شأن الآلهة حتى أصبح موقفها أشبه بشخصيات الشعراء وليست أرباباً يقدها البشر ويعبدونها. فكان ذلك التصور اللا ديني للآلهة بداية للحركة العلمية التي نشأت في القرن السادس.

هزيود:

[١٤] ولم تبلغ شهرة هزيود ما بلغه هوميروس. وقد اختلف المؤرخون في حياته، قيل إنه ولد سنة ٨٤٦، وتوفي ٧٧٧، وقيل بل في سنة ٦٥٠، والأرجح أنه عاش في القرن الثامن بعد هوميروس. ولد هزيود في غرب آسيا الصغرى، ورحل مع أبيه إلى اليونان، واستقر في مدينة أسكرا من أعمال بوتيا. وكانت الأسرة فقيرة يشتغل أفرادها بالزراعة والرعي، وأخذ هزيود ينشد الشعر وهو يرعى قطعان الغنم في سفوح جبل هليكون، فنبغ في النظم ونال عدة جوائز على قصائده، وأشهرها «أنساب الآلهة» و«الأعمال والأيام».

يصور هزيود في قصيدته «أنساب الآلهة» قصة الآلهة الذين يعيشون

فوق جبل أوليمبوس، وانتساب بعضها إلى بعضها الآخر. ففي الأصل كان العماء Chaos الذي أنجب الظلام والليل، ثم أنجب هذان الأثير والنهار، ثم كانت بعد ذلك الأرض مقر جميع الآلهة التي تعيش إما على ظهرها وإما في باطنها. وأنجبت الأرض الجبال والسماء، وتزوجت الأرض السماء فنشأ عنهما المحيط، وأبناء من الجبابرة هم التيتان.

وتمضي القصة فتحدثنا أن الأرض أوعزت إلى التيتان أن يقتلوا أباهم السماء، واستطاع كرونوس بمساعدة أمه الأرض التي أخفته في كمين أن ينفذ ذلك، واستولى التيتان على جبل أوليمبوس، وأنزلوا السماء من العرش ورفعوا عليه كرونوس. ثم تزوج كرونوس أخته ريا، وتنبأت الأرض والسماء بأن أحد أبنائه يقتله، فابتلع كرونوس جميع أبنائه حتى يتفادى القضاء والقدر، ولكن زيوس ولد سرّاً في جزيرة كريت، حتى إذا شب زيوس خلع كرونوس من على العرش، وأرغمه على إخراج أبنائه من بطنه وأعاد التيتان إلى باطن الأرض.

ثم يحدثنا هزiod في قصيدة «الأعمال والأيام» عن البشر وكيف يجب أن يعملوا مع الشرف والكدح والعفة وسائر الفضائل. وقد مر الجنس البشري بأربعة أدوار، العصر الذهبي حين كان الإنسان سعيداً لا يشقى ويعيش كآلهة، ثم العصر الفضي، ثم النحاسي، ثم الحديدي. وحين يشير أفلاطون^(١) في محاوراة القوانين إلى الخيط الذهبي الذي يقود الإنسان إلى الخير، إنما يستعير الفكرة من تلك القصيدة.

(١) القوانين، ٦٤٤.

ونستخلص من هذا التصوير للآلهة أنها شبيهة بالبشر كل الشبه، فهي تتزوج وتتناسل، وتسخط وترضى، وتحب وتبغض، وتتهادن وتتحارب، وكل ما يمتاز به عن البشر هو الخلود، أما الإنسان فيتصف بالفناء. وقد سرت فكرة الخلود من الأساطير اليونانية إلى الفلسفة وظلت تسيطر على الفكر البشري حتى اليوم. ولا غرابة أن تجد أرسطو يصف العقل في الإنسان بأنه خالد.

أورفيوس والنحلة الأورفية:

[١٥] وإذا كان هوميروس وهزئود إغريقين يصوران في أشعارهما الروح الإغريقية الخالصة، فإن أورفيوس^(١) صاحب النحلة الأورفية أجنبي لأنه من تراقيا، فضلاً عن أنه رحل إلى الشرق وتأثر بدياناتهم وما عندهم من صوفية وأسرار مما كان غريباً على الشعب اليوناني. وكان أورفيوس شاعراً وموسيقياً وواعظاً دينياً، تروي الأقاصيص القديمة أنه كان مغنياً صاحب صوت جميل تنقاد إلى أنغامه وموسيقاه جميع الكائنات كأنها واقعة تحت تأثير السحر، ويستطيع استئناس الوحوش الضارية في هذا العالم والقوى المخيفة في العالم الآخر. وهو إلى ذلك المعلم والنبى الذي يعرف الأسرار ويفسرها مثل أصل الآلهة وطبيعتها، والطريق الذي ينبغي على الناس سلوكه في الدنيا والآخرة، والقواعد التي تجري عليها النفس لتبلغ مقرها الصحيح. وكان يعلم تلاميذه رقى وتعاويز تقيهم الشر والسوء، وقد أشار أفلاطون وأرسطو إلى هذه الجماعة التي كانت لا تزال

(١) انظر: في عالم الفلسفة، تأليف: أحمد فؤاد الأهواني، ص ٧-١٨ عن أورفيوس والنحلة الأورفية.

موجودة في القرن الرابع تزاوّل هذا الضرب من العلاج.

وكانت النحلة سرّية، لا يعرف على وجه التحديد نشأتها، ولكنها كانت موجودة في القرن السادس، والعلّة في بقائها سرّية ترجع إلى أصولها الأسيوية الغربيّة عن دين أهل البلاد. ويشير سقراط في محاورّة فيدون إلى مذهبهم، فيقول: «هناك مذهب جرت به الألسنة في الخفاء بأن الإنسان سجين، وليس له الحق في أن يفتح باب سجنه ليفر هارباً...»^(١). ويقول بعد قليل في المحاورّة نفسها: «وإني لأتصور أن أولئك الذين أنشأوا الأسرار لم يكونوا مجرد عابثين...»^(٢). فلم يكن من الغريب بعد ذلك أن يصف برتراند رسل فلسفة سقراط ومذهب أفلاطون بأنهما متأثران أشدّ التأثير بالأورفيّة، وأن أفلاطون بوجه خاصّ يلبس مسح تلك النحلة.

ويتلخص مذهب أورفيوس في أصل العالم وخلق الكون وحقيقة الإنسان، بأن المبدأ الأول هو الزمان، ونشأت مع الزمان الضرورة، وهي قانون القضاء والقدر الذي يسيطر على الكون بأسره ويضم أطرافه. ثم أنجب الزمان الأثير والعماء والظلام. ثم يشكل الزمان بيضة في الأثير، ولما تفتحت البيضة خرج منها «فانس» أو النور، وقيل إن البيضة انفلقت نصفين صار أحدهما السماء والآخر الأرض. أما النور فهو أول ما أنجبت الآلهة، وهو خالق هذا الكون وجميع ما فيه من كائنات. ومن أسمائه زيوس، وديونيسوس (الخمر) وإيروس (الحب)، وبان (التناسل)، وميتيس (العقل). وأنجب النور ابنة هي الليل، اتصل بها فتكونت منهما

(١) محاورات أفلاطون، ترجمة: زكي نجيب محمود - ص ١٧٤.

(٢) ص ١٩٠.

الأرض والسماء، وتزوجت الأرض السماء، فأعقبا ثلاث بنات وستة بنين. ولما علم أورانوس (السماء) أن أبناءه سوف يقضون عليه، ألقى بهم في نهر تاتاروس. وغضبت الأرض فأنجبت التيتان وهم مرده جابرة، وكرونوس، وريا، وأوقيانوس، وتيثس. وتغلب كرونوس على أبيه أورانوس فصرعه، وتزوج أخته ريا، فلما أنجبا ابتلع كرونوس أبناءه، غير أن ريا ساعدت زيوس على النجاة وأرسلته إلى كريت، حتى إذا بلغ أشده ابتلع النور فأخذ عنه القوة، وأصبح البدء والوسط والنهاية لكل شيء.

ثم شرع زيوس يرتب أمور العالم، فتزوج ريا التي أصبحت «ديمتر»، وأنجبا «برسيفوني» التي اغتصبها زيوس فحملت منه ديونيسوس. واستطاع التيتان أن ينزعوا الطفل من حراسه الأشداء، ثم مزقوه وأكلوه لحمه. ولما علم زيوس بذلك سلط على التيتان الرعد والبرق فأبادهم، وأعاد ديونيسوس إلى الحياة، وأصبح ديونيسوس إله الأورفية.

وجمع زيوس رماد التيتان، وخلق منه الإنسان فأصبح مركبًا من طبيعتين طبيعة الإثم والشر التي ورثها عن التيتان، والطبيعة الإلهية التي أخذها عن ديونيسوس الذي أكل التيتان لحمه.

وقد أصبحت نظرية النفس كما تصورها النحلة الأورفية سائدة عند كثير من الفلاسفة منذ اليونان حتى اليوم. فالنفس متميزة عن البدن الذي يعد سجنًا أو قبرًا لها، ووجود النفس في البدن عقوبة لها لتلك الخطيئة الأولى التي ارتكبتها الجنس البشري إذ أكل التيتان لحم ديونيسوس، وقد نشأ الإنسان من التيتان كما رأينا. ولما كان وجود النفس في البدن تنفيذًا

لعقوبة قديمة، فليس الانتحار مشروعاً، وهي الحجة نفسها التي يسوقها سقراط في محاوره فيدون، إذ يجب أن تظل النفس في رفقة البدن حتى تستكمل العقوبة المفروضة.

ويجب على النفس وهي في صحبة الجسم على وجه الأرض أن تتبع قواعد معينة من الطعام والشراب، وأن تخضع لعبادات خاصة تعد من الأسرار الخفية إلا عن الأتباع والمريدين. فإذا تطهرت النفس بأنواع العبادات وألوان الزهد بلغت السعادة الدائمة في صحبة الآلهة. أما إذا تدنس واتبعت حياة الفسق والفجور تناسخت. فلا غرابة أن يكون فيثاغورس قد تأثر بمذهبهم في النفس والتناسخ، وتأثر سقراط وأفلاطون بعقيدتهم كما ذكرنا.



مصادر الفلسفة اليونانية

الكتب الفلسفية :

[١٦] أهم ما يمتاز به الحضارة بوجه الإطلاق الكتابة، وهي عبارة عن رموز اصطلاحية تدون الكلام الذي ينطق به المرء ويعبر به عن فكره، ويستطيع بذلك أن يتفاهم مع غيره من الناس. فلما توصل الإنسان إلى تقييد الألفاظ المسموعة في أشكال وصور يرسمها ليدل بها على الحروف والكلمات، لم يستطع أن ينقل فكره في الحاضر فقط، بل أن يسجله على الزمان، ليطلع عليه من يشاء في المستقبل.

وتمتاز الحضارة اليونانية بأنها اكتشفت نوعاً من الحروف الأبجدية يختزل الكتابة اختزالاً شديداً، على عكس قدماء المصريين في كتابتهم الهيروغليفية. وأصبح من الميسور لعلماء الإغريق وفلاسفتهم أن يؤلفوا الكتب يودعون فيها أفكارهم ويحفظونها لمن يأتي من بعدهم، ويبيحونها لمن يريد التزود من المعرفة. فقد كان العلم على خلاف البلاد الأخرى مباحاً، وهذا سر من أسرار تقدم الفلسفة اليونانية.

وقد بدأ التدوين في هيئة كتب في القرن السادس، واشتد في القرن

الخامس ثم الرابع، وأصبح بعد ذلك سُنَّةً مألوفةً. ومع ذلك فهناك فلاسفة حرموا على أنفسهم تدوين الحكمة؛ لأنها أرفع من أن تقيد على الأوراق، ولأنها أبدًا في تطور وتطلع إلى الكمال. ولم يدوّن فيثاغورس فلسفته، ولا طاليس ولا سقراط، بل إن أفلاطون لم يكن يعد المحاورات التي كتبها تعبيرًا عن فلسفته وإنما هي للتسلية، أما فلسفته الحقة فكان يلقيها دروسًا في الأكاديمية ويتلقاها عنه تلاميذه سماعًا.

ولكن معظم فلاسفة الإغريق كانوا يؤلفون الكتب، وكانت تلك الكتب متداولة بين الطبقة المثقفة في زمانهم. ومما يُروى في ذلك أن فيلولاوس الذي كان من أتباع الفيثاغوريين كان أول من ألف كتابًا عن مذهبهم، فأذاع بذلك فلسفتهم التي ظلت سرًا حول قرنين من الزمان. ويقال إنه فعل ذلك لحاجته إلى المال، وإن أفلاطون اشترى نسخته من أقربائه بمبلغ كبير من المال، وإنه استقى نظريته التي أودعها محاورة طيماوس من ذلك الكتاب.

ويقال كذلك إن أنكساجوراس كتب كتابًا واحدًا جيد التأليف حسن الأسلوب، وإنه أذاعه في الناس بثمان زهيد جدًّا، حتى لقد كان يباع في ملاعب أثينا بدراخمة واحدة، وذلك في أواخر القرن الخامس، وإن الجمهور كان يعرف جميع ما جاء فيه لسهولة.

ثم عُنيَ الحكام باقتناء الكتب، وهي مخطوطة بطبيعة الحال، وحفظها في مكتبات عامة أو خاصة. ويقال إن بستراتوس حاكم أثينا، وبوليقراطس طاغية ساموس، كانا أول من اقتنى دورًا للكتب في أواخر القرن السادس.

وأصبحت تجارة الكتب في أثينا خلال القرن الخامس شديدة الراج. واحتفظت جميع المدارس الفلسفية الكبرى، مثل أكاديمية أفلاطون، ومدرسة أرسطو بمجموعات كبيرة من الكتب. وأنشأ بطليموس مكتبة مشهورة في الإسكندرية في القرن الثالث قبل الميلاد، ويروي التاريخ قصة حريقها. وكانت تنافسها في بروجام من أعمال آسيا الصغرى مكتبة أخرى كبيرة. وظلت المكتبات تُنشأ في المدن الجديدة مثل روما في الغرب وأنطاكية في الشرق كلما ظهرت الحضارة في مدينة من المدن، فتعددت بذلك النسخ المخطوطة وتكاثرت، وما بقي لدينا اليوم من تلك المخطوطات إنما هو التراث الذي حفظه لنا التاريخ على مر الزمان.

فأول مصدر نعتمد عليه في معرفة مذاهب القدماء من الفلاسفة هو الرجوع إلى كتبهم نفسها التي سطوروا فيها آراءهم. والأمر في أولئك الذين لا تزال كتبهم باقية بين أيدينا سهل يسير، فليس علينا إلا أن ننظر فيها، كالحال في محاورات أفلاطون أو كتب أرسطو.

الكشف عن نصوص القدماء:

[١٧] ولكن المشكلة التي تُواجه المؤرخ هي معرفة فلسفة أولئك الذين فقدت آثارهم، وضاعت مؤلفاتهم، أو أولئك الذين لم يدونوا في زمانهم. ومن أجل ذلك كان لا بد لنا أن نحل مشكلة المصادر في الفلسفة اليونانية قبل أن نمضي في التأريخ لها.

وقد عُني القدماء في العصور المختلفة التي جاءت بعد عصر ازدهار الفلسفة اليونانية بعرض آرائهم، فحفظ المتأخرون بما جمعه كثيرًا من

تلك المذاهب المفقودة. وعوّل العرب على هؤلاء المتأخرين فنقلوا الفلسفة، وبخاصة ما اتصلت بالفلاسفة قبل سقراط، مشوهة، ونسبوا إلى بعضهم ما لم يصدر عنه بأي حال. بل لقد نسبوا إلى أرسطو كتاباً يتعارض مع فلسفته كل التعارض وهو «الأثولوجيا» مع أنه ترجمة لبعض تاسوعات أفلوطين، ولم يُعن للعرب بالبحث في مشكلة الانتحال بحثاً علمياً منتظماً، ولا كذلك فلاسفة الأوروبيين في العصر الوسيط، حتى كان عصر النهضة، وظهرت اتجاهات جديدة ابتداء من القرن السادس عشر تطالب بالعودة إلى القديم والنظر في الأصول اليونانية ذاتها، حتى نضجت وأثمرت في القرن التاسع عشر على يد الأستاذ هرمان ديلز Diels، فنشر نصوص فلاسفة الإغريق في كتابين، أولهما عام ١٨٧٩، بعنوان «آراء الإغريق Doxographi graeci» وفي عام ١٩٠٣ بعنوان «ما قبل سقراط Vorsokratiker». وعني كذلك أوسنر Usener سنة ١٨٨٧ بنشر مصادر الفلسفة الإبيقورية، كما ألقى بول تانري Tannery الضوء على تاريخ الهندسة عند الإغريق.

والمنهج الذي اتبعه ديلز هو تتبع النصوص الواردة عند مختلف المؤرخين واستخلاصها ونسبتها إلى صاحبها، وقد تيسر له من ذلك أن يعرف أن المتأخرين كانوا ينقلون عن المتقدمين واحداً بعد الآخر، حتى يبلغ المصدر الأول، وهو في الغالب ثاوفراسطس أول رئيس للمدرسة بعد أرسطو.

أنواع المصادر: المدارس الفلسفية:

[١٨] يقسم «تسلر»^(١) كتابات قدماء المؤرخين ثلاثة أقسام على النحو الآتي: كتابات تختص «بالآراء» doxographical، وأخرى تختص بالسيرة وأخبار الفلاسفة biographical، وثالثة تستمد من المدارس الفلسفية. وهو يجعل في القسم الأول ثاوفراسطس، وبوزيدونيوس الرواقي، وبيتوس، وستوبايوس.

وفي القسم الثاني أرسطكسينوس، وفلاسفة مدرسة الإسكندرية، وديوجينس لايرتوس، وهرميبوس، وفريريوس الصوري، وبامبليخوس. وفي القسم الثالث كليتماخوس من الأكاديمية، وأريوس الرواقي، وسوتيون الإسكندري، ثم فيلوديموس وديقلوس الذي أخذ عنه ديوجين لايرتوس.

وقد عرض برنت Burnet بشكل أوسع لمشكلة المصادر في كتابه عن فجر الفلسفة الإغريقية Early Greek philosophy، فبدأ بالفلاسفة الذين يعدون مؤرخين لمن قبلهم، مثل أفلاطون الذي يشير في بعض الأحيان إلى السابقين فيجلو آراءهم بروح المؤرخ الصادق، مع أنه قد يتبع أسلوب التهكم والسخرية.

ومن الغريب أن «برنت» يعد أرسطو فيما قرره عن قدماء الفلاسفة أقل من الناحية التاريخية من أفلاطون؛ لأن المعلم الأول يناقش المسائل من خلال مذهبه هو، مما جعله يقلل من شأن بعض تلك الآراء العلمية

(1) Zeller: Outlines of the History of Greek Philosophy, 19 1, p 5.

القديمة. كما أنه كثيرًا ما يميل إلى مذهب ويقدر في آخر، ومن الواضح أنه لم يعدل في حكمه على الفلسفة الإيلية.

وفي هذا الحكم كثير من التحامل على أرسطو. الواقع أن أرسطو كما يعد فيلسوفًا صاحب مذهب خاص، يعد كذلك مؤرخًا لفلسفة القدماء، فهو يسلك في كل موضوع يكتب فيه منهجًا تاريخيًا فيتبع جميع الآراء التي قيلت في هذا الموضوع ويرد عليها، حتى يمهد لمذهبه الخاص. فعل ذلك في كتبه الطبيعية وفي كتاب ما بعد الطبيعة. ولا ننسى أن أرسطو كان قريب العهد بأولئك الفلاسفة، فروى آراءهم الموجودة في كتبهم فعلاً، أو نقلًا عن تلاميذ مباشرين. وأرسطو هو الذي رسم الطريق لتلميذه ثاوفراسطس من بعده.

ويذكر برنت من المدارس الفلسفية الرواقيين، وبخاصة كريسيبوس الذي كان يعتمد على ما جاء عند أرسطو. ثم يذكر مدرسة الشكاك، ويقف عند سكستوس إمبريقوس، الذي كان يعني ببيان التعارض بين القدماء فيضرب بعضهم ببعضهم الآخر. ثم مدرسة الإسكندرية وما فعله شراحها على أرسطو بعيدًا عن ثاوفراسطس، وبخاصة سمبلقيوس.

ونحب أن نضيف إلى هؤلاء الشراح من مدرسة الإسكندرية شخصًا عرفه العرب وألف كتابًا في «أخبار الفلاسفة» هو فرفيوس الصوري، الذي اشتهر عندهم بكتابه «المدخل إلى المقولات» المعروف باسم إيساغوجي^(١).

(١) القفطي: أخبار الحكماء - الطبعة المصرية ص ١٧٠، وانظر إيساغوجي لأحمد فؤاد الأهواني مطبعة دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٢، والمقدمة عن حياة فرفيوس ومدرسة أفلوطين.

رواة الآراء:

[١٩] على رأس رواة الآراء doxographers، ثاوفراسطس Theophrastos صاحب كتاب «آراء الطبيعيين φυσικῶν δόξαι» من لفظة «دوكسا δόξα» بمعنى الرأي. وكتابه هو الأول من نوعه في الإغريقية الذي يعالج تاريخ الفلسفة، وقد رتبته صاحبه على حسب الموضوعات مثل الله، والعالم، والآثار العلوية، والنفس، والطبيعة، ويسرد في كل موضوع جميع آراء السابقين منذ طاليس حتى أفلاطون، دون أن يلحظ الترتيب التاريخي. وقد ذكرنا أن أستاذه أرسطو سبقه في هذا الباب، ولكنه كان يجعل التاريخ مقدمة للموضوع الذي يبحثه وأصبح كتاب ثاوفراسطس مادة ينهب منها جميع المؤرخين المتأخرين، أو جُماع التاريخ، الذين كانوا إما أن يحتذوا حذوه في ترتيب الموضوعات تحت عنوان واحد، وإما أن يغيروا الترتيب، فيضعون الموضوعات تحت أسماء الفلاسفة.

ورواة الآراء كثيرون، اشتهر منهم ثلاثة، وهم جميعاً يعتمدون على كتاب ثاوفراسطس، الأول فلوطرخس [القرن الأول والثاني بعد الميلاد] وصاحب كتاب «آراء الفلاسفة» Placita Philosophorum، وقد عرفه العرب، فترجم له القفطي في أخبار الحكماء بأنه: «كان فيلسوفاً مذكوراً في عصره يعلم جزءاً متوفراً من هذا الشأن، وله تصانيف مذكورة بين فرق الحكماء، منها كتاب الآراء الطبيعية يحتوي على آراء الفلاسفة في الأمور الطبيعية خمس مقالات». وقد عرف العرب -في أكبر الظن- آراء الفلاسفة قبل سقراط من طريق هذا الكتاب، وعن طريق كتاب فرغوريوس

الذي ذكرناه من قبل^(١).

والثاني جون ستوبايس Stobaios [٤٧٠ بعد الميلاد] وصاحب كتاب «خلاصة آراء الطبيعيين (Eclogae Physicae)»، وهو أوسع وأشمل من كتاب فلوطرخس.

والثالث ثيودور الأنطاكي Theodore [القرن الخامس بعد الميلاد] الذي استقى كتاباته من أيتيوس Aëtius [القرن الأول بعد الميلاد]، الذي اعتمد على كتاب يسمى «آراء القدماء (Vestula Placita)» ألفه بوزيدونيوس Poseidonius [١٣٥ - ٥٠ ق. م] رأس المدرس الرواقية.

ويمكن أن نضيف إلى هؤلاء الثلاثة شيشرون [١٠٦ - ٤٣]، فهو كما يعده برنت من رواة الآراء عندما يتحدث عن قدماء فلاسفة الإغريق، وذلك في كتابه De Natura Deorum, Lucullus، ففي الأول يلخص آراء الفلاسفة معتمداً على ثاوفراسطس، وعنه أخذ كارنيادس Karnisaes [١٢٩ ق. م] رئيس الأكاديمية.

رواة الآراء والسير:

[٢٠] وهناك بعض المؤرخين جمعوا بين رواية الآراء وحكاية الأخبار والعناية بالسير، وهم الذين يسميهم برنت Biographical Doxographers، ويذكر منهم هيبوليتوس Hippolytos [القرن الثالث بعد الميلاد] صاحب كتاب «الرد على الملاحدة». وقد عاش هيبوليتوس

(١) لم يبحث أحد كتب أخبار الفلاسفة الموجودة في اللغة العربية، كالقنطري وابن أبي أصيبعة وابن النديم والشهرزوري، ومعرفة الأصول التي استقى منها هؤلاء أخبارهم، وعلى أي الكتب اعتمدوا.

في روما في ذلك العصر الذي اشتد فيه الصراع بين المسيحية وبين الوثنية. وقد استقى كتابه من ثاوفراسطس من جهة ومن مصادر أخرى تروي سيرة الفلاسفة مثل طاليس وفيثاغورس وهرقليطس وأنبادوقليس.

ويضع برنت ديوجين لايرتوس [Laertios] [القرن الثاني بعد الميلاد] من جملة هذه الطائفة التي تجمع بين الآراء والسير. ويعد كتابه المعروف بعنوان «حياة الفلاسفة وآراؤهم» من أهم المصادر؛ لأن معظم كتابه المخطوط، وهو نسخة وحيدة، قد وصل إلينا كاملاً ما عدا جزءاً من الكتاب السابع. ويبدو أن ديوجين قد استفاد من مصادر متعددة أخذ منها سيرة الفلاسفة ومذاهبهم^(١).

رواة السير:

[٢١] أما أصحاب السير فمعظمهم نشأ في مدرسة المشائين من أتباع أرسطو، فكتبوا عن حياة عظماء القدماء من المفكرين. ويقال إن ديكارخوس Dicaearchus الذي كان تلميذ أرسطو وثاوفراسطس، وكتب كثيراً من الكتب التاريخية، هو أول من وضع هذا المنهج من تأليف السير، فكتب عن حياة الحكماء السبعة وفيثاغورس وأفلاطون وغيرهم. ثم أخذ عنه أرسطون Ariston من جزيرة خيوس [توفي حول ٢٢٥ ق. م] وكان من الرواقيين ومعاصر لإبيقور، وكتب عن سيرة إبيقور وعن سيرة هرقليطس.

(١) انظر الوصف الكامل لكتاب ديوجين لايرتوس في الجزء الأول من تاريخ الفلسفة تأليف ريفو

.Rivand: Hist. de la Phil. Tome L P 6

ثم نجد كذلك سوتيون Sotion السكندري [حول ٢٠٠ ق.م] يؤلف في حياة الفلاسفة على التعاقب، وقد لخص كتابه فيما بعد هرقليدس ليمبوس الذي عاش في الإسكندرية أيضًا حول ذلك التاريخ.

وفي العصر نفسه ألف هرميپوس Hermippos الأزميري كثيرًا من تواريخ الحكماء التي نقل عنها المتأخرون، وكذلك مشائي آخر يعرف باسم ساتيروس Satyros وله كتاب عن حياة مشاهير الرجال، وقد لخصه أيضًا هرقليدس ليمبوس.

وقد يمكن أن يعد ديوجين لايرتوس من أصحاب السير في بعض الأجزاء من مؤلفه.

المؤرخون : Chronographers

[٢٢] بقي أن نبين كيف اهتدى المؤرخون إلى تحديد أزمنة الحوادث والأشخاص. ويرجع الفضل في ذلك أولاً إلى إراتستينس Eratosthenes [٢٧٥ - ١٩٤] ثم إلى أبولودورس من بعده [١٨٠ - ١١٠ ق.م]. وكان أبولودورس تلميذ بانيتوس الرواقي، ثم ذهب إلى الإسكندرية ولزم أرسطرخس. ولما طرد بطليموس الفلاسفة عام ١٤٦، توجه أبولودورس إلى بروجام حيث أحسن ملكها استقباله فأهدى إليه كتابه في التاريخ، ثم انتقل إلى أثينا حيث توفي بها. أما الطريقة التي يعتمد عليها في تحديد زمن الحوادث، فهي كما فعل أرسطرخس، أن يبدأ بسقوط طروادة عام ١٠٤٠ ق.م، ثم يتخذ من الأحداث الكبرى نقط ارتكاز لما قبلها وما بعدها، مثل تولي ملك مشهور العرش، أو سقوط مدينة، وغير ذلك. يضاف إلى ذلك

دورات الألعاب الأولمبية التي كانت تقع كل أربع سنوات. وإذا كان مولد
الفيلسوف ووفاته معروفين ذكرهما، وإلا ذكر فقط عام ازدهاره ἀρχμή =
akme، وكان الأطباء يعدون سن الأربعين سن النضج والازدهار. ومن
الأعوام المشهورة في تاريخ اليونان ارتقاء بوليقراطس العرش عام ٥٣٢
ق. م، وسقوط مدينة سارديس ٥٤٦ ق. م.



الحكماء السبعة

رواية أفلاطون:

[٢٣] في محاورة «بروتاجوراس» إشارة طويلة للحكماء السبعة، تعد أول مصدر يوثق به في معرفة هؤلاء الحكماء، وصلة حكمتهم بالفلسفة. والمحاورة كما نعرف تقع في بيت كالياس أحد أغنياء أثينا، حيث يلتقي سقراط مع ثلاثة مع السفسطائيين هم: بروتاجوراس، وهيباس، وبروديقوس. ويتطرق الحديث إلى تفسير كلمة «شاق» χαλεπόν hard = Chalepon = ويختلفون في مدلولها وأنها لا تعني الشر، وهذا ما عناه بيتاقوس من قوله في الحكمة المأثورة «بلوغ الخير شاق». وكان بيتاقوس أحد الحكماء السبعة، الذين سجل أسماءهم ومدنهم في المحاورة، وأنهم وحدهم القادرون على قول المأثورات. وهؤلاء هم الحكماء كما جاء ذكرهم في المحاورة:

«طاليس من ملطية، وبيتاقوس Pittacus من ميتيلين، وبياس Bias من برين، وسولون الخاص بنا، وكليوبولس Cleobulus من لندس بجزيرة رودس، وميسون Myson من خيناي. لقد كان هؤلاء جميعاً من أتباع الثقافة اللقدمونية ومحبيها، تقوم حكمتهم على عبارات مأثورة

قصيرة كثيرًا ما ينطقون بها. ثم إنهم اجتمعوا وأهدوا إلى معبد أبولون في دلفي أولى ثمار حكمتهم، وهي تلك المدونة على باب المعبد، والتي بلغ من شهرتها أن جرت على كل لسان، مثل: «اعرف نفسك» و«خير الأمور الوسط».

ثم يضيف سقراط إلى ما سبق أنه استطرد هذا الاستطراد؛ ليعين أن «الإيجاز» الخاص بأمثال الحكماء هو أسلوب الفلسفة في القديم من الزمان.

ولما كان أفلاطون أقدم الذين أشاروا إلى الحكماء السبعة، وكان قريب العهد منهم فضلًا عن عقليته الفلسفية، فإن رأيه يعد أوثق ما يمكن الاعتماد عليه. والذي يستفاد من النص السابق الذي أوردناه عن محاوره بروتاجوراس، أن أقدم صور الفلسفة كانت الحكم المأثورة الموجزة التي تهدف إلى إرشاد الناس في سلوكهم نحو الخير. أو هي الحكمة العملية التي تفيد الناس في حياتهم وأمور معاشهم. وأول شرط فيها أن تكون موجزة تلخص السلوك العملي وتعلم الفضيلة. وليس ما فعله سقراط حين أراد أن يصل إلى حدٍّ كليٍّ للفضيلة إلا أثرًا من آثار الحكماء السبعة في إيجازهم الذي يلخص الأحوال الجزئية. هذا إلى أن أساس فلسفة سقراط يقوم على تلك الحكمة المأثورة «اعرف نفسك». يضاف إلى ذلك أن الحكمة الثانية التي ذكرها أفلاطون «خير الأمور الوسط» كانت أساس فلسفة كثير من القدماء، وقد سموها «الاعتدال»، سواء في التوسط بين قوى النفس كما نجد عند أفلاطون، أو الفضيلة الأرسطية التي يعرفها بأنها ملكة الوسط العدل بين طرفين إفراط وتفریط.

رأي المتأخرين:

[٢٤] ثم نُسِجَت الأقاصيص حول الحكماء السبعة، واختلف المتأخرون من المؤرخين في أسمائهم، وفي الحكم التي جرت على ألسنتهم. أما ديوجين لايرتوس فإنه يستبدل برياندر [٦٢٥ - ٥٨٥] طاغية كورنثة بميسون الذي ذكره أفلاطون. ويقال إن أفلاطون أغفل ذكر برياندر متعمداً لأنه كان يكره الطغاة. ومن المؤرخين من يجعل فيثاغورس، أو أرفيوس، أو أنكساجوراس، أو بسترأتوس وغيرهم، حتى لقد تزيد أسماؤهم على العشرين. على أن الإجماع بين المؤرخين - على اختلافهم في قوائمهم - قد انعقد على أربعة هم: طاليس وبياس ويتاقوس وسولون؛ وأن طاليس هو أولهم بغير نزاع.

ويحدثنا فلوطرخس أنهم اجتمعوا في كورنثة بدعوة من برياندر حيث دار بينهم حوار طويل.

ومن الأقاصيص التي تُروى عنهم أن بعض الصيادين استخرجوا من البحر كرسياً من الذهب، ثم تنازعوا على امتلاكه، فتوجهوا إلى دلفي فأنبأتهم الكاهنة أن الذي يأخذه «أحكم رجل». ودار الصيادون على جميع الحكماء السبعة، فلم يجدوا فيهم حكيماً جديراً بهذه الصفة، فأعادوا الكرسي إلى أبولون في دلفي. ومغزى هذه القصة أن الحكمة صفة تضاف إلى الآلهة، ولا يمكن أن يبلغها أي إنسان. وهذا هو المعنى الذي ذهب إليه فيثاغورس، فيما ينسب إليه من أنه قال: لست حكيماً Sophos، ولكني محب للحكمة أو صديق لها Philosophos.

وقد جمع ستوبايوس بعض المأثورات التي تنسب إليهم، وهي تدور حول الفضائل المختلفة مثل ضبط النفس والأمانة والحث على العمل والصدق واحترام الآباء وطاعة القوانين. وهذه الحكم تهدف إلى أمرين: هداية الناس في الحياة، وتكوين المواطن الصالح، فلها بذلك غرضان أحدهما أخلاقي والآخر سياسي. ولا غرابة في ذلك فإن معظم الحكماء السبعة كانوا من الساسة الذين كانوا حكامًا بالفعل للمدن الإغريقية أو كانوا مشرعين مثل سولون.

ومما يلاحظ أن كل مدينة كانت تفخر بوجود حكيم يدبر أمورها، وأن اجتماعهم إنما يدل على اتحاد الروح الإغريقية في القرن السادس على الرغم من تفرق المدن في غرب آسيا الصغرى أو في شبه جزيرة البلوبونيز.

رأي العرب:

[٢٥] وقد انتقلت قصة الحكماء السبعة إلى العرب مشوهة، فالشهرستاني في الملل والنحل يذكر أسماءهم على النحو الآتي: طاليس وأنكساجوراس، وأنكسمانس، وأنبادوقليس، وفيثاغورس، وسقراط، وأفلاطون. ثم قال: «وإنما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى وإحاطته علمًا بالكائنات كيف هي..... وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم وذكر مقالتهم رأسًا إلا نكتة شاذة نادرة». أما القفطي في أخبار الحكماء، والشهرزوري في تاريخ الحكماء فقد جعل «أساطين الحكمة» خمسة هم: أنبادوقليس وفيثاغورس

وسقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس. وهذا يدل على تخطيط المؤرخين كلما ابتعدوا عن المصادر الأولى، ويدل في الوقت نفسه على علو شأن الحكماء السبعة إلى الحد الذي جعل المؤرخين العرب يضيفون إليهم سقراط وأفلاطون، بل وأرسطو، فقصروا بذلك هؤلاء الحكماء على الفلاسفة فقط، مع أن الصورة الأولى لهم تبين أنهم كانوا إلى الحكمة العملية وإلى السياسة أدنى منهم إلى الفلسفة النظرية المحضة.





المدرسة الأيونية

ملطية في القرن السادس :

[٢٦] تتألف المدرسة الأيونية من ثلاثة فلاسفة، هم: طاليس وأنكسمندريس وأنكسمانس، وهم جميعاً من مدينة ملطية، ولذلك تعرف المدرسة باسم مدرسة ملطية. وقد أطلق عليهم أرسطو اسم الطبيعيين الأولين، فاشتهرت المدرسة بذلك أيضاً، ولو أنه يضم إليهم هرقليطس باعتبار أنه قال بالنار مبدأً أولاً. وقد يطلق عليها أيضاً المدرسة العلمية.

وتعد ملطية أهم ثغور أيونيا، وأشهر مدنها الاثنتي عشرة التي ألفت فيما بينها أحلافاً قديمة. وهذه المدن هي: ملطية، ومينوس، وبرين، وساموس، وإفيسوس، وقولوفون، ولبدوس، وتيوس، وإرثرا، وخيوس، وكلازومينا، وفوقايا.

وتقع ملطية على مصب نهر مياندروس، وكانت أصلح ميناء لاستقبال السفن؛ إذ تحميها جزائر صغيرة عند مدخل الثغر. وكانت سفن التجارة تجوب البحر الأبيض حاملة البضائع إلى رودس وكريت وفينيقيا ومصر، أو إلى جزر بحر إيجه وشبه جزيرة اليونان. وقامت تجارتها على أمور

ثلاثة، التين وزيت الزيتون والصوف من المحاصيل الزراعية في هذه المنطقة، والبضائع التي كانت ترد من الهند وفارس برّاً ثم تحط في مدينة سارديس عاصمة ليديا، والآنية التي اشتهرت ملطية بصناعتها في القرن السابع وقد دلت الحفائر في مصر على وجود فيها. وأثرت ملطية من هذه التجارة ثراء عظيمًا يسر لها بناء القصور ومعيشة الترف، كما يسر لملاحيتها الاطلاع على أخلاق الشعوب المجاورة والاتصال بعاداتهم وعقائدهم وعلومهم. وقد اضطرهم ركوب البحار إلى معرفة علوم كثيرة كالفلك والرياضة والطبيعة والجغرافيا.

وشهدت ملطية الصراع بين ليديا وبين الفرس وعاصرت أشهر ملوك ليديا وهو قارون Groesus الذي حكم من ٥٦٠ إلى ٥٤٦، حين تغلب عليه سيروس ملك الفرس وأخضع ليديا لسلطانه. وترك الفرس الحرية لملطية تحت نفوذهم، ولم يطق أهل ملطية صبراً فثاروا عام ٤٩٤، وعندئذ خرب الفرس المدينة، ولم تقم لها بعد ذلك قائمة. وانتقلت الفلسفة إلى جنوب إيطاليا.



طاليس

حياته :

[٢٧] ولستنا نعرف الشيء الكثير عن حياة طاليس أول الفلاسفة وأول الحكماء السبعة. يقال إنه زها عام ٥٨٥، في السنة التي وقع فيها كسوف الشمس الذي تنبأ به. ويذهب هيرودوتس إلى أن طاليس من أصل فينيقي من بيت شريف، أما أبوه فيسمى إجزاميس Examyas مما يدل على انتفاء أصله السامي، ويغلب أنه من كارييا في غرب آسيا الصغرى. والأرجح أنه زار مصر ودرس فيها الهندسة بوجه خاص.

وتتضارب روايات المتأخرين أكتب كتباً أم لم يكتب. ولا نجد عند أفلاطون أو أرسطو إشارة لهذه الكتب. ويقال إنه كتب كتاباً بعنوان «الفلك الليلي» نظمه شعراً. ويعزو إليه بعض المؤرخين كتاباً في «الاعتدالين». وذهب البعض الآخر إلى أن له كتاباً في «العلل الأولى» يروي عنه جالينوس العبارة الآتية: «الماء هو المادة الأولى، ومنه نشأ كل شيء». ولقد أوضحنا ذلك في المقالة الأولى». والأرجح أنه لم يؤلف كتباً، بل تلميذه أنكسندريس هو صاحب كتاب «في الطبيعة».

حكيمته وسياسته :

[٢٨] وقد عده القدماء حكيمًا، وسياسيًا، وعالمًا رياضيًا وفلكيًا وفيلسوفًا.

فهو من جملة الحكماء السبعة، كما ذكرنا، ويروي أنه حين أحس بخطر الفرس اتفق مع بياس حكيم بيرين، وكانت تلك المدينة قريبة من ملطية، على نصح المدن الأيونية بالاتحاد، وعلى أن يعقدوا اجتماعًا في تيوس. ولعل هذه النصيحة السياسية هي التي جلبت له الشهرة كأحد الحكماء السبعة، ولم يكن الفلاسفة في اليونان بعيدين عن الأحداث السياسية.

أشار أفلاطون إلى طاليس في أكثر من موضع، فقد سبق أن ذكره أول الحكماء السبعة في محاورة بروتاجوراس. ويشير إليه في محاورة تيتياتوس^(١) حيث روت خادمة طاليس أنه: «كان منهمكًا في النظر إلى السماء حتى غفل عن رؤية ما تحت قدميه، فوقع في بئر». ثم يضيف سقراط: «إن هذه الغمزة تنطبق كذلك على جميع الفلاسفة؛ لأن الفيلسوف يجهل جهلاً تاماً ما يعمل به جاره. إنه لا يجهل ما يعمل فقط، بل لا يكاد يعرف إذا كان إنساناً أو حيواناً...».

وإذا صرفنا النظر عن أسلوب التهكم الذي يتبعه سقراط، وجدنا أن الهدف الذي يرمي إليه هو أن يحول أنظار الفلاسفة من البحث في العالم الخارجي إلى البحث في الإنسان، وتقوم الفلسفة السقراطية على هذا المبدأ.

(١) تيتياتوس ١٧٤.

عالم فلكي ورياضي :

[٢٩] كان أفلاطون إذْنُ يعرف شهرة طاليس في علم الفلك، وكان يعرف إلى جانب ذلك شهرته في ابتداع مخترعات يمكن تطبيقها في الصناعة أو في الحياة الإنسانية، حتى لقد ضرب به المثل في الكتاب العاشر من الجمهورية^(١).

ويجمع المتأخرون من المؤرخين أنه كان عالمًا فلكيًا ورياضيًا، إذ تنبأ بكسوف الشمس في ٢٨ مايو ٥٨٥ الذي وضع حدًا للحرب الدائرة بين الليديين والميديين، وأنه أول من كشف الدب الأصغر، وأنه نقل علم الهندسة عن المصريين إلى بلاد الإغريق، وعرف بُعْد السفينة وهي في عرض البحر، وارتفاع الهرم من قياس ظله، واهتدى إلى بعض النظريات الخاصة بالمثل والدائرة.

ويشك المحدثون في أن مقدرة طاليس في علم الفلك يسرت له التنبؤ بالكسوف المذكور. أما البابليون والمصريون فكانت عندهم قوائم يسجلون فيها مشاهداتهم مئات وآلافًا من السنين. ولعل طاليس تنبأ به صدفة، وبخاصة لأنه كان يتصور الأرض أشبه بقرص لا دائرة. وكذلك لا يمكن الجزم بأن طاليس سبق المصريين في علم الهندسة، كل ما في الأمر أنه نقل العلم إلى بلاد اليونان، فأفسح الطريق في المستقبل أمام إقليدس^(٢).

(١) الجمهورية، ٦٠٠.

(٢) انظر سارتون، ص ١٧٠، ١٧١.

وقد خدمت مخترعاته الفلكية الملاحين، فيقال إنه وضع تقويمًا فلكيًا يُسمَّى Parapegma يعد أقدم ما عرف من نوعه، وفيه يبين أوجه القمر، وحركة الاعتدالين، والتنبؤ بحالة الطقس.

الماء أصل الأشياء :

[٣٠] ويشير أفلاطون إلى مذهبه في «القوانين» دون ذكر اسمه، في العبارة المشهورة «جميع الأشياء مملوءة بالآلهة» *Panta plere theon* = *πάντα πλήρη θεῶν*، ولكن أرسطو يصرح باسمه فينسب إليه هذه العبارة في كتاب النفس. وسوف نناقش هذه العبارة بعد أن نبسط رأي أرسطو في فلسفة طاليس. قال في كتاب ما بعد الطبيعة:

«تاليس، مؤسس هذا الضرب من الفلسفة، يقول بأن المبدأ هو الماء (وهذا هو السبب في قوله إن الأرض تطفو فوق الماء). ولا ريب في أن الذي أدى به إلى هذا الاعتقاد ملاحظته أن جميع الأشياء تتغذى من الرطوبة، وأن الحار نفسه ينشأ عنها ويحيا بها (لأن ما تنشأ عنه الأشياء هو مبدؤها). وهذه الملاحظة هي التي جعلته يأخذ بهذا التصور، وكذلك ملاحظة أخرى هي أن بذور جميع الأشياء رطبة بالطبع. ويذهب البعض [لعله يشير إلى أفلاطون] إلى أن قدماء الكونيين *Casmologistes* الذين وجدوا قبل زماننا بعهد طويل كانوا من فكروا في الآلهة وتصوروا الطبيعة على هذا النحو، فهم يجعلون أقيانوس وتيش أصليين للكون، ويجعلون الآلهة تحلف بالماء الذي يسميه الشعراء *Styx*....»^(١).

(١) أرسطو - ما بعد الطبيعة ٩٨٣ ب ٢٠ - ٣٤ - عن ترجمة تريكو الفرنسية. وقد نقلنا النص بأكمله لأنه غير موجود بالعربية، وهذا الجزء ساقط من تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد.

وهنا نجد أن أرسطو يصل بين تفكير طاليس وبين الشعراء الذين تصوروا الآلهة أصل الكون، وجعله يخطو بذلك خطوة إلى الأمام، فيقابل بين التفكير الأسطورة والتفكير الفلسفي. وفي أول كتاب ما بعد الطبيعة يذكر أرسطو تاريخ الفكر وكيف كان التعجب هو الباعث على النظر، وأول ما لفت الأنظار هو المشكلات الأشد ظهوراً مثل حركة القمر والشمس والنجوم ثم نشأة العالم. فالكشف عن الصعوبة والتعجب منها اعتراف بالجهل، فيحلها المرء بأن يكون محباً للخرافة ثم محباً للحكمة^(١) $\Phi\iota\lambda\acute{o}\sigma\omicron\phi\omicron\varsigma = \text{philosophos}$ و $\text{philomythos} = \Phi\iota\lambda\acute{o}\mu\upsilon\theta\omicron\varsigma$.

فلم يغب عن ذهن أرسطو تفسيرات هوميروس وهزiod وأورفيوس، وجعل هذه التفسيرات الميثولوجية سابقة على التفسيرات العلمية الفلسفية، وعنها نشأت؛ واستدل كذلك بأفلاطون الذي أشار إليه في الفقرة السابقة. ويكون فضل طاليس عند أرسطو أنه نقل التفكير من الميثولوجيا إلى الفلسفة، فكان طاليس محباً للفلسفة مؤثراً لها أي فيلو-سوفوس، لا محباً للخرافة والأسطورة أي فيلو-ميثوس، كما رأينا. وقد غاب هذا المعنى عن «برنت» فراح يعلق على رأي أرسطو الخاص بطاليس، وأنه استمد فكرته من النظريات الكونية السابقة عن أوقيانوس وتيثس، وقال: إن الأمر لا يعدو أن يكون تأثراً بما ذكره أفلاطون على سبيل الإيهام ولا ينبغي أن يؤخذ حرفياً، ذلك أن أفلاطون في تيتياتوس يقول: إن هرقليطس والسابقين عليه أخذوا فلسفتهم من هوميروس. يريد

(١) ما بعد الطبيعة: ٩٨٢ ب ٥ - ٢٠.

برنت أن يقطع صلة طاليس بالميثولوجيا، وأن يجعله فيلسوفاً طبيعياً على الحقيقة. ولكنه سوف يعجز فيما بعد عن تفسير رأيه من أن كل شيء مملوء بالآلهة.

ونص أرسطو الذي أورده عن طاليس واضح لا لبس فيه. فهو فيلسوف لا لأنه قال بالماء مبدأ أول، بل لأنه «مؤسس هذا الضرب من الفلسفة» يريد هذه الفلسفة التي تضع المشكلة وتحاول الجواب عنها. مثال ذلك: ما الحقيقة الموجودة وراء الظواهر؟ وفي هذا تتجلى أصالته وروحه الفلسفية.

وآثر طاليس القول بالمادة مادة أولى عنها تنشأ جميع الموجودات. فهو «واحدى Mpnist» في الفلسفة. والسبب الذي دعاه إلى هذا القول ما شاهده في الكائنات الحية من أنها تحيا وتتغذى بالرطوبة. وقد كانت ظروف الحياة في بلاد اليونان، كالحال في صحراء العرب، تعتمد على وجود الماء، فليس من الغريب استنتاج أن يكون الماء علة الحياة. ومن أجل ذلك أوحى الله إلى رسوله أن يقول: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾^(١) [الأنبياء: ٣٠].

ولكن برنت يذهب إلى أن المشاهدات الجوية هي التي أوحى لطاليس بفكرته. فالماء يتشكل أكثر من أي مادة أخرى بأشكال مختلفة، فيكون صلباً وسائلاً وغازياً. وأن ظاهرة التبخر من البحار بحرارة الشمس إنما تسحب الماء منها، ثم يعود مرة أخرى مع الأمطار ويغذي الترع والأنهار

(١) سارتون: ص ١٧٢، حيث يدل على صواب رأي طاليس بالاستشهاد بالقرآن.

ويصب آخر الأمر في البحر.

ويتنقد ييجر^(١) تفسير برنت قائلاً: إن أرسطو حين سمي المدرسة الأيونية بالطبيين، كان يقصد من لفظة الطبيعة $\Phiύσις = \text{physis}$ خلاف ما نعنيه الآن في العلم الحديث. فهي في اليونانية القديمة تدل على عملية النمو كما تدل على أصل الشيء. ويوضح برتراند رسل عند كلامه على طبيعيات أرسطو فكرة الطبيعة عند اليونان بقوله: إنها نشأت من النظر إلى حركة الكائنات الحية ونموها، والتفكير في وجود قوة باطنة هي التي تحركها، وأن هذه القوة الداخلية هي إله من الآلهة. ولكن الطالب في القرن العشرين حين يرى الطائفة تتحرك لا يفسر حركتها بقوة آلهة بل بقوة ميكانيكية. وأن أرسطو نفسه لم يخل من هذا التصور الميثولوجي عند تفسير حركة الكواكب بوجه خاص.

ولنرجع إلى نقد ييجر حيث يقول: إن مؤرخي القرن التاسع عشر -مثل هيجل وغيره من الألمان، وبخاصة زلر ومدرسته- فهموا اصطلاح أرسطو عن الفلاسفة الطبيعيين فهمًا حديثًا، وأنهم فسروا فلسفتهم تفسيرًا ميتافيزيقيًا. على حين أن جومبرز وبرنت أكدوا صفة قدماء الفلاسفة التجريبية والعلمية، وأظهروا الفلاسفة قبل سقراط بمظهر العلماء المحدثين، فقطعوا الصلة بينهم وبين التفكير الميثولوجي.

(1) Jaeger: Theology of Early Greek philosophers, p 7.

كل شيء مملوء بالآلهة:

[٣١] وليس من العسير بعد ذلك تفسير عبارة طاليس: «كل شيء مملوء بالآلهة»، تلك العبارة التي ذكرها أفلاطون ثم أرسطو من بعده. أما أرسطو فقد ساقها في كتاب النفس ليبين مذهب طاليس، من أن النفس ممترجة بالعالم كله، كأن طاليس يريد بالآلهة الموجودة في الأشياء النفسَ المحركة لها. ولما كان أرسطو يعني بالنفس مبدأ الكائن الحي، فقد اعترض على طاليس قائلاً: لماذا لا تكون العناصر كالهواء والماء والنار ذات نفس؟ وينسب أرسطو إلى طاليس في الكتاب نفسه قوله إن النفس محركة للأشياء لأن: في حجر المغناطيس نفساً لأنه يجذب الحديد^(١). وكانت حركة الكائنات الحية وغير الحية مثار تفكير الفلاسفة من قديم الزمان، وخيل إلى طاليس أن في الكائنات قوى غامضة حية هي التي تحركها، فقال مرة بأن كل شيء مملوء بالآلهة، وقال مرة أخرى بالمغناطيس الذي يجذب الحديد. بعبارة أخرى كل شيء حي، وكل شيء فيه نفس. ولكن طاليس أنزل الآلهة من سمائها وجعلها تسكن جميع الأشياء، كما أنزل الشعراء الآلهة وأسكنوها جبل أوليمبوس.

وحاول فلاسفة العرب تأويل مذهب ثاليس^(٢) حتى يتفق مع الدين. وأكبر الظن أنهم نقلوا هذه الآراء عن بعض المؤرخين المتأخرين الذين عاشوا في القرن الخامس والسادس مثل ثيودور وسرجيس الراسي عيني

(١) كتاب النفس: ٤٠٥ أ - ٢٠.

(٢) يرسمه العرب بالباء وهو الأصح - انظر الشهرستاني في الملل والنحل ج ٢ ص ٢٤٢ وما بعدها - مطبعة حجازي ١٩٤٨، ونزهة الأرواح للشهرزوري مخطوط -.

وغيرهما من الذين نقلوا الفلسفة اليونانية إلى السريانية، وعنها نقلت إلى العربية فيما بعد في عصر الترجمة. ولم يبحث حتى الآن أحد في الموازنة بين النصوص العربية وبين التراجم السريانية وأصولها اليونانية، اللهم إلا بعض كتب خاصة مثل كتاب المقولات الذي حققه الدكتور خليل الجبر، وكذلك بعض المستشرقين مثل تكاتش وغيره. قال الشهرستاني: ومن العجب أنه نقل عنه أن المبدع الأول هو الماء... فذكر أن من جمود الماء تكونت الأرض، ومن انحلاله تكون الهواء، ومن صفو الهواء تكونت النار، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء، ومن الاشتعال الحاصل من الأثير تكونت الكواكب.... وفي التوراة في السفر الأول مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى، ثم نظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزاؤه، فصارت ماء، ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات، وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الأرض، ثم أرساها بالجبال. وكأن طاليس الملطي إنما تلقي مذهبه من هذه المشكاة النبوية. والذي أثبتته من العنصر الأول الذي هو منبع الصور شديد الشبه باللوحي المحفوظ المذكور في الكتب الإلهية....».

قصة الاحتكار:

[٣٢] هذه هي جملة التفسيرات لمذهب طاليس الفلسفي، والذي يعد أرسطو مسؤولاً عن توجيهه هذه الوجهة الميتافيزيقية. على أن شهرة طاليس في زمانه كانت إلى علم الفلك أدنى منها إلى الميتافيزيقا المحضة. وقد روينا من قبل قصة وقوعه في بئر وهو يتأمل النجوم. ويذكر أرسطو في كتاب السياسة قصة أخرى تدل على براعته في علم الفلك

والتنبؤ بحالة الجو في المستقبل. قال:

«عرف طاليس بما له من براعة في التنجيم وكان الوقت شتاء أن موسم الزيتون في العام القادم وفير. وكان عنده قدر قليل من المال فدفعه عرابين لاستئجار جميع معاصر الزيتون في خيوس وملطية بثمن بخس، ولم ينافسه أحد. فلما جاء وقت الحصاد، وأقبل جميع الزراع على المعاصر دفعة واحدة، أجرها كما يشاء، فجمع بذلك مالاً كثيراً. وهكذا أثبت طاليس للناس كيف يمكن للفلاسفة أن يغتنوا بسهولة إذا شاءوا، ولكن مطامعهم من نوع آخر»^(١).

يقول سارتون معلقاً على هذه الرواية: إن أرسطو يمتدح طاليس من أجل زهده في المال، ويصدق حجته التي ذكرها. أما الواقع في نظر سارتون فهذا الاحتكار من جانب طاليس إنما يدل على دخيلة نفسه وعلى حبه المال، وقد كانت الثروة أمل كل إغريقي، فضلاً عن أن طاليس كان حكيماً عملياً لا فيلسوفاً نظرياً.



(١) السياسة: ك ١، ١٢٥٩ أ.

أنكسمندريس

حياته :

[٣٣] يختلف المؤرخون في تحديد مولده ووفاته، قيل ولد ٦١٠ وتوفي ٥٤٦، وأنه زها حول عام ٥٦٥ ق.م.

وكان مواطن طاليس وصاحبه $\text{πολίτης καὶ ἑταῖρος}$ ، كما وصفه ثاوفراسطس وكما نقل عنه سمبليقيوس فيما بعد. وقد يقال إنه تلميذ طاليس تجوزاً، فلم يكن أول الحكماء السبعة صاحب مدرسة بالمعنى الذي نفهمه من مدرسة. وكذلك الحال في أنكسمانس الذي يعد صاحب أنكسمندريس وخليفته، فهو بعده بعشرين عاماً، كما أن أنكسمندريس بعد طاليس بعشرين عاماً.

وهو أول من دوّن في الفلسفة وله كتاب بعنوان «في الطبيعة» نقل عنه ثاوفراسطس بعض عباراته ونقد أسلوبه. وكان الكتاب متداولاً في عصره. وهو كذلك أول من كتب الفلسفة نثرًا فجعل النثر أداة التعبير عن الفلسفة، ولم يشدّ عن هذه القاعدة إلا بارمنيدس وأنبادوقليس اللذين نظما فلسفتها شعراً. وأهم مصدر لفلسفته ما ذكره أرسطو عنه، وما نقله ثاوفراسطس.

نص أقواله :

[٣٤] وإليك نص ثاوفراسطس (نقلًا عن ترجمة برنت):

«أنكسمندريس من ملطية، ابن فركسيادس praxiades، مواطن طاليس وصاحبه، قال إن العلة المادية والعنصر الأول للأشياء هو اللا نهائي. وهو يقول إنها ليست ماء ولا شيئًا من العناصر المعروفة، بل مادة مختلفة عنها، لا نهاية لها، وعنهما تنشأ جميع السماوات والعوالم».

وهذه ترجمة أهم النصوص التي جمعها ديلز، (عن الترجمة الإنجليزية لكاثلين فريمان).

«اللا نهائي هو المادة الأولى للأشياء الكائنة. وأيضًا فإن الأصل الذي تستمد منه الموجودات وجودها هو الذي تعود إليه عند فنائها، طبقًا للضرورة. وذلك لأن بعضها يخضع لحكم العدل ويصلح بعضها الآخر (يجب أن يعاقب وأن يكفر بعضها عن بعضها الآخر) لما قامت به من ظلم، تبعًا لنظام (لحكم) الزمان»^(١).

«هذا اللا نهائي دائم أزلي».

«اللا نهائي خالد لا يفنى».

الأبيرون :

[٣٥] من هذه النصوص يتبين أن رأي أنكسمندريس في المادة الأولى أنها «اللا نهائي». $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu = \text{apeiron}$. وقد أثارَت اللفظة اختلافًا

(١) هذا النص عن سمبليقيوس، وقد ترجمه ييجر عند كلامه عن أنكسمندريس ص ٣٤، وما بين أقواس هو اقتراح ييجر للترجمة.

كبيراً بين المترجمين والمفسرين، أهي لا محدودة، أو لا نهائية، أو لا متعينة unlimited, infinite, undetermined أما العرب فقد فهموا من الأبيرون، أنه اللا نهائي، يقول الشهرزوري: «وكان رأيه أن أول الموجودات المخلوقة للباري تعالى الذي لا نهاية له، ومنه كان المكون، وإليه ينتهي الكل». أما الشهرستاني فقد خلط بين مذهب أنكساجوراس وبين مذهب أنكسمندريس، وينسب الجزء الخاص بأنكسمندريس إلى فرفيوس صاحب كتاب أخبار الفلاسفة، وفيه يقول: «إن أصل الأشياء جسم موضوع الكل لا نهاية له. ولم يبين ما ذلك الجسم، أهو من العناصر أم خارج من ذلك».

والأبيرون من اللفظة اليونانية بيراس Peras أي محدود أو نهائي، ومن جرف النفي اليوناني. فالذين ترجموا اللفظة باللا محدود نظروا إلى هذه المادة من جهة الكم، أي من جهة حدودها. وكذلك الذين ترجموها بما لا نهاية له، أو اللا نهائي. غير أن لفظ اللا نهاية أخذ مدلولاً خاصاً فلسفياً ورياضياً، فيقال إن العالم لا نهائي ولا يقال إنه لا محدود. أما الذين ترجموا اللفظة بأنها لا متعينة فقد نظروا إليها من جهة الكيف، أي لا صفة لها. وترجمها سارتون أيضاً «مبهمة indefinite».

وإذا رجعنا إلى القدماء رأينا أرسطو يفسر مذهب أنكسمندريس تفسيراً مادياً. ولا غرو فأرسطو هو الذي وصف المدرسة الأيونية بالطبيعيين الأولين. وكانت العناصر أو الأسطقسات المعروفة أربعة، النار والهواء والماء والأرض. فقال طاليس بالماء، وأنكسمانس بالهواء، وهرقليطس -في بعض أقواله- بالنار. وهؤلاء جميعاً من الماديين الواحديين. وجمع

أنبادوقليس بين العناصر الأربعة فكان من أصحاب مذهب الكثرة. أما أنكسمندريس فقد رفض القول بمادة أو أسطقس من هذه الأسطقسات: وفي ذلك يقول أرسطو في كتاب الطبيعة ينتقد مذهب أنكسمندريس بعد عرضه:

«وأيضاً فلا يمكن وجود مادة واحدة بسيطة لا نهائية، لا كما يذهب البعض من أنها إحدى العناصر تخرج هذه عنها أو تستمد منها؛ لأن هناك مَنْ يذهب إلى وجود مادة متميزة عن العناصر، هي اللانهاية ليست ماء، ولا هواء، حتى لا تفسد الأشياء بما فيها من لا نهائية. والعناصر متضادة، الهواء بارد، الماء رطب، النار حار. وبناء على ذلك لو كان أي عنصر منها لا نهائياً، لوقف الآخرون عن الوجود. ولذلك يقولون إن اللانهاية شيء مختلف عن العناصر، وأن العناصر تنشأ عنها»^(١).

فنحن نرى أن أرسطو يصف الأبيرون وصفين، الأول أنه مادة أو جسم، والثاني أنه مختلف عن العناصر الأربعة. وأكبر الظن أن أرسطو فسر اللانهاية عند أنكسمندريس بأنه مادة أو جسم؛ لأن المادة التي يقول بها أرسطو، أو الهيولي، ليست جسمًا بل قوة محضة. مع أننا لو تعمقنا فكرة أنكسمندريس لرأينا أنها شديدة الشبه بالهيولي الأرسطية، فهي لا نهائية، لا محدودة، لا متعينة.

والأبيرون إلى جانب ذلك «مبدأ» الأشياء. وسمبليقيوس هو أول من قال عن الأبيرون إنه مبدأ $\alpha\rho\chi\eta = arche$. وفكرة المبدأ في غاية الأهمية

(١) الطبيعة، ٢٠ ب ٢٢ [عن ترجمة برنت].

في الفلسفة؛ لأن الأشياء يتسلل بعضها عن بعض كما يرى بالحس، حتى نبليغ أصلاً أو مبدأ لا يحتاج إلى مبدأ آخر. فالأبيرون هو البدء، لا الماء أو الهواء. ولو كان للأبيرون مبدأ لكان له نهاية أو حدٌ، وبذلك يمكن أن نفهم لماذا سُمِّي الأبيرون باللا نهائي. وفي هذا يقول أرسطو في كتاب الطبيعة: «لما كان الأبيرون مبدأً، فلا يمكن أن يكون شيئاً قد تكون أو يزول لأن الذي يتكون يجب بالضرورة أن يكون له غاية، وكذلك كل ما يزول له غاية. وهكذا - كما قلنا - ليس للأبيرون بدء، بل الأولى - كما يظنون - أنه بداية كل شيء آخر، وأنه يحيط بكل شيء ويحكم كل شيء؛ لأن هؤلاء لا يضعون أي على خارج الأبيرون، مثل العقل (nous) أو المحبة (philai)، وهم يقولون إن هذا المبدأ إلهي؛ لأنه خالد ولا يفسد كما يذهب أنكسمندريس ومعظم الفلاسفة الطبيعيين»^(١).

ويشك برنت في نسبة صفة البدء للأبيرون، ولكن يبجر يعارضه في ذلك، ويفسر فكر أنكسمندريس بأنه نوع من التطور عن الدين الأسطوري. فمن صفات الآلهة أنها «البدء والوسط والنهية لكل شيء» وهذه هي بالضبط صفة الأبيرون. وبذلك يمكن أيضاً أن نفهم قول أرسطو إن الأبيرون «إلهي وخالد ولا يفسد». فهذه صفات للآلهة كانت معروفة عند اليونانيين.

وليس تفسير عبارة أنكسمندريس بأن الموجودات يجب أن تعاقب وأن تكفر عن ذنوبها سهلاً. ويذهب نيتشه ورود Rhode إلى أن مجرد وجود

(١) الطبيعة: ٣، ٤، ٢٠٣.

الموجودات ظلم، وكذلك انقسامها، وهذه عقوبة يجب أن تكفر عنها. وقد رأينا في النحلة الأورفية أن وجود الإنسان عقوبة عليه أن يكفر عنها. ولكي نستطيع أن نفهم الصورة التي يرمز لها أنكسمندريس من قوله إن الأشياء قد ارتكبت ذنباً تحاول التكفير عنه بعد الحكم عليه بالعدل، ينبغي أن تتمثل صورة محكمة يونانية، حيث يوجد فريقان متنازعان أحدهما أخذ نصيباً أكثر من صاحبه إما بالقوة وإما بالغش والخداع، فإذا اتضحت الحقيقة فيجب أن يعاقب المعتدي، والزمان هو القاضي الذي يحكم بين المتنازعين. وإذا كان هناك ظلم فإن الزمان كفيلاً باكتشافه مهما يطل الوقت. وهذا ما يقصده أنكسمندريس لا في عالم السياسة فقط بل في العالم الطبيعي، حيث تظهر الأشياء إلى الوجود ثم تزول طبقاً «لحكم الزمان».

كان أنكسمندريس أعظم المدرسة الأيونية منزلة وأوسعها شهرة وأكبرها أثراً، فقد حاول أن يلتمس الحقيقة في شيء وراء هذه الظواهر المحسوسة، بعيداً عن التصورات الأسطورية الموجودة في أشعار هوميروس وهزiod وأورفيوس. فكان قوله باللا نهائي، وهو عبارة عن فكرة عقلية، هي الحقيقة الثابتة الموجودة وراء الظواهر المتغيرة، وقد نشأت عنها الأشياء بالانفصال والانضمام. وأن علة الانفصال هو الحركة الأزلية التي تؤدي إلى انفصال الأضداد المتقابلة وتحديدها.

خلق العالم:

[٣٦] عند خلق العالم انفصل عن الأبيرون الحار والبارد، ثم تبع ذلك سائر الخلق عنهما. ثم تميز الحار عن البارد بأن أحاط به في دائرة كالحاء

الشجرة. ثم احتوى البارد في داخله على طبقة من الهواء الأرض في داخلها. وكانت الأرض في البدء رطبة، ولكنها جفت بتأثير الحار الذي أخذ يجتذب منها الرطوبة شيئاً فشيئاً. أما بقية الرطوبة فقد ملأت فجوات الأرض وأصبحت البحار. ولا تزال الأرض في سبيل الجفاف بالتبخر حتى يأتي يوم تصبح فيه يابسة تماماً.

على هذا النحو تكونت أربع طبقات: الحار أو النار، والبارد أو الهواء، والرطب أو الماء، واليابس أو الأرض. ثم انشقت طبقة النار فأصبحت ثلاث دوائر تحيط بالأرض كالحلق، أو هي أشبه بالعجلة في العربة. هذه الحلقات هي مدار الشمس والقمر والنجوم، وليس في استطاعتنا رؤية جميع الحلقات لأن الهواء يغلفها. وأبعد الحلقات في هذه العجلة حلقة الشمس، ويوجد فيها ثقب أو فتحة واحدة تظهر الشمس منها، أو يظهر منها لهب مضيء على قدر الشمس. والحلقة الثانية أقرب إلينا، وفيها ثقب يخرج منه لهب أضعف من الأول وهو القمر. والحلقة أو الدائرة الثالثة أشد قرباً منا، وبها ثقب في غاية الصغر هي النجوم والكواكب، وضوؤها ضعيف باهت يغشيه البخار الذي يملأ الفضاء بين الأرض والسماء. والأرض في وسط هذه الآلة الضخمة، وهي كالقرص، أو كالأسطوانة، ولا تستند إلى شيء، على عكس طاليس الذي تصور الأرض قرصاً يطفو فوق الماء، ووجود الأرض وسط العالم خاضع لحكم «الضرورة»، ولكنه لم يفسر ما هذه الضرورة، أو كما يذهب بعض المفسرين أنها إنما تتماسك بتوازنها وبعدها المتساوي عن جميع الجهات.

وترجع علة الكسوف والخسوف إلى انسداد الثقوب في الحلقات بالأبخرة المتصاعدة التي تغطيها. والبحر هو أصل هذه الأبخرة التي تصعد بها الشمس. والهواء هو علة الرعد والبرق والرياح؛ لأن الهواء ينحبس في السحاب الكثيف ثم ينطلق بعد ذلك بقوة، فيحدث انشقاق السحاب صوت الرعد. والرياح حركات الهواء الشديدة الحادثة عند التبخير، وتضرب الرياح الأرض ضرباً شديداً عندما تجف الأرض من حرارة الشمس، فتحدث الزلازل من هذا الضرب أو هذه الهزة. وقد كانت آسيا الصغرى موطناً ولا تزال لكثير من الزلازل.

ظهور الأحياء:

[٣٧] وقد اختلف المحدثون في قيمة نظرية التطور التي نادى بها أنكسمندريس في القرن السادس، ويعد بذلك سابقاً لدارون بقرون عديدة. ونظراً لأهمية هذه النظرية فيحسن أن ننقل نصوص القدماء الباقية منها.

نشأت الكائنات الحية من الرطوبة، بعد أن تبخرت بالشمس. وكان الإنسان كغيره من أنواع الحيوان، فكان في البدء سمكاً. (إيبوليتوس).

تولدت أول الحيوانات في الرطوبة، وكان كل منها مغلفاً بقشرة كثيرة الأشواك. فلما تقدم بها الزمن انتقلت إلى أجزاء أكثر بيوضة، ولما نفضت عنها قشرها لم تعش إلا فترة قصيرة من الزمن. (أيتيوس).

وأيضاً فإنه يقول بأن الإنسان تولد أصلاً من أنواع أخرى من الحيوانات، وعلة ذلك أن سائر الحيوانات الأخرى تلتهم طعامها بنفسها بسرعة أما

الإنسان وحده فيحتاج إلى زمن طويل من الرضاعة، وبناء على ذلك فلو كان الإنسان في الأصل كما هو الآن ما عاش أبداً. (فلوطرخس).

يقول بأن الناس نشأت في داخل الأسماك، وبعد أن تربوا فيها كالقرش (كلب البحر) وأصبحوا قادرين على حماية أنفسهم، قذف بهم أخيراً على الشاطئ وضربوا في الأرض. (فلوطرخس) -[عن ترجمة برنت للنصوص]:

من هذه النصوص التي يُرجع فيها أنكسمندريس أصل الحيوانات إلى الماء، يتبين أن نظريته شبيهة إلى حد كبير بالنظرة الحديثة. وليس القول بأن أصل الحياة من الماء جديداً، فهي أسطورة شائعة عند البابليين والمصريين. ولذلك اختلف تقدير المحدثين لهذا الفيلسوف، فبعضهم يرفع من شأنه علمياً، وبعضهم يصوره فيلسوفاً أسطورياً. وقد واجه أرسطو فيما المشكلة نفسها، وقال بما يسميه «التولد الذاتي» وهو تولد الذباب والدود من الرطوبة مع حرارة مناسبة.

المعاد:

[٣٨] وليس بين أيدينا من النصوص ما نعرف منه بوضوح عن معاد العالم Kosmos إلى اللا نهائي. وقد مرت بنا عبارته التي يقول فيها عن نشأة عوالم كثيرة عن الأبيرون، وعن إصلاح العالم ما أوقعه من ظلم. ويذهب برنت إلى وجود عوالم كثيرة لا نهائية في آن واحد، على خلاف زللر الذي يذهب إلى وجود عالم واحد كلما فني ظهر عالم جديد وهكذا. أما عودة العالم إلى اللا نهائي فهو انضمامه إليه بعد انفصاله عنه،

وهذا الانفصال هو الذنب أو الخطيئة الأولى التي يجب من أجلها أن يكفر العالم.

مخترعات عملية :

[٣٩] وأفضل أعمال أنكسمندريس العلمية كان في علم الفلك، حيث اخترع آلة تسمى «جنومون Gnomon» كانت كما يقول هيرودوتس معروفة عند البابليين والمصريين، ولكنه عمل على تحسينها. إنها المزولة الشمسية. وهي عبارة عن عصا تغرس رأسياً في الأرض، وقد يستعمل عمود من الحجر أو الرخام. وتدل الملاحظة على أن طول ظل العصا يختلف على مر النهار من الشروق إلى الغروب، ويختلف كذلك على مر الأيام باختلاف الفصول؛ وأن أقصر طول للظل يكون في الشتاء وأطولهُ في الصيف. وبذلك يستطيع العالم الفلكي باستعمال المزولة تحديد السنة وساعات النهار ووقت الظهر والفصول الأربعة.

وهو أول من رسم خريطة للعالم Mappa Mundi، وجعل اليونان مركزها تحيط بها الأجزاء الأخرى من أوروبا وآسيا، والبحر المحيط يكون حدودها الخارجية. وكان الملاحون في ملطية يستخدمونها في رحلاتهم إلى شتى الثغور المطلة على البحر الأبيض. وقد اعتمد هكاتايوس Hecataeus فيما بعد على هذه الخريطة وصححها وعدل فيها، وقد عاش هكاتايوس في القرن الخامس ويعد أول جغرافي في العالم.

أنكسمانس

نص أقواله :

[٤٠] ليس لدينا أي شيء ثابت عن حياته، فهو من ملطية، زهاء عام ٥٤٦ عند سقوط مدينة سارديس، وأنه كان صاحب أنكسمندريس، وآخر فلاسفة المدرسة الملطية الطبيعية. وقد ألف كتاباً لم تبقَ منه إلا عبارة واحدة.

وهذه هي النصوص التي حفظها لنا رواة الآراء.

«أنكسمانس من ملطية، ابن إرستراتوس، كان صاحب أنكسمندريس، وذهب مثله إلى أن المادة الأولى واحدة ولا نهائية. ومع ذلك فإنه لم يقل كما قال أنكسمندريس إنها لا معينة، بل قال إنها معينة، وهي الهواء». (ثاوفراسطس).

«وعنها تنشأ الآلهة والأمور الإلهية التي تكون والتي كانت والتي سوف تكون. وعنها تتولد الأشياء الأخرى». (هيبوليتوس).

«كما أن النفس لأنها هواء تُمسكنا، كذلك التنفس والهواء يحيط بالعالم بأسره». (أيتيوس).

«وهذا هو شكل الهواء: عندما يكون في أقصى حالات الاعتدال فلا تراه أعيننا، ولكن البرودة والحرارة والرطوبة والحركة تجعله مرئيًا. وهو أبدًا في حركة، لأنه لو لم يكن كذلك ما تغير كثيرًا كما يحدث له». (هيبوليتوس).

«يختلف في المواد المختلفة بحسب التكاثف والتخلخل». (ثاوفراسطس).

«إذا تمدد حتى يتخلخل أصبح نارًا، ومن جهة أخرى الرياح عبارة عن هواء متكاثف. ويتكون السحاب من الهواء بالتلبد، ويظل يتكاثف حتى يصبح ماء. وإذا تكاثف الماء أصبح أرضًا، وإذا زاد تكاثفه أصبح صخرًا». (هيبوليتوس).

«أنقسمانس الملطي. وكان يرى أن أول الموجودات المخلوقة للباري تعالى الهواء، ومنه كان الكل وإليه ينحل، مثل النَّفْس الذي فينا، فإن الهواء هو الذي يحفظه فينا، والروح والهواء يُمسكان العالم». (الشهرزوري)^(١).

الهواء أصل الأشياء:

[٤١] لم يرض أنكسمانس عن الأبيرون، تلك المادة اللا معنية، وأثر أن يعينها كما فعل طاليس من قبل. وفضل الهواء ولكنه ليس هذا الهواء

(١) يلاحظ الشبه الشديد بين نص الشهرزوري وبين نص أيتيوس، وأكبر الظن أن الشهرزوري كان يرجع إلى كتاب قديم في أخبار الفلاسفة من الذين أخذوا عن أيتيوس. ونحن نرجو أن ينهض أحد الباحثين بجمع النصوص العربية الخاصة بالفلاسفة اليونانيين مع ردها إلى أصولها. أما الشهرستاني ففيه خلط عجيب.

الذي نحس به، بل هو ذلك الذي نستشقه فيكون علة الحياة، ولذلك سماه «بنيما» Πνεῦμα = pneuma ولهذا السبب ذكره أرسطو في جملة الفلاسفة الذين جعلوا النَّفس مركبةً من لعناصر؛ لأنها تُعرَف الأشياء من حيث إن الشبيه يُدرك بالشبيه، وتُحرَّك الجسم، ووصف الهواء بأنه «الطف الأجسام». وكما أن الهواء علة الحياة فينا، فهو علة الحياة في العالم، وفي جميع الأشياء المتحركة. وقد اعترض أرسطو على هذه النظرية بقوله إن الكائنات الحية فقط هي الكائنات المتنفسة أي ذات نفس، أما الكائنات غير الحية فلا نفس لها. ولكن أرسطو يقع في الخطأ ذاته الذي يعيبه على أنكسمانس فيتصور الأجرام السماوية كائنات حية لها أنفس أو عقول.

ويخطو أنكسمانس خطوة جديدة يفسر بها تكون الأشياء عن الهواء، نعني التكاثف والتخلخل. ومن الواضح أنه يوحد بين التخلخل والحركة. فالهواء إذا كان ساكناً، فهو أكثر العناصر اعتدالاً، وهو غير مرئي، وحركته علة تغيره، يتخلخل فيصبح ناراً، ويتكاثف فيصبح رياحاً فسحاباً فأرضاً فحجارة، وبذلك اكتشف العلاقة بين الكثافة والحرارة. ولم يستطع طاليس أن يوضح كيفية صدور الأشياء عن الماء؛ وذهب أنكسمندريس إلى القول بالانفصال والانضمام، ولكن هذا الانفصال يحتاج إلى تفسير. فالقول بالتكاثف والتخلخل ولا ريب خطوة علمية لها شأنها في تعليل تَغْيَر الموجودات وردها إلى أصل واحد. وهذا الأصل هو الهواء، وهو لا نهائي من جهة الكم كما وصف أنكسمندريس الأبيرون، ولكنه معين له كيف محدود.

وعلة التكاثف والتخلخل الحركة. وهي صفة للمادة فطن إليها معظم

كبار الفلاسفة والعلماء. فهذا أرسطو يُعرِّف الطبيعة بأنها مبدأ حركة الجسم وسكونه. وأهم صفات المادة عند ديكارت الامتداد والحركة. وليس للحركة عند أنكسمانس علة أخرى غير ذاتها. فالهواء بطبيعته في حركة دائمة، أي له في ذاته هذه القوة ولا يفترض مبدأ أول للحركة غير هذا. الحق أن تعليل الحركة الأولى في الطبيعة وكذلك أصل الحياة من أصعب الأمور حتى اليوم. وعند أنكسمانس أن الصلة بين الحركة وبين التخلخل شديدة، فالرياح بخار متحرك، والسحاب بخار أقل حركة، والماء أقل حركة من السحاب وأكثر من الأرض، وهكذا.

ويذهب إلى أن الشمس أرضٌ، ولكن قوتها المحرقة الملتهبة ترجع إلى سرعة حركتها التي تجعلها شديدة الحرارة. وكان هذا التصور في غاية الجراءة في زمان اعتقد الناس فيه بالوهية الأجرام السماوية، حتى لقد حكموا على بروتاجوراس بالنفي من أثينا لقوله: بأن الشمس قطعة ملتهبة من الحجر.

أثر أنكسمانس:

[٤٢] وعند أنكسمانس أن أول ما ظهر في الوجود بعد تكاثف الهواء هو الأرض وليست الأجرام السماوية. ثم نشأت الشمس والقمر والنجوم من الأرض التي يتصورها مسطحة تسبح كالقرص في الهواء.

وقد كان أثر أنكسمانس في الفلاسفة الذين جاءوا بعده عظيمًا، وبخاصة مذهبه في الفلك، واعتباره الأرض مركز العالم، وأنها والأجرام السماوية ذوات أنفس. وعندما عاد العلم الأيوني إلى الظهور فيما بعد شاع

مذهبه. وأخذ أنكساجوراس بكثير من نظرياته، وكذلك كثير من أصحاب الذرة مثل لوقيبوس وديمقريطس اللذين اعتنقا نظرية الأرض المسطحة، على عكس المدرسة الفيثاغورية التي ذهبت إلى كروية الأرض. ويبدو أن سقراط في شبابه كان يدين بالمذهب الطبيعي الذي يقول به أنكسمانس، ولعله قد استمده من أنكساجوراس، ونحن نجد ذلك مصوراً في تمثيلية السحب لأرستوفان حيث يجعل سقراط صاحب مدرسة في أثينا، ويجلس في سلة معلقاً في الهواء حتى يمتزج بهذا العنصر العاقل الذي يؤدي إلى الصفاء.

ولما كانت المدرسة الأيونية وحدة تسلسلت من طاليس إلى أنكسمندريس إلى أنكسمانس، وكانت تفسر أصل الموجودات بمادة واحدة طبيعية، فإن أنكسمانس أصبح يمثل نهاية ما تطورت إليه مباحث المدرسة، وأضحى علماً عليها وملخصاً لمذهبها، وبخاصة في خلق العالم. وتميزت المدرسة بالنزعة العقلية العلمية المقابلة للتفسيرات الأسطورية. وفي ذلك يقول كورنفورد^(١): «من العسير علينا أن نستعيد موقف العقل الذي يفكر بعقلية هزيود إلى الماضي، حيث كان يتلفت عبر الزمان من خيل عصره الذي يعيش فيه والحياة التي يحياها كل يوم حتى يبلغ العصور الأولى، عصر البطولة، والعصر البرونزي، والفضي، والذهبي، وحتى يبلغ حكم كرونوس وآبائه من الآلهة وكيف تولدت

(١) Cornford: Principium Sapientiae, 1952, p 187.

أي مبادئ الحكمة، وله عنوان آخر هو «دراسة في أصول التفكير الفلسفي في اليونان»، وألف كورنفورد هذا الكتاب قبل موته ولم يتمه، ولم ينشره. وقام بنشره في مطبعة كمبرج الأستاذ جوتري.

بشكل غامض من زواج الأرض والسماء.... هكذا كان يبدو الماضي
لكل مفكر قبل ظهور المذهب العقلي في أيونيا. حقاً لقد كان عملاً خارقاً
للعادة ذلك الذي أبعد سلطان الأساطير من تفسير أصل العالم والحياة».



فيثاغورس

نفوذ الفرس في أيونيا :

[٤٣] يمتاز القرن السادس قبل الميلاد بالاضطرابات السياسية التي قلبت موازين الحكم في الدول المعروفة حينذاك وهي الفرس وبابل وأشور واليونان ومصر. فقد اشتد ضغط الفرس غربًا، وهبَّت الدول تدافع عن نفسها، وتنفض عنها غبار الضعف، وتأخذ في طريق النهضة. وخضعت مصر في أواخر الأسرة الخامسة والعشرين لحكم الأشوريين، فنهض إيسماتيك ابن الملك نخاو يدافع عن استقلال مصر بمعونة الجند المرتزقة من اليونانيين والأيونيين والكاريين، ونجح في طرد الغزاة، واستقل بالبلاد حول قرن من الزمان، حتى خضعت مرة أخرى لحكم قمبيز ملك الفرس عام ٥٢٥ ق. م. وأحدث إيسماتيك نهضة جديدة في الفنون والآداب، ووفد اليونانيون إلى شمال الدلتا، بل كان لهم حي خاص في مدينة منف، فاستفادوا من علم المصريين وفنونهم وأديانهم. وفي ذلك الوقت أيضًا اشتد ضغط الفرس على آسيا الصغرى، فأثر أحرار الفكر الهجرة غربًا، واستقر كثير منهم في جنوب إيطاليا. وبذلك أفل نجم الفلسفة في أيونيا، وانتقلت إلى الغرب تلمس الأمن. ومن هؤلاء

الذين هجروا وطنهم الأول فيثاغورس الذي طارت شهرته في القديم وفي العصر الوسيط.

مصادر حياة فيثاغورس :

[٤٤] وليس من اليسير الكشف عن شخصية فيثاغورس وسيرته، فأفلاطون يلتزم الصمت التام عن الرجل ولا يذكر اسمه إلا مرة واحدة، وأكثر إشاراتِهِ إلى فرقته السرية، وعلى الرغم من أن أرسطو كتب عنه كتابًا تحدث فيه عن أخباره -والكتاب مفقود- فإنه يتحدث عن الفيثاغوريين، أي عن مذهب الجماعة، ولم يذكر اسمه إلا مرتين. ونحن نجد عند زينوفان^(١) Xenophanes، وهرقليطس، وأنبادوقليس، إشارات عن فيثاغورس، ولكن كتب هؤلاء الثلاثة مفقودة ولم تبق منها إلا عبارات حفظها المتأخرون. ويشير إيزقراط الخطيب اليوناني المشهور في القرن الرابع إلى فضل مصر عليه. وألف أركستكسينوس تلميذ أرسطو كتابًا عن فيثاغورس والفيثاغورية، وكذلك ديكارخوس أحد تلاميذ أرسطو وصاحب ثاوفراسطس، وتيمايوس صاحب تاريخ صقلية، غير أن كتبهم ليست موجودة الآن بين أيدينا.

وهناك ثلاثة من المتأخرين دونوا سيرة فيثاغورس وهي التي نرجع إليها، وهم ديوجين لايرتوس، وفريريوس الصوري، ويامبليخوس^(٢)، ولكن رواياتهم تشوبها الأقاويص المستمدة من خيال الشعب خلال

(١) هو الذي يكتبه غيرنا عادة اكسانوفان، وقد رأينا أن نتخفف في رسم الاسم فجعلناه بالزاي.

(٢) عاش في القرن الرابع بعد الميلاد، وله عن فلسفة فيثاغورس ومدرسته كتاب جمع أخباره من مصادر شتى.

التاريخ ولا يمكن الوثوق بها. بل إن هيرودوتس، وهو أقرب المؤرخين إلى زمانه، قد مزج تعاليمه بتعاليم المصريين والأورفيين. فهو يذكر عن المصريين أنه أخذ عنهم تحريم لبس الصوف ومذهب التناسخ، وكلا الأمرين غير صحيح عن عقائد قدماء المصريين. أكثر من ذلك يروي هيرودوتس رواية عن شخص اسمه زالموكس Zalmoxis^(١) لا يمكن أن تصدق. فقد كان زالموكس من أهل تراقيا وعبداً لفيثاغورس، ونال حرته، وأصبح غنياً، وعاد إلى مسقط رأسه حيث ابنتى قاعة ضخمة كان يدعو إليها جيرانه ويذيع فيهم عقيدة الخلود والنعيم في الجنة بعد الموت، ولكي يؤثر فيهم اختفى عن الأنظار ثلاث سنين في حجرة تحت الأرض، وظنوا أنه مات، وحزن الناس عليه حزناً شديداً، وإذا به يعود إلى الظهور في السنة الرابعة.

سيرته :

[٤٥] نحن إذن نروي سيرة فيثاغورس دون أن نطمئن إلى صحة هذه الروايات التاريخية. وليس معنى ذلك أن فيثاغورس كان شخصية خرافية، فما لا ريب فيه أنه وجد وعاش حقاً، وأنه نشأ في ساموس تلك الجزيرة المواجهة لمدينة ملطية. وهو ابن منسارخوس Mnesarchos، وزها عام ٥٣٢ في حكم بوليقراطس طاغية ساموس. ويحدثنا أرسطكسينوس أن فيثاغورس هجر موطنه فراراً من طغيان بوليقراطس، أو لعله نفى من البلاد كما كانت العادة في ذلك الزمان بالنسبة للمفكرين الأحرار،

(١) هكذا يرسمه سمارتون، أما برنت وفريمان وغيرهما فيكتبونه بالسين، سالموكس Salmoxis.

أو أنه أحس بخطر غزوات الفرس فأثر هجر البلاد. فذهب أولاً - كما يقول يامبليخوس - إلى ملطية حيث لقي طاليس وأخذ عنه العلم. ثم زار فينيقيا ومكث بها وعرف فيها كثيراً من العقائد الشرقية. ومن ثم توجه إلى مصر وأقام بها اثنين وعشرين عاماً يدرّس الهندسة والفلك وعقائد قدماء المصريين، حتى إذا قهر الملك قمبيز البلاد عام ٥٢٥ ق.م. تبعه إلى بابل وظل بها اثني عشر عاماً يدرس الحساب والموسيقى وأسرار المجوس، وعاد إلى ساموس وهو في السادسة والخمسين (وقيل في الخمسين)، ولم يلبث أن تركها وذهب إلى ديلوس وكريت، وأخيراً استقر في كروتون في جنوب إيطاليا حيث افتتح مدرسته. فإذا صرفنا النظر عما في القصة من تفاصيل وتواريخ يبقى أنه طاف بمصر وبابل، ومع ذلك فرحلاته ليس لها سند تاريخي وثيق؛ لأن هيرودوتس نفسه حين يذكر زيارته مصر لا يصرح باسمه، بل يقول: «أولئك الذين أعرف أسماءهم ولا أذكرهم».

تأسست مدينة كروتون عام ٧١٠ ق.م، وهي ثغر تجاري وصناعي، وحصلت ثروة كبيرة من التجارة فعاش أهلها رغداً. واشتهر سكانها بالرياضة البدنية بوجه خاص، وفاز كثير من ممثليها بالجوائز في الألعاب الأولمبية. واشتهرت المدينة كذلك بعلم الطب. وكانت علاقاتها وثيقة بساموس، ولعل شهرة جوها بالاعتدال هي التي اجتذبت فيثاغورس إليها، حيث أنشأ فرقةً دينية وعلمية وسياسية. ويشك برنت في صفتها السياسية ويقول إن: «النظام الفيثاغوري كان في أصله مجرد أخوة دينية

لا كما يذهب البعض من أنه كان حزبًا سياسيًا^(١). ونحن نرى أن ابتعاد فيثاغورس وفرقة عن التيارات السياسية مما يخالف الطبيعة البشرية على وجه العموم، والظروف السياسية التي سادت اليونان في ذلك العصر وكانت تدعو إلى مساهمة أفراد الشعب في الحكم. وتروي القصة - كما يذكر تيمايوس (٣٥٢ - ٢٥٦)، مؤرخ كتاب تاريخ صقلية ولم تبقَ منه إلا أجزاء يسيرة - أن فيثاغورس بعد أن استقر في كروتون، لجأ إليه بعض أشرف سيبارس Sybaris، فنصح فيثاغورس أهل كروتون بحمايتهم وإيوائهم وإعلان الحرب على سيبارس، فلما انتصرت كروتون تولى حزب فيثاغورس الحكم. وبعد بضع سنوات ظهرت حركة تعارض هذا الحكم الاستبدادي برئاسة قيلون Kylon وهو شريف غني أساء إليه فيثاغورس^(٢). وقبل أن يشتد لهيب الحركة هاجر فيثاغورس إلى ميتابونتيوم Metapontium حيث توفي هناك. أما أتباعه الذين بقوا في كروتون فقد كانوا ضحية مؤامرة مدبرة من قيلون وحزبه، إذ فوجئوا وهم مجتمعون في منزل ميلو Milo الرياضي، وحرقوا أحياءً وماتوا جميعاً، ما عدا أرخيوس وليسس التارنتي الذي فر إلى طيبة بالقرب من أثينا. أما بقية الأتباع الذين كانوا غائبين عن كروتون فقد اجتمعوا في ريجيوم حيث تابعوا السير طبقاً لنظام فيثاغورس، ولكنهم لم يستعيدوا نفوذهم السياسي.

وبعد موت فيثاغورس كرس أهل ميتابونتيوم بيته معبدًا للإله ديمتر.

(١) برنت: فجر الفلسفة اليونانية، طبعة ١٩٤٥، ص ٨٩.

(٢) يُروى في سبب هذه الجفوة أن فيثاغورس رفض قبول قيلون في المدرسة لسوء أخلاقه.

مدرسة فيثاغورس :

[٤٦] اجتذبت شخصية فيثاغورس القوية وتعاليمه المتنوعة كثيرًا من الأتباع، أو التلاميذ، وقامت بذلك مدرسة كبيرة تعددت جوانبها، كما خضعت لنظام دقيق.

وهي أول مدرسة أفسحت المجال لاستقبال المرأة وتعليمها، فوضع بذلك مبدأ شيوعية المرأة قبل أفلاطون بقرنين من الزمان، وطبق المبدأ تطبيقًا عمليًا. ولكنه كان يميز بين الجنسين نظرًا للاختلاف الطبيعي بينهما، فكان يعلم المرأة الفلسفة والآداب، كما كان يعلمها تدبير المنزل والأمومة، حتى اشتهرت المرأة الفيثاغورية في الزمن القديم أنها أفضل نساء الإغريق. ولما كانت المدرسة تستقبل الرجال والنساء على السواء من جميع الطبقات فهي أشبه بالمدينة الفاضلة، أو هي المجتمع المثالي كما يجب أن يكون. وقد رغب أفلاطون في إنشاء مدينة فاضلة ولكنها ظلت حبرًا على ورق ولم تخرج قط إلى حيز التنفيذ، وكانت الأكاديمية مقصورة على الخاصة من التلاميذ. وحاول أفلوطين أن ينشئ في عهد الإمبراطور جاليانوس مدينة للفلاسفة يسميها بلاتونوبوليس platonopolis غير أنه لم يفلح، واكتفى أفلوطين بإنشاء مدرسته التي كانت تستقبل النساء أيضًا.

المدرسة الفيثاغورية نظام من الأخوة كأنها دير أو معبد، فجميع الطلبة يلبسون زيًا واحدًا هو البياض، ويعيشون معيشة زهد وبساطة، ولا ينتعلون بل يمشون حفاة الأقدام، كما كان يؤثر عن سقراط الذي كان متأثرًا بتعاليم الفيثاغورية تأثرًا شديدًا مما يتضح في محاوره فيدون. ولا يسرفون

في طعام أو شراب، ولا يكثرون من الضحك أو الإشارة أو الكلام. ولا يحلفون بالآلهة: «لأن واجب المرء أن يكون صادقاً بغير قسم». وكانوا يحاسبون أنفسهم آخر النهار على ما فعلوه، فيسأل كل واحد منهم نفسه عن الشر الذي ارتكبه، والخير الذي قدمه، والواجب الذي أهمله.

ولم يكن التعليم كتابةً بل سماعاً وتلقيماً وشفاهاً عن الأستاذ، ولم يؤثر عن فيثاغورس أنه ألّف كتاباً، وكانت تعاليم المدرسة سرية يعاقب مَنْ يفشيها بالطرد. وقد التزموا السرية التزاماً دقيقاً إلى حد أن أسرارهم لم تعرف إلا عن عصر سقراط وأفلاطون، عندما كتب فيلولاوس أحد أتباعهم كتاباً من ثلاثة أجزاء تحت سلطان الحاجة إلى المال فيما يقال، واشتراه منه ديون حاكم سراقوسة حسب طلب أفلاطون. ويذهب بعض المؤرخين إلى أن هيباسوس Hippasus هو أول من دون كتاباً بعنوان «المذهب السري» وذلك في حياة فيثاغورس، وأودع الكتاب بعض المعلومات الرياضية، وعوقب من أجل ذلك بالطرد^(١).

ومن آداب المدرسة «الصمت» حتى لقد ذهبوا إلى أن التلميذ الجديد مطالبٌ بالصمت مدة خمس سنين، يريدون بذلك قبول التعاليم بغير أسئلة أو جدال، ثم يصبح له الحق بعد ذلك أن ينتقل من صفوف المستمعين إلى خاصة التلاميذ، فيطلب العلم على فيثاغورس. ذلك أن طلبة

(١) من أشهر أتباع المدرسة الفيثاغورية، ويختلفون في موطنه أهو من كروتون أو ميتابونتيوم أو سيارس، وقد أفشى هيباسوس تعاليم المدرسة الدينية والرياضية. ويقال إنه أنشأ فرعاً للمدرسة من المنتسبين أو المستمعين. ويروى أن علة طرده سياسية إذ قام على رأس حركة ديمقراطية مناهضة للجماعة الفيثاغورية، فكان بذلك أول من أحدث انقساماً في الجماعة مما شجع قيلون فيما بعد على استغلاله. وتعزى إلى هيباسوس كثير من النظريات الرياضية والغالب أنها من عمل أستاذه.

المدرسة نوعان، خاصة وجمهور، أو تلاميذ منتظمون **Mathematikoi**، ومستمعون **Akousmatikoi**. أما الصفوة من التلاميذ فهم الذين كانوا يقربون فيثاغورس، ويعلمون مذهبه، ويعرفون أسرار التعاليم الرياضية والدينية؛ وأما المستمعون فكانوا عبارة عن حلقة واسعة لا يسمح لهم إلا باستماع القشور من التعاليم بغير تفسير دقيق.

وكان الطلبة -فيما يروي فرفيوس- يتجنبون أكل اللحم. ونحن نعلم أن فرفيوس ألف رسالة في الامتناع عن أكل اللحم^(١) مما يدل على أثر الفيثاغورية حتى القرن الثالث بعد الميلاد. ولكن أرسطسينوس يذهب إلى أن فيثاغورس لم يمتنع عن أكل اللحم على الإطلاق، بل لحم الثور الذي يقوم بحرث الأرض، والكبش. ويبدو أن تحريم ذبح الحيوان وأكل لحمه يتصل اتصالاً وثيقاً بعقيدة التناسخ، فقد يمكن أن توجد روح الإنسان في بدن الحيوان الذي يذبح. ولا يزال النباتيون فريقاً كبيراً في الهند حتى الآن. وقد حفظ الزمان تقاليد الفيثاغوريين الخاصة بالأطعمة المحرمة، وبعض آدابهم، وذكر برنت منها على سبيل المثال: تحريم أكل الفول، عدم التقاط ما يقع على الأرض، عدم لمس الديك الأبيض، عدم تقطيع الخبز، عدم تخطية حاجز، عدم تحريك النار بالحديد، عدم الأكل من رغيف كامل، عدم أكل القلب، عدم السماح للعصافير ببناء عشها في غرفة النوم، عدم النظر إلى المرأة بجانب النور.

جملة القول كانت الجماعة الفيثاغورية سرية باطنية، لها جانب ديني وجانب علمي رياضي. ونبدأ بالكلام عن مذهبها الديني.

(١) انظر إيساغوجي لفرفيوس - تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، ص ٣٥ - ٣٦.

مذهبه الديني - التناسخ:

[٤٧] شهد القرن السادس هزة عنيفة في الدين، في جميع أنحاء العالم المعروف في ذلك الزمان، فقد ظهر زرادشت في إيران، وعارض الدين الطبيعي أو دين الفلاسفة في أيونيا الديانة التي يصورها هوميروس وهزiod، ووفد إلى تراقيا في شمال اليونان أورفيوس يحمل دينًا جديدًا فيه نفحة شرقية ومسحة من الزهد والتصوف، وهاجر فيثاغورس وزينوفان إلى جنوب إيطاليا، ولم يكن من الطبيعي أن يظل الدين القديم على ما هو عليه، فجدده فيثاغورس واعتنق الأورفية، وهاجم زينوفان الديانة التقليدية هجوماً صريحاً.

وقد تحدثنا عن الأورفية فيما قبل، ورأينا أنها تعبد ديونيسوس، وتعتقد أن الإنسان من عنصر إلهي وعنصر أرضي، وأن أتباع بعض الطقوس الخاصة بالطهارة يؤدي إلى خلاص النفس مما يسمونه «عجلة الميلاد»، أي عودة الروح إلى بدن إنسان أو حيوان، وهي فكرة التناسخ التي أخذ بها فيثاغورس. وقد أخذ عن الأورفية كذلك تنظيم أتباع الدين في جماعات لا تقوم على علاقة الدم بل على وحدة الاعتقاد. وقد كشفت الحفائر الحديثة عن وجود ألواح ذهبية سطرت فيها أشعار أورفية. ومما يروي أن فيثاغورس ألف بعض الكتب التي نسبها إلى أورفيوس، ويتخذون من هذه الرواية دليلاً على أن بعض الكتابات الأورفية من عمل فيثاغورس.

كان فيثاغورس يعتقد في تناسخ الأرواح، ويحدثنا زينوفان -الذي كان معاصراً له- في بعض أشعاره أن فيثاغورس أوقف شخصاً عن ضرب كلب

يعوي؛ لأنه عرف فيه صوت أحد أصدقائه. ويذهب هرقليدس بونتيكوس [القرن الرابع ق. م - ومن أتباع أفلاطون وأرسطو] أن فيثاغورس كان يؤمن بوجود نفسه في أجساد أخرى سابقة، تبدأ من هرمس إله الحكمة، ثم إيثاليدس بن هرمس، ثم إيفوروبس، ثم هرموتيموس، ثم فيروس الصياد، ثم فيثاغورس. وتشمل هذه الدائرة المكونة من ستة أشخاص ٢١٦ سنة، أي مكعب العدد ٦. مهما يكن من شيء فلم تكن نسبة الرجال البارزين إلى الآلهة غريبة عن اليونانيين؛ لأنهم نسبوا أرسطو إلى أسقليداس إله الطب. وتمضي القصة فتحدثنا أن هرمس طلب من إيثاليدس أن يهبه ما يريد ما عدا الخلود، فاختار «التذكر». ونحن نعلم أن مذهب أفلاطون في المعرفة يقوم على أن العلم تذكر، أي أن النفس تتذكر ما كانت تعرفه في وجودها السابق مع عالم الآلهة، مما يبين تأثير أفلاطون بفيثاغورس ومذهبه.

جملة القول: كانت تعاليمه الدينية تدعو إلى حركة جديدة تأخذ من جميع التيارات الموجودة بطرف، فيها طقوس من بابل ومصر وآسيا وتراقيا ومن العقائد القديمة الموجودة عند اليونانيين، إلى جانب العقائد السرية كالأورفية. وبدأ الناس يقبلون على عبادة هذه الآلهة التي تدعو لها الديانات السرية الصوفية مثل ديمترو برسفوني وديونيسوس وأورفيوس وهرمس، إلى جانب آلهة جبل أوليمب القديمة. فكان بذلك فيثاغورس من الفلاسفة الموفقين، تدل على ذلك القصص التي رويت بعد وفاته من أن بيته وُهب للإله ديمتر، وأن روحه تنتسب للإله هرمس.

تطهير النفس :

[٤٨] والنفس منفصلة عن البدن، أي أن جوهرها مختلف عن جوهر البدن. وتقال النفس أو الروح في هذا المذهب بمعنى واحد. وهي خالدة، وأزلية، فلها وجود سابق على وجود البدن، ولا تفنى بفنائها. والبدن سجن للنفس، وليس للإنسان أن يفر من هذا السجن بالانتحار؛ لأننا كالقطيع الذي يملكه الراعي وهو الله، وليس لنا أن نهرب بغير أمره. أما السبيل إلى خلاص النفس بعد الموت، وارتقائها إلى حياة أعلى بدلاً من تناسخها في أبدان أخرى وفي ذلك عذابها، فهو التطهير أو التصفية Katharsis. ولم تكن فكرة التطهير من ابتكار فيثاغورس، فالأورفية تطلب الخلاص من «عجلة الميلاد» عن طريق التطهير، وذلك باتباع قواعد معينة في الطعام والملبس، وعبادات منظمة تجري على أيدي الكهنة. وقد رأينا كيف اتبع فيثاغورس هذه الآداب والعبادات، إذ يُروى أنه كان يعيش على الخبز والعسل والخضر، ولكنه أضاف إلى الزهد الذي يهدف إلى تطهير البدن أمرين: الاشتغال بالعلم الرياضي والموسيقى لتصفية النفس، كما يستخدم الدواء لتصفية الجسم. ومع ذلك فقد كان العلاج بالموسيقى مألوفاً في الشعائر الدينية القديمة، حيث كانت الموسيقى عنصراً أساسياً في أعياد بعض الآلهة. ولكن الجديد عند فيثاغورس أنه رفع هذا التطهير من المنزلة العملية إلى المرتبة النظرية. فجعل من الحساب والهندسة والموسيقى علومًا بمعنى الكلمة، ورفع من شأن الباحث فيها على مجرد العامل بها عن طريق التجربة والدربة.

وقد ضرب مثلاً بالناس الذين يحضرون الألعاب الأولمبية، فهم أحد

ثلاثة: قوم ينتهزون فرصة الألعاب الأولمبية للبيع والشراء والكسب من الاتجار، وهؤلاء هم الطبقة الدنيا، وفريق يشترك في المباريات يطلب سبق الفوز، وهم الطبقة الثانية، وطبقة تشهد كل ذلك أو «تتفرج» على الباعة والمتسابقين، أو «تنظر» إليهم، وهم فريق النظار، وهذا هو الأصل في «النظر» [theorein] باليونانية يعني ينظر].

فالنظر أو العلم هو أعظم تصفية، وكل من يهب نفسه للدرس وينقطع للبحث يصبح الفيلسوف على الحقيقة، ذلك الذي يتخلص من عجلة الميلاد. وقد تطورت فكرة التطهير وسارت في هذا الطريق العلمي، فأخذ بها الفيثاغوريون المتأخرون، مثل فيلولاوس، واتبعها سقراط كما نرى في محاوره فيدون، وأصبحت محور فلسفة أفلاطون ومعظم أصحاب المذاهب الروحية حتى اليوم.

الحساب والهندسة :

[٤٩] لم يصبح العلم الرياضي علمًا بمعنى الكلمة له مبادؤه وأصوله إلا على يد إقليدس في القرن الثالث قبل الميلاد، ولكن فيثاغورس هو الذي وضع الحجر الأساسي في هذا العلم. وقبل ذلك سارت البشرية أجيالاً كثيرة تخطو بالرياضة خطوات قطعت زمنًا طويلاً حتى انتقلت من الحس إلى التجربة. ولا نود أن نقطع برأي فيما يختص بالرياضة قدماء المصريين لأن الوثائق المدونة ليست كافية في الجزم برأي معين كما ذكرنا من قبل. فقد احتفظ علماءهم وكهنتهم بالعلم سرًا من الأسرار، وجرى فيثاغورس وفرقة على سنتهم، ولم ينكشف العلم الرياضي إلا

في القرن الخامس، ولكن الدفعة الأولى لا بد أنها ترجع إلى عمل شخص واحد، لا إلى فكر جماعة، وذلك الشخص هو فيثاغورس.

ولن نتكلم عن الرياضة لذاتها، بل من جهة علاقتها بالفلسفة، وبوجه خاص بهذا المذهب القائل بأن العالم عدد ونغم. والعدد هو علم الحساب. ومرجع العدد إلى «الواحد»، وكان للواحد شأن أي شأن في الفلسفة، حتى لقد ذهب الفلاسفة إلى القول به على أنحاء مختلفة، فهناك الواحد الفيثاغوري، والواحد البارمنيدي، بل الواحد الطاليسي وهو الماء، وسائر من أرجع الكون إلى عنصر واحد أو مبدأ واحد. وقد تأثر المثال الأفلاطوني بالواحد الرياضي الفيثاغوري من جهة، وبالواحد البارمنيدي الميتافيزيقي من جهة أخرى.

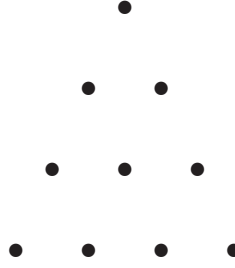
فما هو الواحد الرياضي؟

فلننظر إلى الطفل كيف يعد وكذلك الشخص العامي أو البدائي. يعد الطفل على أصابعه، فهو ينظر إلى إصبع واحدة أو اثنتين أو أصابع اليد الخمسة؛ ولكن الإصبع جسم طبيعي له طول وعرض وعمق، وكل إصبع يختلف عن صاحبه شكلاً، وعن الأصابع الخمس مجتمعة في صورة واحدة في اليد، ولو أن كل واحد منها «منفصل» عن الآخر، أو هو عبارة عن «وحدة» مستقلة بذاتها. وعندما يعد الطفل العدد خمسة على أصابع يده يرى اليد شكلاً واحداً لا خمسة أعداد. وهذا هو الشأن في الأشجار إذا نظرت إليها في الحديقة، أو الأعمدة في المعبد، وهكذا. فالعين ترى بالحس شيئاً محسوساً لا واحداً رياضياً، ولا يرى الطفل هذا

الواحد الرياضي بل يرى الجسم الطبيعي. هذا وحاجات الحياة تضطر الإنسان إلى معرفة العدد، مثال ذلك التاجر الذي يشتري عددًا من رؤوس الغنم ويبيع عددًا من الثياب، فكيف يفعل ذلك؟ بدأت التجارة بالكم المتصل، أو الكوم، ولا يزال الفلاحون عندنا يبيعون بالكوم، مثل «عد» البرتقال وهو خمسة؛ وحين يكومونه يتخذ هيئة خاصة تختلف عن الكوم المركب من أربع أو ثلاث برتقالات. فهذه طريقة. وطريقة أخرى هي العد بالحصى الذي يشبه «البلي»، فكلما أردنا أن نعد الأيام مثلاً وضعنا واحدة في مكان خاص وأضفنا إليها أخرى كلما مر يوم، وهكذا. وقد عبر الإنسان قديمًا عن طريقة العد كتابة بما يدل على هذا الأصل المحسوس. ولكن فيثاغورس فطن إلى وجود صلة وثيقة بين العدد والشكل الهندسي، فكانت الأعداد أشكالاً: الواحد نقطة، والاثنان خطاً، والثلاث مثلثاً، والأربعة مربعاً، كما يتضح من الرسم، سواء اتخذنا الرمز حروفاً أبجدية أو نقطاً.



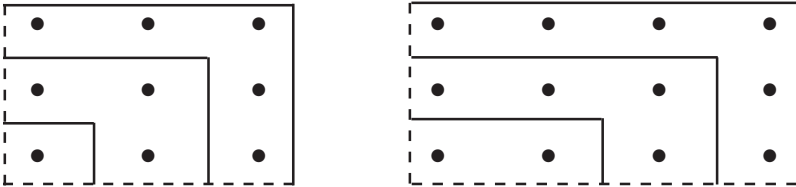
ومن الأشكال التي كانت لها دلالة خاصة عند فيثاغورس، وكان أتباعه يعدونه مقدساً ويحلفون به، مثلث العدد أربعة، ويدل من النظر إليه على أنه مجموع الأعداد من ١ إلى ٤، أي $١ + ٢ + ٣ + ٤ = ١٠$ وكانوا يسمون هذا الشكل تتراكليس Tetraktys.



وهناك أعداد ثلاثية أي تتجمع في مثلث مثل الأعداد ٣، ٦، ١٠، ١٥،
٢١. وهناك أعداد رباعية مثل ٤، ٩، ١٦، ٢٥.



والأعداد الشكلية أو الهندسية منها مربعة ومنها مستطيلة، وكلما
أضيفت الأعداد الفردية على هيئة زاوية gnomon إلى الشكل، أنتج
الأعداد الرباعية، وكلما أضيفت الأعداد الزوجية أنتجت الأعداد
المستطيلة، كما هو واضح من الشكل.



والأعداد منها فردية، ومنها زوجية، أما الزوجية فيمكن أن تنقسم، مثل

٨ إلى ٤ ثم إلى ٢ ثم إلى ١. والواحد هو أصل الأعداد، وجميعه تتكون الأشكال الأخرى كما رأينا.

فالأعداد عند فيثاغورس لها شكل أو هيئة *eidos*، وهذه اللفظة (إيدوس) التي أصبحت تدل عند أفلاطون على المثال، وعند أرسطو على الصورة، قديمةٌ قَدَم فيثاغورس، ويذهب «تيلور» إلى أن استعمالها الفيثاغوري بمعنى الشكل الهندسي كان الأصل في المثال عند أفلاطون. ولكن جلسبي *gillespie* ينتهي من دراسته إلى أن لفظة إيدوس كانت تستعمل في معنيين أحدهما طبيعي والآخر منطقي. فالمعنى الطبيعي هو شكل الجسم الخارجي، وقد تقال على الطبيعة الداخلية *physis*. والمعنى المنطقي يقال على النوع الذي يشمل أفرادًا كثيرين، كما تقول هناك ثلاثة أنواع من الأشجار في الحديقة، زيتون وبرتقال وورد. وفي زمن سقراط كانت لفظة «إيدوس» تطلق على المعنيين، وأخذ سقراط بالمعنى الثاني في تعريف الفضائل المختلفة. والأصل اللغوي لإيدوس من الفعل اليوناني *idein* أي يرى، فإيدوس تدل على الشكل المرئي بالعين^(١).

جملة القول ذهب فيثاغورس إلى أن الهيئة الرياضية للأشياء هي الأصل فيها، وحيث إنه كان يُوحّد بين الأعداد والأشكال الهندسية، إذ لم ينفصل الحساب عن الهندسة إلا في عصر أفلاطون، فلا غرابة أن يذهب إلى أن أصل الأشياء هو الأعداد، وذلك على خلاف المدرسة الأيونية التي جعلت المادة كالماء أو الهواء أصلًا للموجودات. غير أن هذه المادة، وبخاصة عند أنكسمندريس، لا نهائية لا كيف لها ولا كم، وهي كذلك

(1) Ross: Plato's Theory of Ideas, 1951, p 13.

عند أنكسمانس لا حد لها من جهة الكم. فكيف تحددت الموجودات المحسوسة التي نشاهدها كهذه الشجرة وهذا الحصان من هذه المادة الأولى اللا محدودة؟ الواقع نحن لا نجد عند الأيونيين جوابًا شافيًا، ولا يكفي القول بالانضمام والانفصال، أو التكاثر والتخلخل، في بيان العلة في «تحديد» الأشياء. وهنا نرى الجواب واضحًا عند فيثاغورس، ذلك أن الشكل الهندسي «محدود» كالمثلث أو المربع أو المستطيل أو أي شكل آخر من هذه الأشكال، وحدوده هي هذه الخطوط الخارجية. وهذا الشكل ثابت ينطبق على جميع الأفراد. وقد تطور هذا الشكل عند أفلاطون فأصبح المثال، وعند أرسطو فأصبح الصورة. وهذا هو فضل فيثاغورس في تاريخ الفلسفة إذ استطاع أن ينتزع الصورة المحدودة من المادة اللا محدودة، مما عجز عنه الطبيعيون الأولون، أو قل إن المدرسة الأيونية ركزت اهتمامها في المادة فقط على حين أن فيثاغورس انصرف إلى الصورة وحدها.

يتضح مما سبق أن فيثاغورس كان لا يزال يخلط بين الحساب والهندسة، وقد رأينا كيف يجعل الفيثاغوريون الثلاثة مثلثًا، والأربعة مربعًا وهكذا، وذلك بالحصى أو النقط. وتسمى هذه النقط الحدود horoi للشكل، والمساحة التي تشغلها هذه النقط هي السطح chara. ومن المأثور أن فيثاغورس اهتدى إلى أن الأعداد ٣، ٤، ٥ على التوالي تؤلف مثلثًا قائم الزاوية، ومن هنا جاءت نظرية فيثاغورس المشهورة، والتي لا تزال تعرف باسمه حتى اليوم، وهي أن مربع الوتر يساوي مجموع مربعي الضلعين في المثلث قائم الزاوية. وأكبر الظن أنه اهتدى

إليها بطريقة عملية؛ لأن لفظ الوتر تدل في الأصل على «الخيط» الذي يلف حول الشيء hypotenuse.

الموسيقى:

[٥٠] بقي أن نفهم معنى قوله «العالم نغم»، مما يقتضي البحث في الموسيقى، التي ردها فيثاغورس إلى التناسب العددي، فكان صاحب الفضل في إقامة مبادئ ذلك العلم أيضًا. ومما يُروى في سبب اهتدائه، وهي قصة تنسب إلى كثيرين نرويهما لطرافتها دون الوثوق من صحتها التاريخية، أنه كان يمشي يومًا في السوق فسمع حدادًا يهوي بمطرقة على الحديد، ووجد لرنين المطرقة التي تقطع زمنًا متساويًا ضربًا وإيقاعًا، فطبق ذلك على الموسيقى.

كان الإغريق في زمن فيثاغورس يعزفون على القيثارة المركبة من سبعة أوتار، ثم ضم إليها وتر ثامن فيما بعد. وكانت جميع الأوتار غير متساوية الطول، وتحدث النغمة المطلوبة إما بشد الوتر أو رخيه، وذلك سماعًا بالأذن. فيضبط أول وتر وآخر وتر بحيث يتطابقان ولكن أحدهما يحدث نغمة رفيعة والآخر النغمة نفسها ولكنها غليظة. ويسمى الوتر الأول نيتي nete، والآخر هيباتي hypate، ثم يكون الوتر المتوسط ويُسمَّى mese، ثم الوتر الذي يليه يُسمَّى paramese. وهذه الأوتار الأربعة ثابتة، وتناسب فيما بينها بحسب السلم الموسيقي. أما الأوتار الثلاثة الباقية فهي متحركة وتختلف عن أقرب وتر منها بما يعرف بربع المقام. والآن بعد هذه المقدمة اليسيرة الممهدة لبيان تناسب الموسيقى، نقول إن فيثاغورس اكتشف أن اختلاف النغمة تابع لاختلاف طول الوتر،

وذلك طبقاً لتناسب عددي. وأكبر الظن أنه كان يستعمل لتقصير الوتر الآلة المسماة مونوكورد **monochord**، ولو مثلنا الأوتار الأربعة الثابتة بالنسب العددية لكانت النتيجة كما يأتي:

Nete	Paramese	Mese	hypate
Mi	Si	La	Mi
٦	٨	٩	١٢

فالوتر الغليظ المسمى «هيباتي»، بالنسبة للوتر الرفيع «نيتي» يساوي ١:٢.

ونسبة «النيتي» إلى «الميسي» تساوي ٢:٣.

ونسبة «الهيباتي» إلى «الميسي» ٤:٣ وهكذا، بحسب طول الوتر إلى الآخر.

فإذا نظرنا إلى هذه النغمات الأربع، وهي الحدود horoi [كما رأينا في حدود الأشكال العددية]، وجدنا أن الرقمين ٨، ٩ لهما نسبة بالرقمين ٦، ١٢ على أنهما المتوسطان. فالرقم، وهو يمثل النغمة «ميسي» يزيد بما مقداره واحد عن الذي بعده، ويقل عن الآخر بمقدار واحد، فيكون هكذا ١٢:٩:٦ يساوي ٤:٣:٢. وتسمى «ميسي» بالوسط الرياضي. أما العدد ٨ فيزيد وينقص عن الحدين بنفس الكسر $8 = 12 - \frac{12}{3} = 6 + \frac{6}{3}$ ويسمى الـ «باراميسي» بالوسط الهارمونيكي. ويُسمَّى الزمن بين الهيياتي والنيتي دياباسون diapason باليونانية،

ويعرف الآن بالأوكتاف octave في اللغات الحديثة، أي الجواب.

الخلاصة أن التناسب في الموسيقى يرجع في أساسه إلى وجود «وسط» بين نعمتين مختلفتين، أو بين ضدين. ونحن نعرف أن مشكلة الأضداد احتلت جانبًا كبيرًا عند تفكير الفلاسفة الطبيعيين قبل فيثاغورس. وحل أنكسمندريس هذه المشكلة حلًّا أسطوريًّا بعض الشيء، وذهب إلى أن اعتداء ضد على آخر «ظلم» ينبغي التكفير عنه، وأنه لا بد من وجود وسط عدل بين الأضداد. واهتدى فيثاغورس إلى هذا الوسط بطريقة رياضية كما رأينا في النغمة الغليظة والرفيعة. وهذه النغمة وجوابها إذا ضربا على التعاقب أحدثا اثتلافًا هو المُسمَّى باليونانية هارمونيا. واللفظة تدل في أصلها على النغم المؤتلف على التعاقب، لا كما تدل الآن على النغم المختلف الذي يضرب في آن واحد ويحدث نغمًا مؤتلفًا.

ويفسر برنت في كتابه «الفلسفة الإغريقية من طاليس إلى أفلاطون» الأصل في فكرة الامتزاج بين الأضداد بالعادة المألوفة عند اليونانيين من قيام رب الدار بمزج الخرم بالماء قبل تقديمه للضيوف على المائدة، وهذا المزيج Krasis يعتمد على نسبة خاصة. والأمر كذلك في النسبة بين الأنغام، بل في كل شيء. فلا غرابة أن يذهب فيثاغورس إلى أن كل شيء عدد ونغم، أي مركب بنسبة عددية ثابتة.

الطب:

[٥١] ويقوم الطب الفيثاغوري على فكرة التناسب بين الأضداد، فالجسم مركب من الحار والبارد والرطب واليابس، ومن واجب الطبيب

أن يهيم أفضل مزيج بينها. وقد نشأت في كروتون مدرسة طبية مشهورة، أقدم من زمان فيثاغورس، ثم اندمجت بتعاليمه. وعلى أي الحالات فنحن لا نعرف من آراء تلك المدرسة إلا ما جاء عن ألقمايون Alkmaion أحد تلاميذ فيثاغورس. وألف ألقمايون كتاباً في الطبيعة مما يشعرنا بأثر المدرسة الأيونية، ولعله كان لاحقاً من آسيا الصغرى هجرها بسبب استعمار الفرس مثل غيره من المفكرين الأحرار. وتعتمد نظريته في الطب -ويمكن القول إن أساسها موجود عند فيثاغورس- على أن الصحة هي اتزان قوى الجسم isonomia dynameon، فإذا تغلبت إحدى القوى اختل توازن الجسم، وحدثت حالة موناركية monarchia، أي سلطان قوة واحدة، وهذا هو المرض. وبمعنى آخر يحدث الاتزان من اعتدال الأضداد وامتزاجها امتزاجاً مؤتلفاً يكون منه الهارمونيا harmonia، التي صادفناها في الأنغام. ويعني الطبيب في إحداث هذه الحالة بأمرين هما الغذاء والمناخ. فالاعتدال في الغذاء يعني تناول أطعمة مختلفة بنسب خاصة، كما يمزج الخمر بالماء. وقد يعني التوسط بين الإفراط والتفريط. واعتدال المزاج هو التوسط بين أخلاط الجسم أي الحار والبارد والرطب واليابس، كما يحدثنا سمياس في محاوره فيدون، نقلاً عن الفيثاغوريين، من أن الجسم ينبغي أن يشد كما تشد الأوتار في القيثارة، فتكون صحة البدن وهي التناسب، كالنغم الصادر عن القيثارة.

الفلك:

[٥٣] وقد ساد الاعتقاد عند الفيثاغوريين بأن الأرض كروية، وأنها كوكب يدور حول الشمس، ولو أن المرجع اعتقاد فيثاغورس نفسه بأن

الأرض مركز العالم، أما القول بدوران الأرض حول الشمس فمن الأفكار المتأخرة عند المدرسة، والتي لم يقدر لها السيادة في الزمن القديم.

وقد رأينا أن المدرسة الأيونية وبخاصة أنكسمانس ذهبت إلى أن الأرض أشبه بقرص يطفو على الهواء. ولعل فيثاغورس اهتدى - كما يقول سارتون - إلى كروية الأرض من النظر إلى السفينة وهي في عرض البحر، فوجد الصاري يبرز أولاً مما يدل على أن سطح البحر ليس مسطحاً بل منحنيًا. والأجرام السماوية كروية، والأفلاك التي تدور فيها الأجرام السماوية دائرية، وهي لا تجري على هواها بل في مدار ثابت وحركة رياضية منتظمة.

ومع أن فيثاغورس قد اختلف عن المدرسة الأيونية في بعض النظريات الفلكية، إلا أنه أخذ بكثير من آرائهم، فذهب مثل أنكسمانس إلى أن العالم يتنفس الهواء الموجود خارج العالم. وأخذ عن أنكسمندريس فكرة الأفلاك الثلاثة الشبيهة بالحلقات، فلك الشمس والقمر والنجوم، ولكنه أضاف إليها، أو طبق عليها التناسب الرياضي الموسيقى ٢ : ٣ : ٤ فالبعد بين الأفلاك يقوم على فواصل متناسبة موسيقية، وتخرج من الكواكب أنغام مختلفة بينها ائتلاف (هارمونيا). وفي ذلك يقول هيبوليتوس «ذهب فيثاغورس إلى أن العالم يغني، وأنه مركب من التناسب. وكان فيثاغورس أول من رد حركات الكواكب السبعة إلى الوزن والنغم». وهنا نشير إلى الصلة بين الكواكب السبعة، وبين الأوتار السبعة في القيثارة. وكانت للأعداد عند فيثاغورس ومدرسته دلالات، فالعدد سبعة - كما يقول

أرسطو - كان يدل على الزمن المناسب Kairos، كما كان العدد ٤ يدل على العدل، والعدد ٣ على الزواج، وهكذا. وذهب المتأخرون من الفيثاغوريين إلى أن العدد ٧ أكمل الأعداد لما له من خواص ذكروها، وقد نقلها عنهم أصحاب رسائل إخوان الصفا في رسائل العدد.

ولما كان فيثاغورس يعد عالم السماء أكمل من عالم الأرض، نظرًا لأن حركة الأول دائرية، وحركة الأشياء الموجودة في عالم ما تحت فلك القمر مستقيمة، فهناك إذن عالمان مختلفان أحدهما أسمى من صاحبه. وذلك على العكس من المدرسة الأيونية التي قالت بمبدأ واحد، وكانت واحدة في الفلسفة. وقد استمرت هذه القسمة للعالم فيما بعد، فأخذ بها أرسطو في طبيعياته، وكذلك فلاسفة المسلمين وعلماءهم في العصر الوسيط، ثم فلاسفة أوروبا حتى عصر جاليليو نفسه.

جملة القول: إن فكرة التناسب كما طبقت في الموسيقى والطب طبقت كذلك في الفلك، فكان التناسب، وهو الوسط الرياضي، جوهر الأشياء وأصلها. وهذا هو تفسير قول فيثاغورس إن العالم عدد ونغم.

أثره:

[٥٤] وقد امتد أثر فيثاغورس الفلسفي في زمانه، واستمر بعد زمانه، ففي القرن الرابع قبل الميلاد أخذ أفلاطون بتعاليمه، وجعل الهندسة بابًا ينفذ منه إلى الفلسفة، وشرطًا ضروريًا في بلوغها؛ واستمرت أكاديمية أفلاطون حول تسعة قرون تفسر الكون تفسيرًا رياضيًا. ولكن الفلسفة

الأرسطية القائمة على التفسير الطبيعي هي التي سادت في العصر الوسيط. ومع ذلك نفذت الفيثاغورية في ظلمة القرون الوسطى فأشرقت عليها، وكان لتعاليمهم أثر فعال في إخوان الصفا بوجه خاص. وأثرت كذلك في كل فلسفة عدت النفس جوهرًا مباينًا للجسم، تحل فيه، وتحتاج إلى التطهير بالزهد والرياضة. ومع أن ابن سينا قد أخذ في رسائل النفس التي كتبها في «الشفاء»، واختصرها في «النجاة»، ثم كتبها مستقلة في رسالة «أحوال النفس» بمذهب أرسطو من أن النفس صورة الجسم الحي تفنى بفنائها وتوجد بوجوده، غير أنه في قصيدته العينية المشهور يحذو حذو المذهب الفيثاغوري حين يقول:

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تدلّ وتمنّع

وقد أثر فيثاغورس في الفكر البشري حتى اليوم، فهو يلتمس الحقيقة في المعرفة الرياضية، لأنها يقينية، ومضبوطة، ومنطبقة على العالم الحسي، ومفسرة له، ومستمدة من العقل ذاته لا من المشاهدات الحسية. وفي محاوره فيدون إشارات كثيرة إلى ذلك، فنحن لا نستمد مبدأ المساواة من النظر إلى الأشياء المتساوية، ولا فكرة الكبر والصغر من مشاهدة الأشياء الكبيرة والصغيرة. وأن الخادم الذي لم يتلق أي تعليم يستطيع أن يهتدي إلى المبادئ الرياضية في الحساب من تلقاء نفسه، أي من طبيعة عقله. وهذا هو الذي جعل كثيرًا من الفلاسفة المحدثين يذهبون إلى أن البديهيات مثل أن الكل أعظم من الجزء، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية، هي من طبيعة العقل وليست مكتسبة بالتجارب والمشاهدات. ونحن اليوم نرى أن المثل الأعلى لجميع العلوم

هو صياغتها في قوانين ومعادلات رياضية، وأن المنهج الرياضي السائد في كثير من العلوم، وهو المنهج الذي اعتمد عليه ديكارت في الفلسفة ليلبغ اليقين. ويقول برتراند رسل: إن البديهيات التي تعد أساس المنهج القياسي أثرت في أفلاطون حتى كانط، وإن الفلاسفة الذين نادوا في القرن الثامن عشر بنظرية الحق الطبيعي إنما طبقوا البديهيات الرياضية على السياسة. كما أن نيوتن في مبادئه كان متأثرًا بإقليدس، الذي اعتمد بدوره على فيثاغورس. بل إن علم اللاهوت المسيحي الذي يبدو في صورته المدرسية دقيقًا مضبوطًا إنما نبع من المصدر نفسه. ثم إن الرياضيات هي أهم مصدر في الاعتقاد بوجود حقائق أزلية صحيحة تخص العالم العقلي وأسمى من العالم المحسوس^(١).

هذا فضلًا عن أن فيثاغورس جمع بين العلم الرياضي وبين الحقائق الدينية، مما نجده عند كثير من كبار الفلاسفة مثل ديكارت وسبينوزا وكانط، نعني هذا المزيج بين السمو الأخلاقي والجلال المنطقي. فلا غرابة أن يقول برتراند رسل: «إنني لا أجد شخصًا غير فيثاغورس كان له أثر يماثله في عالم الفكر؛ لأن ما يبدو لنا أفلاطونيًا نجده في جوهره عند التحليل فيثاغوريًا».



(١) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ص ٣٤-٣٧.

زينوفان Xenophanes

حياته :

[٥٥] جرت عادة المؤرخين أن يصلوا بين بارمنيدس وبين زينوفان، وأن ينسبوا إليه أنه مؤسس المدرسة الإيلية. ولكن الدراسات الحديثة أوضحت خطأ هذا الزعم. فهو لا يعدو أن يكون من جملة الأحرار الذين آثروا هجرة أيونية حين شعروا بضغط المستعمرين عليها، وهذا ما فعله فيثاغورس من قبل، ولكن فيثاغورس سلك حياة تختلف عن حياة زينوفان، فقد أثر أن ينحو العلم الرياضي، وأن يجدد في الدين وأن يتمسك به، وأن يعلم الناس خاصتهم وعامتهم، ويهذب نفوسهم. أما زينوفان فقد اتجه نحو الدين القديم المأثور يهدمه ولم يحاول أن يضع بناءً جديداً للدين جديد.

ونحن نعرف عن زينوفان -على عكس معظم الذين سبقوه- الشيء الكثير عن حياته وعن فلسفته، وذلك مما بقي لنا من أشعاره، التي أودعها إشارات نستطيع أن نعرف منها سيرته على وجه التحقيق.

نشأ في مدينة قولوفون Colophon إحدى مدن أيونية، ورحل كما يقول وهو في الخامسة والعشرين من عمره. فإذا عرفنا أن تلك المدينة وقعت في يد الفرس عام ٥٤٥ تبين أنه ولد عام ٥٧٠، ويقع عام ازدهاره

سنة ٥٣٠ ق. م؛ ويذهب تيمايوس المؤرخ الصقلي إلى أنه كان معاصراً لهيرون ملك سراقوسة والذي حكم من ٤٧٨ إلى ٤٦٧. وكان زينوفان من المعمرين فقد عاش حتى بلغ الواحدة والتسعين.

ويقال إنه طلب العلم على أنكسمندريس، ومهما يكن من شيء فقد كان متأثراً بفلسفة الطبيعيين. ويحدثنا في أشعاره أنه ظل أكثر من ستين عاماً يتجول دون أن يستقر في مكان معين. ومن جملة البلاد التي زارها إيليا، ولكنه لم يتخذها وطناً.

شعره:

[٥٦] وهو أول من اتخذ الشعر أداة للتعبير عن أفكاره. وكان المعهود في ذلك العصر أن يُنشد الشعر على الناس، والمعروف أن زينوفان كان ينشد شعره الذي ينظمه بنفسه. ولكن الجديد في ذلك الشعر أنه لم يتحدث فيه عن أعمال الآلهة، أو أعماله الخاصة، بل كان نظراً إلى العالم بأسره، تحدث فيه عن الدين والظواهر الطبيعية وأصل الأشياء والحقيقة والظن. ولكنه لم يرتب هذه الأفكار بحيث تكون مذهباً فلسفياً، ومن أجل ذلك لم يعده أرسطو حين تحدث عنه من جملة الفلاسفة. والواقع أنه لم ينظم فلسفته مرتبة كما فعل هزيود من قبل، أو بارمنيدس من بعد.

الحق كان زينوفان شاعراً متجولاً rhapsodist. وكان الشعراء في ذلك العصر يتخذون من الإنشاد حرفة، وبخاصة شعر هوميروس وهزيود. ويزعم «جومبرز» أنه كان ينشد أولاً. وقبل شيء أشعار هوميروس، ثم يتبعها بشعره الخاص. ويعترض «بيجر» على هذا الزعم بأن شعر زينوفان

يحيوي طعنًا على هوميروس، فلا يستقيم إنشاده على الناس، ويفسر هذه الظاهرة بأنه مان يتكسب من إنشاد هوميروس على العامة في الأسواق، ثم يلقي شعره الخاص الذي يهاجم فيه هوميروس وآلهة اليونانيين على الخاصة الذين يدعونه إلى مادبهم ليلاً.

ولم يكن زينوفان يجهل أثر هوميروس في الحضارة اليونانية، ومن أقواله: «لقد تعلم جميع الناس على هوميروس منذ نشأتهم»^(١)، فلما أراد أن يهدم هذه الحضارة، لم يجد إلا هوميروس يركز هجومه عليه باعتباره ممثلاً لها. فهو وهزيود ينسبان إلى أساطير الآلهة كل شيء، فيتعلم النشء عنهما، مع أن وصفهما للآلهة مشين، إذ يضيفان إليهم جميع نقائص البشر. وهذه هي الفكرة التي أخذ بها أفلاطون في الجمهورية وطالب بأن يحذف من قصائد هوميروس وهزيود ما يتعلق بالآلهة حتى لا ترسخ هذه العقائد في قلوب الصبيان.

الله :

[٥٧] وقد اعتقد كثير من المؤرخين أن زينوفان نادى بإله واحد، فكان بذلك من الموحدين، ومن أصحاب المذهب الواحد في الفلسفة، وتصوروا أنه كان ينشد «الواحد»^(٢) مثل بارمنيدس. الواقع أنه عارض بين العقل وبين الآلهة الميثولوجية، أو أنه هدم هذه الآلهة، ولكنه لم يقم

(١) هذا النص وما بعده عن ترجمة برنت للنصوص، وعن بيجر.

(٢) يرى برنت أنه كان ينشد الله الواحد، وأن قوله بآلهة كثيرة في نفس العبارة ليس إلا من قبيل السخرية بآلهة هوميروس - ويناقش بيجر هذا الرأي وينصر القائلين بالتعدد مثل رينهارت وبذلك يكون بارمنيدس مستقلاً في فلسفته.

إلهًا جديدًا يحل محلها، ولم يصف هذا الإله. فقد جاء تعدد الآلهة من اختلاف الشعوب وتعدد المدن، فشبهت كل مدينة الإله على حسب تقاليدها في الملبس والهيئة، «فالأحباش يجعلون آلهتهم سود البشرة فطس الأنوف، ويقول أهل تراقيا إن آلهتهم ذوو أعين زرقاء وشعر أحمر». فالناس يصنعون الآلهة على مثالهم؛ أكثر من ذلك: «لو أن البقر والخيول والأسود كانت لها أياد تستطيع أن ترسم بها وتصنع آثارًا فنية كالإنسان، لنقشت الخيول والآلهة في هيئة الخيل، وكذلك البقر، وجعلت أبدانها على صورة أنواعها المتعددة».

إذن فما صفة الإله؟ «إنه إله واحد، وهو أعظم الآلهة والبشر جميعًا، ولا يشبه في هيئته أو عقله أي واحد من البشر». ونحن نجد من هذا النص أنه يسلب عن الله الصفات، ليس كمثله شيء، كما فعل بعض المعتزلة من علماء الكلام عند المسلمين الذين لم يثبتوا لله أي صفة، ولكنهم سلبوا عنه تعالى صفات النقص أو العدم. ونلاحظ كذلك أنه يقول بإله واحد إلى جانب الآلهة الأخرى. ويصفه في نصوص أخرى بأنه سمع خالص وبصر خالص، كله عقل «موجود في كل مكان بغير أن يتحرك، إذ لا يليق به أن يتحرك من مكان إلى وأن يغير موضعه». فهو ينتقد تصوير هوميروس للآلهة التي تتحرك وتسعى. والإله عند زينوفان «يحرك جميع الأشياء بقوة العقل وحده». وهذا يذكرنا بإله أرسطو وهو المحرك الذي لا يتحرك، والذي هو عقل محض.

بقيت مسألة أثارها زينوفان وكان لها أهمية كبيرة في تاريخ الفلسفة اليونانية، نعني سبيل المعرفة. ما الطريق إلى معرفة هذا الإله؟ ما حقيقة

الإله؟ مع العلم أن الصفات التي يصف بها هذا الواحد مطلقة لا حد لها، تشبه هذه المادة اللانهائية التي قال بها أنكسمندريس. يجيب زينوفان أن أحداً من البشر لا يستطيع أن يعرف الله؛ لأن معرفتنا تقف عند حد الظن فقط. ولعل هذه الإشارات هي التي كانت أساس نظرية السفسطائيين في آخر القرن الخامس عن استحالة المعرفة الصحيحة.

أما في الأمور الطبيعية فكان متابعاً للمدرسة الأيونية، ولم يأتِ بجديد في تفسير الأجرام السماوية وتكوين الموجودات الأرضية. ولا يعد كلامه عنها فلسفياً.



هرقليطس

اختلاف المفسرين:

[٥٨] يختلف المؤرخون اختلافاً عظيماً فيما بينهم على تفسير فلسفة هرقليطس فقد ذهب القدماء وعلى رأسهم أرسطو أنه من جملة الطبيعيين الأولين، لأنه نشأ في أيونية، ولأنه قال بالنار علة أولى للأشياء. وعلى هذا النحو عده رواة الآراء الذين لخصوا مذاهب الفلاسفة الأقدمين، ابتداء من الرواقيين الذين تأثروا به وأخذوا بفلسفته في الاحتراق العام، أو المتأخرين عنهم الذين اكتفوا بقولهم: إنه من الماديين وإن مذهبه هو النار، وعنهم أخذ المؤرخون العرب هذا الرأي. حتى إذا كنا في العصر الحديث رأينا بعض المؤرخين يتابعون التفسيرات القديمة، ويسلكون هرقليطس في جملة الطبيعيين الأولين، مثل جومبرز، وإلى حد ما زلزر وبرنت، ويوسف كرم وريفو^(١). فلما نُشرت نصوص هرقليطس، وانقطع المؤرخون لدراساتها خرجوا بنتائج جديدة، وأول من فسره تفسيراً جديداً هيغل الفيلسوف الألماني، الذي صاغ فلسفته في الصراع بين الأضداد على مثاله. ويفضل معظم المحدثين أن يدرسوا هرقليطس على حدة

(١) مع أن ريفو في كتابه تاريخ الفلسفة قد ألفه عام ١٩٤٨، إلا أنه يؤثر أن يجعل النار محور فلسفة هرقليطس، ولا يرى تعارضاً بينه وبين زينوفان، بل يراه مكماً وامتداداً له.

دون ضمه إلى المدرسة الأيونية، بعد زينوفان، لأنه يتوسط بين زينوفان وبارمنيدس.

الواقع كانت فلسفته متعددة الجوانب، وهذا يرجع إلى كتابه الذي ينقسم ثلاثة أقسام، فلسفي، وسياسي، وديني. أما القدماء فقد نظروا إليه من الجانب الفلسفي وحده، بل من الجانب الطبيعي في تفسير أصل العالم. ولعلمهم رأوا أن ذلك الجانب هو أبرز جوانبه. على حين أن المحدثين - بعد النظر إلى المقطوعات الباقية من كتابه وهي لا تكفي في الحكم عليه حكمًا صحيحًا كاملاً - أولوا فلسفته تأويلًا جديدًا.

حياته:

[٥٩] نشأ هرقليطس Herakleitos في مدينة إفيسوس Ephesos إحدى المدن الأيونية الاثنتي عشرة. وقد أسسها المستعمرون من الإغريق حول عام ١٠٠٠ ق. م، وازدهرت من الاشتغال بالتجارة، وزادت شهرتها بعد قضاء الفرس على ملطية عام ٤٩٤. واتصلت المدينة بالحضارات الشرقية وبخاصة البابلية، واتخذوا أرطيمس Artemis إلهة لهم، وهي ربة الخصب والتناسب والأمومة، وأقاموا لها معبدًا جدد عدة مرات آخرها عام ٥٤٠، واشترك الملك قارون في بنائه، حتى أضحى أبهى معابد اليونان، وعد من جملة العجائب السبع.

وكان هرقليطس^(١) يشغل منصب الكاهن الأعظم في هذا المعبد، ويسمى هذا المنصب باسيليوس Basileus ولسنا نعرف ماهية المنصب

(١) حياة هرقليطس مستقاة عن ديوجين لايرتوس والرواة المتأخرين، وصحتها التاريخية موضع شك.

على وجه التحقيق، ولكنه كان وراثيًا في أسرته، ويخول لصاحبه منزلة وشرفًا، ثم تناول هرقليطس عنه لأخيه، واعتزل في الجبل زاهدًا يأكل الحشائش.

أما نسبه فهو ابن بليسون أو بلوسون^(١) Blyson, Bloson وجده أندروكليس الذي ينتسب إلى كودرس مؤسس مدينة أفيسوس. وظل الملك محصورًا في أسرته زمنًا طويلًا. ولعل هذا يفسر ما أثر عنه من تكبر على أقرانه.

وليس مولده أو وفاته معروفًا، ولكنه زهاء عام ٥٠٠ ق. م، بعد فيثاغورس وزينوفان حيث يشير إليهما في شعره، ويروى عن فيثاغورس أنه سمع كلبًا يعوي فعرف فيه صوت صديق له؛ وقبل بارمنيدس الذي يشير إليه بدوره. ويحدد ديوجين لايرتوس وقت ازدهاره في الأولمبياد التاسع والستين أي بين عامي ٥٠٤، ٥٠١ ق. م. في حكم دارا الأول، الذي امتد حكمه من عام ٥٢١ إلى ٤٨٥ ق. م. وقيل إن دارا دعا هرقليطس إلى الإقامة في بلاطه، غير أنه رفض الدعوة، وكتب إليه يقول: «إنني أهرب المظاهر، فأرجو قبول عذري في التخلف عن الذهاب إلى فارس، وأنا رجل زاهد أقنع بالقليل، ولا حاجة لي إلا بما يزود عقلي»^(٢).

ويذهب «جومبرز» إلى أن هرقليطس باعتبار أنه كان من الأسرة المالكة كان يطمع في العرش، ومع أنه تنازل عن حقوقه لأخيه، غير أنه

(١) يرجح برنت كتابة الاسم بلوسون ليكون قريبًا من الرسم الأيوني.

(٢) أورد ديوجين لايرتوس خطابين لهرقليطس بتمامهما عند الكلام على سيرته. ويشك برنت في صحتها، وأكبر الظن أنهما متحلان.

كان يتدخل بين حين وآخر في السياسة وفي حقوق العرش، وأنه طلب من الأمير ميلانكوماس Melancomes التخلي عن الحكم الذي اغتصبه بغير حق^(١).

ويُقال إنه نفّض يده من الاشتغال بالسياسة سخطاً على دستور إفيسوس، واعتزل من أجل ذلك في الجبل. ثم شجع أهل بلده على محاربة الفرس وحثهم عليها قائلاً: إن من يطلب النصر فعليه بالصبر على الشهوات وكبح جماح النفس. وهو ينعي على أهل وطنه تخليهم عن هرمدورس حين نفاه دارا من إفيسوس، مما يدل على روحه الوطنية العالية.

ويروي سوتيون أن هرقليطس أخذ العلم على زينوفان، وقد رأينا أن ريفو يقبل هذه الرواية، ولكن برنت يرفضها على أساس أن زينوفان ترك أيونية قبل أن يولد هرقليطس. ويرجح أنه علم نفسه بنفسه، فاطلع على مذاهب الطبيعيين، وعلى فلسفة فيثاغورس، وعلى قصيدة زينوفان. وقيل إنه تعلم على يدي هيباسوس تلميذ فيثاغورس.

كتابه وأسلوبه :

[٩٠] وقيل إنه كتب كتاباً واحداً في ثلاثة أجزاء: فلسفي وسياسي وديني، اسمه «في الكل» Peri tu Pantos، وأنه وهب الكتاب لمعبد أرطيمس. وهناك أكثر من عنوان لهذا الكتاب، مما جعل برنت وفريمان يشكان في معرفة عنوانه. بل إن تقسيم الكتاب موضع شك أيضاً، ويرجح

(١) جومبرز: مفكرو الإغريق، المجلد الأول. الترجمة الإنجليزية طبعة ١٩٤٩، ص ٦٠.

أنه من عمل الإسكندرانيين أو الشراح الرواقيين.

وقد اشتهر أسلوب الكتاب بالغموض حتى أصبح يضرب به المثل، بل لقد أطلق المتأخرون على هرقليطس بسبب ذلك اسم «الغامض» أو «المظلم» ho skoteinos.

واختلف القدماء والمحدثون في تعليل هذا الغموض.

فذهب ثاروفراسطس إلى أن اضطراب الكتاب وتناقضه إنما جاء من اختلال عقل صاحبه. ونسب أرسطو صعوبة الكتاب إلى الخطأ في وضع علامات الترقيم.

ويقول «برنت» إن العصر الذي عاش فيه هرقليطس وما ساد من حروب كان يقتضي اتباع ذلك الأسلوب. كما أن النهضة الدينية الجديدة جعلت نغمة سائر أقطاب الفكر توقع على قيثاره الدين والتنبؤ، كما هي الحال في بندار. هذا إلى أن العصر كان يمتاز بظهور الشخصيات للفردية البارزة، ومن شأن الفردية العزلة، وهذا ما فعله هرقليطس^(١) وفي ذلك يقول في الفقرة ٨: إذا عني الناس بالبحث عن الذهب فقد يجدونه؛ وإذا انصرفوا عن البحث عنه فعليهم أن يقنعوا بالقش - ٥١.

ويفسر «زللر» غموضه بأنه كان عميق الرأي جاد الفكر شديد الازدراء لأعمال معاصريه وآرائهم، فأثر العزلة واختط طريقاً مستقلاً في التفكير.

(١) ولكننا نلاحظ أن هرقليطس هو الوحيد من قدماء الفلاسفة الذي أثر حياة العزلة، على العكس من ذلك يمتاز فلاسفة اليونان باتصالهم بالحياة العامة ومشاركتهم لها وتأثيرهم فيها، ومن أجل ذلك لا يصلح تفسير برنت.

ثم أودع فلسفته كتابًا موجز العبارة أشبه بالأمثال القصيرة، وهذا الإيجاز هو سر الغموض، وهو الذي أكسبه اسم الغامض. وكان يرى أن هذا الأسلوب أجرد بكرامة صاحبه وأدل على الصورة الصادقة لأفكاره؛ لأن العقل يهتدي بالبصيرة أكثر مما يستدل بالمعاني، ويصدق بالتركيب لا بالتحليل.

ويرى «بيجر» أن هرقليطس ابتكر أسلوبًا فلسفيًا جديدًا عظيم الأثر من حيث إنه قاطع في معناه ساطع في عبارته. ولم يبق من الكتاب إلا بعض الفقرات، فإما أن يكون الكتاب كله كان مكتوبًا على هذا النحو، وإما أنه كان زاحرًا بالحكم القصيرة فاقتبسها المتأخرون واكتفوا بها. ونحن نجد مثل ذلك في حكم أبقرات ولكنها لا تبلغ أصالة هرقليطس، ولعل جامع أمثال أبقرات قد احتذى حذو هرقليطس. وكانت الحكمة القديمة مأثورة في الشعر وبخاصة في قصيدة «الأعمال والأيام» لهزيود.

وذهبت «كاثلين فريمان» إلى أن غموض هرقليطس يرجع إلى أسلوبه لا إلى عجز القراء عن الفهم، وأنه قد قصد ذلك حتى لا يتداول الكتاب إلا أهل الرأي ولا يقع في يد الجمهور والعامة، كما اتهموا سولون في زمانه بأنه كتب شرائعه غامضة حتى يعجز القضاة عن العمل. ويحكي أن أوربيدس أعار الكتاب لسقراط ثم سأله رأيه فقال: ما فهمته عظيم، وكذلك ما لم أفهمه. هذا إلى أن هرقليطس لاعتقاده في بلادة العامة وغبائهم أراد أن يلفت أنظارهم بهذه الأقوال المتناقضة التي تهدف إلى إيقاظ الأذهان أكثر من معرفة الحقيقة.

وقد بقيت عدة فقرات من كتابه ننقلها عن ترقيم برنت وترجمته. مع العلم أن كل مؤرخ يؤثر ترجمة خاصة.

النصوص:

[٦١] (١-٥٠)^(١) من الحكمة ألا تصغوا إليّ بل إلى كلمتي، وأن تقولوا بأن جميع الأشياء واحدة.

(٢-١) ومع أن هذه الكلمة Logos أزلية، إلا أن الناس يعجزون عن فهمهما عند سماعها، كأنهم يسمعونها لأول مرة. ذلك أن الأشياء ولو أنها تجري مطابقة لهذه الكلمة، إلا أن الناس يبدون كأنه لا تجربة لهم بالأشياء، عندما يصنفون الأسماء والأفعال، كما أفعل ذلك في تفسير الأشياء حسب طبيعتها ونوعها. وهناك من الناس من لا يشعرون بما يفعلون وهم أيقاظ، كما لا يشعرون بما يفعلون وهم نيام.

(٣-٣٤) حين يسمع المجانين فهم كالصم؛ ومنهم من يشهد عليهم القول بالغيبة وهم وجود.

(٤-١٠٧) الأعين والأذان شهود سيئة للإنسان إذا كانت نفوسهم تفهم دون ألسنتهم.

(٥-١٧) لا يفهم كثير من الناس هذه الأمور التي تقع أعينهم عليها، ولا يلحظونها حين يُعلمونها، ولو أنهم يظنون غير ذلك.

(٦-١٩) الذين لا يعرفون كيف يسمعون ولا كيف يتكلمون.

(١) الرقم الكبير يدل على ترقيم برنت؛ والصغير يدل على ترقيم فريمان.

(٧- ١٨) إذا لم تتوقع ما لا يُتوقع فلن تجده؛ لأنه صعب ويشق على البحث.

(٨- ٢٢) ينقب الباحث عن الذهب في الأرض كثيرًا، ولا يجد إلا القليل.

(١٠- ١٢٣) تحب الطبيعة أن تختفي.

(١١- ٩٣) إن الإله صاحب المعجزة في دلفي، لا يتكلم، ولا يخفي مراميه، ولكنه يرمز.

(١٢- ٩١) إن الكاهنة Sibyl^(١) صاحبة اللسان الذي يهذي فتتطق بكلام جاد غير مزوق أو منمق، تسمع الناس صوتها أكثر من ألف عام، بفضل الإله الذي يوحى إليها.

(١٣- ٥٥) إني لأمتدح كثيرًا ما يُرى، ويسمع، ويحفظ.

(١٤-) ... يؤيد حجته بشواهد كاذبة.

(١٥- ١٠١ أ) العين أصدق خبرًا من الأذن.

(١٦- ٤٠) كثرة الحفظ لا تعلم الحكمة، وإلا لتعلم هزيود أو فيثاغورس، وكذلك زينوفان وهيكتاتايوس.

(١٧- ١٢٩) لقد زاول فيثاغورس بن منيسارخوس البحث أكثر من غيره، ثم تخير مما اطلع عليه حكمة جمعها ونسبها إلى نفسه. وهذه

(١) في الأساطير اليونانية أن كاهنة دلفي كانت تتلقى الوحي عن زيوس.

صناعة لا ضرر منها.

(١٨- ١٠٨) لم أجد أحدًا ممن سمعت مقالاتهم يذهب إلى أن الحكمة منفصلة عن جميع الأشياء.

(١٩- ٤١) الحكمة شيء واحد. إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في جميع الأشياء.

(٢٠- ٣٠) هذا العالم Kosmos^(١)، وهو واحد للجميع، لم يخلقه إله أو بشر، ولكنه كان منذ الأبد، وهو كائن، وسوف يوجد إلى الأزل، إنه النار، التي تشتعل بحساب metra (بمقياس -بنسبة) وتخبو بحساب.

(٢١- ٣١) وهذه هي الصور التي تتحول إليها النار: أولاً البحر، ثم نصف البحر أرض؛ ونصفه الآخر أعاصير [أو ينابيع Prester]....^(٢).

(٢٢- ٩٠) هناك تبادل بين النار وبين جميع الأشياء كالتبادل بين السلع والذهب، أو الذهب والسلع.

(٢٣- ٣١) وتصبح الأرض بحرًا، وذلك طبقًا لنفس القانون الذي تحولت إليه الأرض من قبل.

(١) يترجمها برنت «العالم» وقد ناقش مدلولها وذكر أنها لا تدل على النظام order فقط، حتى تستقيم مع فكرة النار فيما بعد. ويقول إن استعمال اللفظة في هذا المعنى فيثاغوري -أما كائنين فريمان، فقد ترجمت اللفظة «العالم المنظم» فجمعت بين الداليتين.

(٢) هذه الفقرة مجزأة عند برنت إلى رقم ٢١، ٢٣ -وعند فريمان في رقم ٣١، أما عن ترجمة «برستير» فقد اختلف في ترجمتها عن اليونانية، وناقشها برنت مناقشة طويلة ص ١٤٩ عند الكلام عن الآثار الجوية في فلسفة هرقليطس، ورجح أنها تعني الهواء الساخن، Whirlwind لا الينابيع - Water Spout كما ترجمتها فريمان.

(٢٤- ٦٥) [النار هي] الحاجة والإِشباع.

(٢٥- ٧٦) النار تحيا بموت الأرض؛ والهواء يحيا بموت النار؛
والماء يحيا بموت الهواء؛ والأرض تحيا بموت الماء.

(٢٦- ٦٦) عندما تغلو النار على جميع الأشياء فإنها سوف تحكم
عليها وتدينها.

(٢٧- ١٦) كيف يختفي الإنسان مما لا يسكن أبداً؟

(٢٨- ٦٤) البرق [أي النار] يحرك العالم [جميع الأشياء].

(٣٠- ١٢٠) الدب^(١) عبارة عن حدود الصباح والمساء، وفي مقابل
الدب حدود أنوار زيوس رب السماء الصافية.

(٣١- ٩٩) لو لم تكن الشمس موجودة لساد الليل؛ لأن النجوم
تستمد ضوءها منها.

(٣٢- ٦) تتجدد الشمس كل يوم.

(٣٣- ٣٨) تنبأ طاليس بكسوف الشمس [فريمان: طاليس أول من
بحث في علم الفلك].

(٣٤- ١٠٠) [الشمس علة تغير الفصول]^(٢) التي تنتج كل شيء.

(٣٥- ٥٧) هزيود معلم كثير من الناس، [الذين اعتقدوا أنه يعرف

(١) يريد بالدب: مجموعة النجوم المعروفة بهذا الاسم.

(٢) زيادة عن فريمان.

أمرًا كثيرة^(١) مع أنه لم يفهم الليل والنهار: إذ إنهما شيء واحد^(٢).

(٣٦-٦٧) الله هو النهار والليل، الشتاء والصيف، الحرب والسلم، الشبع والجوع، ولكنه يتخذ أشكالًا مختلفة كالنار التي امتزجت بالتوابل سماها كل شخص حسب طعمها [فريمان: إذا امتزجت بدخان البخور سماها كل شخص حسب مزاجه]^(٣).

(٣٧-٧) لو تحول كل شيء إلى دخان، لميزته الأنوف.

(٣٨-٩٨) تشم الأرواح في هادس (الجحيم Hades) [فريمان: للأرواح حاسة الشم في الجحيم].

(٣٩-١٢٦) الأشياء الباردة تصير حارة، والحارة تصير باردة، ويجف الرطب، ويصبح الجاف رطبًا.

(٤٠-٩١) إنها تفرق وتجمع؛ وتزيد وتنقص.

(٤١-٤٢-٩١) لا يمكنك أن تنزل مرتين في النهر نفسه؛ لأن مياهًا جديدة تغمرك باستمرار. [فريمان: ليس من الممكن أن تنزل مرتين في النهر نفسه، لأنها تتفرق وتتجمع ثانية، وتقترب وتنفصل].

(٤٣) أخطأ هوميروس في قوله: «لو أن التنازع زال من الآلهة والبشر» ولكنه لم ينظر إلى أنه كان يدعو إلى هلاك العالم، فلو استجيب دعاؤه لذهبت جميع الأشياء.

(١) إضافة عند برنت.

(٢) يذهب هزيود في قصيدته أنساب الآلهة إلى أن النهار ابن الليل.

(٣) ترجمة فريمان أصح، وتؤديها الفقرة التالية.

(٤٤- ٥٣) الحرب ملك وأب كل شيء، وهي التي جعلت بعض الأشياء آلهة وبعضها الآخر بشرًا، وبعضها أحرارًا وبعضها عبيدًا.

(٤٥- ٥١) يجهل الناس كيف يكون الشيء مختلفًا ومتفقًا مع نفسه، فالائتلاف harmonia يقوم على الشد والجذب بين الأضداد، كالحال في القوس والقيثارة.

(٤٦-) الضد هو الخير لنا.

(٤٧- ٥٤) الائتلاف الخفي أفضل من الظاهر.

(٤٨- ٤٧) لا يجب أن نفكر في عظام الأمور كيفما اتفق.

(٤٩- ٣٥) من يعشق الحكمة، فلا بد أن يبحث في أمور كثيرة^(١).

(٥٠- ٥٩) طريق القصار في تنظيف الأقمشة مستقيمًا أو متعرجًا فهو طريق واحد.

(٥١- ٩) تؤثر الحمير التبن على الذهب.

(٥١ أ- ٤) تبتهج الثيران حين ترعى الكشني^(٢) [فريمان: إذا كانت السعادة في اللذات الحسية، فيجب أن نسمي الثيران سعداء حين يرعون الكشني].

(٥٢- ٦١) أنقى ماء وأنجسه ماء البحر، يشربه السمك فيحيا به، ولا

(١) هذا شبيه بالمثل العربي: من طلب المعالي سهر الليالي.

(٢) نبات مر الطعم.

يمكن أن يشربه الإنسان بل يهلكه.

(٥٣- ١٣) يتمرغ الخنازير في الوحل، والدواجن في التراب
[فريمان: لا تلعب في الطين. تحب الخنازير أن تتمرغ في الطين ولا
تستحم في الماء] [٣٧: تستحم الخنازير في الطين، والطيور في التراب
أو الرماد].

(٥٤- ١٣) ... يلعب في الوحل.

(٥٥- ١١) تساق الأغنام إلى المرعى بالضرب.

(٥٦) = ٤٥.

(٥٧) الصحة والمرض واحد.

(٥٨- ٥٨) الأطباء الذين يقطعون جسم المريض ويحرقونه
ويضمدونه يتناولون أجراً على ذلك لا يستحقونه [فريمان: لأنهم يحدثون
نفس الآلام كالمرض].

(٥٩) (الزوجان كل ولا كل، يرسمان معاً وأحدهما تحت الآخر،
مؤتلفان ومتنافران. الواحد يتكون من جميع الأشياء، وتخرج جميع
الأشياء من الواحد.

(٦٠- ٢٣) لم يكن الناس ليعرفوا اسم العدالة لو لم توجد هذه
الأشياء [فريمان: أي الأضداد].

(٦١- ١٠٢) جميع الأشياء بالنسبة إلى الإله جميلة وحق وعدل.
ولكن الناس يعدون بعض الأشياء ظلمًا وبعضها الآخر عدلاً.

(٦٢- ٧٠) يجب أن نعرف أن الحرب عامة لكل شيء وأن التنازع عدل، وأن جميع الأشياء تكون وتفسد بالتنازع [فريمان: والضرورة].

(٦٤- ٢١) كل ما نراه ونحن أيقاظ موت، كما أن كل ما نراه في النوم نائم.

(٦٥- ٣٢) الحكيم فقط واحد، إنه يرغب أن يسمى زيوس ولا يرغب.

(٦٦- ٤٨) القوس^(١) تسمى الحياة، ولكن فعلها موت.

(٦٧- ٦٢) الخالدون فانون، والفانون خالدون، وأحدهما يعيش بموت الآخر، ويموت بحياة الآخر.

(٦٨- ٧٧) موت الأنفس أن يصبح ماء، وموت الماء أن يصبح أرضاً. ولكن الماء يأتي من الأرض، والنفس من الماء.

(٦٩- ٦٠) الطريق إلى فوق وإلى أسفل واحد ونفس الطريق.

(٧٠- ١٠٣) البدء والنهاية في محيط الدائرة واحد.

(٧١- ٤٥) لن تجد حدود النفس إذا بحثت عنها في أي جهة من الجهات، ومهما يكن عمق المقياس Logos [فريمان: لن تجد في طريقك حدود النفس حتى إذا سرت إلى آخر الطريق؛ لأن قانونها Logos

(١) القوس باليونانية Bios وكذلك، الحياة، مع اختلاف علامة المد على حرفي الحركة (بيوس القوس)، يبيس الحياة) والمقصود أن القيثارة لا تندب فيها الحياة بغير القوس، ولكن كثرة فعلها يهلك القيثارة.

شديد العمق].

(٧٢-٧٧) سعادة الأنفس أن تصبح رطبة (فريمان: سعادة الأنفس، أو بالأحرى موتها، أن تصبح رطبة. ونحن نحيا بموت الأنفس، وهي تحيا بموتنا].

(٧٣-١١٧) حين يشرب الرجل الخمر يقوده صبي أمرد، ولا يعرف أين يذهب، وتكون نفسه رطبة.

(٧٤-٧٦-١١٨) النفس الجافة أحكم وأفضل.

(٧٧-٢٦) يشعل الإنسان النور لنفسه ليلاً حين يموت ولا يزال حيّاً. والنائم الذي انطفأت رؤيته، يستضيء من الميت. أما المستيقظ فيستنير بالنائم. [فريمان: يشعل الإنسان النور ليلاً إذ ينطفئ بصره. ويشبه وهو حي النائم كالميت، ويشبه وهو يقظ النائم].

(٧٨-٨٨) ما يوجد فينا شيء واحد: حياة وموت، يقظة ونوم، صغر وكبر، فالأولى [من الأضداد] تتحول وتصبح الأخيرة، والأخيرة تصبح الأولى.

(٧٩-٥٢) الزمان طفل يلعب بالهواء، والقوة الملكية في يد الطفل.

(٨٠-١٠١) بحثت في نفسي.

(٨١-٤٩ أ) إننا ننزل ولا ننزل النهر الواحد، إننا نكون ولا نكون.

(٨٢-٨٤ ب) من الشاق أن تعمل لأسياد بالذات وأن تحكم منهم [فريمان: من الشاق لهذه نفسها أي العناصر المكونة لبدن الإنسان - أن

تعمل وتطيع].

(٨٣- ٨٤ أ) السكون من التغير [إضافة عند فريمان. النار العنصرية في جسم الإنسان].

(٨٤- ٢٥ أ) حق الشراب الممزوج Kykeon ينفصل إذا لم يحرك.

(٨٥- ٩٦) الأجدار أن تطرح الجثث حتى تتلوث.

(٨٦- ٢٠) حين يولدون يرغبون في الحياة وفي لقاء مصيرهم [الموت]، ويخلفون وراءهم أبناء يلقون مصيرهم بدورهم.

(٨٧- ٨٩) قد يصبح الرجل جدًا في ثلاثين عامًا.

(٩٠- ٧٥) الذين ينامون يعملون ويشاركون فيما يجري في الكون.

(٩١ أ- ١١٣) الفكر مشروط للجميع. [فريمان: ملكة التفكير مشتركة للجميع].

(٩١ ب- ١١٤) إذا تكلم الناس بالعقل فيجب أن يتمسكوا بما هو مشترك للجميع، كما تتمسك المدينة بالقانون Nomos، بل يجب أن يكون تمسكهم أشد؛ لأن جميع قوانين البشر مستمدة من قانون واحد، إلهي، يحكم كما يشاء، ويشمل كل شيء، بل أكثر.

(٩٢- ٢) ينبغي إذن أن يتبع الإنسان ما هو مشترك [لجميع- أي القانون العام]. ومع أن كلمتي Logos عامة إلا أن معظم الناس يعيشون وكأن لكل واحد حكمته الخاصة.

(٩٣ -) إنهم يتباعدون عما يخالطونه باستمرار.

(٩٤ - ٧٣) لا يجب أن نعمل ونتكلم كأننا نيام.

(٩٥ - ٨٩) للأيقاظ عالم مشترك (للجميع)، ولكن النائم ينعطف على نفسه في عالمه الخاص.

(٩٦ - ٧٨) طريق الإنسان يخلو من الحكمة، وهي طريق الإله.

(٩٧ - ٧٩) يسمى الإنسان طفلاً بالنسبة إلى الإله، كما هي الحال في الطفل بالنسبة إلى الإنسان.

(٩٨ - ٩٩ - ٨٣ - ٨٢) أحكم الناس كالقرد بالنسبة إلى الإله، كما أن أجمل القروء قبيح بالإضافة إلى الإنسان^(١).

(١٠٠ - ٤٤) يجب أن يحارب الناس من أجل قانونهم Nomos، كما يدافعون عن أسوار مدينتهم.

(١٠١ - ٢٥) كلما كان الموت أعظم كان النصيب أكبر.

(١٠٢ - ٢٤) يمجّد الآلهة والبشر أولئك الذين يموتون في الحرب.

(١٠٣ - ٤٣) الحاجة إلى الحد من الإفراط، أكثر من إطفاء بيت يحترق.

(١٠٤ - ١١١ - ١١٠) ليس من الخير أن يحصل الإنسان على كل

(١) انظر محاورة هيباس الأكبر لأفلاطون، حيث يستعير الفكرة نفسها.

ما يرغب، المرض مطية الصحة والسعادة، والجوع سبيل إلى الشبع، والتعب طريق الراحة.

(١٠٥ - ١٠٧ - ٨٥) كبح جماح الشهوة عسير، فإنرضاؤها على حساب الروح.

(١٠٨ - ١٠٩ - ٨٥) من الخير إخفاء الطيش [الجهل] ولو أن ذلك عسير عند الاسترخاء والسكر.

(١١٠ - ٣٣) الاستماع إلى نصيحة [فريمان: طاعة أمر] رجل واحد قانون Nomos أيضًا.

(١١١ - ١٠٤) ماذا عندهم من عقل أو حكمة؟ إنهم يتبعون الشعراء ويقتدون بالجمهور، ولم يعلموا أن الأشرار كثيرون والأخيار قليلون. وحتى أفضل هؤلاء يؤثرون شيئًا واحدًا على كل ما عداه: المجد الخالد [الشهرة الدائمة] بين البشر الفانين وينساق الباقون كالأغنام.

(١١٢ - ٣٩) عاش [ولد] بياس^(١) في برين، وهو ابن تيتاموس Teutamos وقد فاقت شهرته الآخرين. (ومن أقواله: معظم الناس أشرار).

(١١٣ - ٤٩) [شخص] واحد أفضل من عشرة آلاف، إذا كان أفضلهم.

(١١٤ - ١٢١) يحسن بأهل أفيسوس أن يشنقوا أنفسهم، كل رجل

(١) أحد الحكماء السبعة.

بالغ منهم، وأن يتنازلوا عن مدينتهم للفتيان؛ لأنهم نفوا هرمودورس
أفضل رجال المدينة، قائلين: «لن نستبقي أحداً من الفضلاء، فإن وجد
فليذهب إلى آخر وبين آخرين».

(١١٥-٩٧) ينبح الكلاب على الأغراب.

(١١٦-٨٦) الحكيم غير معروف بسبب قلة إيمان الناس. (فريمان:
أكثر ما هو إلهي تخطئه المعرفة بسبب عدم الإيمان].

(١١٧-٨٧) يضطرب المجنون عند كل كلمة.

(١١٨-٢٨) أعظمهم منزلة لا يعرفون إلا المظاهر dekeonta التي
يتمسكون بها. ومع ذلك فإن الكاذب وشاهد الزور سينالان جزاءهما.

(١١٩-٤٢) يجب أن يطرد هوميروس من سجل الشعراء وأن
يضرب، وكذلك أرخيلوخوس Archilochos.

(١٢٠ -) اليوم كالغد.

(١٢١-١١٩) مصير الإنسان رهن بأخلاقه.

(١٢٢-٢٧) عندما يموت الإنسان يجد أشياء لم يكن يتوقعها ولو
في الأحلام.

(١٢٣-٦٣) [عندما يكون الإله هناك] تنهض [الأرواح في الجحيم]
وتقوم على حراسة الأحياء والموتى.

(١٢٤ - ١٤) الهائمون ليلاً، السحرة، عبدة باخوس، المنياديات^(١)
Maenads، والمريدون [الصوفية]....

(١٢٥ - ٥ - ١٤) الأسرار التي يتبعها الناس ليست مقدسة.

(١٢٦ - ١٢٨) وإنهم [أي الهلينيون] ليعبدون هذه الصور [تماثيل
الآلهة] كما لو كانوا يتحدثون إلى بيوتهم، وهم لا يعرفون ما الآلهة أو
الأبطال [فريمان: يعبد الإغريق أصنام الآلهة التي لا تسمع كأنها تسمع،
ولا تعطي كما أنها لا تسأل].

(١٢٧ - ١٥) لو لم يكن احتفالهم بعيد الإله ديونيسوس حيث
يترنمون بالنشيد الفاللي Phalic hymn المخجل^(٢)، ما كان في مسلكهم
ما يخجل. ومع ذلك فإن «هادس» يشبه ديونيسوس الذي يحتفلون به
بأنواع من الجنون والهديان.

(١٢٩ - ١٣٠ - ٥) يطهرون أنفسهم بأن يلطخوا أنفسهم بالدم، كما
لو لطح المرء نفسه بالطين ليغتسل من الطين. ولو شوهده يفعل ذلك لقليل
عنه مجنون.

ترتيب النصوص:

[٦٢] انتزع «ديلز» هذه النصوص من كتب الرواة وأصحاب السير
القدماء، كما فعل في نصوص الكثيرين من الفلاسفة. وقد تعرض لترجمة

(١) النساء من عباد باخوس إله الخمر - والمقصود هم أتباع النحلة الأورفية أصحاب الأسرار.

(٢) نشيد لعضو التناسل الذكر.

هذه النصوص، ودراستها، وترتيبها، وبيان الصحيح والمنتحل فيها كثيرٌ من الباحثين أخيراً. واعتمد «برنت» ترتيب النصوص الذي ذهب إليه «باي ووتر» Bywater، ولم يرضَ عن ترتيب ديلز. وتبعت «فريمان» ترتيب ديلز، ونقلت النصوص بأرقام مختلفة عن أرقام برنت. ويرجع الخلاف في الترتيب إلى جمع النصوص بالنسبة إلى الموضوعات. وقد رأينا أن نضع رقم برنت وإلى جانبه رقم فريمان، مع العلم أن نصوص فريمان تبلغ ١٣٩، وهناك نصوص جاءت عند برنت وغير موجودة عند فريمان.

وقد نسأل أهذه عبارات هرقليطس أم تناولها الرواة بالتغيير؟ ذلك أن الكتاب الأصلي مفقود، مع أنه كان متداولاً في زمانه، ومعروفاً للمشتغلين بالفلسفة. ومن العسير أن نعرف أي هذه العبارات كانت في أول الكتاب، وأبها كانت في آخره. ولكننا نستطيع أن نثق في أن العبارات كما وردت هي لغة هرقليطس بحروفها؛ لأن الرواة المتأخرين مثل ديوجين لايرتوس كانوا يجدون صعوبة في شرح أفكاره فأوردوا النصوص بذاتها، ونقلوا من الكتاب الأجزاء التي تتصل بالنظريات التي يعرضونها، فعزلوا بذلك أقاويله في العلم الطبيعي أو الحكمة أو الدين أو السياسة، وهكذا.

وكانت النزعة الفنية ظاهرة في أسلوب هرقليطس من جهة إثارة الإيجاز والحكمة والرمز والمقابلة، وقد يمكن أن يفهم المعنى الذي يرمي إليه من الإطلاع على عباراته نفسها في اليونانية، لأن نقلها يذهب بالمعنى الدقيق المقصود، كما يعز على الشرح. ولذلك ينصح كثير من المؤرخين مثل زلر وبرنت وفريمان بالرجوع إلى الأصل، وبخاصة لاختلاف التراجم.

وهذا «ييجر» يترجم النص ترجمة جديدة حين يتحدث عن هرقليطس، لأن ترجمة غيره لا ترضيه. وكذلك فعل كورنفورد في كتابه الأخير «مبادئ الحكمة» فهو يترجم النص ترجمة مخالفة، مع وضع العبارة اليونانية.

وعلى الرغم من غموض هرقليطس وصعوبة أسلوبه أو فلسفته، فقد كان معروفًا في الزمن القديم، عارضه بارمنيدس، وتعرض له أفلاطون بأسلوبه الساخر في محاورتي أقراطيلوس وتيتياتوس، وعرضه أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة. وفهم عنه أفلاطون مذهبه في التغير المتصل وأنه مبدأ الأشياء، وفهم عنه النسبية في المعرفة. أما أرسطو فجعله من الطبيعيين وتحدث عن مذهبه في النار. على حين أن الرواقين أخذوا مذهبه في القانون وفي الاحتراق العام. فإذا كنا مع المحدثين رأينا كل مؤرخ يؤول فلسفته على هواه، فبعضهم يقف عند القدماء ويجعله من الطبيعيين الأولين، وبعضهم الآخر يفسره تفسيرًا جديدًا. وسوف نحاول فهم هرقليطس من جملة النصوص التي بقيت ما استطعنا إلى ذلك سبيلًا.

موقفه من السابقين:

[٦٣] وكان هرقليطس يعرف السابقين عليه معرفة وثيقة، قرأ لهم، واطلع على آرائهم ومذاهبهم، ونقدهم جميعًا، ولم يسلم من لسانه إلا بياس حكيم بريين (١١٢)^(١)، ولعل ذلك يرجع إلى اتفاقهما في الرأي، إذ كلاهما كان يحقر الناس ويرى معظمهم أشرارًا.

(١) الأرقام التي نثبتها تشير إلى نص هرقليطس.

وقد أشار إلى الشعراء وإلى رجال الدين وإلى الفلاسفة من جهة أثرهم في تعليم الناس. فحمل على الشعراء حملة شعواء، وقال عن هوميروس: إنه يستحق الضرب (١١٩)، ولم يفهم هزيود الليل والنهار مع أنه يعلم الناس بشعره (٣٥). كل ذلك لأن الشعراء يأخذون بالظن ولا ينفذون إلى الحقيقة الباطنة.

ولما كان أثر رجال الدين في الناس عظيمًا، فقد هاجمهم هرقيطس بشدة، دون تمييز بين نحلة وأخرى، ولكنه يخص أتباع ديونيسوس وأصحاب العبادة السرية بنصيب أوفر، ويسميه السحرة ويصف أسرارهم بأنها غير مقدسة (١٢٤ - ١٢٥) وطعن كذلك في هذه الاحتفالات التي يخرج فيها الشعب عن وقاره في عيد الإله ديونيسوس، ويبدو أنهم كانوا يرتكبون فيها كثيرًا من المخازي باسم الدين (١٢٧). وهو ينعي على الناس عبادة الأصنام التي لا تسمع ولا تتكلم (١٢٦)، كما يسخر من الطهارة التي تؤدي إلى التلطيف لا إلى التطهير (١٢٩).

ولم يسلم الفلاسفة من نقده اللاذع، على أساس أنهم يحفظون أشياء كثيرة يعلمونها لغيرهم دون أن يفهموها. وضرب مثالًا بفيثاغورس وزينوفان وهيكتايوس (١٦). فهو لاء ليسوا حكماء بمعنى الكلمة، إذا الحكيم هو الذي يبحث في أشياء كثيرة (٤٩)، حتى وصل إلى معرفة قانون الأشياء Logos، ذلك القانون الذي لم يعرفه أحد، اللهم إلا هرقليطس وحده.

وقد وصف الجمهور، أي المتعلمين عن الشعراء ورجال الدين

والفلاسفة، بأشد الصفات احتقارًا. فهم لا يفهمون الأمور التي تقع أعينهم عليها (٥) وليس عندهم عقل أو حكمة، بل يتبعون الشعراء ويسايرون العامة، وينساقون وراء المشهورين كالأغنام (١١١)، وأن فردًا واحدًا إذا كان حكيماً فاضلاً فهو أفضل من آلاف (١١٣). ويبدو أن هرقليطس كان ساخطاً على أهل مدينته جميعاً سبب ضعفهم السياسي، ولأنهم نفوا هو مودورس - وهو أفضلهم - من المدينة (١١٤).

فإذا كان هذا هو شأن الجمهور الذي ينساق وراء شهواته، ولا يكبح جماح نفسه، ويأخذ الأمور بالظواهر فقط، ويساق كالأغنام من الشعراء ورجال الدين والفلاسفة، وكان هؤلاء أيضاً بعيدين عن طريق الحكمة، فأين هو هذا الطريق؟ وما هي الحكمة؟ ومن هو الحكيم؟

الكلمة - القانون:

[٦٤] يفتتح هرقليطس كتابه بأن يطلب من الناس سماع «الكلمة»، لا إلى ألفاظه هو، إذ الحكمة تدل على أن جميع الأشياء واحدة. كيف يتفق ذلك النقد الشديد الذي وجهه إلى سائر الحكماء والشعراء مع طلبه الاستماع إلى «كلمته». وقد بادر فقال إن هذه الكلمة ليست كلمته، إنما هي كلمة أزلية، صادقة على الدوام، هي الحق مطلب جميع الحكماء، ولكن الناس يعجزون عن فهمها لأنهم يأخذون بالظاهر. وهنا يزعم هرقليطس أنه قد عرف «الكلمة»، لا عن طريق السمع، بل عن طريق الإلهام. من أجل ذلك كانت لغته أشبه بلغة نبي أو رسول يريد أن يوقظ الناس من سباتهم (٢). وكان معروفاً عند اليونانيين أن الكهنة في دلفي

يتصلون بالآلهة ويعرفون الحاضر والمستقبل عن طريق الوحي، ووافقهم هرقليطس، ولا غرو فقد كان كاهناً في معبد أرطيمس، فقال إن الإله في دلفي لا يصرح بل يرمز (١١)، وإن الكاهنة تنطق بالحق بفضل الوحي الإلهي (١٢). ولم يكن هرقليطس الوحيد من بين فلاسفة اليونانيين الذي التمس هذا الطريق لمعرفة الحق، فالمأثور عن سقراط أنه كان يغيب عن وعيه يستمع إلى هاتف باطن يسمى يدمون Demon. ولكن الجديد عند هرقليطس، وعند سقراط كذلك، أنه لا يريد أن ينساق الناس وراء كلمته انسياقاً أعمى، بل يريد منهم أن يبحثوا عنها، وهم لا بد واصلون، لأنها واحدة.

والكلمة في اليونانية تُسمَّى لوجوس Logos، وقد تطور معناها على مر العصور. واختلف المترجمون في نقلها، فبعضهم يترجمها الكلمة Word مثل برنت وييجر، وبعضهم يترجمها القانون Law مثل فريمان، وبعضهم يبقّيها كما هي فلا ينقلها مثل كورنفورد، الذي يذهب إلى أن «الكلمة» كانت مألوفة فيما يختص بالأمور الدينية، فهذا أرسطوفان في تمثيلية الضفادع يقول: «فليصمت وليتعد كل واحد لا يعرف مثل هذه الكلمات ولا يكون طاهر القلب». والخطاب موجه إلى فرقة المنشدين، أي الكورس، بأن يتعد كل من يجهل هذه اللغة.

وهناك صلة بين اللفظ والمعنى، فالمقصود من الكلمة معناها لا حروفها المنطوقة، ولكن اللفظ والمعنى متلازمان. ثم طلب الفلاسفة المعاني الكلية لأنها أدل على الحقيقة، كما فعل سقراط. واعتمد التفكير على ربط الألفاظ في قضايا، وترتيب القضايا في أقيسة، وهذا هو المنطق،

وسُمِّي المنطق Logic من الكلمة اليونانية لوجوس. وقد يكون التفكير عقلياً محضاً، وقد يعتمد على شيء آخر غير العقل هو البصيرة. وفي الوقت الذي ظهر فيه هرقليطس كان بارمنيدس يعتمد على العقل وحده Nous ذلك العقل الذي كان أساس المنطق الخالص الذي لا يسمح بالتناقض، أما هرقليطس فالعقل عنده بصيرة تعتمد على الإلهام ويسميه Phronein، وهذا العقل يعني في ذلك العصر التفكير المستقيم، أو العقل السليم، الذي يتصل بالسلوك الخلقي. واللفظة من هذا الوجه أليق بالمعرفة الدينية والأخلاقية.

وتدل اللوجوس أيضاً على معنى سياسي إلى جانب معناها الديني والأخلاقي، ويتضح ذلك من عبارات هرقليطس المختلفة التي يؤكد فيها اشتراك «الكلمة» بين جميع الناس (٩١ أ - ٩١ ب - ٩٢ - ٩٥). وليس الفكر عامّاً فقط بل مشترك، وبذلك يكون هرقليطس أول من فطن إلى الوظيفة الاجتماعية والسياسية للكلمة.

ومن هذا الوجه، نعني الوجه الاجتماعي العام، تصبح «الكلمة» هي القانون، ولكن القانون في الدولة Nomos شيء آخر، بل هذه الكلمة الصادرة عن العقل الذي يسميه البصيرة تشمل القانون السياسي والقانون الإلهي أيضاً. ومن أجل ذلك ترجم بعضهم لوجوس بالقانون لهذه الصفة المشتركة.

ولكن إذا كان الأمر كذلك، وكانت الكلمة مشتركة بين جميع الناس، فما الذي يعوقهم عن معرفتها؟ هنا يلجأ هرقليطس إلى الرمز بالنوم

واليقظة، فيحدثنا عن الناس الذين يعيشون وعيونهم مفتوحة ولكنهم كالنيام. أما الأيقاظ فقط فلهم عالمهم المشترك، على حين يكون للنائم عالمه الخاص. (٩٥ - ٩٢). وإنما يأتي العالم المشترك لأن الناس في يقظة، على أن تكون هذه اليقظة حقيقية، فلا يعيش كل إنسان في عالمه الخاص كأنه يحلم. وهناك مصدر آخر للعقل المشترك هو وجوده وجودًا محسوسًا، هو النار^(١). فالنار عند هرقليطس تشمل كل شيء، وفينا جزء من هذه النار، وبسبب ذلك يكون عقلنا جزءًا من العقل الكلي، ويستطيع تبعًا لذلك أن يدرك العقل أو القانون الذي يحكم العالم والأشياء. وكانت النحلة الأورفية، والفيثاغورية بعدها، تذهب إلى أن العقل البشري يتلقى الوحي عن الحقائق الأزلية في الأحلام مع النوم، عندما تتحرر النفس من قيود البدن، وأخذ أرسطو بتفسير يشبه ذلك. ولكن هرقليطس ينكر هذه السبيل، لأن النائم قد أغلق أبواب عالمه على نفسه، والإنسان لا يتصل بالحقيقة إلا عن طريق الحواس في حالة اليقظة، ولو أنه آمن بالوحي واعتقد في معرفة الإنسان بالمستقبل.

جملة القول الذي يعرف «الكلمة» هو الحكيم؛ والحكمة شيء واحد: إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في جميع الأشياء (١٩). وليس بلوغ الحكمة يسيرًا، بل تحتاج إلى البحث في أمور كثيرة (٤٩). والحكيم واحد (٦٥)، وينبغي على الإنسان أن يتبع ما هو مشترك للجميع (٩٢) حتى يصبح حكيماً. وعوائق الحكمة اتباع الجمهور، واتباع العقائد القديمة

(١) هذا هو تفسير كورنفورد في كتابه مبادئ الحكمة ص ١٤٩، ولكن كاثلين فريمان ص ١١٦، ١١٧ تقول: إن هرقليطس لا يتحدث عن اللوجوس أبداً كأنه شيء مادي، فهو حين يصف «الكلمة» يقول إنها شيء يمكن أن يعرف أي أنها القانون، ولو أنه لا يفصلها عن النار.

عن الآلهة والتي جاء بها الشعراء، وإيثار الناس المعيشة في عوالمهم الخاصة، وأخذ المعرفة عن طريق الحفظ لا عن طريق النظر في النفس والتأمل في داخلها. لذلك كان طريق الإنسان يخلو من الحكمة (٩٦).

فالحكيم هو الذي يدرك القانون الذي يحكم جميع الأشياء. وقد فصل هرقليطس عمل القانون في كل ناحية من نواحي العالم؛ لأن القوانين الطبيعية والإنسانية مستمدة من القانون الإلهي (٩١ ب). ويسري هذا القانون في النار التي تشتعل بمقياس وتخبو بمقياس (٩١)، وفي هذه الصور التي تتحول النار إليها فتصبح بحرًا ثم أرضًا ثم أعاصير (٢١)، وفي هذا التبادل بين النار وبين جميع الأشياء طبقًا لنفس القانون الذي تحولت إليه الأرض من قبل (٢٢). والقانون يحكم هذا العالم الذي نعيش فيه والمركب من الأضداد ومن الائتلاف بينها. والقانون يسود جميع المخلوقات، فالحمير تؤثر التبن على الذهب (٥١)، ويشرب السمك ماء البحر فيحيا به ويهلك الإنسان إذا شربه (٥٢)، وتساق الأغنام بالضرب (٥٥). والقانون موجود في أنفسنا، ويخضع له طريق المعرفة.

الائتلاف بين الأضداد:

[٦٥] عرضت مشكلة الأضداد للمدرسة الأيونية، وللفيثاغوريين، وكان لكل منهم رأي في حلها. فأنكسمندريس بوجه خاص قال بمادة لا نهائية تنشأ عنها الأضداد المختلفة: النار والهواء والماء والأرض، وكيفياتها الأربع: الحار والبارد والرطب واليابس. ففصل بين ذلك «المبدأ» أي المادة الأولى، وبين الأضداد الموجودة في الواقع، ولم يبين

كيف تخرج منها. وذهب فيثاغورس إلى نظرية التناسب أو الائتلاف العددي سواء في الأشكال أو في الموسيقى، وهو تناسب رياضي بوجه خاص. أما بارميندس فسوف يضرب صفحاً عن هذه الأضداد المحسوسة، وينكرها، ويرهن تلميذه زينون على إبطال الكثرة والحركة ببراهين عقلية.

ولكن هرقليطس لا ينكر هذه الأضداد التي تدركها الحواس؛ لأن طبيعة العالم مركبة من الأضداد. وقد ضرب لذلك أمثلة كثيرة ابتداءً من أعلى الكائنات إلى أدناها. فالله هو النهار والليل، الشتاء والصيف، الحرب والسلم، والشبع والجوع (٣٦) والأشياء الباردة، تصبح حارة، والحارة تصير باردة، ويجف الرطب، ويصبح الجاف رطباً (٣٩). وما يوجد فينا فهو شيء واحد: حياة وموت، يقظة ونوم، صغر وكبر، وكل من هذه الأضداد تتحول إلى الأخرى (٧٨).

ولكن على خلاف الأيونيين والفيثاغوريين الذين التمسوا الوحدة خارج الكثرة وخارج الأضداد، فإن هرقليطس يجد الوحدة في الأضداد نفسها، فهي كثيرة وواحدة في آن واحد. فالمرض والصحة واحد (٥٧) والحكيم واحد ويسمى زيوس (٦٥). وتنشأ هذه الوحدة إما من التجاور Sypnapsis، وهي وحدة ميكانيكية وإما من الائتلاف Harmonia. ولكن هذا الائتلاف ديناميكي يختلف عن ذلك الائتلاف الرياضي الذي رأيناه عند فيثاغورس. ويمثل له هرقليطس بالقوس والقيثارة، فبينهما شد وتجاذب، والقوس هي علة الحياة. ويجهل الناس كيف يكون الشيء متفقاً ومختلفاً في آن واحد (٤٥). فالظاهر لنا هو هذه الكثرة، وهذه الأضداد،

أما الحقيقة فهي الوحدة، ولكنها خفية لا تدرك بالحواس. ولذلك يقول: «الطبيعة تحب أن تختفي». وليس من اليسير النفاذ إلى لب هذه الوحدة حتى لو بحث الإنسان كثيراً (١٠)، مثله في ذلك كالباحث عن الذهب ينقب في الأرض كثيراً ولا يجد إلا القليل (٨).

وقد فطن أفلاطون إلى أن هرقليطس إلى جانب مذهبه في التغير المتصل ينشد الوحدة، فقال في محاوراة السوفسطائي بعد أن بسط مذهب المدرسة الإيلية ما يلي: «ولكن هناك فيلسوف أيوني في عصر متأخر، وفيلسوف صقلي، وحداً بين الكثرة والوحدة، وأنَّ الحقيقة تشملهما معاً، وأنَّ الحب والبغض يحفظهما». والإشارة واضحة، والفيلسوف الأيوني هو هرقليطس، والصقلي هو أنبادوقليس. وبذلك كان أفلاطون يعرف أن هرقليطس ذهب إلى أن الحقيقة واحدة وكثيرة في آن واحد.

ولكن هل هذه الوحدة عقلية منطقية أو طبيعية؟

أجمع القدماء على أن هذه الوحدة طبيعية مادية، ترجع إلى النار التي يعدها المادة الأولى كما ذهب إلى ذلك الطبيعيون الأولون من المدرسة الملطية، ولكنهم عجزوا عن تفسير اختلاف الأشياء وتضادها فقال أنكسمندريس «بالظلم»، وقال هرقليطس: إن هذا الاختلاف هو نهاية العدل dike، ولولا وجود هذه الأضداد ما عرف الإنسان اسم العدل (٦٠)، وينبغي أن نعرف أن الحرب عامة لكل شيء، وأن التنازع عدل، وأن جميع الأشياء تكون وتفسد بالتنازع (٦٢) وهذا التفسير المادي هو الذي يذهب إليه برنت.

أما ييجر فيرى أن لب فلسفة هرقليطس هي «وحدة الأضداد». ومن قبل ذلك رأى هيجل، وفلسفته تقوم على المركب من الضد ونقيضه، أن وحدة هرقليطس وحدة منطقية، وصرح بأنه تأثر في منطقته بفلسفة هرقليطس.

ولا يقف مبدأ وحدة الأضداد على الطبيعة بل على الإنسان وأعماله وحياته كذلك، فيلعب بذلك دوراً أهم من ذلك الذي يلعبه في الطبيعة. ومن جهة أخرى يفسر هرقليطس أعمال الطبيعة باصطلاحات إنسانية تحمل معنى الرمز، فيقول: «الحرب ملك وأب كل شيء، وهي التي جعلت بعض الأشياء آلهة وبعضها الآخر بشراً، وبعضها أحراراً وبعضها عبيداً» (٤٤) وهو إلى ذلك يمجد الحرب والذين يموتون في ساحتها (١٠٢)، ويحث الناس على الحرب من أجل القوانين كما يحاربون دفاعاً عن استقلالهم (١٠٠).

فالحرب في نظر هرقليطس هي التجربة الفلسفية الأولى. ويبدو أن تقاعس أهل مدينته عن الحرب دفاعاً عن حريتهم من المستعمرين أثر في نفسه، وانعكس ذلك في تفكيره حتى ساد كل شيء، وطبقه على مذهبه الفلسفي. وليس عند الجمهور شيء أعظم هولاً من الحرب، فضرب بها المثل، وجعلها أساساً لانقسام العالم إلى آلهة وبشر، وإلى أحرار وعبيد؛ ونحن نعلم قيمة هذه النظم الإغريقية التي تقسم العالم إلى آلهة خالدين وإلى بشر فانيين، ومنزلة النظام الذي يسود فيه الأحرار ويشقى العبيد. فإذا كان هرقليطس قد مجد الحرب التي تعد على هذا النظام، فقد وضع إصبعه على الحجر الأساسي في ذلك النظام الديني والاجتماعي،

ودعا عن طريق الفكر إلى ثورة دينية وسياسية. فالحرب هي القانون، هي الكلمة، هي الله، وقد صرح بذلك بقوله: «الله هو... الحرب والسلام».

والحرب تنازع بين شخصين، بين فريقين، وهي في الطبيعة صراع بين الأضداد. وقد توجد الوحدة فيخفي هذا النزاع، ولكنه موجود وهو الحقيقة التي يجب على الحكيم البحث عنها، فالائتلاف الخفي أفضل من الظاهر (٤٧). ويتخذ الصراع طريقًا صاعدًا وطريقًا هابطًا، فإذا كان في الطبيعة، فأسماء النار وهي الحياة وأدناه الأرض وهي الموت. ولكن الطريق صاعدًا أو هابطًا فهو واحد، كطريق القصّار في تنظيف الأقمشة مستقيمًا أو متعرجًا فهو واحد (٥٠).

النار:

[٦٦] وقد تحدثنا عن النار خلال عرضنا لمذهب هرقليطس دون أن نفصل القول عنها، ذلك أننا لن نستطيع لذلك تفصيلًا. فالنصوص الباقية بين أيدينا لا توضح مذهبه توضيحًا كافيًا، فهو يبين الصور التي تتحول إليها النار: البحر، ثم الأرض، ثم الأعاصير (٢١) وأن النار تحيا بموت الأرض، ويحيا الهواء بموت النار... (٢٥). ونقل ديوجين لايرتوس مذهبه عن ثاوفراسطس فقال: «زعم هرقليطس أن النار هي العنصر، وأن جميع الأشياء تنشأ عنها بالتكاثف والتخلخل. ولكنه لا يفسر شيئًا بوضوح. جميع الأشياء نشأت في تضاد، وهي كلها في جريان كالنهر. والعالم كل واحد نهائي، نشأ من النار، ويحترق مرة أخرى بالنار خلال الأزل في دورات معينة، وذلك طبقًا لنظام الضرورة. ويتكون العالم

من الأضداد بطريق الحرب والتنازع، أما احتراق العالم النهائي فيُسمَّى الائتلاف والسلم. ويُسمَّى هرقليطس التغير الطريق الصاعد والطريق الهابط، وزعم أن العالم يتكون من هذين الطريقين. فإذا تكاثفت النار أصبحت رطوبة ثم ماء ثم أرضاً، وهذا هو الطريق الهابط...».

ومن ذلك يتضح أنه لم يكن بعيداً في العلم الطبيعي عن فلاسفة أيونية، وقد رأينا في أنكسمانس رتب العناصر ابتداء من الهواء الذي يتكاثف فيصبح ماء ثم أرضاً، والذي يتخلخل فيصبح ناراً. أما هرقليطس فقد بدأ من النار. ولعله أثر القول بالنار لأنها وهي مشتعلة تكون دائمة التغير، ولصلتها بالحياة، فإن جوهر النار يتحول على الدوام إلى دخان وتغذية نار جديدة.

وإذا نظرنا إلى العالم فهو نار متصلة دائمة التغير. وهذا العالم لم يخلقه إله أو إنسان، ولكنه كان منذ الأبد، وهو كائن، وسوف يوجد إلى الأزل، إنه النار التي تشتعل بحساب وتخبو بحساب (٢٠).

وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن هرقليطس قال بنظرية الاحتراق العام، ولكن هذا الرأي يرجع إلى الرواقيين، ولا يوافقهم عليه جمهرة المحدثين.

التغير المتصل:

[٦٧] وإذا كان حقيقة الأشياء في تضادها، فهناك حقيقة أخرى لا تقل عنها هي أن جميع الأشياء دائمة الجريان، دائمة التغير والتحول.

وهذا هو خلاصة مذهب هرقليطس كما فهمه أفلاطون، والذي يعبر عنه في نصوصه بقوله: «لا يمكنك أن تنزل مرتين في النهر نفسه؛ لأن مياهًا جديدة تغمرك باستمرار» (٤١). ففي أقراطيلس وفي تيتياتوس أن جمع الأشياء *panta rhei* في حركة دائمة كماء النهر في مجراه. وكذلك يصفه أرسطو بالوصف نفسه، أي جميع الأشياء في حركة. الحق كان هرقليطس متلائمًا مع روح العلم الأيوني حين وقف عند الحركة الدائمة والتغير المتصل، كما يقول ييجر. ذلك أن العلم ينبغي أن يبدأ بالمشاهدات والتجارب، أي بالاعتماد على الحس الذي يدل على هذا التغير. ومع أن هرقليطس لم يشتغل كفلاسفة أيونية بالتجارب العلمية إلا أنه انتهى إلى النتيجة المحتومة لمن يشتغل بالعلم دون غيره، أي عدم إنكار التغير المحسوس. ولكن التسليم بهذا التغير يجعلنا نعجز عن إدراك «وجود» الأشياء، لأنك ما تكاد تقف عندها حتى تراها قد انتقلت وذهبت وجاء غيرها، كمياه النهر المتدفقة باستمرار الدائمة الجريان، فلا يوجد شيء اسمه نهر، «إننا ننزل ولا ننزل النهر الواحد، إننا نكون ولا نكون» (٨١)، ولو أن هرقليطس وقف عند هذه المرحلة دون أن يلتمس لها حلًا ما أمكنت المعرفة، إذ كيف نعرف شيئًا ليس له وجود؟ وبذلك يكون من أئمة الشكاك، كما أخطأ في فهمه بعض المحدثين، ولكنه حل المشكلة حلًا لا يقل في صراحته وفي قوته عن تصويره للتغير. تلك هي وحدة الأضداد عند من يرى فلسفته تقوم على هذه الوحدة، أو النار الأولى عند القدماء الذين فهموا مذهبه على ذلك النحو، للعلاقة الوثيقة بين النار المشتعلة وبين التغير المتصل. وقد ناقشنا الرأي الأخير ورأينا أن الحقيقة

الأولى ليست في النار، بل في الكلمة أو القانون الذي يجمع بين الأضداد، وهو قانون خفي في الطبيعة، وكلما كان أخفى كان أصدق. وهذا كله لا ينفي أن الوجود متغير، وأن إدراكنا له يجب أن يكون في تغيره وكثرته وفي وحدته في آن واحد. وذلك على العكس من معاصره بارميندس الذي التمس الوجود في شيء ثابت ساكن.

المعرفة:

[٦٨] تقوم المعرفة على الحواس التي يذكر هرقليطس منها ثلاثة: البصر والسمع والشم، وأهمها جميعاً البصر، ثم السمع. فالعين أصدق خبيراً من الأذن (١٥). والشم له علاقة وثيقة بدخان النار، فلو تحول كل شيء إلى دخان لميزته الأنوف (٣٧) ولو امتزجت النار بالبخور لسمماها كل شخص حسب مزاجه (٣٦). والأرواح في الجحيم تبقى لها حاسة الشم (٣٨). ولكن الحواس لا تحكم على الأشياء، فهي لا تعدو أن تكون نوافذ للمعرفة، ولذلك كان إدراكنا في اللحظة أفضل من إدراكنا في النوم؛ لأننا في النوم نقطع صلتنا بالعالم الخارجي، ما عدا استنشاق الهواء. ولكن الحواس لا تفيدنا إلا معرفة الظاهر المتغير، أما معرفة الكلمة أو القانون فالذي يدركه هو العقل أو البصيرة. وعلينا أن نبحث في أنفسنا عن ذلك العقل، ويمكن بذلك أن نعرف حقيقة القانون، لأن العقل الذي فينا جزء من العقل الإلهي. غير أن اقتصار الفيلسوف على النظر في نفسه فقط لا يؤدي إلى كمال المعرفة؛ إذ إن الحقيقة في إدراك وحدة الأضداد في جميع الأشياء، وفي المشاركة مع غيرنا من الناس، لأن الفكر عام مشترك.

وحيث كانت الحقيقة مؤلفة من طرفين أو ضدين، فهي نسبية إذا نظرنا إليها في شطر منها فقط، أو في نوع من أنواع الكائنات دون النظر إلى العالم بأسره. فجميع الأشياء بالنسبة إلى الإله جميلة وحق وعدل، وبالنسبة إلى البشر بعضها ظلم وبعضها الآخر عدل (٦١) ويسمى الإنسان طفلاً بالنسبة إلى الإله، كما هي الحال في الطفل بالنسبة للإنسان (٩٧). وأحكم الناس كالقرد بالنسبة إلى الإله، كما أن أجمل القروء قبيح بالإضافة إلى الإنسان (٩٨). وهذا هو الشأن في سائر الصفات وبخاصة الأخلاقية والجمالية، فحقيقتها في هذه العلاقات التي تصل بين بعضها وبين بعضها الآخر، وفي خضوعها إلى نسبة ثابتة أو إلى مقياس ثابت. ومعرفة هذه النسبة الثابتة التي تربط بين الأضداد هي الحكمة.



بارمنيدس Parmenides

حياته وقصيدته :

[٦٩] نشأ بارمنيدس بن فيرس Pyres في إيليا Elea، وهي مدينة إغريقية أنشأها المهاجرون في غرب إيطاليا عام ٥٤٠ ق. م ويحدثنا ديوجين لايرتوس أنه زها في الأوليمبياد التاسع والستين أي بين ٥٠٤ و ٥٠٠ ق. م. ولكن أفلاطون في محاوره بارمنيدس، يصور فيها لقاء سقراط حين كان شاباً ببارمنيدس الشيخ وتلميذه زينون بمناسبة زيارة أثينا في العيد الأكبر المسمى بناثيناي Panathenaea، وكانت سن بارمنيدس حول الخامسة والستين، وزينون حول الأربعين وسقراط في العشرين فإذا عرفنا أن سقراط توفي عام ٣٩٩ فيكون زمان المحاوره عام ٤٥٠ ق. م، وبذلك يكون بارمنيدس قد ولد عام ٥١٥، وازدهر عام ٨٥، أو ٤٧٥ ق. م. وقد ناقشنا من قبل تلمذه بارمنيدس لزينوفان ورجحنا عدم أخذه عنه. ونحن نجد قدمااء الرواة مثل ديوجين وسوتيون يصلون بين بارمنيدس وبين الفيثاغوريين، ويذكرون اسم أحدهم بالذات وهو أمينياس Ameinias، وكان فقيراً ولكنه من الأشراف الذين ابنتى له بارمنيدس بعد وفاته قبراً تخليداً له. ولما كان المذهب الفيثاغوري غامضاً للسرية التي أحاط به فيثاغورس تعاليمه، تلك التعاليم التي لم يكشف عنها إلا فيلولاولوس في

عصره متأخر، فلا يمكن الجزم بصلة بارمنيدس بالفيثاغوريين. وقد درس كورنفورد العلاقة بين المذهبين في كتابه «أفلاطون وبارمنيدس»، وعقد الفصل الأول عن المذهب الفيثاغوري لبيان الصلة بينه وبين بارمنيدس. وتبعه في ذلك الأستاذ رافن Raven^(١) في كتابه عن الفيثاغوريين والإيليين؛ ويسلم بهذه الصلة معظم المحدثين. وسنعرض لهذه الصلة عند الكلام عن المذهب.

وشارك بارمنيدس في سياسة مدينته، ويقول سبيسيوس، ابن أخت أفلاطون ورأس الأكاديمية بعد وفاته، إنه شرع قانوناً لمدينة إيليا. ويذهب ديوجين لايرتوس إلى أن حكام إيليا كانوا يجعلون المواطنين يحلفون كل سنة باحترام القوانين التي وضعها لهم بارمنيدس.

وإذا استبعدنا زينوفان من قائمة الفلاسفة، كان بارمنيدس أول من اتخذ الشعر أداة للتعبير عن الفلسفة، على عكس المدرسة الأيونية التي اصطنعت النثر. ولم يحذ حذو بارمنيدس إلا أنبادوقليس، ولكن شاعريته كانت موضع نقد شديد من أرسطو. وقد احتفظ سمبلقيوس^(٢) Simplicius بمعظم القصيدة بألفاظها في شرحه لها. واحتفظ سكستوس إمبريكوس، وهو من الشكاك الذين عاشوا في القرن الثالث الميلادي، بجزء من القصيدة وبخاصة الافتتاح، مع التعليق عليها.

واختلف المفسرون في تحليل اتخاذه الشعر أداة للتعبير عن فلسفته.

(1) Pythagoreans and Eleatics, 1948.

(٢) أصله من صقلية، عاش في القرن السادس بعد الميلاد وهو من شراح أرسطو ولجأ إلى بلاط كسرى عقب اضطهاد الإمبراطور جستنيان للفلاسفة.

ويذهب فلو طرخس إلى أن جمال النظم يضفي على الموضوع طلاوة تذهب بجفاف النثر، كأن بارمنيدس كان يشعر بوعورة الفلسفة وعدم رونقها، فاحتاج أن يضفي عليها لباس الوزن ليجعلها مقبولة سائغة. ولعله كان يرى في فلسفته وحياً إلهياً لا يليق أن يصاغ إلا في الأسلوب الملائم لكلام الآلهة وهو الشعر، ولا غرو فهو يستهل القصيدة بحديث على لسان الإلهة التي ترحب به وترشده إلى عالم الحقيقة. وقيل إنَّ الشعر أداة تعليمية يسهل على الشاب حفظه، ولذلك حفظ زينون مذهبه شاباً، ودافع عنه فيما بعد. غير أن منزلة بارمنيدس ترجع إلى شاعريته وخياله وفنه أكثر من مجرد النظم الذي يعتمد الوزن، فليس الغرض إذن هو التعليم. ويذهب يبجر إلى أن المهاجرين الأيونيين في جنوب إيطاليا وجدوا اللهجة الدورية هي السائدة، فأثر بارمنيدس الكتابة بأسلوب يفهمه جميع الإغريق على اختلاف لهجاتهم، ولجأ إلى أسلوب هوميروس وهزيود بوجه خاص، حتى يمكن أن يفهمه جميع الإغريق في سائر المدن. وهذه ترجمة الجزء الباقي لدينا من القصيدة، وعلى هذا النص نعتمد في تحليل فلسفته.

القصيدة:

(١)

[٧٠] قادتني الأفراس^(١) التي كانت تحملني بعيداً إلى حيث هفا قلبي، وأوقفني [الإلهة]^(٢) عند ذلك الطريق^(٣) المشهور^(٤) الذي يهدي

(١) برنت: العربة.

(٢) زيادة في ترجمة فريمان.

(٣) يبجر: طريق الإلهة.

الحكيم العارف بسائر المدن^(١). وأسرعت بي الأفراس الحكيمة تجر عربتي في ذلك الطريق والعدارى [والعرائس] ترشد إليه. وتطائر الشر من الرحي في تجويف العجلة، وصرت صريراً كأنه الزمر (لأن عجلتين دائرتين على كلا الجانبين كانتا تدفعانها) ثم ضاعفت العدارى بنات الشمس Helios من سرعتي، وكشفن بأيديهن النقاب عن رؤوسهن^(٢)، ليحملنني إلى النور، وقد خرجن من مسكن^(٣) الليل.

إلى حيث كان بوابات طريقي الليل والنهار، وقد سدت بعوارض من فوق، وعتبة من حجر من تحت، وأغلقت البوابات الذاهبة في الهواء بأبواب عظيمة، واحتفظت العدالة dike ذات العقاب^(٤) الشديد في يديها بمفاتيحها. وخاطبتها العدارى بالفاظ عذاب يغريها بإنزال العوارض عن البوابات بغير إبطاء. فلما انفتحت الأبواب كشفت عن فضاء واسع، ثم عادت مساميرها البرونزية إلى مواضعها. وفي هذا الطريق المستقيم اتجهت بي العدارى يقدن العربّة والأفراس، حيث استقبلتني الإلهة بترحاب، وأخذت يدي اليمنى بين راحتيها، وخاطبتني بهذه الألفاظ.

مرحى أيها الشاب، يا رفيق الهاديات^(٥) الخالدات، اللاتي أرشدن عربتك إلى بيتي. مرحى... لقد أرسلت في هذا الطريق بالأمر الإلهي

(١) ييجر: الذي يهدي ذلك الذي يعرف دون خطأ أين يذهب.

(٢) برنت: وجوههن.

(٣) فريمان: قصر.

(٤) برنت: الانتقام.

(٥) أي العدارى سائقات العربّة.

Themis^(١) والعدالة Dike لا القدر السيئ (وإنه حقًا لطريق بعيد عن أقدم البشر)^(٢). جئت تبحث في كل شيء: عن الحق الثابت المستدير. كما تبحث عن ظنون البشر الفانين التي لا يوثق بها. ولكنك لا بد أن تعلم هذه الأمور أيضًا (أي الظنون)، وكيف تنظر في جميع الأشياء التي تظهر (أي المظاهر) وتبحث فيها.

* * *

ولكن عليك أن تتعد بفكرك عن هذا الطريق من البحث، ولا تجعل الإلف مع التجارب الكثيرة تدفعك إلى أن تلقي على هذا الطريق عينًا مبصرة، أو أذنًا واعية، أو لسانًا ناطقًا، بل احكم بالجدل^(٣) Logos على ما أنطق من براهين، فلا يوجد أمامك سوى طريق واحد مذكور.

طريق الحق

(٢)

انظر بعقلك نظرًا مستقيمًا إلى الأشياء، وإن كانت بعيدة فيه كالقريبة ولا تستطيع أن تقطع ما هو موجود عما هو موجود، فـ [الأشياء] لا تفرق نفسها ولا تجتمع.

(١) تيميس ابنة السماء والأرض، وأم الساعات والحظوظ، وهي ربة نظام الأشياء طبقًا للقانون والعرب، وفي ترجمة فريمان divine command، وعند برنت الحق right، ولم يترجمها ييجر.

(٢) إضافة عند فريمان.

(٣) لوجوس هنا بمعنى الجدل لا بمعنى الكلمة عند هرقليطس. وعن هذا المعنى البارمنيدي أخذ سقراط (برنت).

(٣)

كل شيء واحد من حيث أبدأ؛ لأنني سوف أعود إلى المكان نفسه.

(٥، ٤)

أقبل الآن لأخبرك، واسمع كلمتي وتقبلها. هناك طريقان لا غير للمعرفة يمكن التفكير فيهما، الأول أن الوجود موجود $To\ eon = Tt\ is$ ولا يمكن أن يكون غير موجود، وهذا هو طريق اليقين، لأنه يتبع الحق. والثاني أن الوجود غير موجود، ويجب ألا يكون موجوداً، وهذا الطريق لا يستطيع أحد أن يبحته، لأنك لا تستطيع معرفة اللا وجود ولا أن تنطق به^(١)، لأن الفكر والوجود واحد ونفس الشيء^(١).

(٦)

ما^(١) يلفظ به ويفكر فيه يجب أن يكون موجوداً^(٢)، لأنه من الممكن أن يكون الوجود موجوداً، ومن المستحيل أن يوجد اللا وجود. إنني أمرك أن تتأمل هذه الأمور، وأن ترجع عن ذلك الطريق [الأول للبحث] وعن هذا الطريق الآخر أيضاً الذي يضل فيه البشر، ولا يعرفون شيئاً ناظرين إليه بوجهين؛ لأن الارتباك الموجود في صدورهم يضل عقولهم حتى

(١) هذه الترجمة عن ييجر. أما برنت فيترجم العبارة كما يأتي: لأن ما يمكن أن يعقل وأن يوجد شيء واحد. وعند فريمان: فأن يعقل وأن يوجد شيء واحد.

(٢) هكذا عند برنت وكورنفورد، أما فريمان فعندها «يجب على المرء أن ينطق ويفكر بأن الوجود موجود».

لقد يعيشون كالصم والعمي والطغام الذين لا يميزون، فيذهبون إلى أن الوجود موجود، واللا وجود موجود، وأن الوجود واللا وجود شيء واحد^(٢)، وإلى أن كل شيء يتجه في اتجاهات متضادة^(١).

(٧)

لأنه لا يمكن أبداً إثبات أن اللا وجود موجود، وعليك أن تصرف نظرك عن هذا الطريق من البحث.

(٨)

فلم يبق لنا إلا طريق واحد نتحدث عنه، وهو أن الوجود موجود. وفي هذا الطريق علامات كثيرة تدل على أن الوجود لا يكون ولا يفسد؛ لأنه كل ووحيد التركيب mounogenes، [ووحيد unique - كذا في ترجمة كورنفورد ويفسرهما أي الوحيد من نوعه - وعند برنت واحد متصل continuous one] لا يتحرك، ولا نهاية له. وأنه لم يكن، ولن يكون، لأنه الآن كلُّ، مجتمع، واحد، متصل. فأني أصل لهذا الوجود تريد أن تبحث عنه؟ وكيف ومن أي أصل نشأ؟ إني لن أسمح لك بالقول أو التفكير أنه نشأ من اللا وجود، لأن اللا وجود لا يمكن أن يعبر عنه أو يفكر فيه. وأيضاً إذا كان قد نشأ من اللا وجود، فما الضرورة التي جعلته ينشأ متأخراً عن وقته أو قبل ذلك؟ فهو إما أن يكون قد وجد مرة واحدة، أو لم يوجد أصلاً. ولن تسلم قوة اليقين في أنفسنا بأن شيئاً خرج إلى الوجود من اللا

(١) كورنفورد: وإلى أن هناك طريقاً لجميع الأشياء يدور على نفسه.

وجود، اللهم إلا من الوجود ذاته. ولذلك فإن العدالة لم تخفف قيودها وتسمح للوجود بأن يكون أو يفسد، بل العدالة تشد الوجود بقيد وثيق. ويتوقف الحكم على هذه الأمور على ما يأتي: «هل الوجود موجود أو غير موجود؟» لهذا يلزم بالضرورة أن نتجاهل أحد الطريقتين لأنه لا يمكن التفكير فيه أو التعبير عنه (إذ هو طريق غير صادق) وأن نأخذ الطريق الثاني لأنه طريق الوجود والحقيقة. وما مصير الوجود في المستقبل؟ أو كيف يمكن أن يوجد؟ إذا جاء إلى الوجود فليس بموجود. وكذلك إذا وجد في المستقبل. وبذلك تزول الصيرورة ولا يتحدث أحد عن الفساد.

وليس الوجود منقسمًا، لأنه كل متجانس، ولا يوجد هنا أو هناك أي شيء يمكن أن يمنعه من التماسك، وليس الوجود في مكان أكثر أو أقل منه في مكان آخر، بل كل شيء مملوء بالوجود، فهو كل متصل لأن الموجود متماسك بما هو موجود.

وأيضًا فإنه لا يتحرك من جهة حدوده القوية الأسر، بلا بداية ولا نهاية، لأن الكون والفساد [أي ما يظهر وما يختفي] قد أبعدا، إذ أبعدهما اليقين الصادق. إن الوجود ذاته يظل في المكان نفسه، باقيا بنفسه، ثابتا على الدوام؛ لأن الضرورة تمسكه داخل قيود النهاية التي تحيط به، فقد حكم القانون الإلهي ألا يكون الوجود بغير نهاية، فهو لا يحتاج إلى شيء؛ أما إذا كان لا نهائيا [فريمان: من جهة المكان] فإنه يحتاج إلى كل شيء.

وما نفكر فيه، وما من أجله يوجد التفكير، شيء واحد؛ لأنك لا تجد تفكيراً في غير الوجود الذي تعبر عنه بالكلام. إذ ليس شيء موجوداً، ولا

سوف يكون موجودًا ما خلا الوجود، ما دام القدر قد قيده ليكون كلاً لا يتحرك. وبناء على ذلك ليست جميع الأشياء إلا أسماء أطلقها البشر عليها، واعتقدوا في صدقها، مثل: الكون والفساد، الوجود واللا وجود، النقلة في المكان، وتغير اللون الساطع.

وحيث كان له [أي للوجود] حد بعيد، فهو كامل من جميع الجهات، مثل كتلة الكرة المستديرة المتساوية الأبعاد من المركز؛ لأنها ليست أكبر أو أصغر في هذا الاتجاه أو ذاك، ولا يعوقها شيء عن بلوغ النقط المتساوية عن المركز، وليس الوجود أكثر أو أقل وجودًا في مكان دون آخر، بل هو كل لا انفصال فيه. ولما كان الوجود متساويًا من جميع الجهات فإنه يبلغ الحدود بشكل متجانس.

طريق الظن

وإذا قد بلغت هذا الموضع فإني أقفل باب الكلام الصادق Logos والفكر المتعلق بالحق. وعليك من الآن فصاعدًا أن تتعلم آراء البشر، مصغيًا إلى التسلسل الخادع لألفاظي.

لقد تعود البشر تسمية صورتين، ويجب أن يمسكوا عن ذكر إحداهما عند الانحراف عن الحق [كورنفورد: إذا ذهبوا بعيدًا]. وقد ميزوا بينهما من حيث تضادهما في الصورة، واستدلوا عليهما بعلامات مختلفة. إحداهما النار في السماء، وهي نار رقيقة، لطيفة، متجانسة من جميع الجهات، ولكنها تختلف عن الأخرى. وهذه الصورة الأخرى تضادها تمامًا: إنها الليل المظلم، جسم ثقيل كثيف. وإني واصفة لك نظام هذا

العالم كما يظهر، حتى لا يسبقك تفكير أي إنسان.

(٩)

ولما كانت جميع الأشياء تسمى النور والليل، وأطلقت الأسماء على كل صنف من الأشياء طبقاً لقوة **dunamis** كل منهما [يريد النور والليل]، ففي كل شيء [كونفورد: فالكل مملوء] مقدار متساو من النور والليل اللامرئي؛ إذ لكل منهما نصيب.

(١١، ١٠)

وستعرف طبيعة السماء، وجميع العلامات الموجودة فيها، والأثر المفسد لاشتعال الشمس الساطعة الضوء، وكيف نشأت [أي الأجرام السماوية] إلى الوجود. وستعلم كذلك طبيعة القمر ووجوهه وأعماله في سيره. وستعرف أيضاً السماء التي تحيطنا، من أين نشأت، وكيف جعلتها الضرورة تمسك حدود النجوم. وكيف نشأت الأرض، والشمس، والقمر، والسماء المشتركة للجميع، والمجرة، وأوليمبوس البعيد، وقوة النجوم الساطعة.

(١٢)

لقد امتلأت الحلقات الأضيئ بالنار غير الممتزجة، وما يليها من حلقات بالليل، ويندفع من بينهما أجزاء من اللهب [أي النار]. وفي وسطها توجد الآلهة التي تدبر جميع الأشياء. ذلك لأنها أصل كل نسل

وتناسل، فهي التي تسوق الأنثى للائتلاف مع الذكر، وتدفع الذكر إلى الصلة بالأنثى.

(١٣)

وأول ما أبدعت من الآلهة هو الحب Eros.

(١٤)

[القمر] يضيء ليلاً بنور يستمدّه من خارج، دائراً حول الأرض.

(١٥)

[القمر] ينظر دائماً نحو أشعة الشمس.

(١٦)

وكما أن الأعضاء [فريمان: الأطراف الهائلة] تمتزج في كل إنسان، كذلك العقل يمتزج في البشر؛ لأن العقل الذي يفكر واحد، وهو تركيب الأعضاء في كل شخص من الناس، لأن زيادة [النور أو الليل] هي التي تكون العقل.

(١٧)

الصبيان إلى اليمين، والبنات إلى الشمال.

وهكذا طبقاً لآراء البشر [أي للظن] نشأت هذه الأشياء، ولا تزال حتى الآن، وسوف تكون وتفسد. وأطلق الناس على كل شيء اسماً ثابتاً يميزه.

الافتتاح:

[٧١] تنقسم القصيدة ثلاثة أقسام، مقدمة، وطريق الحق، ثم طريق الظن. ولا ريب أن القصيدة كانت أطول من المقدار الموجود لدينا الآن، ولكن مقدمتها على الأقل كاملة. وتعد هذه المقدمة أشبه بالافتتاح الموسيقي للأوبرا، ذلك الافتتاح الذي يهيئ الجو للتمثيلية. وقد درج القدماء على إغفال النظر في المقدمة، وعدوها اتباعاً شكلياً محضاً لما جرت عليه عادة الشعراء الذين درجوا على مخاطبة الآلهة واستلهاهم وحيهم، كما درج شعراء العرب على الوقوف على الأطلال. ولكن دراسات المحدثين أثبتت أن بارمنيدس اتبع هذا الأسلوب عن قصد، وأنه يعارض في ذلك هزيود بوجه خاص الذي كان يستوحي ربّات الشّعَر اللاتي علمنه الحقيقة، وكذلك فعل بارمنيدس ولكنه يستوحي «ربة واحدة» لم يفصح عن اسمها، ويصرح بأن كل ما تعلمه إنما جاء على لسانها، وقد تعلم منها الحقيقة الخاصة بالوجود في مقابل المظاهر التي يزعم البشر معرفتها، فالأصل في معرفة الحقيقة إلهي، أكثر مما يستطيع البشر تحصيله.

وتتخلص هذه الصورة الشعريّة في أن بارمنيدس كان يركب عربة تجرها أفراس وتقودها العرائس بنات الشمس إلى حيث الأبواب التي تفصل بين النهار والليل أو النور والظلمة، حتى إذا اجتاز ذلك الطريق الإلهي حدثته الإلهة وأوحت إليه دون غيره من الناس بالحق. وقد حاول سكستوس إمبريكوس في الزمن القديم أن يفسر رموز هذه الصورة الشعريّة فذهب إلى أن العربة والأفراس رمز إلى أعضاء الحس التي تعلمنا عالم الظواهر، وأن عجلات العربة كالآذان، وما يصدر عنها من صوت كالزمر هو السمع. أما بنات الشمس اللاتي خلعن عن وجوههن النقاب فإنها العيون. وقد شبه أفلاطون في محاوره «فيدو» الجسم والنفس بعربة يجرها جوادان هما الشهوة والغضب، ويقودها سائق هو العقل، ولكن تشبيه أفلاطون يختلف عن رمز بارمنيدس، ثم أين العربة والأفراس بعد أن استقبلته الإلهة وأخذت تعلمه؟ إذا كانت حقاً ترمز للحواس وما تجلبه من معرفة، فقد أمرته الإلهة أن يعدل عن العين المبصرة، والأذن الواعية، وأن يحكم بالعقل وحده. إذن فما هي الصلة بين تجارب الحواس وبين أحكام العقل؟ هذه هي المشكلة التي بسطها بارمنيدس ولم يحلها، ونظر فيها الذين جاءوا بعده.

وإذا تعمقنا النظر في هذه المقدمة رأينا أن بارمنيدس يشير إلى معظم السابقين ويرفض مذاهبهم. فالإشارة إلى العجل وما يصدر عنه من شرر ترجع إلى المدرسة الأيونية، والإشارة إلى الليل والنهار تذكر بالمدرسة الفيثاغورية وما عقدته من تقابل بين الأضداد، والتي ذكر أرسطو منها عشرة، نذكرها فيما يلي:

النهائي	اللا نهائي	الفرد	الزوج
الوحدة	الكثرة	اليمين	الشمال
الذكر	الأنثى	السكون	الحركة
المستقيم	المنحني	النور	الظلمة
الخير	الشر	المربع	المستطيل

وهو يشير كذلك إلى هرقليطس متهكمًا، وذلك حين يقول: إن البشر يجمعون بين طريقي الحق والظن، فينظرون بوجهين، أي تارة إلى الحق وتارة إلى الظن، ويذهبون إلى أن الموجود واللا موجود شيء واحد. فما معنى الطريق، وما الطريق الذي يؤثره بارمنيدس.

الطريق:

[٧٢] تحدث بارمنيدس في القصيدة أكثر من مرة عن الطريق Hodos، فهناك الطريق المألوف عند غيره من الحكماء الذين يطوفون بالمدن ويتلقون العلم من الأفواه ومن التجارب، ولكنه يسلك طريقًا آخر إلهيًا هو ذلك الذي سارت فيه العربة ترشدها العذارى بنات الشمس حتى بلغ الحد الفاصل بين الليل والنهار. أما طريق الليل والظلام فهو طريق البشر، وأما طريق النور الذي فتحت له أبوابه -وهنا نلاحظ أنه لم يهتد إلى الطريق بعقله هو بل بعناية الإلهة- فهو طريق مستقيم يؤدي إلى الحق الثابت، على العكس من طريق البشر الذي يقف عند الظن. وليس أمام طالب الحقيقة إلا طريق واحد، هو طريق العقل الذي يبحث في الوجود

الثابت، أما طريق الظن فيضل فيه البشر.

ومن الواضح أن بارمنيدس يشبه طريق المعرفة بالطريق المادي الذي يمشي فيه الناس على أقدامهم. وقد تطورت الفكرة واشتقت المناهج العقلية من الطرق، وآية ذلك الصلة بين اللفظتين في اليونانية، *methodos* و *hodos*. أما في اللغة العربية فاستعمال الطريق يدل على المعنيين الحسي والعقلي معاً، بل والصوفي أيضاً.

ولعل هذه العناية الشديدة بإبراز فكرة الطريق هي التي جعلت بعض المؤرخين يذهبون إلى أن بارمنيدس هو مؤسس المنطق، فعند كورنفورد أنه «نبي المنطق». وأساس المنطق الاعتماد على مبادئ عقلية ينبغي أن نسلم بها تسليماً مثل مبدأ الهوية *identity*، ومبدأ عدم التناقض *non-contradiction*، وبذلك يمكن استخلاص النتائج من المقدمات التي نضعها. هذا على العكس من معاصره الكبير هرقليطس الذي جمع في الحقيقة بين الأضداد، ولذلك تهكم عليه بارمنيدس بقوله إنه ينظر بوجهين. وقد اعتمد المنطق الأرسطوطاليسي على مبدأ عدم التناقض وأخذ به العالم أكثر من عشرين قرناً من الزمان، ولا يزال هذا المنطق سارياً حتى اليوم على الرغم من ظهور ألوان أخرى من المنطق تعتمد على مبادئ خلاف مبدأ عدم التناقض. وإنما يتيسر التفكير المنطقي الدقيق حين يتصور المرء المعاني، وبخاصة المعاني الكلية، في الذهن منفصلة عن الوجود الخارجي. وهذا ما فعله بارمنيدس، إذ قابل بين الفكر والوجود، بين المعقول والمحسوس. ومن أجل ذلك قال عنه الأستاذ ريي Rey في كتابه شباب العلم اليوناني ما نصه: «أما أن يكون [بارمنيدس]

أصل كل فلسفة تختص بالعقل والجدل والمنطق، فأمر لا شك فيه. وأما أن يكون أصل منهجنا العلمي من حيث يتميز عن المناهج الفلسفية، بل ويقابلها، فالأمر أشد تعقيداً ويحتاج إلى نظر»^(١).

وقد ناقش الأستاذ رِي فكرة المنهج العلمي، وانتهى إلى أن فلسفة بارمنيدس النافذة كانت حجر الأساس في المناهج العلمية حتى اليوم. ذلك أن المنهج العلمي يستند إلى مشاهدة الظواهر المحسوسة، ولكنه لا يقف عندها، ولا يعتمد عليها وحدها، ولكنه يرتفع منها إلى معقولات كلية، إلى قوانين ثابتة، إلى صيغ عامة رياضية، هي أعلى من المحسوس وأسمى منه، وتدرّك بالعقل لا بالحس. فإذا رجعنا إلى بارمنيدس رأينا أنه يقابل بين العالم الحسي وبين العالم العقلي، ويجعل المظاهر الحسية أثراً لحقيقة معقولة لا تدرّك إلا بالعقل. وبذلك حل الأستاذ رِي مشكلة بارمنيدس أهو مادي أم مثالي، إذ جمع فيه بين المادية والمثالية، أو على حد تعبيره إنه مادي ولا مثالي.

وهذا يقتضي منا أن ننظر في الوجود البارمنيدي، أو في الجانب الميتافيزيقي من فلسفته. وقبل أن نمضي في هذا النظر نود أن نتابع مناقشة الجانب المنطقي من فلسفته في ضوء جديد، هي تلك الزاوية التي يبصر منها برتراند رسل فلسفة بارمنيدس، اعتماداً على بعض نصوصه التي يقول فيها: «من المستحيل أن تعرف اللا وجود أو تنطق به لأن الفكر والوجود شيء واحد». وهناك نصوص أخرى يقرن فيها بين ما نفكر فيه، وما نعبر عنه باللفظ، فهناك صلة قوية بين التفكير واللغة، بين المعنى واللفظ. وإذا

(1) Rey: Laleunesse de la science Grecque, p 147.

أردنا أن نتم الحلقة أيضاً، فيجب أن نضيف إلى المعنى واللفظ الشيء الخارجي الذي يقابل المعنى الذهني مثال ذلك، الشمس المحسوسة الموجودة في السماء، يقابلها في الذهن معنى **Concept** الشمس، ثم ننطق بلفظة الشمس المركبة من الشين والميم والسين للدلالة على هذا المعنى. وقد فطن بارمنيدس إلى العلاقة الوثيقة بين المعاني والألفاظ، إذ في الواقع نحن لا نفكر إلا في أثواب من اللغة. وليس المنطق إلا عمل العقل حين يربط الألفاظ؛ ليخرج منها بنتائج جديدة. وعند برتراند رسل أن بارمنيدس يريد إثبات الوجود من الألفاظ، لأنك لا تنطق إلا إذا كان الشيء موجوداً. فهي فلسفة في أساسها «لفظية». ويشارك الأستاذ ربي برتراند رسل في هذه النظرة حيث يقول: «إنها في أساسها نظرية اللفظ **Theorie du verbe** - [الكلمة] بكل ما في هذا الاصطلاح من قوة لغوية - أكثر منها نظرية المعنى **idee**»^(١).

الحقيقة:

[٧٣] وإذا كان بارمنيدس - كما قد قيل - نبي المنطق، فهو كذلك نبي الميتافيزيقا ونبي الحقيقة **Aletheia** التي بين طريقها، ولخصها في هذه العبارة المشهورة «الوجود موجود». فما هي صلة الوجود بالحقيقة؟ وهل يقصد بارمنيدس الحديث عن الوجود أو الموجود؟ وإذا كان المقصود هو الموجود، فهل هو موجود مادي أو مثالي؟ وهل نعد قوله إن الوجود موجود تحصيل حاصل، أو أنه أضاف بذلك معنى جديداً؟

(١) ري: شباب العلم اليوناني - ص ١٤٤.

ونبدأ بالإجابة عن السؤال الأخير لأنه يتصل اتصالاً وثيقاً بالمنطق الذي عرضنا له في الفقرة السابقة، ولمبدأ هام يعد أساساً من أسس المنطق نعني مبدأ الهوية. الواقع أن محور المنطق القديم كله يدور حول هذا المبدأ وإن شئت حول المبدأ الثاني المعروف بعدم التناقض. ويعبرون عن المبدأ الأول بالرموز بقولهم $A = A$ ، أو A هو A . وعلى المبدأ الثاني بقولهم A لا يساوي A ، أو A ليس A . ولم يكن القدماء يفرقون في الرابطة بين المساواة والهو، ويعدونهما شيئاً واحداً، مع أن المساواة من المعاني الرياضية، والهو رابطة في القضية الحملية [وهي التي يعبر عنها في اللغات الأجنبية بفعل الكينونة مثل A is A لإثبات الوجود في الحمل]. ولنضرب مثلاً محسوساً، فنقول «الماء [هو] سائل» $Water$ $[is]$ $liquid$ ، فإن منطقة العرب جعلوا الرابطة «هو» بديلاً عن فعل الكينونة أو الوجود في اللغات الأجنبية. والرابطة متصلة بالموضوع وهو الماء، أي أن الماء «موجود: سائل، إذ لو كان الماء غير موجود ما أمكن أن نصفه أو نحمل عليه صفة السيولة. ولكن هل يوجد من يزعم أن الماء غير موجود؟ نعم، في ذلك العصر الذي كان يعيش فيه بارمنيدس كان هرقليطس يقول إن الشيء غير موجود، ولا يمكن أن يوجد؛ لأنك لا تنزل مجرى النهر مرتين بشكل واحد؛ لأن مياهاً جديدة تغمره باستمرار. ويقول أيضاً إنك تكون ولا تكون. فهرقليطس فيلسوف الصبرورة المتغيرة على الدوام. ولا يعيننا الحل الذي رآه لبلوغ الحقيقة من خلال هذه الأضداد وهذا التغير المستمر؛ لأن ذلك الحل لم يعجب أحداً من القدماء. جملة القول إذا كان الشيء المحسوس دائم التغير، يكون ثم

يفسد، يظهر ولا يلبث أن يختفي، فهو إذن غير موجود. والعقل يريد أن يطمئن إلى شيء ثابت يفكر فيه، ويستطيع أن يطلق عليه اسمًا أو لفظًا، ولا يتسنى ذلك في الأشياء التي ندركها بالحواس، بل في تلك التي ندركها بالعقل. ومن أجل ذلك استبعد بارمنيدس طريق الحواس أي طريق الظن؛ لأن الأشياء فيه لا تكون موجودة، وسلك طريق الحق، لأنه الطريق الذي تكون الأشياء فيه موجودة. فإذا شئت أن تعرف وجود الموجودات فعليك بذلك الطريق، «لأنك لا تستطيع معرفة اللا وجود ولا أن تنطق به، لأن الفكر والوجود شيء واحد».

الوجود:

[٧٤] فالعقل لا الحواس هو المرجع في المعرفة، وهو يقع في مقابل الوجود الخارجي، وهو الذي يمكن أن يدرك هذا الوجود. ومن هذا الوجه يعد بارمنيدس مؤسس الميتافيزيقا، من حيث إنها تقابل بين الفكر والوجود، ثم أصبح موضوع الفكر «نظرية المعرفة»، وموضوع الوجود «نظرية الوجود»، أو الأنتولوجيا. *Ontology*. وأنت ترى أن هذا الفرع من الميتافيزيقا إنما يرجع إلى البحث في الموجود الذي عبر عنه بارمنيدس باليونانية بقوله «on» أي الموجود الواحد في مقابل كثرة الموجودات *To onta* كما تصورته المدرسة الأيونية وغيرها من المدارس، وسلمت بوجودها.

وكانت عبارة بارمنيدس في اليونانية مصدر اختلاف بين المترجمين، وبين الشراح، فهو يقول *to eon*، أي الموجود، كأنه يريد الشيء

المحسوس الخارجي، فكيف ذهب المترجمون إلى ترجمتها «الوجود موجود»، وكان الأولى أن يقولوا «الموجود موجود» أو «الشيء موجود» أو «هو موجود» It is. الواقع كما ذكرنا من قبل أن مجرد تصور الموجود يدل على وجوده، فقولنا الوجود موجود ليس من قبيل تحصيل الحاصل، بل فيه إضافة معنى جديد هو إثبات الوجود للشيء. أو إن شئت فالشيء الموجود يحمل في طياته معنى وجوده، فالموجود ووجوده واحد. ولكن إثارة لفظة «الموجود» يدل على اتجاه الذهن إلى الشيء المادي، سواء أكان هذا الشيء المادي محسوسًا وكانت الموجودات كثيرة، أم كان هذا الشيء المادي واحدًا لا غير ويشمل سائر الموجودات. وهذا هو تفسير «برنت» حين يجعل الغرض الذي يقصده بارمنيدس من عبارته الموجود الواحد المادي، حتى ليصفه بأنه «أب المادية». Father of Materialism. ولكن قوّمًا آخرين فسروا فلسفته تفسيرًا آخر وزعموا أنه بعيد البعد كله عن المادية، وأنه لا يقصد بأي حال الموجود المادي الواحد، بل الوجود، أو على أقل تقدير الموجود المعقول، فالواحد عنده صورة أو مثال، ولذلك كانت فلسفته مثالية. ونحن نميل إلى رأي الأستاذ ري القائل بأنه لا مادي ولا مثالي، أو هو هذا وذاك في آن واحد. والحق أن بارمنيدس لم يكن يعرف المذهب المادي أو المذهب المثالي، ولكننا نحن الذين نحمل فلسفته فوق ما تطيق، ونصوغها في ضوء هذه المذاهب.

ولا نستطيع أن نغالي فنقول إنه فعل مثل ديكارت فأثبت الوجود بعد إثبات الفكر في عبارته المشهورة «أنا أفكر، إذن أنا موجود»، ولكنه وصل

بينهما إلى حد التوحيد، فالفكر والوجود شيء واحد، وإذا فكر الإنسان في شيء فهو موجود، وإذا لم يستطع أن يفكر فيه فهو غير موجود «لأنك لا تستطيع معرفة اللا وجود ولا أن تنطق به».

وقد وصف بارمنيدس موجوده بأوصاف كثيرة هي التي دفعت برنت ومن ذهب مذهبه إلى القول بمادية رأس المدرسة الإيلية.

فالموجود - كما نرى من النصوص - كامل، لا يكون ولا يفسد، ولا يتحرك، ولا نهاية له، وليس منقسمًا، وكل متجانس، وهو كرة مستديرة متساوية الأبعاد من مركزها. وجدير بمثل هذه الصفات أن تنطبق على الكائن المادي، وبخاصة القول بأنه «كرة» وتحسب أن الكرة من جملة الماديات. فإذا كان الأمر كذلك، فما هي حجة المثاليين أو الواقعيين في الزعم بأن بارمنيدس ليس ماديًا؟ حجتهم أنه لا يصف الموجود في عالم الحق، بل في عالم الظن، وليس للموجود في عالم الحق إلا صفة واحدة هي الوجود، أما سائر الصفات فإنها سلبية، «لا» يتحرك «لا» ينقسم، «لا» بداية له و «لا» نهاية، «لا» يكون و «لا» يفسد، وهكذا، فإذا كان قد أطلق عليه أنه كرة؛ فذلك لأن الكرة لا بداية لها ولا نهاية وهي أكمل الأشكال الهندسية، فضلًا عن أنه يصف الوجود الحقيقي بالكرية على سبيل التشبيه والمثال لا على سبيل الحقيقة، أما ما نطلقه على الأشياء من أسماء فليست إلا مسميات أطلقها البشر. هذا والمذهب المادي يعتمد على المحسوس ويتخذ معيارًا للحقيقة، وليس الأمر كذلك عند بارمنيدس؛ لأن العقل عنده هو المعيار.

وينبغي أن ننبه على حقيقة أخرى تتضح لنا من نصوصه، هي أنه لا يقابل بين الفكر والوجود بحيث يفصل بينهما فصلاً حاسماً، بل على العكس يجمع بينهما، أي بين المدرك والمدرك، بين العاقل والمعقول؛ لأن «ما نفكر فيه وما من أجله يوجد التفكير شيء واحد، لأنك لا تجد تفكيراً في غير الوجود الذي تعبر عنه بالكلام».

وقد يظهر أن هذه الآراء مغرقة في التفلسف البعيد عن الحياة المنقطع عن الواقع، مع أننا قلنا في ابتداء هذا البحث إن الفلسفة اليونانية كانت حية تسير البيئة، وتجد لها صدى في البيئة وتلائم حاجات. ولم تكن فلسفة بارمنيدس ميتة، بل اتصلت بالجمهور وأثرت فيه، وذلك عن طريق تلميذه زينون الذي اضطلع بتفسير نظرياته والدفاع عنها، فضلاً عن أنها أثارت فكر أفلاطون وأرسطو فيما بعد وفلسفتها عماد كل فلسفة حتى العصر الحديث. هذا إلى أنه مؤسس الميتافيزيقا وهي لب الفلسفة وجوهرها. فإذا كان حياً، فهو كذلك بأفكاره التي تزال قائمة حتى اليوم.



زينون الإيلي

حياته :

[٧٥] عرفنا من قبل أن زينون ذهب إلى أثينا مع بارمنيدس حول عام ٤٥٠ ق. م، وكانت سنة في الأربعين، وذلك في العيد المسمى بناثيناي، وهو عيد مشهور يزور فيه الأجانب مدينة أثينا، ونجد طيماوس في المحاورة المعروفة باسمه يفد على أثينا هو وهرمقراطس في تلك المناسبة أيضًا. وقد علمنا ذلك من افتتاح محاورة بارمنيدس، حيث يروي الحوار شخص اسمه سيفالوس الكلازوميني، الذي سمع من أنطيفون ما دار بين بارمنيدس وزينون وسقراط من حوار، ولم يكن أنطيفون نفسه حاضرًا ولكنه حفظ الحوار عن فيثودورس Pythodorus، وهو أحد قواد أثينا الذي ذهب إلى صقلية عام ٤٢٧ بدعوة من ليتينس Leontines. وفي محاورة ألقبيادس أن فيثودورس وكالياس دفع كل منهما مائة دينار أجرًا لتعلمهما^(١). ويروي فلوطرخس أن بركليس سمع فلسفة زينون،

(١) محاورة ألقبيادس ١، ١١٩، أ- حيث يطعن سقراط على بركليس قائلاً إنه لم يستطع أن يعلم ولديه الحكمة، بل ولا أي أثيني أو أجنبي، على العكس من ذلك على سبيل المثال فيثودورس بن إيزولوقس وكالياس بن كالبيادس، فإنهما اكتسبا الحكمة من صحبة زينون، فدفع كل منهما لقاء ما تزود به من حكمة وشهرة مائة «ميناي» أي ما يساوي مائة دينار.

الذي استقر في أثينا بعض الزمن في أكبر الظن. ولا يمكن الجزم بصحة
محاورة بارمنيدس تاريخياً؛ إذ يذهب النقاد إلى أن تأليف الحوار وترتيب
اللقاء بين الفلاسفة الثلاثة في بيت فيثودورس هو من خيال أفلاطون.
وهذا هو نص الرواية على لسان أنطيفون في محاورة بارمنيدس:

«وفد زينون وبارمنيدس ذات يوم إلى أثينا لحضور عيد بنائيني
الكبير. وكان بارمنيدس مهيباً، متقدماً في السن، يكاد شعره أن يكون
خالص البياض، ولعله كان في الخامسة والستين من العمر. أما زينون
فيلبغ الأربعين، طويل جذاب، ويقال إنه كان صاحب بارمنيدس. وكانا
يجلسان مع فيثودورس خارج الأسوار في سيراميكوس^(١). ثم حضر
سقراط وعدد قليل غيره في شوق للاستماع إلى زينون وهو يقرأ كتابه
الذي أحضره معهما الزائران لأول مرة في أثينا. وكان سقراط في ذلك
الحين شاباً صغيراً. وكان زينون يقرأ بنفسه، ولم يكن بارمنيدس حاضراً
إذ انصرف في تلك اللحظة، ولم يكديفرغ من قراءة الحجج، حتى دخل
فيثودورس ومعه بارمنيدس، وأرسطوطاليس الذي أصبح فيما بعد أحد
الثلاثين، وبذلك لم يسمعا إلا جزءاً يسيراً من الكتاب. ومع ذلك فإن
فيثودورس كان قد سمع زينون يقرأ عليهم قبل ذلك».

هذه هي الصورة التي يقدمها لنا أفلاطون لزينون، فهو أجنبي عن أثينا
وفد إليها، واستقبله فيثودورس أحد قواد أثينا في منزله، فأخذ يستمع إليه،
ويتعلم على يديه بالأجر، كما يحدثنا أفلاطون في محاورة ألقبيادس،
وكانت هذه بداية عصر السفسطائيين الذين يعلمون الحكمة بالأجر.

(١) Ceramicus أحد أحياء أثينا.

وكانت للفلسفة في ذلك الزمان منزلة عظيمة، فها نحن نرى حكام أثينا وأصحاب الرأي فيها يستقدمون الفلاسفة ويستضيفونهم في بيوتهم، ويغدقون عليهم الأموال، ويستمعون إليهم ويتعلمون على أيديهم، ويستمتعون بكتبهم، ويهيئون لأصدقائهم الاستماع إليهم. وظلت هذه حال الفلسفة من الحياة الحرة في بيوت الخاصة والمناسبات حتى، أنشئت المدارس المنظمة فيما بعد وعلى رأسها أكاديمية أفلاطون ومدرسة المشائين.

وحكى الرواة المتأخرون سيرة زينون، فذهب أبولودورس إلى أنه زها في الأوليمبياد التاسع والسبعين، بين عامي ٤٦٤ و ٤٦٠ ق. م، وأنه ابن تليوتاجوراس Teleutagoras. ويقال إنه شارك في سياسة مدينة إيليا، فهياً لها حكومة صالحة. ويذهب سترابون إلى أنه كان من الفيثاغوريين، ولا غرابة في ذلك، فقد رأينا أن بارمنيدس أستاذه قد تلقى العلم على أمنياس الفيثاغوري، بل إن الفلسفة الإيلية لتعد فرعاً من تلك المدرسة الكبرى. ويقال إنه تأمر على طاغية إيليا نيارخوس، ولكن أمره انكشف، وقُبض عليه، وعُذب عذاباً شديداً ليفضي بأسماء شركائه من المتأمرين، إلا أنه رفض أن يبوح بهم.

كتبه :

[٧٦] اعترض سقراط على زينون في شرحه لفلسفة بارمنيدس، وأقام اعتراضه على أساس أن بارمنيدس يقول: «إن الكل واحد»، وأن زينون يقول: «الأمياء ليست كثيرة»، وهناك فرق بين القولين. فأجاب

زينون معتدراً بأن كتابه كان يهدف إلى الدفاع عن أدلة بارمنيدس ضد أولئك الذين يسخرون من تلك الأدلة مبينين أن القول بالواحد يفضي إلى متناقضات كثيرة. فالكتاب ردٌّ على القائلين بالكثرة، وأن قولهم هذا يؤدي كذلك إلى متناقضات كثيرة. وأنه أُلّف الكتاب في شبابه في ضوء هذه الروح الجدلية، ثم نسخه بعض الناس على الرغم منه ودون علمه بحيث لم يستطع النظر فيه. وبذلك يتضح من محاوراة أفلاطون هذه الحقائق، وهي أن زينون كان يقرأ كتابه هو الذي يدافع فيه عن فلسفة أستاذه، وأنه كتبه في شبابه دون أن ينضج ولم يكن على استعداد أن يذيعه، وأنه حمّله معه إلى أثينا مما يدل على أن الكتاب لم يكن متداولاً أو معروفاً.

ويحدثنا ديوجين عن عدة كتب لزينون، ويسجل سويداس عناوين هذه الكتب، ولكن أكبر الظن أنها من وضع الإسكندرانيين المتأخرين. وأشهر كتبه هو ذلك الذي هاجم فيه الفلاسفة في أربعين حجة، وكان يقرؤه في أثينا، ويعرف باسم «المهاجمات» أو «تهافت الفلاسفة» Epicheiremata، ويقوم منهجه فيه على قياس الخُلف، وإيقاع الخصم في التناقض، ومن أجل ذلك سماه أرسطو «مؤسس الجدل».

وقيل إنه كتب بعض محاورات، ويقول سمبليقيوس في شرحه لكتاب الطبيعة لأرسطو عندما تعرض لزينون، إن أرسطو يشير إلى حجة وردت في محاوراة بين زينون وبروتاجوراس. ويقول برنت إن لقاء الفيلسوفين ممكن، ولكن اتخاذ زينون شخصيته طرفاً في الحوار أمرٌ لم يظهر في التأليف إلا في عصر متأخر.

منهجه : الجدل :

[٧٧] وقد تبين من كلام زينون أنه ألف كتابه للدفاع عن مذهب بارمنيدس، واتبع لذلك منهجاً خاصاً، هو الذي سماه أرسطو الجدل. والجدل قياس مؤلف من مقدمات يسلم بها الخصم، والغرض منه إفحام الخصم المعاند، وقد يكون الغرض الوصول إلى معرفة الحقيقة. ذلك أن المجادل حين يسلم بالطرف الآخر من النقيضين، ثم يثبت استحالة قبوله لما يترتب عليه من خُلف، فإنه يثبت بذلك صحة النقيض الأول. وهذا ما كان يفعله زينون، فقد رأينا أن قضية بارمنيدس هي «الكل واحد»، وقد هاجمها معاصروه، وسخروا منها ومن صاحبها، فراح زينون يسلم لهم بأن «الأشياء كثيرة» وبين لهم ما يترتب على التسليم بهذه القضية من خُلف وتناقض، وبذلك تصح القضية الأولى، وهي أن الكل واحد.

وقد قيل إن زينون بهذا المنهج أو هذا الجدل كان سفسطائياً. وكان للسفسطائي معنيان، أحدهما أنه معلم فلسفة وبيان، ويأخذ على ذلك الأجر، ويهتم الاهتمام كله بتأييد قضيته حقاً كانت أم باطلاً. والمعنى الثاني هو الذي تطورت إليه السفسطة أو المغالطة، نعني أنه قياس باطل، ويعلم صاحبه ببطلانه، ولكنه يريد مغالطة الخصم والتمويه عليه. ولم يكن زينون سفسطائياً على كلا المعنيين، ولو أنه كان معلماً محترفاً يتناول الأجر، كما رأينا، لأنه لم يهدف إلى نصرته مذهب بأي سبيل ولو بالمغالطة واتخاذ المقدمات الكاذبة الوهمية؛ ولكنه فتح الباب أمام السفسطائيين فأخذوا بطريقته وانحرفوا بها، فهو من هذه الناحية معلم السفسطائيين، ولكنه ليس مسؤولاً عن انحرافهم. أما جدل زينون فقائم

على المنطق، وعلى المبادئ العقلية التي تيسر للمنطق وجوده وأهمها مبدأ عدم التناقض، فهو من هذا الوجه مكمل للطريق المنطقي الذي سار فيه بارمنيدس، ولا غرابة أن يسميه أرسطو مؤسس علم الجدل، من حيث إنه كان يسلم بإحدى قضايها خصومه ويستنتج منها نتيجتين متناقضتين، ويثبت بذلك بطلانها.

وقد احتفظ سمبلقيوس بنص جدله عن إبطال الكثرة بعباراته نفسها. وساق أرسطو بعض حجج زينون في إبطال الحركة، وصاغها في لغته الأرسطية.

إبطال الكثرة:

[٧٨] إذا سلمنا أن الأشياء كثيرة، فيترتب على ذلك (أ) إمّا أنها نهائية في العدد (ب) وإمّا أنها لا نهائية في العدد. والنتيجتان متناقضتان. وبيان هذه الحجة كما يلي:

(أ) إذا كانت الأشياء كثيرة فلا بد أن عددها هو هو، لا أكثر ولا أقل، وإذا كان عددها هو هو، فهي نهائية.

(ب) إذا كانت الأشياء كثيرة، فهي لا نهائية العدد، إذ بين كل شيئين شيء آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية. [وهذه الحجة يسميها أرسطو القسمة الثنائية dichotomy].

وحجة أخرى في إبطال الكثرة على أساس أن الأشياء إمّا أن تكون لا متناهية الصغر أو لا متناهية الكبر. ذلك أن الأشياء إذا كانت كثيرة فهي

عدد من الوحدات، وهذه الوحدات، إما أن يكون لها عَظْمٌ أو ليس لها عَظْم.

(أ) فإن لم يكن لها عَظْم (أي بغير طول وعرض وعمق) فإنها إذ أُضيفت إلى غيرها لم تكن أكبر؛ لأن ما لا عَظْم له لا ينتج عنه شيء أعظم منه.

(ب) وإذا كان للأشياء عَظْم، فلكل شيء حجم محدود، أي طول وعرض وعمق، وكان لكل جزء من الوحدة حجم، وبين كل جزء وبين الآخر مسافة. وكل شيء يمكن أن ينقسم إلى أجزاء لا نهائية لكل منها حجم. ولما كانت الأجزاء تنقسم إلى ما لا نهاية له، فمجموعها عظيم إلى ما لا نهاية له.

وشبيه بذلك ما أورده أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة، قال^(١):

«وأيضاً إن كان هذا الواحد غير منقسم؛ فهو على ما يرى زينون ليس بشيء البتة؛ لأنه يزعم أن الشيء الذي لا يزداد عند الزيادة عليه، ولا ينقص إذا نقص منه، فليس ذلك من الهويات. فمعلوم أن الهويات على زعمه عَظْم؛ فإن كانت الهويات عَظْمًا فهو عَظْم جَرْمِي، لأن العَظْم الجرمي هو الهوية بجميع الجهات. وأما سائر الأشياء، فمنها ما إذا ركبت كان منها عَظْم، ومنها ما إذا ركبت لم يكن منها عَظْم على قوله؛ فإنه يزعم أن البسيط والخط إذا ركبا كان منهما عَظْم، وأما النقطة فلا يكون منها عَظْم البتة.

(١) ما بعد الطبيعة: ١٠٠١ ب ٧، والترجمة قديمة عن كتاب تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد طبعة الأب بويج ص ٢٧٢، ٢٧٣ الجزء الأول.

فلما كان زينون يعنت في قوله، ويرى رأيًا ملتبسًا، وغير ممكن أن يكون شيء لا ينقسم، فيجب علينا أن نجيب على هذا القول ببعض الإجابة، فنقول: إن الواحد إذا زيد عليه شيء لا يكون أكبر ولكنه يكون أكثر، فلذلك لا يجب أن يكون عظمًا.

ومن الواضح أن زينون يحاول أن يبطل بهذه الحجة الواحد الفيثاغوري، وكثرة الوحدات التي يتألف منها العالم في مذهبهم؛ لأن العالم عندهم أعداد. وقد بينَ أرسطو المغالطة في حجته بأنه يخطئ في فهم الواحد الحسابي أي العدد، الذي يختلف عن الجسم الطبيعي، فزيادة العدد كثرة وزيادة الجسم عظم، لأنه يَعْظُم أو يكبر.

إبطال الحركة:

[٧٩] وأورد أرسطو^(١) أربع حجج عن زينون في إبطال الحركة.

(١) **الملعب** - لا يمكنك اجتياز الملعب [حلبة السباق]، إذ لا يمكن اجتياز عدد لا متناهٍ من النقط في زمان متناهٍ، فلا بد أن تجتاز نصف المسافة قبل اجتياز المسافة كلها، وكذلك لا بد من اجتياز نصف المسافة أولاً، وهكذا إلى ما لا نهاية له؛ لأن المسافة تنقسم إلى ما لا نهاية له.

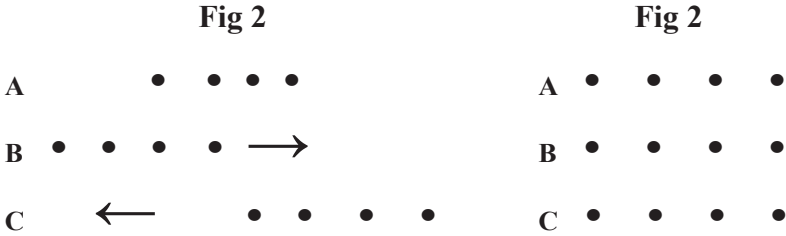
(٢) **أخيل والسلحفاة** - لا يمكن أن يسبق أخيل السلحفاة؛ إذ لا بد أن يصل أولاً إلى المكان الذي بدأت منه السلحفاة تسير، ولكن السلحفاة تكون قد تحركت عندئذ، ويجب على أخيل أن يلحقها، وهكذا كلما

(١) كتاب الطبيعة ٢٣٩ أ - وانظر علم الطبيعة لأرسطوطاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ص ٢٦٥ وما بعدها.

اقترب منها سبقته.

(٣) السهم - ولا يمكن أن يتحرك السهم، إذ يجب أن يجتاز مسافة يمكن أن تنقسم إلى ما لا نهاية له في زمن نهائي.

(٤) الأجسام الثلاثة - إذا فرضنا ثلاثة أجسام أ، ب، ج، وكان أساكناً، وب، جـ يتحركان في جهتين متضادتين بسرعة واحدة، فإذا تقابل الجميع، كان ب قد قطع ما يساوي طول أ، جـ، فالزمن الذي يحتاج إليه ب ليجتاز جـ ضعف الزمن الذي يحتاج إليه في اجتياز أ. ولما كان الزمن الذي يقطعه ب، جـ حتى يصل إلى مكان أ واحداً، فالنتيجة أن ضعف الزمن يساوي نصفه. [انظر الشكل].



قيمة زينون:

[٨٠] ينفي زينون الكثرة والحركة تأييداً لمذهب أستاذه في الوجود الواحد الثابت، وقد خيل إلى بعض المفكرين أن حججه ضرب من العبث الفكري، أو الترف العقلي، أو التلاعب بالألفاظ، غير أننا إذا حملنا هذه الحجج على محمل الجد رأينا أنها كانت عميقة الأثر في تطور العلم والفلسفة؛ لأنها تبحث في الصلة بين المعقولات الثابتة الموجودة في

عالم العقل، وبين المحسوسات المتغيرة الظاهرة لنا في عالم الحس، كما تتناول طبيعة المكان والزمان، والنهاية واللا نهاية، وبعض المفاهيم الرياضية مثل النقطة والخط والعدد والوحدة.

وترجع الحجج إلى مبدأ القسمة الثنائية، سواء أكانت في دحض الكثرة أو الحركة. وهو حين ينكر الكثرة إنما يهاجم بوجه خاص الفيثاغوريين الذين كانوا يتصورون العالم مركباً من أعداد. وقد ألزمهم الحجة بأن افترض أن العدد إما وحدة لا تنقسم، فالأشياء تتكون من وحدات لا نهائية، إذ لا نهاية للأشياء، فضلاً عن وجود مسافة بين كل وحدة وأخرى. وإما أنه ينقسم، فيمكن بذلك أن ينقسم إلى ما لا نهاية له، أو إلى شيء لا طول له ولا عرض ولا عمق، أي إلى صفر، وإذا جمعنا الأصفار كان الناتج منها أصفاراً.

والخلاصة أن الموجود كما رأى بارمنيدس واحد ومتصل ومطلق ولا يقبل القسمة، وهذا الواحد كلٌّ متجانس، فهو ملاء، لا يتحرك؛ لأن كل حركة تفضي إلى انقسام وانفصال، أي إلى انفصال الأجزاء بعضها بالنسبة إلى بعضها الآخر، فالحركة دليل الكثرة، والسكون آية الوحدة. ونحن حين ثبت استحالة الحركة وبنين تعارضها مع العقل، إنما بنين في الوقت نفسه وحدة الموجود ونؤيد مذهب بارمنيدس. ولما كانت كل حركة مركبة من مواضع متتابعة كثيرة، فهذه المواضع إما لا متناهية بسبب قسمتها إلى ما لا نهاية له، وإما أنها تقف عند مواضع نهائية لا تنقسم. وفي كلتا الحالتين يوجد تناقض.

فإذا كانت الحركة مستحيلة؛ فذلك لأن المسافة، وهي جزء من المكان، يمكن أن تنقسم إلى ما لا نهاية له. وقد رد أرسطو على هذه الحجة بأن المكان نهائي، أما الزمان فقط فهو لا نهائي. مهما يكن من شيء فإن طبيعة المكان والزمان منذ أن أثارهما زينون، ووضع فيهما أرسطو كلمته، لم تستقر الفكرة عنهما حتى اليوم، فديكارت، وليبنز، ونيوتن، وكانط، وأينشتاين، لكل منهم مذهب يخالف مذاهب الآخرين. وهذا كانط مثلاً يزعم أن المكان والزمان في أنفسنا نفرضهما فرضاً على الأشياء الخارجية حين ندركها، وليست لهما حقيقة وجودية خارجية.

وإذا كان القدماء قد رفضوا نظرية زينون في انقسام المسافة إلى ما لا نهاية وسخروا منه، فإن الرياضيين المحدثين، والفضل في ذلك يرجع إلى ليبنتز، قد رأوا أن هذا الانقسام واقعي، ولا بد من حسابه، ومن هنا نشأ هذا الحساب اللانهائي، أو ما يسمى بحساب التكامل والتفاضل *infinitesimal calculus*.

هذا وقد رد أنكساجوراس على زينون بحجتين، الأولى أن المعاني تتحرك في العقل؛ لأن التفكير حركة بين المعاني، والثانية عدم وهمية الإحساس؛ لأن الحواس حقيقية. وسوف نعرض لمذهب العقل ومذهب الحقيقة والظاهر فيما بعد.

مهما يكن من شيء فهذا الجدل العقلي يؤدي إلى لذة، بل إلى نشوة، حتى أصبحت السعادة الحقيقية في هذا الاستغراق العقلي. وترجع المشكلة الكبرى التي أوضحها زينون في التعارض بين أحكام العقل

وشهادة الحس. فهل يتعارض العقل مع الحواس؟ وإذا أمكن التوفيق بينهما فكيف يكون ذلك؟ الواقع أن الفلسفة اليونانية آمنت بالعقل، وحين اصطدمت بالظواهر المحسوسة المتناقضة استبقت حكم العقل، وقضت على الحس بالوهم واستبعدته. وهذا هو السر في تماسك العلم اليوناني، ووضوح الفلسفة عندهم واتصافها بالمنطق، أي بانطباق الفكر مع نفسه وعدم تعارضه.

والفضل في ذلك كله يرجع إلى زينون.



مليسوس Melissus

حياته :

[٨١] أصله من ساموس في أيونية، ولكنه ألحق بالمدرسة الإيلية، ويُعد المدافع الثاني عن مذهب بارمنيدس. ويروي فلوطرخس أن ميليسوس بن إيثاجينس Ithagenes لعب دورًا سياسيًا في مدينته ساموس؛ إذ قاد الأسطول وهزم به الأثينيين عام ٤٤١ ق. م. ولسنا نعرف عن حياته أكثر من هذه الحادثة، والتي بسببها جعلوا سنة ازدهاره عام ٤٤١ ق. م. وأكبر الظن أنه كان من المدرسة الأيونية فتأثر بمذهبهم الطبيعي، ثم أصبح تلميذًا لبارمنيدس، فيما يقال، وذلك بالنظر إلى النصوص الباقية من كتابه المسمى «الوجود» أو «في الطبيعة». هذا وقد ألف أحد المتأخرين في القرن الأول كتابًا بعنوان «مليسوس وزينوفان وجورجياس» ونُسب خطأً لأرسطو، ولكنه احتفظ فيه بكثير من حجج ميليسوس.

النصوص :

[٨٢] ^(١) (١- أ) إذا كان اللا وجود موجودًا، فماذا يمكن أن يعبر عنه

كشيء حقيقي؟

(١) مترجمة عن برنت، وعن فريمان.

(١) ما كان موجوداً فهو موجود منذ الأزل، وسيوجد إلى الأبد؛ لأنه إذا ظهر إلى الوجود فيجب أن يكون لا شيء قبل وجوده. فإذا كان لا شيء، فلن ينشأ شيء من لا شيء.

(٢) ولما كان الوجود لم يتكون، بل هو موجود، دائم، أزلي، فليس له بدء ولا نهاية، فهو بغير نهاية [حد]. فلو أن الوجود لم يكن ثم كان، لكان له بدء ونهاية. ولكنه إذا لم يكن له أول ولا آخر، وكان منذ الأبد وإلى الأزل، فليس له بدء ولا نهاية. إذ من المستحيل أن يكون شيء ما دائماً بغير أن يكون موجوداً.

(٣) وأيضاً، كما أن الموجود موجود على الدوام، فلا بد أن يكون على الدوام لا نهائياً في العظم.

(٤) ولا شيء له بدء أو نهاية أبدي أو لا نهائي.

(٥) لو لم يكن الوجود واحداً، لكان محدوداً بشيء آخر.

(٦) لأنه إذا كان لا نهائياً، فيجب أن يكون واحداً؛ إذ لو كان الوجود اثنين ما كان لا نهائياً؛ لأن أحدهما يحيط بالآخر [يحد الآخر].

(٧) لذلك كان الوجود أبدياً، لا نهائياً، واحداً، وكلاً متجانساً. ولا يمكن أن يفسد ولا أن يعظم، ولا يحس بالألم أو الحزن؛ إذ لو أُصيب بأي أمر من هذه الأمور، فلن يكون واحداً؛ لأنه يتغير فلا يصبح الحق كلاً متجانساً، بل ما كان من قبل يفسد [يختفي من الوجود]، وما لم يكن يكون [يظهر إلى الوجود]. والآن إذا تغير الوجود بمقدار شعرة واحدة في عشرة آلاف سنة، فسوف يهلك [يفسد] الوجود جميعه في مجموع الزمان.

وأيضاً فلا يمكن أن يتغير نظامه؛ لأن النظام الذي كان منبثاً فيه من قبل لن يهلك، ولن ينشأ نظام جديد. وحيث لن يضاف إلى الوجود شيء، ولا يختفي منه شيء ولا يتغير، فكيف يتغير نظام الشيء الحقيقي؟ لأن أي شيء يتغير فهذا دليل على تغير النظام.

ولا يخضع الوجود كذلك للألم؛ لأن الألم إذا أصاب شيئاً فلن يكون موجوداً. إذ الشيء الخاضع للألم لا يكون موجوداً دائماً، ولا يكون فيه القوة كالشيء الموجود كلا. ولن يكون كذلك متجانساً ما دام متألماً، لأنه يحس بالألم من إضافة شيء إليه أو طرح شيء منه، وعندئذ لن يكون متجانساً. وكذلك لن يشعر الموجود إذا كان كلاً بالألم، لأن ما وجد كلاً وحقيقياً يختفي، وما لم يوجد يظهر إلى الوجود. وهذه الحجة تنطبق على الحزن كما تنطبق على الألم.

وليس شيء خلاء؛ لأن الخلاء لا شيء، واللا شيء لا يمكن أن يوجد. ولا يتحرك الموجود، لأنه لا يتجه أي وجهة، بل الوجود ملاء. إذ لو كان خلاء، لاتجه نحو الخلاء، ولما كان الخلاء غير موجود، فلن يتجه إلى أي مكان.

ولا يمكن أن يكون الوجود كثيفاً أو متخلخلاً، إذ يستحيل أن يكون المتخلخل مملوءاً كما كان كثيفاً، بل المتخلخل أقل ملاء من الكثيف.

فهذا هو الطريق الذي يجب أن نميز به بين ما هو ملاء وما ليس ملاء. ولو أن شيئاً من الأشياء كان يحتوي على مكان لشيء آخر يحتويه فليس

ذلك الشيء ملاء. أما إذا لم يكن به مكان لشيء آخر ولا يحتوي شيئاً آخر فهو ملاء.

يجب إذن أن يكون الوجود ملاء ما دام الخلاء غير موجود، فإذا كان الوجود ملاء فلن يتحرك.

(٨) فهذه الحجة هي أعظم برهان على أن الوجود واحد لا غير. وهذه براهين أخرى كذلك. إذا كان العالم كثيراً، فيجب أن تكون الكثرة من جنس الواحد. إذ لو كانت الأرض والماء والهواء والحديد والذهب والنار موجودة، وكان بعض الأشياء حياً والبعض الآخر ميتاً، وكانت الأشياء سوداء وبيضاء وسائر ما تقول عنه الناس إنه حقيقي - لو كان الأمر كذلك، وكنا نبصر ونسمع حقاً، فيجب أن يكون كل شيء كما يظهر لنا أول الأمر، ولا يتغير ولا يتبدل، بل يجب أن يكون كل شيء كما كان. ولكننا نقول الآن إننا نرى ونسمع ونفهم صواباً، ومع ذلك نظن أن الحار يصبح بارداً، والبارد يصبح حاراً، وأن الصلب ينقلب ليناً، واللين صلباً، وأن الحي يموت، ويتولد الحي من الميت، وأن هذه الأشياء جميعاً تتغير، وأن ما كان، وما هو كائن الآن مختلفان كل الاختلاف. ونحن نظن أن الحديد وهو صلب يبلى عن احتكاكه بالإصبع، وكذلك الذهب والحجر وكل ما يظهر أنه صلب، وأن الأرض والحجر مكونان من الماء. ويترتب على ذلك أننا لا نرى ولا نعرف الحقائق الموجودة. وليست هذه الحجج متماسكة، فقد قلنا بوجود أشياء كثيرة أزلية ولها صور وقوى، ومع ذلك يظهر لنا أنها جميعاً تخضع للتغير، وأنها تتبدل عما نراه في كل وقت. فمن الواضح إذن أننا لم نبصر صواباً، وأن هذه الأشياء التي تبدو لنا ليست

كثيرة. لأنها لو كانت حقيقية ما تغيرت، إذ يبقى كل شيء هو هو كما بدا لنا؛ لأنه ليس أقوى مما هو حقيقي. أما إذا تغير الوجود، فإنَّ ما كان يختفي، وما لم يكن يظهر إلى الوجود. وبناء على ذلك إذا كانت الأشياء كثيرة، فلا بد أن تكون من نفس طبيعة الواحد.

(٩) فإذا كان الوجود موجودًا، فلا بد أن يكون واحدًا؛ وإذا كان واحدًا فلا يمكن أن يكون جسمًا؛ إذ لو كان له جسم، فلا بد أن يكون ذا أجزاء، ولن يكون واحدًا.

(١٠) إذا انقسم الوجود فإنه يتحرك، وإذا تحرك فليس موجودًا.

فلسفته :

[٨٣] يقدم «جومبرز» الكلام عن مليسوس قبل زينون، مع أن زينون ألصق ببارمنيدس وأقرب منه، وإنما فعل ذلك لأن مليسوس كان أشهر في الزمن القديم. وقد انبرى التلميذان لتأييد مذهب الأستاذ، وسوق الأدلة على صحته، كل على طريقته. أمَّا زينون فقد تحدثنا عن منهجه الجدلي. ولكن مليسوس يسير على طريقة أخرى، فهو يبدأ بقضية بارمنيدس في شطرها الثاني أي أن اللا وجود غير موجود، ويؤكددها، وينفي اللا وجود على أساس أننا لا يمكننا التعبير عنه. ثم يستطرد إلى الوجود، فيبين صفاته ويؤيد هذه الصفات ببراهين جديدة.

وأول صفة للوجود أنه أزلي، ولو لم يكن كذلك لخرج الوجود من اللا وجود، وهذا باطل.

والصفة الثانية أنه لا نهائي. والأرجح أن مليسوس يرمي إلى مذهب الفيثاغوريين الذين كانوا يتصورون الأعداد أصل الأشياء، والعدد محدود أو نهائي، أي للشيء حدود تحده، ونهايات ينتهي عندها. وقد هاجم بارمنيدس فكرة الواحد المحدود، فذهب إلى أن الموجود لا نهائي من جهة المكان فهو كل متصل لا نهاية له؛ أمّا مليسوس فإنه يضيف إلى هذه الصفة أنه لا نهائي من جهة الزمان أيضًا، فهو أبدي أزلي، أي لا أول له منذ بدء الزمان، ولا آخر له في نهاية الزمان. وإذا كان مليسوس قد رفض الشيء المحدود، فذلك أن الموجود إذا كان محدودًا فلا بد أن يكون خارج حدوده اللا وجود، وهذا هو الفرض الذي استبعده من قبل.

والصفة الثالثة أنه لا جسماني، وذلك في قوله: «إذا كان الوجود موجودًا فلا بد أن يكون واحدًا، وإذا كان واحدًا فلا يمكن أن يكون جسمًا، إذ لو كان له جسم فلا بد أن يكون ذا أجزاء...». وقد قيل عن الوجود البارمنيدي إنه مادي حتى لقد ذهب برنت إلى أنه «أب المادية»؛ ولكن مليسوس ينفي الجسمية عن الموجود، ولو أنه يصفه بالامتداد اللا نهائي. وقد فهم سملبقيوس ذلك عن مليسوس فوصف موجوده بأنه لا جسماني، ولو أن أرسطو يذهب إلى عكس ذلك. والمسألة موضع خلاف بين المؤرخين المحدثين.

والصفة الرابعة استحالة التغير، إذ لو تغير الوجود ما كان متجانسًا، ويختفي ما كان موجودًا، ويظهر ما لم يكن موجودًا. ويضرب مثالاً طريفًا على استحالة التغير فيقول: بأن الوجود إذا تغير بمقدار شعرة واحدة في عشرة آلاف سنة لهلك الوجود جميعه على مر الزمان.

والصفة الخامسة الحياة، فالوجود عنده حي ولكن دون أن يحس بالألم والحزن، وصفة الإحساس من الصفات التي يستعيرها مليسوس من الكائنات الحية، ولم يخلعها بارمنيدس أو زينون على الوجود. ولكنه يزعم أن هذا الإحساس ثابت. وهي من الصفات التي سوف تصادفنا فيما بعد عند إله أرسطو المحرك الذي يتحرك.

والصفة الخامسة نفي الحركة عن الوجود، لأن العالم ملاء، والتكاثف والتخلخل مستحيلان، وهذه غمزة موجهة إلى الفلسفة الأيونية.

والصفة السادسة نفي الكثرة، كما فعل زينون من قبل؛ ولكنه ينظر إلى شهادة الحواس قائلاً إنا نعتمد على شهادتها ونثق بها مع أنها تحدثنا أن الأشياء تتغير، فالحديد يبلى عند احتكاكه بالإصبع، وكذلك الذهب والحجر، وهي تحدثنا أن الحار يصبح بارداً والبارد ينقلب حاراً، ومن أجل ذلك يجب أن نرفض شهادة الحواس لأنها لا تنبئنا عن «الحقيقة»، إذ لو كانت تقدم لنا حقائق ما تغيرت. ولما كانت الحواس تخبرنا عن أشياء غير حقيقية، وكانت هذه الأشياء كثيرة، فينبغي أن نرفض الكثرة كما ندركها بالحواس. فما قيمة الحواس وإلى أي حد نعتمد عليها في المعرفة؟ هذه أسئلة تضرب من الفلسفة إلى الصميم، وقد أثار غبارها مليسوس، وسوف تكون موضع بحث شديد وجدل طويل عند السفسطائيين فيما بعد.

أنبادوقليس^(١) Empedokles

حياته:

[٨٤] لسنا نعرف شيئاً موثقاً به عن حياة أنبادوقليس، فقد أكثر الرواة من ذكر الأساطير حول سيرته، حتى لقد زعم بعضهم إنه ادعى الألوهية، وحياته في الواقع مزيج من العالم والفيلسوف والشاعر والطبيب والسياسي. بل يصفه برتراند رسل وغيره بالشعوذة، وأكبر الظن أنه بريء من هذه التهمة، وإنما المسؤول عنها المتأخرون الذين أحاطوا سيرته بالأساطير كأبي شخص عظيم.

وأصله من مدينة أكراجاس Akragas من أعماله صقلية، وأنه زها عام ٤٤٤ حسب رأي أبولودورس أو عام ٤٥٠ ق. م، ويذهب أرسطو إلى أنه عاش حتى بلغ الستين، وقيل إنه مات في السابعة والسبعين، وزعم آخرون أنه عمر حتى التاسعة والتسعين. وهو يمت إلى أسرة من النبلاء، فأبوه يسمى ميتون Meton، وجده يسمى أنبادوقليس أيضاً وفاز في الألعاب الأولمبية عام ٤٩٦.

(١) في الملل والنحل للشهرستاني «أنبادوقليس»، وفي أخبار الحكماء للقفطي «أبيدقليس»، وفي عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة «بندقليس»، والغالب أن الذين يرسمونه بالذال يحرفون الاسم عن النسخ.

ويقال إنه شارك في سياسة مدينته، واتخذ جانب الحزب الديموقراطي، وحارب حكم الطغيان، وحث الشعب على انتخاب حاكم ديموقراطي، وهاجم الحزب الأولجاركي المكون من ألف شخص. وذكر أرسطو أن الشعب رغب أن ينصبه ملكًا، ولكنه رفض التاج. ومما يروي عن نزعه الديموقراطية أنه كان يوزع بعض ثروته على الفتيات من الفقيرات ليقدمنها بائنة عن الزواج. وقد أدى هذا النشاط الشعبي إلى سخط حزب الأقلية فعمل على منع رجوعه من بعض رحلاته خارج أكراجاس، فذهب إلى البلوبونيز.

ومن المعجزات التي أُضيفت إليه أنه أعاد الحياة إلى امرأة انقطع نفسها ووقف نبضها ثلاثين يومًا. ويقال إنه ابتدع طريقة تضعف أثر الرياح الشرقية بتعليق جلود الحيوانات على الشجر. والغالب أن مقدرته العلمية في الطب ومعارفه العلمية الطبيعية هي التي أشاعت عنه هذه الأساطير. ويروي ساتيروس أن جورجياس حضر بعض ألعيبه السحرية، وكان جورجياس السفسطائي تلميذًا لأنبادوقليس. ويعلل برنت هذه الشهرة بما اصطنعه أنبادوقليس من ضروب التطهير مبشرًا بالدين الأورفي الجديد، الذي كان منتشرًا انتشارًا كبيرًا في أكراجاس.

وهذه الصلة بين جورجياس، وهو من أعظم خطباء السفسطائيين، وبين أنبادوقليس، هي التي جعلت أرسطو يصفه بأنه مؤسس علم الخطابة، كما وصف زينون بأنه مؤسس علم الجدل. ويزعم جالينوس أن أنبادوقليس مؤسس المدرسة الإيطالية في الطب، وهي تلك المدرسة التي يرفعها إلى مصاف مدرسة قوس وقنيدس. وبقيت المدرسة الطبية

موجودة أيام أفلاطون وأرسطو، وكانت توحد بين العناصر الأربعة وبين الحار والبارد والرطب واليابس، كما ذهبت إلى أننا نتنفس من خلال مسام الجسم، وأن حركة التنفس متصلة أوثق الاتصال بحركة الدم، وأن القلب مركز الإحساس وليس المخ.

ومن الواضح بعد النظر في قصيدته أنه أخذ بعض آرائه عن المدرسة الإيلية، ولذلك يقال إنه كان تلميذ بارمنيدس أو زينوفان، وبخاصة لأنه نظم فلسفته شعراً على نسقهما، وقد أخذ كذلك عن الفيثاغوريين.

وتروى في وفاته قصص كثيرة، منها أنه شق نفسه، ومنها أنه غرق في البحر، ومنها أنه قفز إلى فوهة بركان إتنا واختفى، فأثبت بذلك ألوهيته.

وقد نظم فلسفته شعراً في قصيدة من كتابين، أحدهما «في الطبيعة»، والآخر «في التطهير». وقيل إن أبياتهما بلغت خمسة آلاف. وانتقد أرسطو شعره وضرب به المثل في الرداءة قائلاً أن ليس بينه وبين شعر هوميروس من شبه إلا الوزن، وأنه لم يكن شاعراً بل عالماً، وأن شعره لا يصلح أداة للتعبير عن أفكاره العلمية بسبب غموضه.

وكانت شخصية أنبادوقليس مثار اختلافات في النظر والتقدير منذ قديم الزمان حتى اليوم، ولكنه كان معروفاً ومقدراً في الزمن القديم في جملته عنه الآن. وقد رأينا كيف حط أرسطو من منزلته الشعرية وتحامل عليه. أما لوكريتيوس Lucretius، وهو شاعر روماني عاش في القرن الأول قبل الميلاد، وله قصيدة طويلة تسمى «في الأمور الطبيعية» اصطنع فيها آراء إبيقور والمدرسة الذرية، فكان من أعظم المعجبين بأنبادوقليس،

وعده الناطق بلسان الطبيعيين كما أعجب بشعره كذلك. وليس من سبيل إلى إنكار أثر فيلسوف العناصر الأربعة في تاريخ الفلسفة، فقد ظل العلماء والفلاسفة يأخذون بهذه النظرية إلى أن بينَ لافوازييه في القرن الثامن عشر فسادها.

ودرسه المحدثون من جانب آخر، هو التناقض في شخصيته الدينية كما يصورها في قصيدة التطهير Katharmoi وهي التي يخاطب فيها أهل أكراجاس، وشخصيته العلمية التي تتضح في قصيدة «الطبيعة» التي يوجهها إلى تلميذه بوزانياس. ويذهب زلر إلى أنه لا رابطة بينهما. ويقول ديلز وكذلك بيديز^(١) إنه ألف القصيدتين في زمانين مختلفين يمثلان طورين مختلفين من حياته، ويعبران عن حالته النفسانية، فهو إما قد ابتدأ حياته متدينًا ثم انقلب مفكرًا متحرر العقل، وإما أنه على العكس سئم التفسير المادي للطبيعة فألقى نفسه في أحضان النحلة الأورفية التي يصورها في قصيدة «التطهير». غير أن هذا الضرب من التفكير أخذ يخضع لبعض الدراسات النفسانية الحديثة التي تصور المزاج الديني متقلبًا مفاجئًا لا يعتمد على حساب دقيق وأسباب يمكن ضبطها. وأفضل دراسة له هي تلك التي قام بها العالم الإيطالي إيتوري بنيوني Ettore Bignone في كتابه عن أنبادوقليس الذي نشره عام ١٩١٦، وحاول أن ينفذ إلى الوحدة النفسية الموجودة وراء هذا التناقض الظاهري.

(١) Bidez عالم بلجيكي اختص بالدراسات الفلسفية القديمة، وله كتاب عن أنبادوقليس ألفه عام ١٨٩٤ وله كتاب عن سيرة فرفيوس تلميذ أفلوطين، وقد اعتمدنا على ذلك الكتاب عندما كتبنا مقدمة إيساغوجي وتحديثنا عن حياة فرفيوس.

مهما يكن من شيء، فإن أنبادوقليس يمثل التعارض الذي كان موجوداً بين الثقافات المختلفة في صقلية وجنوب إيطاليا في منتصف القرن الخامس، ويعكس في نفسه صورة الفلسفات المتباينة التي وفد بعضها من الشرق، ونشأ بعضها الآخر في الغرب، وحاول أن يوفق بين العلم الطبيعي الذي ازدهر في أيونية، وبين الميتافيزيقا التي أعلنها بارمنيدس، وبين التقوى التي تتسم بها النحلة الأورفية. ولم يكن يستطيع أن يحقق هذا التوفيق العجيب إلا خيال الشاعر وسعة أفقه، فلا غرابة أن يتخذ أنبادوقليس الشَّعر أداة للتعبير عن هذه الفلسفة الشاملة للمتناقضات. ولم تكن الهوة بين الشَّعر والفلسفة سحيقة كما هي اليوم، فقد كان هوميروس وهزiod فيلسوفين إلى حدٍّ ما كما كانا شاعرين. وإذا كان بارمنيدس في استهلال قصيدته قد ذهب بطرق باب ربة الشَّعر وإلهة الحكمة يطلب منها أن تفيض عليه بالعلم لأنه عاجز عن الاهتداء بعقله إلى المعرفة، فإن أنبادوقليس على العكس من ذلك يلتمس منها أن تُقبل عليه وتهبه شيئاً من حكمتها. فالمعرفة عند أنبادوقليس لا تتوقف على الإلهة، بل على تحصيل المرء بطريق الحواس والنظر العقلي، مما نجده في ابتداء قصيدة الطبيعة، التي نقلناها بتمامها. أما قصيدة التطهير فسوف نشير إلى محتوياتها فقط.

[٨٥] قصيدة «في الطبيعة» :

(١) أرعني سمعك، أي بوزانياس^(١) Pausanias، يا ابن أنخيطس Anchites الحكيم.

(١) بوزانياس هو تلميذ أنبادوقليس الذي يوجه إليه الخطاب ويعلمه.

(٢) فالقوى^(١) المنتشرة على أطراف الجسم محدودة، والأعباء التي تحملها كثيرة، وتنوء بها أفكار العقل. وهي (أي الحواس) لا تدرك إلا قدرًا محدودًا من الوجود في أثناء حياتها، إذ يقضي عليها سريعًا بالفناء، كما يتبدد الدخان عاليًا في أجواز الفضاء. ولا يعتقد كل امرئ إلا فيما أدركه صدفة متوجهاً كل وجهة في عجلة، ثم يفخر بأنه اهتدى إلى معرفة الكل: وهذه الأمور قل أن تبصر بالعين، أو تسمع بالأذن، أو تدرك بالعقل. أما أنت، وقد طرقت هذه السبيل، فلن تتعلم أكثر مما يستطيع العقل البشري أن يعلمه.

(٣)^(٢) أن تحتفظ [بها] داخل قلبك الأبكم^(٣).

(٤) أيتها الآلهة، أبعدي عن لساني حماقة هؤلاء الناس، وألهمي شفتي القدستين أن تنطقا في صفاء وتدقق. وأنت يا ربة الشعر المعشوقة يا بيضاء الذراعين، أتوسل إليك أن تلهميني سماع ما يأذن به القدر^(٤) بسماعه لأبناء النهار، مبعدة عربتي المظهمة عن العالم المقدس.

ولا تدعي باقات المجد والإجلال التي يقدمها البشر تحملك على الأخذ بأيديهم ورفعهم من الأرض، فتنتطقين بما لا يسمح به القانون الإلهي، ويتربعون بذلك على عرش الحكمة.

أقبل الآن، وانظر بجميع ما عندك من قوى، لترى السبيل الذي يبدو فيه

(١) أي أعضاء الحس، وفي ترجمة فريمان: وسائل الإدراك.

(٢) هذا الترقيم عن برنت، وهناك خلاف يسير عند فريمان.

(٣) فريمان: الصامت.

(٤) فريمان: القانون الإلهي.

كل شيء واضحًا. ولا ترفع من شأن البصر على السمع، أو تعالى من أمر السمع على شهادة اللسان (أي الذوق)، ولا ترفض التصديق كذلك بأي طرف من أطراف جسمك فيه طريق للإدراك؛ وعليك أن تستفيد من كل ما يجعل الأشياء واضحة.

(٥) ولقد جرت عادة الأضعف [عقلًا] ألا يثق في الأقوى. ومع ذلك عليك أن تتعلم، كما أمرتني ربة الشعر الصادقة، هذه الأمور، حين تنفذ كلماتي إلى صميم قلبك.

(٦) ولتسمع أولاً الأصول الأربعة للأشياء: زيوس Zeus الساطع، وهيرا Hera حاملة الحياة، وإيدونيوس Aidoneus، ونستيس Nestis التي فاضت دموعها فتكونت ينابيع الرطوبة للمخلوقات.

(٧) [العناصر] غير مخلوقة.

(٨) وإني مخبرك عن شيء آخر أيضًا: لا تخلق طبيعة^(١) Physis أي موجود من الكائنات الفاسدة، ولا نهاية له بالموت، بل امتزاج وتبادل لما مزج من قبل. وليست «الطبيعة» إلا اسمًا أطلقه الناس عليها.

(٩) ولكن الناس يقولون عن هذه [العناصر] عندما اختلطت في هيئة إنسان وظهرت إلى النور، أو في هيئة نوع من الحيوان المتوحش، أو النبات، أو الطير، إنها خرجت إلى الوجود، وعندما تنفصل يقول الناس عنها الموت الحزين. وإنهم ليخطئون في استعمال الألفاظ التي

(١) الطبيعة هنا بمعنى الجوهر Substance، وفي تفسير سمبلقيوس بمعنى النمو.

يستوجبها الحق Themis. ولكنني سأتابع العرف^(١) Nomos وأستعمل هذه الألفاظ.

(١٠) الموت المنتقم.

(١١) ما أحمقهم! وما أقصر بصرهم؛ إذ يظنون أن ما لم يوجد من قبل يظهر إلى الوجود، وأن الموجود يفنى تمامًا.

(١٢) ولا يمكن بأي حال أن يظهر شيء إلى الوجود مما ليس بموجود، ولا أن يفسد ما هو موجود، فهذا أمر مستحيل، ولا يمكن سماعه؛ لأنه موجود دائمًا على أي وجه تتصوره.

(١٣) لا جزء من الكل خلاء، أو مملوء أكثر مما يجب.

(١٤) فلا خلاء في الكل؛ إذ أين ذلك الشيء الذي يمكن أن يضاف إليه؟

(١٥) لا يجب على الحكيم أن يعتقد في قلبه هذه الأمور، وهي أن الناس ما داموا على قيد الحياة فهم أحياء ويخضعون للحظ الحسن والحظ السيئ. أما قبل أم يتكون البشر [من العناصر] وبعد انحلالهم، فهم لا شيء على الإطلاق.

(١٦) [المحبة والغلبة^(٢) Philia, Neikos] كما كان موجودين من

(١) العرف هنا بمعنى القانون البشري، أو الناموس Noms، في مقابل الحق، أي القانون الإلهي Themis.

(٢) الغلبة ترجمة العرب القدماء، وقد نفيد التنازع أو الكراهية، وكلا اللفظتين أضعف من المعنى الأصلي وفي الإنجليزية Strife وفي بعض الأحيان Hate.

قبل، فإنهما سوف يوجدان، ولن يخلو - فيما أعتقد - منهما الزمان الأزلي.

(١٧) سأحكي لك طريقين^(١): لقد نما في وقت فأصبح واحداً بعد أن كان كثيراً، وفي وقت آخر انقسم وأصبح كثيراً بعد أن كان واحداً؛ فهناك خلق مزدوج للأشياء الكائنة الفاسدة، وفناء مزدوج كذلك. فاتحاد جميع الأشياء يؤدي إلى ظهور جنس الأشياء الفانية وفساده، وإلى اختفاء جنس آخر، كلما انفصلت العناصر وانقسمت الأشياء. وهذه العناصر لا تتوقف أبداً عن التبادل المستمر، فتتحد في بعض الأحيان تحت تأثير المحبة حتى يصبح كل شيء واحداً، وفي بعض الأحيان الأخرى تتحرك الأشياء كل وجهة بسبب قوة الغلبة المنفرة. وهكذا تظهر الأشياء إلى الوجود، ولا تطول حياتها، طالما كانت طبيعتها أن تنمو واحدة بعد الكثرة، ثم ينفصل الواحد ويتكون منه الكثير. ولكن ما دام تبادلها المستمر لا ينقطع على الدوام، فإنها تظل دائماً لا تتحرك (لا تتغير) دائرة مع دوران الوجود.

أقبل وأصغ إلى قولي، واعلم أن التعليم يزيد في حكمتك. وكما أخبرتك من قبل كاشفاً عن مقالي سأحكي لك طريقين. لقد نما في وقت فأصبح واحداً بعد أن كان كثيراً، وانقسم في وقت آخر وأصبح كثيراً بعد أن كان واحداً - النار، والماء، والأرض، والهواء العالي غير المحدود، وأيضاً الغلبة البغيضة البعيدة عنها المساوي لوزن كل منها، والمحبة الموجودة في وسطها المساوية لها في الطول والعرض. تأملها الآن بعقلك، ولا تدع عينك المبصرة تتعد عنها. إنها المحبة التي يظن الناس أنها منبثة في أطراف الأشياء الكائنة، وهي السر في ظهور أفكار الحب عند

(١) برنت: قصتين.

الناس وأعمالهم اللائقة، فيسمونها الفرح وأفروديت Aphrodite. هذه المحبة لم يرها أحد من البشر، وهي تتحرك داخل [العناصر؟] وخارجها. أما أنت فعليك أن تنصت لأقوالي الصادقة المتسلسلة.

فهذه [العناصر] جميعاً متساوية، وذات أعمار واحدة، ومع ذلك فلكل واحد منها ميزة وطبيعة خاصة، ثم تسود على مر الزمن، ولا يظهر إلى الوجود أو يختفي من الوجود شيء خلاف هذه العناصر؛ لأنها لو كانت فاسدة على الدوام ما كانت موجودة الآن. وماذا يمكن أن يزيد في الكل، ومن أين تنشأ الزيادة؟ وكيف يمكن أن تفسد ما دام لا شيء من هذه الأشياء خلاء؟ فلا يوجد إلا هذه [العناصر] فقط، ولكنها تتداخل فتصبح الأشياء المختلفة في الأوقات المختلفة، وتتشابه على الدوام.

(١٨) المحبة Philia.

(١٩) العشق [المحبة القوية] Philotes.

(٢٠) هذا الصراع بين المحبة والغلبة واضح في جرم الأطراف الكائنة الفاسدة. ففي بعض الأحيان تتجمع جميع الأطراف وهي أجزاء الجسم بطريق المحبة عند ازدهار الحياة. ومرة أخرى تتقطع بالغلبة الشريرة، ويهيم كل جزء منها وحده على شاطئ الحياة. وهذه هي الحال في النباتات والأسماك التي تعيش في الماء، وفي الحيوانات التي تسكن الجبال، وطيور البحر التي تطير بأجنحتها.

(٢١) أقبل الآن وانظر إلى الأشياء التي تشهد على ما قلت سابقاً، لئلا أكون قد قصرت في بيانها الأول. انظر إلى الشمس الساطعة والمشعة

بحراريتها في كل مكان، وإلى الخالدات^(١) [الأجرام السماوية] المغمورة في لأشعتها وضوئها البراق. انظر إلى المطر الداكن البارد الغامر كل شيء. وتنبت من الأرض الأشياء التي تتركز على ظهرها صلبة. فإذا سادت الغلبة تغيرت هيئة هذه الأمور جميعاً وانفصلت؛ وإذا سادت المحبة اتصلت واشتاق بعضها إلى بعض.

ذلك أن جميع الأشياء التي تتكون من هذه العناصر، الأشياء التي كانت، وتكون، وسوف تكون.... الأشجار النابتة، والرجال، والنساء، والدواب، والطيور، والأسماك التي تعيش في الماء، بل الآلهة المخلدون ذوو الفضل العظيم.

فهذه العناصر هي وحدها التي توجد، ولكنها حين تتداخل تتخذ أشكالاً مختلفة. فكم يغيرها الامتزاج؟

(٢٢) وهذه الأشياء كلها - الشمس والأرض والسماء والبحر - تتصل في ائتلاف بأجزائها التي انفصلت عنها وتوجد في أطراف الكائنات. وبالمثل كذلك جميع الأشياء الأكثر ملاءمة للامتزاج فإنها تتشابه، وتوحد أفروديت فيما بينها بالمحبة. أما تلك الأشياء التي يعظم اختلافها في الأصل والامتزاج، والهيئة التي تنطبع فيها، فيه شديدة التنافر، ولا تميل أبداً إلى الامتزاج، وفي غاية الحزن لخضوعها لحكم الكراهية؛ لأن الكراهية أصل وجودها.

(١) يشير إلى القمر وغيره من الأجرام المركبة من عنصر الأثير والتي تتلقى الضوء من الشمس الملتهبة (برنت).

(٢٣) وكما أنَّ المصورين ينقشون قرايين المعبد بالألوان -أولئك الذين اتبعوا طريق الحكمة فبرعوا في صنعتهم- حين يأخذون قطعة من كل لون في أيديهم، ويمزجونها لوناً واحداً متناسباً، فيزيدون من لون وينقصون من لون آخر، ويدعون منها أشكالاً تشبه جميع الأشياء، مصورين الشجر والرجال والنساء والحيوانات والطيور والأسماك التي تعيش في الماء، بل الآلهة المخلدين ذوي الفضل العظيم... كذلك لا تسمح للخداع^(١) أن يستولي على عقلك فتعتقد بوجود أصل آخر للكائنات الفاسدة التي تظهر موجودة لا يحصيها العد. ولكن اعلم هذا عن يقين؛ لأنك سمعت القول عن الإلهة [ربة الشعر]^(٢).

(٢٤) أن تنتقل من قمة إلى أخرى، ولا تتبع إلى النهاية طريقاً واحداً من التفكير.

(٢٥) الحق يمكن أن يُنطق به مرتين.

(٢٦) إنها تسود مع دورة الزمن، ثم يفنى بعضها في بعض، وتزيد عندما يحين القضاء. ذلك أنها وحدها هي التي توجد، ولكنها حين تتداخل تصبح الناس والأنواع الأخرى من الحيوان. وهي تتحد حيناً بتأثير المحبة في كل منظم، وتتفرق في كل جهة حيناً آخر بقوة الغلبة المنفرة، وتظل كذلك حتى تهدأ حين تنمو مرة أخرى في كل واحد. وهكذا فمن حيث إنها تقوى على بلوغ الواحد من الكثرة، ثم يتفرق الواحد ويصبح كثيراً، فمن هذا الوجه تظهر إلى الوجود ولا تستقر حياتها. أما من حيث

(١) في ترجمة فريمان الخداع deception، وفي ترجمة برنت الخطأ error.

(٢) كذا في تفسير برنت.

لا يبطل تبادلها^(١) الدائم، فإنها تظل على الدوام لا متحولة [لا متغيرة] في الدورة^(٢).

(٢٧) [الكرة Sphairos الخاضعة للمحبة] وهناك [في الكرة] لا تتميز أطراف الشمس، ولا بأس الأرض الشديد، ولا البحر، بل تتماسك الكرة داخل ثوب الائتلاف^(٣) Harmonia، كروية، ومستديرة، مبتهجة بوحدها^(٤) monie الدائرية.

(٢٧) ليس فيها غلبة ولا تنازع غير منظور في أطرافها.

(٢٨) ولكنها [أي الإلهة] متساوية الأبعاد في جميع الجهات، وبغير نهاية، كروية، ومستديرة، مبتهجة بعزلتها الدائرية.

(٢٩) ولا يخرج من ظهرها فرعان، إذ ليس لها قدمان، ولا ركبتان سريعتان، ولا أعضاء للتناسل، ولكنها كانت كرة متساوية الأبعاد من كل جهة.

(٣٠ - ٣١) ولكن عندما ترعرعت الغلبة في أطرافها (أي في أطراف الإلهة) وهبت تطلب حقوقها في تمام الزمن الموقوت لهما (أي المحبة والغلبة) بالقسم العظيم... إذ تزلزلت أطراف الإلهة واحداً بعد الآخر.

(١) برنت: تغيروها.

(٢) برنت: الدائرة.

(٣) فريمان: غلاف الأسرار.

(٤) يفسرها برنت بالوحدة أو العزلة Solitude لا السكون rest، وفي تفسير فريمان أي الراضية بحالتها المكتفية بذاتها.

(٣٢) الاتصال يربط بين شيئين.

(٣٣) كما يشد عصير التين اللبن الأبيض.

(٣٤) مازجًا دقيق الشعير بالماء.

(٣٥ - ٣٦) والآن سأعود إلى الأغنية التي أنشدتها من قبل، مستمداً الحجة من الحجة. لما بلغت الغلبة أقصى أعماق الدوامه، وتوسطتها المحبة، انضمت جميع الأشياء فيها فأصبحت واحداً فقط. ولم تفعل ذلك كلها دفعة واحدة، بل انضمت بمحض إرادتها من جهات مختلفة، حتى إذا أخذت في الامتزاج، ابتعدت الغلبة إلى الأطراف البعيدة. ومع ذلك لا تزال كثير من الأشياء غير ممتزجة إلى جانب الأشياء الممتزجة، وهي تلك التي لم تزل الغلبة الغالية تستبقيها، ما دامت الغلبة لم تنعزل تماماً خارج حدود الدائرة، بل كان بعضها موجوداً في الداخل، وخرج بعضها من أطراف الكل (الكرة). وبمقدار ما كانت تتدفق إلى الخارج، ظل مجرى خالد رقرق من تيار المحبة الصادقة ينساب إلى الداخل. وسرعان ما انقلبت تلك الأشياء التي كانت خالدة من قبل فأصبحت فانية، وتلك التي كانت غير ممتزجة أصبحت ممتزجة، كل منها يتبادل طريق الآخر. حتى إذا امتزجت تناثرت أنواع من الكائنات لا يحصيها العد. مصوغة في صور من كل شكل تعجب الناظرين.

(٣٧) [النار تزيد النار]^(١) والأرض تزيد في جرمها، والهواء [Aether]^(٢) يزيد جرم الهواء.

(٣٨) أقبل الآن أخبرك أولاً عن مبدأ الشمس Helion archen والعناصر التي نشأت عنها جميع الأشياء التي نراها الآن: الأرض، والبحر الصاخب بالموج، والبخار الرطب، والأثير التيتاني Titan Aether الذي يمسك بدائرتة حول جميع الأشياء.

(٣٩) لو كانت أعماق الأرض غير محدودة، وكذلك الأثير (الهواء) الشاسع الذي لا نهاية له، وهو قول أحقق تلفظت به شفاه كثير من الناس، مع أنهم لم يروا إلا جزءاً قليلاً من الكل....

(٤٠) الشمس المتوهجة، والقمر الوديع.

(٤١) ولكن ضوء الشمس يتجمع ويستدير حول السماء العظيمة.

(٤٢) والقمر يحجب أشعة الشمس كلما مر من تحتها، ويلقي على الأرض ظلاً يساوي في العرض وجه القمر الشاحب^(٣).

(٤٣) حتى إذا ضربت أشعة الشمس وجه القمر العريض، عادت في الحال مسرعة لتبلغ السماء.

(٤٤) [الشمس بعد دورتها حول الأرض تعكس الضوء السماوي]^(٤)

(١) زيادة عند فريمان.

(٢) الأثير عند فريمان، والمقصود عنصر الهواء.

(٣) فريمان: عين القمر اللامعة.

(٤) إضافة عند فريمان.

وترسله إلى أوليمب هادئة المحيا.

(٤٥ - ٤٦) يدور حول الأرض ضوء مستدير من الخارج. وكما أن
سرة العجلة [العربة]^(١) تدور حول هدفها البعيد [كذلك القمر يدور حول
الأرض]^(٢).

(٤٧) لأنه (أي القمر) يحدق في الدائرة المقدسة للشمس المقابلة له.

(٤٨) الأرض هي التي تجلب الليل عندما تتوسط أشعة [الشمس]^(٣).

(٤٩) الليل الذي يعيش وحيداً أعمى العين.

(٥٠) وتجلب إيريس^(٤) Iris من البحر رياحاً أو زوبعة مطيرة.

(٥١) وتتصاعد [النار] سريعاً إلى فوق.

(٥٢) وتشتعل نيران كثيرة تحت سطح الأرض.

(٥٣) إذ يتفق أن يهب الهواء Aether في ذلك الوقت، وكثيراً ما
يكون مخالفاً.

(٥٤) [وصعدت النار بالطبع إلى فوق]^(٥)، ولكن الهواء هبط على
الأرض بجذوره الطويلة.

(١) كذا عند فريمان Chariot.

(٢) إضافة عند فريمان.

(٣) إضافة عند فريمان.

(٤) إيريس: رسول الآلهة من السماء، وتمثلها الأساطير في هيئة قوس قزح.

(٥) زيادة عن فريمان.

(٥٥) البحر رشح [عَرَق sweat] ^(١) الأرض.

(٥٦) وتجمد الملح تحت ضغط أشعة الشمس.

(٥٧) وبرزت عليها (أي على الأرض) رؤوس كثيرة لا رقاب لها، وهامت أذرع منفصلة لا أكتاف لها، وزاغت أعين وحيدة تشتاق إلى رؤوس.

(٥٨) وهامت أطراف بغير أنيس.

(٥٩) وكلما امتزج الخالد بالخالد [أي المحبة والغلبة] ^(٢) اجتمعت هذه الأشياء كيفما اتفق، ونشأت أشياء أخرى كثيرة.

(٦٠) كائنات تدب وتزحف كثيرة الأيدي.

(٦١) وتولدت مخلوقات كثيرة لها وجوه وصدور تنظر إلى جميع الجهات، ثيران [ماشية] ^(٣) لها وجه البشر، وبشر لهم رؤوس الثيران، ومخلوقات امتزجت فيها طبيعة الأنثى بالذكر يغطي الشعر ^(٤) أطرافها.

(٦٢) أقبل الآن واسمع كيف أن النار عندما انفصلت تولدت في الليل جماعات الرجال والنساء الباقيات؛ لأن قصتي لا تتبعد عن الموضوع ولا تغفل البحث. لقد نشأت عن الأرض أولاً صور متميزة فيها جزء من الماء والنار، ودفعت النار في شوقها أن تبلغ ما يشبهها هذه الصور، ولكنها لم

(١) كذا في التراجم الإنجليزية.

(٢) في تفسير فريمان.

(٣) كذا عند فريمان.

(٤) كذا عند فريمان skierois، أما برنت فيقرأ اللفظة steirois أي عقيم.

تظهر في هيئة بدن جميل له أطراف أو صوت أو أعضاء كالتى تخص الإنسان.

(٦٣) ولكن مادة الأطراف [أطراف الطفل] تنقسم فيما بينهما، جزء في بدن الرجل [و جزء في بدن المرأة].

(٦٤) ثم جاءت إليه الشهوة تذكره عن طريق البصر.

(٦٥) ثم تدفقت [بذور الذكر والأنثى]^(١) في الأجزاء النقية، وكوّن بعضها النساء، وهي تلك التى اتصلت بالبارد [أما التى اتصلت بالحر فأنشأت الرجال]^(٢).

(٦٦) المروج التى قسمتها أفروديت.

(٦٧) لأن أشد أجزاء البطن حرارة هي التى تنتج الذكور، ولذلك كان الرجال سمر البشرة، أقوىاء البنية، وأشعث شعراً.

(٦٨) وفي اليوم العاشر من الشهر الثامن يصبح [الدم] أبيض متعفنًا [أي لبنًا].

(٦٩) الولادة المزدوجة [أي النساء اللاتى يلدن في الشهر السابع والتاسع].

(٧٠) المشيمة (الغشاء حول الجنين).

(٧١) فإذا كان يقينك عن هذه الأمور ناقصًا.... فكيف نشأت من

(١) إضافة عند فريمان.

(٢) إضافة عند فريمان.

امتزاج الماء والأرض والهواء والنار صور وألوان جميع هذه الكائنات
التي ألفت أفرو ديت بينها؟

(٧٢) وكذلك كيف نشأت الأشجار الباسقة وأسماك البحار؟

(٧٣) بل في ذلك الوقت الذي أغرقت فيه قفريس^(١) Kypris
الأرض بماء المطر، وعينت بإعداد الصور idea، ثم أعطتها للنار السريعة
لتجعلها صلبة.

(٧٤) [أفرو ديت] تهدي أفواج الأسماك الصامته.

(٧٥) هذه [الحيوانات] التي تألفت كثيفة من الخارج متخلخلة من
الداخل، بعد أن تلقت هذا الضرب من الرخاوة على يد قفريس.

(٧٦) وأنت ترى ذلك في أصداف البحر الصلبة. والقواقع،
والسلاحف ذات الذبل^(٢). وإنك لترى فيها الأرض تستقر على سطح
اللحم (الجلد)^(٣).

(٧٧- ٧٨) الرطوبة هي التي تجعل الشجر دائم الخضرة مثمرًا طول
العام.

(٧٩) وأول كل شيء تحمل أشجار الزيتون النامية البيض^(٤).

(١) أحد أسماء أفرو ديت عندما ذهبت إلى جزيرة قبرص.

(٢) الذبل: عظم ظهر السلحفاة، وفي حياة الحيوان للدميري أن السلحفاة البحرية جلدها الذبل الذي
يصنع منه الأمشاط.

(٣) في ترجمة برنت.

(٤) يريد الثمر.

(٨٠) وهذا هو السر في أن الرمان يغيب في نضجه، والتفاح يكشر
عصيره.

(٨١) الخمر ماء لحاء الشجر بعد أن يتخمر في الخشب.

(٨٢) وكذلك الحال في الشَّعر، والأوراق، وريش الطير، والأظافر
التي تنمو على الأطراف القوية.

(٨٣) ولكن شَعر القنافذ مدبب كالشوك ويتنفش على ظهرها.

(٨٤) وكما أن الإنسان إذا أراد اجتياز الطريق في ليل عاصف جهز
مصباحًا، وأشعل فيه نارًا، ووضع في زجاج يحميه من الريح ويفرق
هبات الرياح، ولكن النور يشع من خلاله كلما كان نافذًا، ويضيء أطراف
الطريق بأشعة لا تنقطع. كذلك النار الأولى [العنصرية]^(١) المنبثة في
الأغشية والأنسجة الدقيقة تخفي نفسها في حدقة العين المستديرة،
وينفذ من هذه الأنسجة منافذ عجيبة. وإنها لتحجز الماء العميق المحيط
بالحدقة، ولكنها تسمح للنار أن تمر من الداخل إلى الخارج لأنها أكثر
لطافة.

(٨٥) ولكن شعلة [العين] اللطيفة ممزوجة بجزء يسير من الأرض.

(٨٦) صاغت أفروdit الإلهية منهما [أي هذين العنصرين النار
والأرض] أعينًا لا تكل من النظر.

(٨٧) بعد أن ثبتت أفروdit هذه الأعين بأربطة من الحب.

(١) كذا في ترجمة برنت.

(٨٨) تحدث الرؤية الواحدة بكلا العينين.

(٨٩) اعلم أن تيارات تنبثق من جميع الأشياء التي ظهرت إلى الوجود.

(٩٠) كذلك يجتذب الحلو الحلو، ويتجه المر إلى المر، ويُقبل الحامض على الحامض، ويأْتلف الحار بالحار.

(٩١) الماء أكثر ميلاً إلى الائتلاف بالخمير، ولكنه لا يمتزج بالزيت.

(٩٢) النحاس يختلط بالصفيح.

(٩٣) صبغة الزهرة القرمزية تمتزج بالنسيج الرمادي.

(٩٤) وينشأ اللون الأسود في أعماق النهر من الظل، ويرى مثل ذلك في الكهوف العميقة الغور.

(٩٥) حين نشأت [الأعين] أول نشأة بيد قفريس^(١).

(٩٦) وتلقت الأرض الطيبة في فجواتها العريضة جزأين من ثمانية أجزاء عن نستيس Nestis الساطعة، وأربعة عن هفايستوس Hephaistos، فتولدت العظام البيضاء التي امتزجت برابطة الائتلاف Harmonia الإلهية^(٢).

(٩٧) [انكسر]^(٣) العمود الفقري.

(٩٨) وبعد أن أَلْقَت الأرض مرساها على شاطئ أفروديت [الحب]

(١) فريمان: تعليل يفسر به أنبادوقليس سبب رؤية بعض الحيوانات بالنهار وأخرى بالليل.

(٢) روى أرسطو هذه الأبيات في كتاب النفس، وقد ترجمتها من قبل عند نقل ذلك الكتاب ص ٣٢.

(٣) فريمان: اكتسب شكله الراهن عندما لوى الحيوان رقبته فانكسر.

اتصلت بهذه الأشياء بنسب متساوية: بهفايستوس، والماء، والأثير اللامع، وقد تزيد نسبة الأرض فيها أو تنقص. ونشأ عن هذه الأشياء الدم وصور اللحم الأخرى.

(٩٩) [الأذن نوع من] الناقوس. إنها ميزاب اللحم.

(١٠٠) هذا هو طريق الشهيق والزفير لجميع الأشياء. جميع الكائنات لها أنابيب من اللحم لا دم فيها وتنتشر على سطح البدن. وتوجد عند نهايات هذه الأنابيب مسام كثيرة تثقب سطح الجلد كله حتى تحتجز الدم في الداخل وتسمح للهواء النقي أن يمر فيها. وهكذا عندما يتراجع الدم الرقيق، يندفع الهواء في موجة دافقة، حتى إذا عاد الدم زفر الهواء. وكما أنه حين تلعب فتاة بساعة مائية^(١) Klepsydra مصنوعة من البرونز البراق، فتضع فم الأنبوبة على صفحة يدها الجميلة، وتغمس الساعة في الماء الفضي الذي لا يفيض إليها. ولكن جرم الهواء الموجود في الداخل والذي يضغط على الثقوب الكثيرة يحجز الماء إلى أن ينكشف تيار الهواء المضغوط. وعندئذ يندفع الهواء إلى الخارج، ويتدفق مقدار متساوٍ من الماء إلى الداخل. كذلك حين يشغل الماء قاع الإناء البرونزي، ونقفل فتحته بيد الإنسان، ويحاول الهواء في الخارج أن ينفذ إلى الداخل حاجزاً الماء خلفه عند عنق الإناء عند السطح، إلى أن تسمح الفتاة بيدها أن يدخل الهواء، عندئذ يحدث عكس ما حدث من قبل، فكما يندفع الهواء إلى الداخل يخرج مقدار متساوٍ من الماء. ولكن حين يجري الدم عائداً كما كان يزفر الهواء بمقدار متساوٍ.

(١) ليس المقصود الساعة المائية بل آلة كانوا يستعملونها لاجتذاب السوائل من الآنية.

(١٠١) [الكلب] يتحسس بأنفه بقايا أطراف الحيوانات، ورائحة أرجلها التي بقيت على الحشيش اللين^(١).

(١٠٢) وهكذا جميع الحيوانات لها نصيب من التنفس والشم.

(١٠٣، ١٠٤) كذلك العقل في جميع الكائنات بإرادة القضاء... وبمقدار ما اجتمعت أكثر الأشياء تخلصاً في وقوعها.

(١٠٥) [القلب] الموجود في بحر من الدماء التي تجري في جهتين متضادتين، [والقلب] هو المكان الذي يسميه الناس العقل؛ لأن الدم الموجود حول القلب هو العقل في الإنسان.

(١٠٦) لأن عقل الإنسان ينمو في اتجاه المادة الموجودة أمامه^(٢).

(١٠٧) إذ من هذه [العناصر] تتكون جميع الأشياء وتتصل ببعض، ويفكر الإنسان بها، ويحس باللذة والألم.

(١٠٨) وبمقدار ما تتغير طبائعها [في أثناء النهار]، كذلك يتخيل الناس عنها أفكاراً مختلفة [في أحلامهم].

(١٠٩) بالأرض نرى الأرض، وبالماء نرى الماء. وبالأثير نعرف الأثير الإلهي، وبالنار نعرف النار المهلكة. وبالحب ندرك الحب، وبال بغض ندرك البغض الشديد^(٣).

(١) يشير إلى كلب الصيد الذي يستطيع وحده تمييز رائحة الحيوان بعد ذهابه.

(٢) برنت: لأن حكمة البشر تنمو حسب ما هو موجود أمامهم.

(٣) نقلها أرسطو في كتاب النفس ٤٠٤ ب ١١ - ١٥ - انظر ترجمة كتاب النفس لأحمد فؤاد الأهواني ص ١٢.

(١١٠) فإذا حفظت [هذه الحقائق] في أعماق عقلك، وتأملتها برغبة صادقة، وعناية الدرس الخالصة، حملتها معك طول حياتك، وحصلت منها على حقائق أخرى كثيرة. لأن هذه الأمور من شأنها أن تنمو بذاتها في قلبك، والقلب هو الذي يميز طبيعة كل شخص. أما إذا عزمت على تحصيل غير ذلك من الأمور التافهة التي يحصلها آلاف الناس فتفسد عقولهم، فلا ريب أن تسارع هذه الحقائق إلى مفارقتك على مر الزمن؛ لأنها تشتاق أن تعود مرة أخرى إلى نوعها. ذلك لأن جميع الأشياء فيها عقل [حكمة]^(١) وجزء من التفكير. فاعلم هذا عن يقين.

(١١١) تعلم جميع العقاقير النافعة في دفع الأمراض وعلاج الشيخوخة. ولن أفضي بهذا كله إلا لك وحدك. سأعلمك كيف تصد قوة الرياح الدائبة التي تهب على الأرض وتقلع الزرع؛ ثم -إذا رغبت- كيف تغير سير الرياح. وكيف تجعل للناس الموسم جافاً بعد المطر الغزير، ثم كيف تقلب الصيف الجاف أنهاراً تتساقط من السماء وتغذي الشجر. وكيف تعيد الميت من الجحيم Hades إلى الحياة.

المعرفة:

(٨٦) يعد أنبادوقليس أقدم الفلاسفة الذين حاولوا تفسير نظرية المعرفة تفسيراً كاملاً. وقامت نظريته على أساس أن «الشبيه يُعرف بالشبيه»؛ فما دام الإنسان يرى الأشياء المختلفة كالجبل والبحر والشجر والرياح ويدركها، وكانت هذه الأشياء المختلفة مركبة من عناصر مختلفة

(١) في ترجمة برنت Wisdom.

هي النار والهواء والماء والأرض، فلا بد أن تكون النفس المدركة مركبة من هذه العناصر أيضًا؛ لأن «الشبيه يعرف بالشبيه». وهو في ذلك يقول: «بالأرض نرى الأرض، وبالماء نرى الماء، وبالأثير نعرف الأثير الإلهي، وبالنار نعرف النار المهلكة» (١٠٩) وقد اعترض أرسطو على هذا المذهب المادي في النفس -والنفس مصدر المعرفة- بأن المرجع الأخير في المعرفة هو «التناسب» بين العناصر، وليست العناصر وحدها، والمقصود بالتناسب الامتزاج بين العناصر؛ فهل يكون هذا الامتزاج أو التناسب شيئًا جديدًا يختلف عن العناصر، أو هو العناصر؟ ومن الانتقادات الطريفة التي يوجهها أرسطو إلى أنبادوقليس أن التسليم بأن العنصر في النفس هو الذي يعرف شبيهه، يؤدي إلى أن يكون الحجر موجودًا في النفس؛ لأننا ندرك الحجر، وهكذا^(١).

جملة القول يستدل أنبادوقليس من معرفة الإنسان للأشياء المختلفة، حسية كانت أو عقلية، على أن النفس والعقل ماديان مركبان من العناصر ذاتها التي تتركب منها الأشياء المختلفة، وذلك على أساس مبدأ أن الشبيه يعرف الشبيه.

ولم يكن أرسطو الوحيد الذي انتقد في القديم أنبادوقليس، فهذا ثاوفراسطس يعرض مذهبه في الإحساس وفي التفكير مع كثير من التفصيل، ثم الرد عليه.

ولما كان طريق المعرفة هو الحواس، فليس من الميسور أن يبلغ

(١) كتاب النفس ٤١٠ - أ، ١٠.

الإنسان معرفة الحقائق الكلية للأشياء لسببين: الأول أن الحواس محدودة لا تدرك إلا قدرًا محدودًا من الوجود، والثاني أن الحياة قصيرة لا تكفي في تحصيل الحقيقة عن طريق الحواس. والحقيقة «لا تبصر بالعين أو تسمع بالأذن، أو تدرك بالعقل»، كما يقول في استهلال القصيدة. من أجل ذلك لا بد من طريق آخر يضاف إلى الحواس والعقل، وهو طريق الإلهام، الذي تهبه الآلهة للإنسان، كما فعل بارمنيدس من قبل، غير أن بارمنيدس يسعى إلى الآلهة ويذهب إلى مقرها، أما أنبادوقليس فيجلس مكانه حتى تأتي ربة الشعر إليه.

ولا تستفاد المعرفة من حاسة واحدة، بل من تعاون الحواس جميعًا، وعلينا أن نقبل ما تجلبه لنا الحواس على أنه صادق، بشرط أن نطبق إدراك كل حاسة على الأخرى، وهذا هو السبيل للوثوق من صدقها.

ومع أنه كان يعد الحواس في منزلة واحدة، إلا أنه عني بالبصر عناية خاصة، كسائر فلاسفة الإغريق. والعين التي تبصر كالمصباح الذي يضيء بالنار المشتعلة في داخله، والتي تخترق الزجاج المحيط به. كذلك العين فيها نار داخلية تخترق الأعشية، كما تخترق الشعلة الزجاج. ولكن العين ليست مركبة من النار فقط بل يحيط الماء بالحدقة، وتمتزج أيضًا بجزء من الأرض، وذلك حتى يمكن أن ندرك الأرض بالأرض والماء بالماء.

ولما كانت المحسوسات بعيدة عن العين التي تبصرها، أو الأذن التي تسمعها فقد افترض أنبادوقليس صدور سيال ينبثق بين العين والمحسوس، ولكنه لم يبين هل هذا السيال يصدر عن العين ليلتقي بالشيء الخارجي،

أو أن هذا السيال أو الشعاع يخرج من الشيء ليلتقي بالعين وينفذ من خلال ما يسميه بالأنابيب أو المنافذ. ومن جملة اعتراضات أرسطو أن العين لو كانت مركبة من النار لأبصرت جميع الحيوانات في الليل.

والأذن كالناقوس، تستقبل الهواء المتحرك في الخارج وتقرع طبلة الأذن. غير أنه لم يبين ماذا يحدث داخل الأذن حتى يتم السمع.

ويرجع الشم إلى التنفس، إذ تتطاير جزيئات من الأجسام مع الهواء الذي نستنشقه، ولذلك إذا أصيب المرء بالزكام أصبح نفسه عسيرًا، وكذلك الشم.

واللذة والألم من قبيل الإحساسات، إذ تحدث اللذة من ملاقة الشبيه بالشبيه، ويحدث الألم من مقابلة الضد. ويعترض ثاوفراسطس بقوله: إن اللذة والألم يختلفان عن البصر والسمع وسائر الحواس، والدليل على ذلك أننا نحس، ويكون الإحساس مصحوبًا في الغالب بالألم.

والعقل كالإحساس كذلك، لأنه يتوقف على إدراك الشبيه. والدم من آلة التفكير؛ لأن الدم أكثر أجزاء بدن ملاءمة لامتزاج العناصر. وأعظم الناس ذكاء أولئك الذين تعتدل في دمائهم نسبة العناصر، وأقلهم ذكاء الذين تضطرب النسبة في دمهم. وإذا كانت العناصر مائلة إلى التخلخل كان صاحبها بطيء التفكير والحركة، أما إذا تكاثفت العناصر وتقاربت أجزاؤها فإن صاحبها يكون سريع الحركة، يهمل بفعل كثير من الأعمال ولا ينجز منها شيئًا. وإذا تناسبت العناصر في جزء من الجسم أصبح الشخص موهوبًا في هذه الناحية، وهو يعمل بذلك براعة بعض الناس في

الخطابة لاعتدال امتزاج العناصر في الحنجرة واللسان، ومهارة أصحاب الحرف والصناعات لتناسب الامتزاج في اليدين. واعترض ثاوفراسطس على هذه النظرية بقوله: ليست اليد أو اللسان أو امتزاج الدم متناسب فيهما هو مصدر المهارة وعلة الامتياز والقدرة، بل هو شخصية الإنسان الذي يأمر يده، ويحرك لسانه.

والقلب مركز التفكير، وليس المخ، كما ذهبت إلى ذلك عدة مدارس طبية قديمة أيضًا. والسبب في ذلك أن القلب ينبوع الدم، أو بحد تعبيره: «القلب موجود في بحر من الدماء، وهو المكان الذي يسميه الناس العقل؛ لأن الدم الموجود حول القلب هو العقل في الإنسان» (١٠٥). وحيث كان أنبادوقليس من الماديين، فلا غرابة أن يزعم أن «العقل في جميع الكائنات» (١٠٤)، وأن «جميع الأشياء فيها عقل وجزء من التفكير» (١١٠).

العناصر الأربعة:

[٨٧] وقد لعبت نظرية العناصر الأربعة دورًا عظيمًا في الطبيعة والكيمياء بل وعلم النفس حتى القرن الثامن عشر، فكانوا يفسرون الأمزجة بمقتضاها، هذا مزاجه ناري، وهذا هوائي، وهذا مائي وهذا ترابي. ودرج هذا التقسيم إلى كتب فلاسفة العرب، وأخذوا به، واصطنعوا اللفظة اليونانية فقالوا الأسطقسات الأربعة^(١) Stoicheion، على أن أنبادوقليس لم يضع هذه اللفظة، بل هي من وضع متأخر. أما هو فكان يستعمل

(١) وقد ترسم أيضًا بالصاد: الأسطقص.

لفظة الجذور Thizomata وهي التي تترجم في اللغة الإنجليزية بلفظة Roots. وأول استعمال للأسقطسات نصادفه عن أفلاطون في محاورة طيماوس، حيث يتحدث عن علة العالم كيف نشأ، فيقول كيف كانت الطبيعة قبل خلق العالم:

«طبيعة النار والماء والهواء والأرض، ناظرين إلى هذه الطبيعة في ذاتها وأي صفات لها قبل وجود العالم. ذلك أن أحداً حتى الآن لم يفسر لنا أصلها. ولكننا نصفها كما لو كنا نعرف من قبل ماذا يمكن أن تكون النار أو أي جسم من هذه الأجسام، فنقول إنها المبادئ، ونفترض أنها أسقطسات الكل Stoicheia tou pantos ولا يليق بنا أن نشبهها بالمقاطع»^(١).

فأصل معنى الأسقطسات الحروف الأبجدية التي منها تتكون الألفاظ ذات المعاني، ثم نقلت إلى معنى العناصر.

يتضح من ذلك أن فكرة الأسقطسات تطورت من جهة أصل لفظها. وكذلك تطورت من جهة معناها، فهي كما بسطها أنبادوقليس أقرب إلى عالم الآلهة منها إلى العالم العنصري الطبيعي. فهو كما يلحق تلميذه الأصول الأربعة للأشياء، يسميها زيوس، وهيرا، وأيدونيس، ونستيس. وقد اختلف القدماء في المدلولات المقابلة هذه الآلهة- أ تكون النار زيوس أم هيرا. وهل أيدونيس الأرض أو الهواء، وكذلك هيرا. هذا فضلاً عن أنه في مكان آخر يسمى النار هفايستوس. ونود أن ننبه إلى أن

(١) طيماوس ٤٨ ب ٤ - ١٠.

أنبادوقليس لا يصف الهواء باللفظة المعروفة Aer بل بلفظة الأثير.

والعناصر أزلية غير مخلوقة، لم تكن ثم كانت، ولن تكون، بل هي الحقائق الأولى، أو هي الجوهر والطبيعة كما سماها أنبادوقليس، أو قل: إن الناس هم الذين سموا العناصر طبائع، واضطر إلى موافقتهم على هذه التسمية. والناس يقولون كذلك إن العناصر عند امتزاجها تظهر إلى الوجود الكائنات المختلفة كالشجر والحيوان والسمك والإنسان، ثم ينتهي أمر هذه الكائنات إلى الاختفاء والانمحاء بالموت. هؤلاء الناس يسميهم الحمقى: «إذ يظنون أن ما لم يوجد من قبل يخرج إلى الوجود، وأن الموجود يفنى تمامًا» (١١)، «ولا يمكن بأي حال أن يظهر شيء إلى الوجود مما ليس بموجود، ولا أن يفسد ما هو موجود، فهذا أمر مستحيل، ولا يمكن سماعه» (١٢). وتذكرنا ألفاظ هذه العبارات بفلسفة بارمنيدس، ولكن أنبادوقليس بدلاً من القول بالواحد أراد أن يوفق بين هذا المذهب وبين الطبيعيين الأولين فجعل العناصر أربعة، وجعلها ثابتة في الأصل، ثم راح يعلل الحركة والتغير اللتين أنكرتهما المدرسة الإيلية. ويعلل التغير، أي تكون الأشياء وظهورها إلى الوجود، بامتزاج العناصر، وهو لا يعني بذلك اختلاطها اختلاطاً يذهب بعنصرية كل منها، بل تجاور جزيئاتها فقط. وله في ذلك تشبيه طريف مستمد من الفن، فكما أن المصور يتناول بيده قطعة من كل لون وينقشها على اللوحة فيخرج بذلك أشكالاً مختلفة من الناس والطيور والحيوانات والأشجار، كذلك هذه الموجودات التي نراها فيها من كل عنصر جزء، وتفنى هذه الموجودات ولكن العناصر باقية.

المحبة والغلبة :

[٨٨] كان أنكسمندريس يقول بالانضمام والانفصال، وأنكسمانس بالتكاثف والتخلخل، وكلا الأمرين يحتاج إلى علة، فما علة الانضمام أو التكاثف، وما سبب الانفصال أو التخلخل. هنا نجد خطوة نحو التعليل الذي يمكن أن يقبله العقل، نعني المحبة والغلبة. ومن المغالاة تأويل مذهب أنبادوقليس تأويلاً علمياً حديثاً - كما فعل بعض المؤرخين - بحيث يكون المقصود من المحبة التجاذب ومن الغلبة التنافر؛ لأن مذهب الجاذبية من المذاهب الحديثة جداً، فضلاً عن أن أنبادوقليس كان يصفهما وصفاً أسطورياً، فالمحبة عنده هي أفروديت ربة الحب والجمال، والإلهة التي تهب الحياة حين توحد بين الذكر والأنثى. فلا غرابة أن تكون المحبة علة التوحيد بين الأشياء. ونحن نسلم بالجاذبية بين الأشياء الطبيعية في العلم الحديث، ثم نحاول أن نطبقها على الأحياء. أما أنبادوقليس فكان الأمر عنده على العكس، إذ كان يعتمد على النظر إلى الكائنات الحية، وبخاصة الإنسان - وقد كان كما نعرف طبيياً - ثم حاول أن يفسر العالم الطبيعي بما كان يشاهده في عالم الحياة، فأخذ يصف السماء والشمس والقمر بأن لها أعضاء أو أطرافاً كما هي الحال في أعضاء الكائنات الحية، وأن انضمام الأعضاء إلى جسم الكائن ينشأ عن فعل المحبة، وانفصالها عن الغلبة.

والمحبة والغلبة أزيلان كالعناصر الأربعة سواء بسواء. أمّا المحبة فهي داخل العناصر ومساوية لها في الطول والعرض. وأمّا الغلبة فخارجها ومساوية لها في الثقل. والمحبة أصل الائتلاف والتناسب سواء بين

أعضاء الجسم، أو بين عواطف القلب وأفكاره. ولا يمكن أن ترى المحبة بالحس، بل تدرك بالعقل، ولم يصل إلى معرفتها أحد من البشر، اللهم إلا أنبادوقليس نفسه!!

وقد حلت المحبة والغلبة مشكلة الواحد والكثير، فإذا سادت المحبة أصبحت الأشياء الكثيرة كلاً واحداً، ثم تدور دورة الزمان وتسود الغلبة فيصير الواحد كثيراً. وكان هرقليطس يقول بالسلم والحرب، ولكن الحقيقة عنده - كما ذكرنا من قبل - تقوم على هذا الصراع بين الأضداد وعلى الائتلاف المركب منها في آن واحد، أما عند أنبادوقليس فالمحبة والغلبة يتبادلان السيادة.

وكان هرقليطس يُعلي من شأن الحرب على السلم، أما أنبادوقليس فيرفع من قدر المحبة على الغلبة. والعالم عنده يسير في طريقين، الأول طريق المحبة الذي يؤدي إلى الكون، والثاني طريق الغلبة الذي ينتهي إلى الفساد.

فالعالم كله كرة Sphairos التأمّت بالمحبة، ليس فيها غلبة ولا تنازع، وهي متساوية الأبعاد من جميع الجهات، بغير نهاية، كروية، مستديرة، مبتهجة بعزلتها وثباتها (٢٨). وهذه كلها صفات تذكرنا بالواحد البارمنيدي الكروي. ولم يكن لتلك الكرة - فيما يصفها به أنبادوقليس - أطراف ولا أعضاء. وهو يسمي الكرة الإلهة، فلما بدأت الغلبة تفعل فعلها كان أول الخلق من العناصر الأربعة الأزلية أشد الأشياء شبيهاً بالكرة الأولى، أي الشمس والسماء والأرض والبحر، ثم أخذت تتكون

الكائنات الحية. وأدوار الخلق بحسب تبادل المحبة والغلبة أربعة، الأول سيادة المحبة حين كان العالم كرة، والثاني خروج المحبة ودخول الغلبة، والثالث انتصار الغلبة وخروج المحبة تمامًا، والرابع عودة المحبة إلى الدخول لتوحيد العناصر. وهذا العالم الذي نعيش فيه مزيج من المحبة والغلبة، فهو إما في الدور الثاني أو الرابع. على أن أنبادوقليس لم يحدثنا أي دور من الأدوار هذا العالم، ولكن الرأي عند أرسطو أن عالمنا تسود فيه الغلبة. فإذا كان الأمر كذلك، كان أنبادوقليس من فلاسفة التشاؤم الذين يذهبون إلى أن الشر يتغلب في العالم على الخير، وعنده بوجه خاص أن العالم تنقطع أوصاله بالغلبة ويتجه نحو الكثرة الكثيرة. ولعلَّ اشتغاله بالسياسة والدين وادعاءه النبوة مما جعله يرى المجتمع البشري سائرًا إلى طريق الهلاك، بما تسوده من نزعة فردية متزايدة تتمثل في انتشار الديمقراطية.

الضرورة والاتفاق:

[٨٩] ولكن كيف تُحدث المحبة الاتحاد أو تفعل الغلبة فعلها؟ أهنالك غاية يهدف العالم إلى بلوغها أم أن العالم أشبه بالآلة التي تسير منذ أن انطلقت بغير غرض؟

الحق أن عالم أنبادوقليس مادي آلي يمتاز بالحركة الدائمة، ولا يفتقر إلى علة أخرى تحركه خلاف المحبة والغلبة الماديتين اللتين حركتا العناصر ابتداءً ولا تنفكان تحركاتها في الطريقتين اللذين تحدثنا عنهما؛ فالعناصر الأربعة بالإضافة إلى المحبة والغلبة هي الحقائق الست

المادية التي تخلو عن الغاية، وهي جميعاً أشياء مادية بمعنى الكلمة، لها ثقل ولها طول وعرض. وهذا هو الذي حدا بأفلاطون وبأرسطو فيما بعد إلى انتقاد أنبادوقليس على أساس انعدام العلة الغائية في مذهبه، أو غياب هذا الشوق الباطن المحرك للعالم، والموجه له في حركته. وليس للعناصر عنده «مكان طبيعي»، فقد تكون في هذا المكان أو ذاك بحكم الميكانيكية العمياء، وبفضل المصادفة والاتفاق، لا بنزوعها الخاص نحو الكمال. والمحبة والغلبة قوتان ميكانيكيتان محض، فالمحبة تقضي بالوحدة والاتلاف، والغلبة تؤدي إلى الكثرة والانفصال، فظهرت «على الأرض رؤوس كثيرة لا رقاب لها، وهامت أذرع لا أكتاف لها.... وكلما امتزجت المحبة بالغلبة اجتمعت هذه الأشياء كيفما اتفق... ثيران لها وجه البشر، وبشر لهم رؤوس الثيران... إلخ» (٥٧-٦١). فالكائنات التي نشاهدها على صورة معينة إنما ظهرت «كيفما اتفق» أي بمحض الصدفة. ومع ذلك فتكوينها هذا التكوين إنما خضع أيضاً للضرورة، أي لحكم الضرورة العمياء - تلك الفكرة التي سادت الأساطير اليونانية منذ أيام هوميروس وهزيبود - التي تدفع المحبة إلى التوحيد والغلبة إلى التكثير. وتحدث أنبادوقليس عن الضرورة - التي يُشخصها - في قصيدة التطهير فقال:

(١١٥) «هناك وحي ناطق بلسان الضرورة Ananke، وهو أمر عن الآلهة قديم أزلي، موثق بأغلظ الأيمان، بأنه عندما تخرج يدها بالدم روح إلهية Daemon جزؤها طويل العمر، وتتبع الغلبة فتحلف باطلاً، فينبغي أن تهيم على وجهها ثلاث مرات خلال عشرة آلاف موسم بعيداً

عن صحبة المنعمين؛ لأنها نشأت في أثناء الفترة التي تسود فيها صور الكائنات الفاسدة، تلك التي تنتقل من طريق شاق في الحياة إلى طريق آخر. ذلك أن الهواء الجبار يطردها إلى البحر، ثم يلفظها البحر على الأرض الجافة، وتسوقها الأرض بعد ذلك نحو أشعة الشمس الملتهبة، ثم تطوح بها الشمس في أعاصير الهواء. ويتلقاها عنصر عن عنصر، ولكنها تلفظها جميعاً. إني أنا الآن أحد هذه الأرواح، مطرود وهائم بعيداً عن الآلهة، لأنني وضعت ثقتي في الغلبة الثائرة».

فالضرورة أمرٌ إلهي، أزلي، وقَسَمٌ موثق بأغلاظ الأيمان. وكما قضت الضرورة على العناصر وعلى المحبة والغلبة بوحدتها وانفصالها، قضت كذلك على النفس الإنسانية أن تطرد من عالم الآلهة كما تُحَدِّثنا النحلة الأورفية.

الإنسان والنفس والمجتمع:

[٩٠] بعد أن تحدث أنبادوقليس عن العالم الطبيعي وما فيه من عناصر وكيف يتكون هذا العالم، تحدث في قصيدة «التطهير» عن الإنسان المركب من بدن ونفس ويصف هبوط النفس من العالم الإلهي إلى هذا البدن، وما تعانيه من آلام، وما ينبغي أن تفعله كي تتطهر وتحيا حياة صالحة سعيدة، وعن علاقة الإنسان بغيره في هذا المجتمع. وهو يتقدم إلى بني وطنه متحدثاً إليهم كأنه نبي، بل إله، وهو نوع من الفخر المألوف عن الشعراء في الزمن القديم، كما أن نفسه الناطقة هي في اعتقاده روح من الآلهة حلت في هذه الصورة الإنسانية. ولنستمع إليه في

استهلال القصيدة يقول:

(١١٢) أيها الرفاق الذين تسكنون المدينة العظيمة المطلة على
صخور أكراجاس الصفراء. أيها الأصحاب العاطفون على الأعمال
الفاضلة، الحامون ذمار الأغراب، الراعون حقوقهم، البريئون عن أعمال
الشر... سلامًا.

إني أطوف بكم أمشي إلهاً مخلدًا لا بشرًا فانيًا، يخلع جميع الناس
عليّ كما ترون تيجان الزهور المنضدة. ويمجدني الرجال والنساء حين
أزورهم في مدائنهم المزدهرة [كأني إله]^(١) ويتبعني منهم آلاف يسألونني
عن طريق الفوز، ينشد بعضهم لمعجزات، ويطلب بعضهم الآخر مني
كلمة عن علاج أمراضهم الكثيرة التي أوجعتهم بآلامها زمنًا طويلًا.

فهو يصور لنا نفسه إلهًا، أو معبودًا من أهل مدينته، وسكان المدن
الأخرى، الذين التفوا حوله يطلبون حكمته الروحية، وعلاجه الطبي. ولقد
كان حقًا ذا شهرة شعبية، آزر الشعب حين ثار على حكم الطغيان، وزادت
محبة الشعب له حين رفض التاج الذي قُدم إليه. ولم تكن منزلته سياسية
فقط، بل كان في نظر الشعب إلهًا، أو نبيًا، أو مخلصًا لأرواحهم ونفوسهم
جميعًا. فهو يتحدث عن ثقة مستمدة من ثقة أهل وطنه به. غير أن ما ذهب
إليه من أنه إله كان شيئًا فريدًا في تاريخ الفلسفة اليونانية، مما جعل كثيرًا من
النقاد يصفونه بأنه كان مهرجًا. الحق أن تجاربه الدينية التي سار فيها على
نهج النحلة الأورفية هي التي صبغت روحه هذه الصبغة، وجعلته يعتقد هذا

(١) زيادة عند ييجر - والترجمة عن برنت وفريمان وييجر.

الاعتقاد. ونحن نعلم أن الأورفية - كما اندمجت في الفيثاغورية - تصور النفس الإنسانية إلهية هبطت إلى البدن عقوبة لها، وليس لها من سبيل إلى الخلاص إلا بالتطهير. وهي إلى جانب ذلك عقيدة اجتماعية سرية تربط أفراد المجتمع برباط وثيق. ويعتقد بعض المؤرخين أن أنبادوقليس كان من أكبر الممثلين لها في القرن الخامس. ويُروى أنه تعلم على فيثاغورس نفسه، أو على يد ابنه تلياجوس. ويشير أنبادوقليس إلى فيثاغورس دون أن يعين اسمه، ولكن الوصف يدل عليه، وذلك في قوله:

(١٢٩) «وكان بينهم رجل ذو معرفة فائقة، برع في جميع أنواع الحكمة، واكتسب أعظم قدر من العلم...».

وقد نقلنا رأيَه في النفس (١١٥) حيث يصفها بأنها روح إلهية *Daemon*، وكيف أن نفسه هي أحد هذه الأرواح المطردة من عالم الآلهة. ويبدو أن الفلاسفة الذين اعتنقوا عقيدة الأورفية ودانوا بالفيثاغورية، اعتقدوا كذلك هذا الاعتقاد. والمأثور أن سقراط كان يستوحي هذه الروح الإلهية. وكان من الشائع في ديانة الإغريق كما صورها هزيبود أن أرواح الموتى تحوم في العالم وبخاصة عند المقابر. أما عند الفيثاغوريين فالروح لها وجود سابق على البدن، ثم تبقى بعد فنائه في صورة التناسخ. فالروح عندهم إلهية ارتكبت ذنباً فعوقبت. وهذا الذنب هو الذي يصوره لنا أنبادوقليس في قوله إنها «ضرجت يدها بالدم». ويصور لنا كيف تناسخ في قوله:

(١١٧) فقد كنت من قبل صبيّاً، وبتّاً، وشجرة، وطائرًا، وسمكة بكماء في البحر.

(١١٨) وبكيْتُ ونحت عندما رأيت الأرض الغربية [عند الميلاد].

(١١٩) من أي شرف ومن أي نعيم هبطت وأصبحت أمشي بين البشر هنا على ظهر الأرض.

(١٢٠) لقد جئنا إلى هذا الكهف المستقوف.

فهو يؤمن بالتناسخ وأنه كان طائرًا وسمكة وشجرة، ولذلك كان ذبح الحيوان محرماً وأكل لحمة توحشاً؛ لأن الابن قد يذبح أباه حين يذبح الحيوان.

العلم والطب:

[٩١] أقدم مدرسة طبية في اليونان هي تلك التي نشأت في كروتون مهد الفيثاغوريين واشتهر بها ألقمايون Alkmaion الذي ذاع اسمه في الزمن القديم، وكان يعد المخ مركز الإحساس، وهي نظرية أخذها عنه أبقراط وأفلاطون، على عكس أنبادوقليس الذي جعل القلب هو المركز. ولما كان ألقمايون فيثاغورياً صميماً قد اتخذ من نظرية «التناسب» أساساً لصحة البدن، وهي اعتدال الكيفيات الأربعة وهي الحار والبارد والرطب واليابس، وتسمى هذه الحالة من التناسب أو الاعتدال في اليونانية إيسونوميا Isonomia، ويشبه سلطان الكيفيات في الجسم بقوى أربع تتعاون على الحكم في المدينة طبقاً للقانون.

وتعلم أنبادوقليس الطب عن مدرسة كروتون، ونقل نظرية تناسب الكيفيات إلى الاعتدال بين العناصر، واشتهر بها، وكان له تلاميذ منهم أقرون Akron.

ولما ظهر أبقرراط [٤٦٠ - ٣٧٥] في جزيرة قوس غرب آسيا الصغرى، وهو الذي أصبح يسمى أب الطب فيما بعد، اعترض على الفلاسفة وبخاصة أنبادوقليس الذين يفسرون الطب بالعلم الطبيعي، وأنه لا بد للطبيب من معرفة «طبيعة الإنسان». فقال:

«وتشير مباحثهم إلى الفلسفة، مثل مباحث أنبادوقليس وغيره من الذين ألفوا كتباً «في الطبيعة» ووصفوا نشأة الإنسان، وكيف ظهر إلى الوجود ومن أي العناصر يتركب. والرأي عندي أن جميع ما كتبه هؤلاء الفلاسفة أو الطبيعيون من رسائل «في الطبيعة» لا صلة له بالطب كما لا صلة له بالنقش والتصوير. أما أنا فأذهب إلى أن الطب هو الأصل الوحيد للمعرفة الواضحة عن الطبيعة، ولن يستطيع أحد أن يصل إلى معرفة ما الإنسان، وما أسباب ظهوره إلى الوجود، وسائر هذه المباحث، إلا بعد أن يعرف الطب حق المعرفة»^(١).

ويعارض أبقرراط نظرية أنبادوقليس في أن القلب مركز الإحساس، أي نظرية الدم، وتجعل المخ مركز الإحساس. وقد رأينا في نصوص أنبادوقليس الصلة بين الدم والتنفس، ذلك أن سطح الجسم كله، يتنفس خلال المسام المنتشرة تحت سطح الجلد، لأن الهواء يحل محل الدم، ثم يحل الدم محل الهواء كما هي الحال في آلة «الكليسيديرا». وقد زعم بعض المؤرخين أن أنبادوقليس كان من العلماء الذين يثبتون علمهم بالتجارب بسبب هذه الآلة. وليس هذا صحيحاً، لأن الآلة كانت معروفة متداولة، يستعملها الناس في البيوت لاجتذاب الخمر من الدنان، وهذه

(١) نقلاً عن كتاب كورنفورد مبادئ الحكمة ص ٣٩.

الآلة عبارة عن إناء ضيق الرقبة، به ثقوب كثيرة في أسفله، فإذا غمس في السائل لا ينفذ الماء أو الخمر داخل الثقوب إذا وضع الإنسان إصبعه على فم الإناء. وعلة ذلك أن الهواء الذي يملأ الإناء يمنع السائل من النفاذ.

والذي استخلصه أنبادوقليس من دلالة هذه الآلة أن الهواء جسم، وأنه عنصر من العناصر، كما أثبت كذلك انعدام الخلاء، فأيد نظرية المدرسة الإيلية في أن العالم ملاء. فالتجربة، أو الأصح أن نقول الملاحظة، هي أن الإناء حين يكون فارغاً ليس خلواً خلاء تاماً، بل فيه شيء يملؤه، وهذا الشيء هو الهواء.

ومن هذا كله يتضح أن أنبادوقليس كان فيلسوفاً طبيعياً.



أنكساجوراس Anaxagoras

حياته:

[٩٢] وُلد أنكساجوراس في مدينة كلازوميناي من أعمال أيونية عام ٥٠٠ ق. م، وذهب إلى أثينا عام ٤٨٠، وازدهر سنة ٤٦٠، وتوفي في السنة التي ولد فيها أفلاطون أي ٤٢٨ ق. م في لمباسكوس Lampascus حيث نفى هناك^(١).

وهو من أسرة عريقة، ويقال إنه تنازل عن أمواله مؤثراً متابعة البحث. وأكبر الظن أنه هجر موطنه كلازوميناي حين وقعت تحت سيطرة الفرس الذين أخضعوا ثورة أيونية بقوة السلاح. ولما ذهب إلى أثينا أصبح مواطناً أجنبيّاً^(٢)، واصطفاه بركليس معلماً، وهو الذي رعاه فيما بعد وحال بينه وبين الحكم بالإعدام. ويحدثنا سقراط في محاوره «فيدر» أي بركليس تلقى على يديه العلم الطبيعي وصناعة الخطابة. ويُروى في سبب شهرته أنه تنبأ بسقوط نيزك من السماء في أيُجُسبوتامي عام ٤٦٨ ق. م،

(١) هذه التواريخ تقريبية، ويناقشها برنت وغيره مناقشة طويلة.

(٢) لم يكن يحق للأجنبي عن أثينا أن يصبح مواطناً أثينياً له حق المشاركة في الحكم والمجالس المختلفة، وليس له حق امتلاك الأرض، ولذلك لم يستطع أرسطو أن يفتح المدرسة باسمه.

وأثار سقوط ذلك الحجر الكبير دهشة الناس غرابتهم، وأعجبوا بغزارة علم أنكساجوراس، فدعاه بركليس إلى حلقة، وكان يوريديس شاعر التراجيديا من جملة تلاميذه. ويمتاز عصر بركليس بالازدهار؛ لأنه استقدم إلى أثينا كثيرًا من الأجانب المشهورين في كل فن. وأكبر الظن أن محاكمة أنكساجوراس ثم نفيه كان بسبب صلته ببركليس، وذلك قبل الحرب البلوبونيزية، نعني أن خصوم بركليس السياسيين هاجموا في شخص أستاذه. واختلف في أصحاب الاتهام، فقيل كليون، وقيل ثوكيديس. أما التهمة فهي الزندقة، وعلى وجه التحديد القول بأن الشمس قطعة ملتهبة من الحجر، وأن القمر أرض، وليس كلاهما آلهة. وقيل إن بركليس حال بينه وبين المحاكمة، ونصحه بالسفر من أثينا فذهب إلى لمباسكوس؛ وزعم آخرون أنه حُكِمَ وصدر عليه الحكم بالنفي؛ وفي رواية ثالثة أنه حكم عليه بالإعدام وطلب بركليس العفو عنه، وهياً له أن يهجر أثينا، فذهب إلى لمباسكوس حيث توفي بعد سنوات. وجاء في وصيته أن يمنح الأطفال إجازة سنوية في ذكرى وفاته، واحترم الحكام وصيته أعوامًا كثيرة. ونقشت كلازوميناى صورته على عملتها تمجيداً له. وحيث كانت نظرية العقل Nous أشهر ما جاء عنه، فقد اشتهر في الزمن القديم بهذا الاسم أي العقل.

ودون أنكساجوراس كتاباً في العلم الطبيعي، ولم تبق منه إلا شذرات، ولكن أسلوبه كان واضحاً أنيقاً، وكان يباع في ملاعب أثينا بدراخمة واحدة، مما يدل على انتشاره وتداوله. ويروي سقراط في محاوره «فيدون» أنه اطلع على ذلك الكتاب في شبابه، وأعجب به، واشتغل بالعلم الطبيعي

كما جاء فيه، وأعجب بنظرية العقل، ولكنه نقد مذهبه بعد ذلك ولم يرقه، ثم عدل عن العلم الطبيعي جملة. ولما كان حديث سقراط يشغل عدة صفحات، فقد عد المؤرخون ذلك دليلاً على شهرة الكتاب وصاحبه.

ويقال إنه أنشأ في لمباسكوس، وكانت مستعمرة لملطية، مدرسة ظل يعلم فيها قبل وفاته. ثم أقام أهل مدينته ضريحاً لذكراه وهبوه للعقل والحقيقة.

[٩٣] النصوص :

(١) كانت جميع الأشياء معاً، لا نهاية لها في العدد والصغر؛ لأن الصغير أيضاً لا نهائي. ولما كانت جميع الأشياء معاً، فلم يكن ممكناً لصغرها تمييز أي شيء منها. ذلك أن الهواء والأثير؛ لأنهما لا نهائيان، كانا يحكمان كل شيء؛ هذا إلى أنهما أكثر [العناصر] أهمية في الامتزاج الأخير، سواء في العدد أو في الحجم.

(٢) الهواء والأثير منفصلان عن الكتلة التي تحيط بالعالم، وهذا المحيط لا نهائي في المقدار^(١).

(٣) لا يوجد أقل من الصغير، بل أصغر فقط؛ إذ من المستحيل ألا يكون الموجود موجوداً. وهناك أكبر من الكبير دائماً، والكبير مساوٍ للصغير في المقدار؛ وكل شيء بالنسبة إلى نفسه كبير وصغير معاً.

(٤) ولما كانت هذه الأمور كذلك، فيجب أن نفترض احتواء الأشياء

(١) فريمان: العدد.

المركبة على أشياء كثيرة من كل نوع، وعلى بذور من جميع الأشياء تحتوي على أشكال من كل ضرب، وألوان من كل نوع، وأذواق لذيدة؛ وأن الناس أيضًا قد تألفت منها، وكذلك الكائنات الأخرى ذات الحياة؛ وأن هؤلاء الناس سكنوا المدن وزرعوا الأرض كما هي حالنا؛ وأن لهم كما لنا شمسًا وقمرًا وسائر [الأجرام]^(١) الأخرى؛ وأن أرضهم تنبت لهم الزرع من كل صنف فيحصدون أنفع الثمر ويأخذونه إلى مساكنهم ينتفعون به. ولقد تحدثت بما فيه الكفاية عن الانفصال لأبين أنه لم يحدث عندنا فقط، بل في أمكنة أخرى كذلك.

وقبل أن تنفصل هذه الأشياء كانت كلها معًا، دون أن يتميز أي لون؛ لأن امتزاجها كان يحول دون ذلك، [نعني] امتزاج الرطب واليابس، والحر والبارد، والنور والظلمة، وكان في الامتزاج مقدار عظيم من الأرض، وبذور لا نهاية لعددها؛ ولا يشبه أحدها الآخر؛ لأن شيئًا لا يشبه شيئًا آخر. ولما كان الأمر كذلك، فعلى أن نعتقد أن كل شيء موجود في الكل.

(٥) وحيث انفصلت هذه الأشياء على هذا النحو، فيجب أن نعرف أنها ليست جميعًا أكبر أو أصغر، إذ ليس من الممكن أن تكون أكثر من الكل، بل جميع الأشياء متساوية دائمًا [في المقدار]^(٢).

(٦) ولما كانت أجزاء الكبير والصغير متساوية في المقدار، فلهذا السبب أيضًا كان كل شيء في كل شيء. وليس من الممكن للأشياء أن

(١) زيادة عند فريمان.

(٢) زيادة عند فريمان.

توجد منفصلة، بل كل شيء يحتوي على جزء من كل شيء. ولما كان من المستحيل أن يكون الأقل موجوداً، فلا يمكن أن يوجد منفصلاً، أو أن يوجد بذاته. بل الأشياء موجودة الآن كما كانت منذ الأزل. وفي جميع الأشياء توجد أشياء كثيرة، وفي الأشياء المنفصلة يوجد عدد متساو من الكبير والصغير.

(٧) لذلك لم يكن في الإمكان معرفة عدد الأشياء المنفصلة سواء في العقل^(١) أو في الواقع.

(٨) الأشياء الموجودة في عالم Kosmos واحد لا ينفصل^(٢) بعضها عن بعض بفأس، فلا ينفصل الحار عن البارد، ولا البارد عن الحار.

(٩) وهذه الأشياء تدور وتنفصل بالقوة والسرعة؛ والسرعة تولد القوة. ولا تشبه سرعتها سرعة أي شيء من الأشياء الموجودة الآن بين الناس، بل تفوقها مرات كثيرة.

(١٠) كيف ينشأ الشعر مما ليس شعراً، أو اللحم مما ليس لحماً^(٣)؟

(١١) في كل شيء جزء من كل شيء ما عدا العقل Nous، وهناك بعض الأشياء تحتوي على العقل أيضاً.

(١٢) جميع الأشياء الأخرى فيها جزء من كل شيء، أما العقل فهو لا نهائي، ويحكم نفسه بنفسه، ولا يمتزج بشيء، ولكنه يوجد وحده

(١) برنت: في اللفظ.

(٢) برنت: ينقسم.

(٣) فريمان: كيف ينشأ الشعر من اللا شعر، أو اللحم من اللا لحم؟

قائماً بذاته. ذلك أنه لو لم يكن قائماً بذاته، وكان ممتزجاً بأي شيء آخر، لكان فيه جزء من جميع الأشياء ما دام ممتزجاً بشيء آخر، إذ - كما قلت من قبل - في كل شيء جزء من كل شيء. ولو أن الأشياء كانت ممتزجة بالعقل لحالت بينه وبين حكم الأشياء، كما يحكم نفسه، وهو قائم بذاته. ذلك أن العقل ألطف الأشياء جميعاً وأنقأها، عالم بكل شيء، عظيم القدرة. ويحكم العقل جميع الكائنات الحية كبيرها وصغيرها. والعقل هو الذي حرك الحركة الكلية فتحررت الأشياء الحركة الأولى. وبدأت الأشياء تتحرك من نقطة صغيرة، ولكن الحركة الآن تمتد إلى مساحة أكبر، ولا تزال تنتشر. والعقل يدرك جميع الأشياء التي امتزجت وانفصلت وانقسمت. والعقل هو الذي بث النظام في جميع الأشياء التي كانت، والتي توجد الآن، والتي سوف تكون. وكذلك هذه الحركة التي تدور بمقتضاها الشمس والقمر والنجوم، والهواء والأثير المنفصلين عنها. هذه الحركة هي التي أحدثت الانفصال، فانفصل الكثيف عن المتخلخل، والحرار عن البارد، والنور عن الظلمة، واليابس عن الرطب. وكانت هناك أشياء كثيرة في أشياء كثيرة. ولا ينفصل أو يتميز^(١) شيء عن شيء انفصلاً أو تمييزاً مطلقاً، ما عدا العقل. العقل كله متشابهاً، كبيره وصغيره. ولا شيء آخر يشبه شيئاً آخر، بل كل شيء من الأشياء يشبه وكان يشبه تلك الأشياء التي يحتويها أكثر من غيرها.

(١٣) وحين بدأ العقل يحرك الأشياء، حدث الانفصال عن كل ما

(١) فريمان: ينقسم.

هو متحرك. وكل شيء حركه العقل فقد انفصل، فلما أخذت الأشياء في الحركة والانفصال زادت الحركة في انفصال الأشياء.

(١٤) والعقل، الموجود على الدوام، لا يزال بلا ريب موجوداً، حيث توجد جميع الأشياء في الكتلة المحيطة، وفي الأشياء التي امتزجت بها من قبل، والتي انفصلت عنها.

(١٥) لقد اجتمع الكثيف والرطب والبارد والظلام حيث توجد الأرض الآن، وذهب المتخلخل والحر واليابس خارجاً إلى أبعد جزء من الأثير. (١٦) وصلبت الأرض عن هذه الأشياء عند انفصالها، إذ انفصل الماء من السحب، والأرض من الماء، وصلبت الحجارة عن الأرض بالبارد، وهذه تسرع إلى الاتجاه خارجاً أكثر من الماء.

(١٧) ويخطئ الهلينيون في قولهم: إن الأشياء تظهر إلى الوجود ثم تختفي؛ فلا شيء يظهر إلى الوجود أو يختفي عن الوجود، بل هناك انفصال أو امتزاج لما هو موجود. والصواب أن يقولوا عن ظهور الأشياء إلى الوجود إنها «امتزاج»، وعن التي تختفي عن الوجود إنها «انفصال».

(١٨) الشمس هي التي تضيء القمر.

(١٩) نحن نسمي انعكاس الشمس على السحب إيريس Iris (قوس قزح). وهذه علامة على زوبعة؛ لأن الماء الذي يفيض حول السحب يُحدث رياحاً، أو ينزل مطراً.

(٢٠) عندما يشرق الدب الأكبر [أي النجم] يشرع الناس في الحصاد،

وعندما يغرب يأخذون في الحرث. إنه يختفي أربعين يوماً وليلة.

(٢١) لا نستطيع الحكم على الحقيقة بسبب ضعف الحواس.

(٢١ أ) الظاهر سبيل إلى رؤية المجهول.

(٢١ ب) [نحن أضعف من الحيوان قوة وسرعة] ولكننا نمتاز بالتجربة والذاكرة والحكمة والفن.

(٢٢) ما يسمى «لبن الطير» هو البيض الأبيض.

الفلسفة الطبيعية:

[٩٤] كان أنكساجوراس مشهوراً في الزمن القديم بأنه فيلسوف طبيعي، وآية ذلك أن سقراط - كما قلنا من قبل - اطلع في شبابه على كتابه، وكان زهيد الثمن، وأخذ عنه مذهبه الطبيعي. وقد نشأت الفلسفة الطبيعية في أيونية، فلا غرابة أن ينهج أنكساجوراس الكلازوميني على نهجهم، ولكنه خطأ بتلك الفلسفة خطوة إلى الأمام نتيجة تقدم العلم سواء علم الفلك أو علم الطب. ولا نزاع في أن قوله بأن الشمس حجر ملتهب يعد انقلاباً في ثورة في الفكر، بالإضافة إلى ذلك الزمان الذي كانوا يؤلهون فيه الأجرام السماوية. الحق يمتاز القرن الخامس بنزعة واقعية تجريبية امتد أثرها إلى جميع فروع العلم. فهذا هيرودوت يطوف في البلاد ويصف تاريخها وصفاً بعيداً عن الهوى إلى حد كبير، فدوّن تاريخ مصر وفارس ومعظم الدول المعروفة في عصره. وظهر كثيرون من الجغرافيين الذين رسموا خرائط لحوض البحر الأبيض والدول الواقعة

عليه. واشتهرت مدرسة أبقرات بالطب، تلك المدرسة التي عارضت فلسفة الطبيعيين في تفسير أسباب الصحة والمرض، وحاولت أن تلمس العلة من المشاهدات الواقعة، كما ذكرنا عند الكلام على أنبادوقليس.

ولم يكن أنكساجوراس غريباً عن هذا التيار الفلسفي الذي يقيم مذهبه على العلم التجريبي، ولم يكن غريباً عن ميدان الطب بوجه خاص، ولو أن النصوص الباقية لدينا لا تكفي في تبين مدى نظريته. ولكن قوله إن الشعر لا يخرج من اللا شعر وكذلك اللحم أو العظم، يفيد أن «البذرة» تحتوي على جميع الصفات العضوية التي تظهر فيما بعد. ويحدثنا سمبليقيوس أنه عول في فلسفته على النظر إلى مشكلة الغذاء والنمو في الكائنات الحية. وهذا الاتجاه عكس اتجاه أنبادوقليس الذي ابتدأ من فلسفة الطبيعة وطبقها على الطب. وقد نسب القدماء إلى أنكساجوراس تجربة يثبت بها عنصرية الهواء، وهي أن جلد الحيوان إذا نفخ وربط فمه قاوم الضغط الخارجي، وهي تجربة تشبه «البالون» الذي يلعب به الأطفال في الوقت الحاضر. وقد بينا عند الكلام عن أنبادوقليس وتجربته على «الكلبسيدرا»، أن هذه الآلة أدخل في باب الملاحظة منها في باب التجربة، فلم يكن لهؤلاء الفلاسفة معامل يستحدثون فيها التجارب لغرض إثبات الفروض.

ويروي فلوطرخس قصة تثبت اشتغال أنكساجوراس بالطب والتشريح، ويستخلص منها اعتماده في التعليل على المشاهدة لا على الخرافة، قال:

«يروي أنهم أحضروا إلى بركليس من إحدى مزارعه رأس كبش فيها قرن وحيد. فلما رأى العراف «لامبو» Lampo أن القرن يبرز في وسط الجبهة قوياً ثابتاً. تنبأ بأن هذه علامة على اتحاد الحزبين السياسيين، ولكن أنكساجوراس شرح الرأس فوجد أن المخ لا يملأ سائر الجمجمة، بل اقتصر على شكل بيضاوي في أحد الجانبين وهو الذي برز القرن منه. فخلع المتفرجون على أنكساجوراس قلائد الشرف والمجد من أجل ذلك. ولقي لامبو تمجيده لا يقل عنه من أجل تنبئه، إذ لم يمض إلا زمن قليل حتى سقط ثوكيديدس، واجتمعت السلطة كلها في يد بركليس.

وفي رأيي أنه يمكن التوفيق بين الفيلسوف والعراف، وأن يكون كلا منهما على حق؛ فأحدهما يكشف العلة والآخر الغاية. ومهمة الأول الاعتماد على الظاهر، والنظر كيف حدث، ومهمة الثاني بيان لم نشأ وماذا يرمي إليه...»^(١).

كان أنكساجوراس إذنً مشغلاً بالطب، ويعرف التشريح ووظائف الأعضاء، ويؤيد ذلك ما جاء على لسان سقراط في محاوره «فيدون» من أن فلسفة أنكساجوراس تستطيع تعليل السبب في جلوسه تلك الجلسة في السجن؛ لأن جسمه مصنوع من عظام وعضلات، وأن العظام صلبة تفصل بينها أربطة، والعضلات مرنة تغطي العظام، إلى آخر كلام سقراط الذي يومئ إلى معرفة فيلسوف العقل بالطب. والواقع كان اشتغال فلاسفة إيطاليا بالطب، وتفسير «ألقمايون» الصحة والمرض بالامتزاج بين الكيفيات، واعتماد الأطباء على النظر إلى العالم العضوي، كل ذلك

(١) نقلاً عن كورنفود في كتاب مبادئ الحكمة ص ١٣٢.

جعل التفكير الطبي ينعكس على التفكير الفلسفي، فاصطنع الفلاسفة وبوجه خاص أنبادوقليس وأنكساجوراس نظرية «الامتزاج» لتفسير كون الموجودات وفسادها، ووجدوا في هذه النظرية حلاً للمشكلة البارمينيدية. ولكن أنبادوقليس يذهب إلى القول بالعناصر الأربعة التي تمتزج بالمحبة وتتباعد بالغلبة، على حين يذهب أنكساجوراس إلى أن أصل الأشياء «البذور» التي عنها تظهر الموجودات أو تختفي بالامتزاج والانفصال.

البذور:

[٩٥] فما هذه البذور؟ وكيف تمتزج؟ وكيف يفسر ظهور الموجودات؟

البذور كما نجدها في الاصطلاح اليوناني عند أنكساجوراس هي *Spermata* ^(١) كحبة القمح أو بذرة البرتقالة التي تصبح فيما بعد شجرة حين تنمو. فأصول الأشياء عنده مستمدة من النظر إلى الكائنات الحية التي تختص بالنمو والتغذي، وتوجد جميع خصائص الموجود في البذرة ثم يضاف إليها ما يستمد من الخارج من غذاء. وهذا هو التفسير الذي ذهب إليه أَيْتْيُوس مثلاً؛ لأن النصوص الباقية لدينا لا تكفي في بيان حقيقة مذهبه. قال أَيْتْيُوس:

«أنكساجوراس بن هيجسيبول Hegesiboule من كلازوميناى قال إن المتشابه الأجزاء [المتشابهات] Homeomere مبادئ الموجودات. ورأى أن الشيء لا يمكن أن يكون عن لا موجود، أو أن يفسد إلى لا

(١) في الترجمة الإنجليزية Seeds، وفي الفرنسية semences.

موجود. فنحن نتناول غذاء بسيطاً ومتجانساً في مظهره كالخبز أو الماء، فيتغذى عن هذا الغذاء الشعر والشرابين والأوردة واللحم والأعصاب والعظام وسائر الأجزاء الأخرى. فلا بد لنا من التسليم بأن في الغذاء الذي نتناوله جميع الأشياء التي يمكن بناء على ذلك أن تزيد. فهذا الغذاء يحوي أجزاء مولدة من الدم والأعصاب والعظام وغير ذلك، وهي أجزاء لا يمكن إدراكها إلا بالعقل؛ إذ لا ينبغي رد كل شيء إلى الحواس التي تبين لنا أن الخبز والماء هي هذه العناصر، أما بالعقل فنحن نتعرف أنها تحوي أجزاء. وحيث كانت هذه الأجزاء التي يشتمل الغذاء عليها شبيهة بالعناصر التي تتكون منها، فقد سماها المتشابهات، وهي مبادئ الأشياء، فالمتشابهات الأجزاء كالهولي، والعقل المنظم للكون كالعلة الفاعلة»^(١).

ولكن أَيْتُوس وسائر المؤرخين المتأخرين قالوا إنَّ المبادئ الأولى للموجودات هي «المتشابه الأجزاء» أو «المتشابهات» لا «البذور». وهذا الاصطلاح الجديد Homeomere من وضع أرسطو حين عَرَضَ مذهب أنكساجوراس، كما رأينا عند الكلام عن أنبادوقليس، وأنه قال بالجدور ثم سُمِّيَ مذهبه فيما بعد بالأسطقسات. غير أنَّ هناك فَرْقًا دَقِيقًا بين البذور والأجزاء المتشابهة، لأن البذرة - في النبات أو الحيوان - لو قسمت ما وجدت فيها لحمًا وعظمًا ودماً، ولا تنشأ هذه «الأعضاء» إلا بَعْدَ النمو. فالنظرية ديناميكية تحمل معنى التطور، أو على حسب فلسفة أرسطو، في البذرة جميع أجزاء الشجرة «بالقوة». أمَّا وصف العناصر

(١) عن كتاب نضوج التفكير العلمي في اليونان للأستاذ ري، ص ٧٤.

الأولى الأنكساجورية بأنها متشابهة الأجزاء فيختلف بعض الشيء عما ذهب إليه، لأنَّ البذور ليست متشابهة الأجزاء، ولا أجزاء البذرة الواحدة متشابهة تمامًا، وبخاصة إذا أخذنا التشابه من جهة الكم. والذي قاله ولا يزال ثابتاً في النصوص الباقية هو أنَّ «كل شيء يحتوي على جزء من كل شيء».

فالصغير يحتوي على جزء من كل شيء، وأنَّ «الأشياء المركبة تحتوي على أشياء من كل نوع» أي على الكيفيات المختلفة، أو على الأضداد، وبذلك يكون الجزء مساوياً للكل، لاحتوائه على جميع العناصر.

وهكذا نرجع إلى مشكلة الأضداد وهل يمكن ردها إلى مادة أولى واحدة أو لا يمكن. وقد رأينا أن أنبادوقليس يفترض وجود عناصر أربعة متضادة تجتمع بالمحبة وتفترق بالغلبة. وهرب بعض الفلاسفة من المشكلة، مثل بارمنيدس ومدرسته قائلين بالواحد واستحالة الكثرة والتغير. ومن الفلاسفة من راح يلتبس أصغر أجزاء المادة، فتكون إما متشابهة مثل ذرات ديمقريطس، وإما أنها تحوي الأضداد، وهذا هو رأي أنكساجوراس كما صوّره فرفيوس، وتبعه في ذلك سمبليقيوس. فقله إنَّ كل شيء يحتوي على جزء من كل شيء، يريد بذلك الأضداد المختلفة أي الكيفيات المتضادة، فالحار يحتوي إلى حد ما على جزء من البارد، بل الثلج أسود^(١).

ويبدو أنَّ العرب نقلوا عن كتاب فرفيوس، فنحن نرى عند

(١) انظر برنت: فجر الفلسفة اليونانية ص ٢٦٣ - ٢٦٤.

الشهرستاني إشارة إليه في آخر الفصل الخاص بأنكساجوراس، والذي يقول في أوله:

«إن مبدأ الموجودات هو متشابه الأجزاء، وهي أجزاء لطيفة لا يدركها الحس، ولكن^(١) ينالها العقل، منها كون الكون كله العلوي منه والسفلي؛ لأن المركبات مسبوقة بالبسائط، والمختلفات مسبوقة أيضاً بالمتشابهات. أليست المركبات كلها إنما امتزجت وتركت من العناصر، وهي بسائط متشابهة الأجزاء.....».

فالعناصر الأولى عند أنكساجوراس هي هذه البذور التي تحوي جزءاً من كل شيء حتى الأضداد. وكانت - كما يقول في ابتداء كتابه - جميع الأشياء معاً لا نهاية لها في العدد والصغر. ولما كانت جميع الأشياء معاً فلم يكن ممكناً تمييز أي شيء فيها لصغرها. وهذا يذكرنا بمادة أنكسمندريس اللانهائية، ولكن أنكساجوراس يصفها بأنها لا نهائية في الصغر. أو على حد قوله: «كل شيء بالنسبة إلى نفسه كبير وصغير معاً» (٢).

فكيف يفسر الانفصال؟ ذلك الانفصال الذي قال به أنكساجوراس ولم يوضحه؟ ذلك الانفصال الذي فسره أنبادوقليس بالغلبة؟

العقل:

[٩٦] يقول أنكساجوراس بمبدأ جديد كل الجدة في تاريخ الفلسفة اليونانية، وهو العقل Nous مما جعل سقراط يعجب به أشد الإعجاب،

(١) في الأصل «ولا» وهو خطأ إذ لو أن العقل لا ينالها، فكيف توصل أنكساجوراس إلى القول بها - الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٢ ص ٢٤٨ - ٢٤٩.

فيقول في محاوره «فيدون»:

«ثم استمعت ذات يوم إلى رجل قال إن عنده كتاب أنكساجوراس، وطالع فيه أن العقل هو المنظم والعلة لكل شيء ففرحت بهذه النظرية، وبدا لي من الصواب أن يكون العقل علة جميع الأشياء، وقلت لنفسي إذا كان الأمر كذلك فلا بد أن ينظم العقل الأشياء على أفضل صورة... ولكن جميع آمالي تبددت؛ لأنني لم أكد أمضي في قراءة الكتاب حتى رأيت أن المؤلف لم يستفد من العقل أي فائدة، ولم يضع لنظام الأشياء أي علة. أما العلل التي ذكرها فهي الهواء والأثير والماء وأشياء أخرى غريبة....»^(١).

وينتقده أرسطو على الأساس نفسه، أي أن العقل لا وظيفة له، أو على حد قوله: «إله خارج الآلة *deus ex machina* وهذه هي جملة أقاويل أرسطو نقلناها عن كتاب ما بعد الطبيعة:

«أنكساجوراس من كلازوميني كان أكبر سنًا من أنبادوقليس -ولكن يبدو أن فلسفته لم تظهر إلا فيما بعد- يسلم بوجود مبادئ لا نهائية، فيقول: إن جميع الأشياء، التي تتكون من أجزاء متشابهة كالماء أو النار، لا تخضع للكون والفساد إلا بطريقة واحدة هي اتحاد الأجزاء أو انفصالها، فهي لا تتولد ولا تفسد بأس حال، بل توجد على الدوام» ٩٨٤ أ، ١٢ - ١٧.

[وبعد أن استعرض أرسطو بعض مذاهب الطبيعيين عاد إلى

(١) أفلاطون -فيدون- ٩٧ ب.

أنكساجوراس فقال: [

«فليس من الصواب إرجاع مثل هذه الآثار العظيمة للاتفاق والحظ، حتى إذا جاء رجل [يريد أنكساجوراس] فقال بأن في الطبيعة كما في الحيوانات عقلاً Nous هو علة النظام والترتيب الشامل، فقد بدا الوحيد الذي فكر تفكيراً معقولاً بالنسبة لأقوايل السابقين الجزافية. ولا ريب في أن أنكساجوراس - كما نعرف - قد اصطنع هذا الحل. ولكن يقال إن هرموتيموس الكلازوميني قد سبقه في ذلك». ٩٨٤ ب ١٥ - ٢٠.

«يستخدم أنكساجوراس العقل كأنه إله خارج الآلة لتفسير علة الكون في العالم. وحين يعجز عن بيان علة أي ظاهرة تقع بالضرورة، يبرز «العقل» على المسرح، ولكنه يلجأ في الأحوال الأخرى إلى مبادئ غير العقل يفسر بها علة الصيرورة» ٩٨٥ أ، ١٧ - ٢٢.

ولكن أرسطو الذي انتقد أنكساجوراس هذا الانتقاد جعل الله خارج العالم، فكأنه تأثر بمذهبه دون أن يشعر. هذا إلى أن أرسطو في مقالة العقل من كتاب النفس يستعير معظم الصفات التي ذكرها أنكساجوراس عن العقل، من أنه خالد أزلي، نقي غير ممتزج، قائم بذاته، من جوهر مختلف عن جوهر الأشياء المادية، وهو «الذي حرك الحركة الكلية فتحركت الأشياء الحركة الأولى» (١٢) ونحن نعلم أن الله عند أرسطو، هو المحرك الأول، حركة الحركة الأولى كعلة غائية، ولكنه لا يعني بالعالم، ولا يتصل به. فالفرق بين العقل عند أنكساجوراس وبين العقل عند أرسطو، أن الأول يجعله علة فاعلة، والثاني علة غائية.

وأنكساجوراس، مثل أرسطو، ثنائي، يقول بمبدأين متميزين هما المادة والعقل. أما المادة فهي البذور الأولى التي كانت معاً لانهائية لها في العدد أو الصغر، وأهم صفاتها أنها تمتزج وتنفصل حتى تتكون الأشياء الظاهرة لنا. أما العقل فليس ممتزجاً بأي شيء، وإلا كان فيه جزء من كل شيء كغيره من الأشياء المادية. ولما كان العقل غير ممتزج فهو نقي، أي خالص عن المادة.

والعقل هو الذي حرّك العالم، وأدت سرعة حركتها إلى الانفصال، فنشأ أولاً المتخلخل والحر واليابس في كتلة الأثير أي النار، ثم بقيت الكيفيات المتضادة وهي الكثيف والرطب والبارد والظلام في المركز حيث توجد الأرض الآن (٩).

والمرحلة الثانية في خلق العالم هي الانفصال عن الهواء فحدث السحب والماء والأرض والحجارة. وقد كانت له تفسيرات شديدة الاقتراب من النزعة العلمية، فهو يفسر وجود الأنهار باجتماع ماء المطر، ويعلل فيضان النيل صيفاً بذوبان ماء الثلوج في إثيوبيا. وقد ذكرنا من قبل رأيه في أن الشمس والقمر حجارة. ويذهب إلى أن خسوف القمر راجع إلى توسطه بين الأرض والشمس، وفي القمر جبال وسهول وأنهار وأنه مسكون بالحياة.

ونشأت الحياة من سقوط «البذور» من السماء إلى الأرض، ثم توالدت البذور بعد ذلك، فظهرت الكائنات الحية المعروفة. وفي النبات إحساس ويشعر باللذة والألم، وفيه عقل هو سر حركته ونموه وجميع

الكائنات الحية تتنفس حتى الحيوانات المائية. واكتسب الإنسان الذكاء لأن له يدين، ولكن أرسطو يعترض على هذه النظرية قائلاً: إِنَّ الأمر على العكس، فاليد في الإنسان آلة يستعملها بعقله.

ونظرية أنكساجوراس في الإدراك الحسي عكس نظرية أنبادوقليس، فالإحساس نتيجة تقابل الأضداد، وهو يفسر البصر بأنه انعكاس صورة الشيء المحسوس في العين بشرط أن يكون لون المحسوس مخالفاً للون العين. وكذلك الأمر في الذوق واللمس، فنحن نعرف الحار والبارد والحلو والمر لا بما يشبهها بل بأضدادها.

ويبدو أنه وحَّد بين النفس والحياة، وجعل النفس علة الحركة في الكائن الحي، كما أنَّ العقل علة الحركة في «الكل». وتنتهي النفس عند انتهاء الحياة. ولكن النفس والعقل من الاصطلاحات الغامضة التي لا يسهل التمييز بينهما. ذلك أنه في عبارات أخرى قول إن في جميع الكائنات الحية، حتى النباتات، نصيباً من العقل. والفرق بين الإنسان والحيوان، أنَّ الحيوانات تمتاز بالقوة والسرعة، أما الإنسان فيمتاز بالتجربة والذاكرة والحكمة والمهارة.

أهميته :

[٩٧] ويعزو الأستاذ رِي لأنكساجوراس أموراً ثلاثة تبرز أهميته في تاريخ العلم، وهي: تقارب الشبيه من الشبيه، وفكرة اللا نهائي، وبقاء المادة.

أما تقارب الشبيه من الشبيه فهو مبدأ يقع في صميم مذهبه، ويرجع إلى

المدارس الطبية التي أخذ منها. فالعقل وهو علة الحركة الأولى، وعلة الانفصال كما تبين من قبل، يضاف إليه مبدأ آخر، هو تقارب الشبيه من الشبيه، مما يسمح للبذرة أن تجتذب العناصر الملائمة لها، وهل يتكون الشعر من اللا شعر أو اللحم من اللا لحم؟

وقد وضح أنكساجوراس فكرة اللا متناهي تلك الفكرة التي بدأت غامضة عند أنكسمندريس، ونقضها الفيثاغوريون وقالوا بالمحدود، وعارضها الإيليون وبخاصة زينون ومليسوس وبينوا أن الموجود لا متناه من جهة الكم والكيف، مما جعل أرسطو يوجه نقده لمليسوس بوجه خاص على أساس أن اللا وجود اللا متناهي ناقص وقوة فقط.

أما أنكساجوراس فينظر إلى اللا متناهي نظرة علمية واقعية، لا من جهة عدم التناهي في العظم أو العدد فقط، بل من جهة الشيء الذي لا ينقسم، أي المتناهي في الصغر، «والم متصل» اللا متناهي، المتصل الواقعي كما يدرك بالعقل.

ونظرية بقاء المادة، أو المادة لا تفنى كما نقول في العلم الحديث، هي التي صاغها أنكساجوراس بقوله: إن شيئاً لا يتبدد أو يخلق، وهي أيضاً نظرية الإيليين في ثبات الموجود. ولكنه لا يقف عند الموجود الثابت، بل يحل المشكلة بالامتزاج والانفصال، وفي ذلك يقول في الفقرة (١٧) «يخطئ الهلينيون في قولهم: إن الأشياء تظهر إلى الوجود ثم تختفي. فلا شيء يظهر إلى الوجود أو يختفي عن الوجود، بل هناك انفصال أو امتزاج لما هو موجود....».

ولكن ضعف الحواس، وهي آلات المعرفة عندنا، يجعلنا في عجز
عن معرفة الحقيقة. (٢١). والمظاهر سبيل إلى معرفة الباطن ورؤية
المجهول (٢١ أ)؛ وبذلك كان أنكساجوراس أميناً على الروح العلمية
التي تبدأ من النظر إلى المحسوسات.



المدرسة الذرية

١- لوقيبوس Leukippos

النظرية الذرية قديماً وحديثاً :

[٩٨] كان لهذه المدرسة شأن في القديم، ولكن مذهب أنبادوقليس في العناصر الأربعة هو الذي ساد حتى القرن التاسع عشر، فانزوى مذهب الذرة ولم يحظ بما كان يُرجى له من انتشار. حقاً اصطنع إبيقور المذهب الذري، وسرى في العصر الوسيط إلى الفلسفة الإسلامية، وأخذ به بعض المتكلمين وسموا الذرة الجزء الذي لا يتجزأ، واشتهرت عندهم بنظرية «الجزء» وهم يريدون الذي لا يتجزأ، وقالوا أيضاً: «الجوهر الفرد». ولكن نظرية العناصر الأربعة كانت على الرغم من ذلك هي النظرية السائدة، حتى تجددت النظرية الذرية في القرن التاسع عشر^(١)، وذهب العلماء والفلاسفة إلى أن المادة لا تتركب من عناصر -وقد أصبح عددها بضعة وتسعين- بل إن كل عنصر من هذه العناصر ليس بسيطاً لا ينحل إلى أبسط منه، وإنما يمكن أن يتجزأ إلى جزئيات صغيرة مركبة،

(١) صاحب النظرية الذرية الحديثة هو دالتون، ونظريته تختلف بطبيعة الحال كل الاختلاف عن نظرية ديمقريطس نتيجة تقدم العلم، ولا ينبغي الخلط بينهما، أو تصور أن ذرة القرن العشرين تشبه ذرة القدماء.

وتصوروا أن ذرة كل عنصر تتركب من نواة سموها بروتون، ومن كهارب تدور حولها سموها إلكترون. وفي السنوات الأخيرة أثبت التجارب صحة هذه النظرية فانفلقت الذرة، ولم تصبح كما كان القدماء يتصورون الجزء الذي لا يتجزأ، إذ انطلقت من عقالها، بل إن منها ما ينطلق من تلقاء نفسه مثل الراديوم واليورانيوم، حيث تنبعث منها ثلاثة أنواع من الأشعة، هي ألفا وبيتا وجما، على حسب تسمية العلماء لها^(١). وبذلك تغيرت بل تطورت فكرة العلماء والفلاسفة عن المادة.

وهكذا أصبحت أحلام الفلاسفة التي تصوروها في القرن الخامس قبل الميلاد حقيقة واقعة في القرن العشرين، وأثبتت الفلسفة أنها هي التي تشق الطريق أمام العلم وتقوده في مباحثه.

ويقترن اسم الذرة بشخصين، هما لوقيوس وديمقريطس، نبدأ بالحديث عن أولهما.

حياة لوقيوس :

[٩٩] والأقوال متضاربة في حياة لوقيوس وموطنه. فبعض المؤرخين القدماء يزعم أنه من أبديرا، والبعض الآخر من إيليا، والبعض الثالث من ميلوس أو من ملطية. وقيل إنه أخذ العلم عن زينون الإيلي، أو عن مليسوس. ويذكره أرسطو مع ديمقريطس تارة، أو وحدة تارة أخرى.

(١) يحسن بالقارئ الاطلاع على كتاب علمي حديث يبحث في الذرة؛ لأنها أصبحت جزءاً من حياتنا، ومن أحسن الكتب المبسطة في اللغة العربية هو كتاب الذرة والقنابل الذرية للدكتور علي مصطفى مشرفة الذي كان مشتغلاً بالفعل بأبحاثها.

ولما كان أرسطو أقدم مؤرخ يوثق في روايته، فلنا أن نقبل رأيه في أن لوقيوس هو مؤسس المذهب الذري، وأن ديمقريطس كان تلميذه أو صاحبه الذي أخذ عنه هذا المذهب وأذاعه، على الرغم من أن إبيقور -فيما يقال- أنكر وجود لوقيوس. هذا إلى أن أرسطو من مدينة استاجيرا التي لا تبعد كثيرًا عن أبديرا، فهو أكثر الناس علمًا بأهل وطنه.

ولسنا نعرف مولده، ولعله زها عام ٤٣٠ ق. م. ونحن نعلم من تمثيلية السحب لأرستوفان أنه صور سقراط جالسًا في سلة معلقًا في الهواء حتى يمتزج عقله بذلك العنصر. وهذا المذهب الطبيعي سخرية من ديوجينس الأبولوني، الذي أخذ فلسفته عن أنكساجوراس وعن لوقيوس. ولما كانت تمثيلية السحب قد لعبت عام ٤٢٢ ق. م، فلا بد أن لوقيوس كان معروفًا قبل ذلك، وأن كتابه نظام العالم الكبير Megas Diakosmos كان معروفًا أيضًا، ولو أن ذلك الكتاب يُعزى إلى ديمقريطس، أو إلى مدرسة أبديرا كلها. وهو أكبر سنًا من ديمقريطس بما يقرب من ثلاثين عامًا، ويحددون مولده بعام ٥٠٠ ق. م، ويجعلونه معاصرًا لأنكساجوراس.

أقوال القدماء عنه :

[١٠٠] وهذا نص كلام ثاوفراسطس عنه:

«لوقيوس من إيليا أو ملطية كان قد اتصل بفلسفة بارمنيدس. ومع ذلك فإنه لم يتبع في تفسيره للأشياء الطريق عينه الذي اتبعه بارمنيدس وزينوفان، بل فيما يبدو ذهب إلى العكس. ذلك أن بارمنيدس وزينوفان قالوا بأن الكل واحد لا متحرك غير مخلوق وممتناه، ولم يسمحا لأي واحد

بالبحث فيما ليس بموجود. أما هو فقد قال بعناصر لا عدد لها دائمة الحركة سماها الذرات. وزعم أن عدد أشكالها لا نهائية إذ لا يوجد سبب يجعلها من هذا الشكل أو من ذاك، وأيضاً لأنه رأى الأشياء في صيرورة وتغير دائمين. وقال كذلك إن الموجود لا يقل في حقيقته عن اللا موجود، وأن الموجود واللا موجود علتان متكافئتان لتولد الأشياء، ذلك أنه زعم أن جوهر الذرات ملاء وسماها الموجود، وهي تتحرك في الخلاء الذي سماه اللا موجود، ولكنه ذهب إلى أن الخلاء اللا موجود حقيقي كالموجود سواء بسواء».

الجمع بين الإيلية والفيثاغورية:

[١٠١] ونحن نرى لأول مرة في تاريخ الفلسفة اليونانية فكرة «الخلاء» وأنه موجود، إذ إنَّ الفلسفة الإيلية بوجه خاص لم تكن تتصور إلا الموجود، وأنكرت بشدة أن يكون اللا موجود موجوداً، أو حتى أن يلفظ به. والواحد البارمنيدي لم يكن إلا كره، والوجود عندهم في رأي كثير من المفسرين مادي. ولم تكن فكرة «اللا موجود» أو «العدم» مجرد لفظة لا معنى لها، بل هي محاولة لفهم هذه الموجودات التي تظهر ثم تختفي. وقد حلَّ أرسطو هذه المشكلة فيما بعد بقوله: إنَّ مبادئ الوجود ثلاثة: الهیولی، والصورة، والعدم. يريد بذلك أن الهیولی حامل للصورة، التي تتقلب عليها، وكلما كانت الصورة متلبسة بالهیولی كان الموجود موجوداً في الواقع، فإذا انتقلت الصورة، كان ما سبقها عدم، وما سوف تتلبسه إمكان.

أما لوقيبوس فإنه يحل المشكلة حلًّا ماديًّا لا ميتافيزيقيًّا، فيذهب إلى أن الذرات هي الملاء، وهي الوجود، وأن الخلاء هو اللا وجود. والذرات مادية بكل ما في المادة المحسوسة من معنى مجسم رياضي له طول وعرض. ومن أجل ذلك كانت لنظرية لوقيبوس صلة بالمذهب الفيثاغوري الرياضي، ولا غرابة أن يجمع أرسطو بين المذهبين فيقول في كتاب السماء [٣، ٤، ٣٠٣ أ] «جعل لوقيبوس وديمقريطس وكذلك الفيثاغوريون من جميع الأشياء أعدادًا، وأن الأشياء تنشأ من الأعداد».

فالقول بالذرة جاء نتيجة التأثير بالفلسفة الإيلية من جهة، وبالفلسفة الفيثاغورية من جهة أخرى. وقد خيل إلى ثاوفراسطس أن لوقيبوس قد ابتعد عن بارمنيدس كل البعد، وتبعه في هذا التفسير جومبرز أيضًا، ولكن قليلًا من النظر إلى فلسفته يبين وجود هذه الصلة التي أحسن أرسطو بيانها في كتابه الكون والفساد، حيث يقول، (أ، ٨، ٢٢٤ ب وما بعدها):

«سلك لوقيبوس وديمقريطس في البحث عن جميع الأشياء نفس الطريقة [طريقة أنبادوقليس]^(١) واصطنعنا نفس النظرية، مبتدئين بما يأتي أولاً بالطبع. وقد ذهب بعض القدماء [الإيليون] إلى أن الموجود الحقيقي The real يجب بالضرورة أن يكون واحدًا ولا متحركًا، إذ قالوا إن الخلاء غير موجود، ولا يمكن أن توجد حركة إذا لم يكن الخلاء منفصلًا عن المادة. وكذلك لا يمكن أن يكون الموجود كثيرًا، إذ ليس هناك ما يفصل بين الأشياء. ولا فرق بين قول من يقول إن الكل

(١) ما بين أقواس إضافة من ري لتفسير النص. والترجمة عن برنت وعن ري - وانظر ترجمة أحمد لطفي السيد في كتاب الكون والفساد ١٧٦، ١٧٨.

ليس متصلًا، بل منفصلًا وأجزاؤه متماسة [الفيثاغوريون] بدلًا من القول بأن الموجود كثير وليس واحدًا، وأن الخلاء موجود. إذ لو كان منقسمًا عند كل نقطة فلا يوجد واحد، ومن ثم لا يوجد كثير، وكان الكل خلاء [زينون]. وإذا سلمنا بانقسامه عند نقطة دون الأخرى فهذا تعسف ومجازفة؛ إذ لم كان هذا الجزء من الكل متصلًا إلى هذه النقطة فقط وكان ملاء، ولأي سبب، على حين يكون الباقي منفصلًا؟ وهم يستندون إلى هذه الحجج نفسها في نفي الحركة. ويقولون نتيجة هذه الأدلة، مغفلين أمر الحواس بحجة وجوب اتباع دليل العقل، إن الكل واحد وغير متحرك [بارمنيدس]. ويقول بعضهم إن الكل لا متناهٍ [مليثوس] لأن أي حد فهو محدود بالخلاء. فهذا هو رأيهم الذي عبروا به عن الحق، وتلك هي الأسباب التي دفعتهم إلى ذلك. ويشبه أن يكون الأمر كذلك إذا كانت هذه الأدلة العقلية صحيحة، أما إذا رجعنا إلى الواقع فالاستمساك بمثل هذا الرأي يبدو ضربًا من حماقة. ولا يوجد مجنون قد فقد حواسه إلى الحد الذي يجعله يزعم أن النار والثلج يظهران له شيئًا واحدًا. الجنون هو الذي يجعل بعض الناس لا يرون فرقًا بين الأشياء الحقيقية وبين الأشياء التي تبدو حقيقة نتيجة العادة.

أما لوقيبوس فقد ظن أن نظريته موافقة للحواس دون أن يبطل كون الأشياء أو فسادها، أو حركتها، أو كثرتها. وبذلك سلم بالتجربة [المدرسة الأيونية] كما سلم من جهة أخرى لأولئك الذين قالوا بالواحد أن الحركة مستحيلة بغير الخلاء؛ وأن ليس للخلاء وجود مادي، وأنه لا شيء مما هو موجود ليس موجودًا. ذلك أنه كان يقول: «إن الموجود بمعنى الكلمة

[الموجود المادي] ملاء^(١) Plenum مطلق؛ ولكن الملاء ليس واحداً، على العكس يوجد من الملاء عدد لا نهاية له، غير أنه لا يمكن رؤيتها نظراً لصغر جرمها. وهي تتحرك في الخلاء [لأن الخلاء موجود]، فإذا اتصل بعضها ببعض حدث عن ذلك الكون [ظهور الأشياء إلى الوجود]، وإذا انفصل بعضها عن بعض حدث الفساد [أي اختفاء الأشياء عن الوجود]». ويصف أرسطو مذهب الذريين في كتاب السماء ٣٠٣ أ ٤ - ١٠، فيقول:

«وهناك أيضاً رأي آخر - هو رأي لوقيوس وديمقريطس من أبدير- لا يمكن التسليم بنتائجه. فعندهما أن الأجسام الأولى ذات عدد لا نهاية له، وجرم لا ينقسم، فلا يكون الواحد كثيراً، ولا الكثير واحداً. وتتولد سائر الأشياء من تجمعها وحركتها. ولكن هذا الرأي يشبه أن يجعل الأشياء الموجودة في الخارج أعداداً أو مركبة من أعداد».

وقد نقلنا هذه النصوص الطويلة عن ثاوفراسطس وأرسطو حتى نتبين حقيقة مذهب لوقيوس، والأصول التي أخذ عنها هذا المذهب؛ ذلك أن وجهة نظر المؤرخين للفلسفة مختلفة، ويتلقف بعضهم عبارة ثاوفراسطس دون تعمق فيرى أن لوقيوس وديمقريطس أخذوا عن بارمنيدس أو انحرفا عن مذهبه، ويزعم البعض أن لوقيوس: «حاول أن يتوسط بين المذهب الواحدي ومذهب الكثرة، كما يمثلهما بارمنيدس وأنبادوقليس»^(٢).

(١) الملاء باليونانية Stereon، والخلاء Kenon.

(٢) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص ٦٥.

ولما كان أرسطو أقرب مؤرخ لهما فقد حلل مذهبهما تحليلًا دقيقًا، وبيّن اتصاله بفلسفة المدرسة الإيلية من جهة، والمدرسة الفيثاغورية من جهة أخرى، وقد صرح بهذه الصلة في «كتاب السماء» حيث يقول: إن الذرات أعداد أو مركبة من أعداد.

كان الفيثاغوريون يقولون بأن الأشياء أعداد، أو أشكال، وأن هذه الأشكال تشغل سطحًا يسمونه «خورا Chera» كما ذكرنا من قبل^(١)، فالأشكال الرياضية كالعدد المثلث أو المربع تقطع بحدودها هذا السطح، فجاء لوقيوس واعتمد على هذا التفسير، وجعل الذرات أشكالاً ولكنها مادية طبيعية لا رياضية، وجعل السطح الذي تشغله هو «الخلاء». وهكذا يمكن أن نفهم كيف ذهب أرسطو إلى القول بأن الذرات أعداد.

ومن وجه آخر احتفظ لوقيوس ببعض صفات الواحد البارمنيدي، من حيث إنه أزلي لا يتغير، وإن الموجود ملاء. فالذرة هي الواحد البارمنيدي، ولكن يوجد منها عدد لا نهائي، ولا يمكن أن تنقسم الذرة كما ذهب إلى ذلك زينون في إبطال الكثرة. ولكن لوقيوس ينتقد الإيليين انتقاداً مرّاً في إنكارهم شهادة الحواس، ويقول: إن المجنون وحده هو الذي يزعم أن النار والثلج شيء واحد.

الخلاء والملاء:

[١٠١] وكان سائر القدماء ينكرون الخلاء، وبخاصة المدرسة الإيلية التي نفت الحركة على أساس إنكار الخلاء. أما الفيثاغوريون فكانوا

(١) انظر ص ٩٦ من هذا الكتاب.

يقولون بضرب من الملاء يفصل بين الأعداد أو الوحدات، والملاء أو السطح عندهم هو الهواء، وجاء أنبادوقليس فأثبت أن الهواء جرم مادي، فلا خلاء بناء على ذلك. أما لوقيبوس فالخلاء عنده موجود، على عكس الإيليين الذين ذهبوا إلى أنه غير موجود؛ لأن اللا موجود غير موجود، فكان لوقيبوس بذلك أول من أعلن وجود الخلاء في تاريخ العلم والفلسفة.

ولست مشكلة الخلاء يسيرة إذ شغلت بال الفلاسفة والعلماء من قديم الزمان حتى اليوم. وتتصل هذه المشكلة بوجود المادة في الفضاء أو في المكان، وهل يكون خلاء أم ملاء؟ وإن كان ملاء فما هي هذه المادة التي تملؤه؟ وقد وحد أرسطو بين المكان والخلاء، وذهب إلى أن المكان هو حدود «الحاوي» الداخلية، وحدود «المحوى» الخارجية. والمكان المطلق هو ما يقبل الأجسام. وهذا هو رأي نيوتن لأنه يسلم بوجود المكان المطلق. وأكد ديكارت وجود المكان، لأن حقيقة المادة هي الامتداد. وكذلك يسلك ليبنتز بالملاء، ولكن المكان عنده علاقات بين الأجسام. وفي القرن العشرين يعتقد العلماء بأن المكان ملاء، نعني أن المكان إذا كان خاليًا من المادة فهناك مع ذلك «شيء ما» هو على أقل تقدير أمواج الضوء. فإذا عرفت أن الذرة الحديثة تنحل إلى أمواج وإلى أشعة، فلا غرابة أن يكون العالم ملاء طبقًا لنظريات العلم الحديثة.

ولنرجع إلى لوقيبوس فنقول إنه ذهب إلى أن العالم يتكون من مبدئين هما الملاء والخلاء، وهما يوازيان الوجود واللا وجود عند بارمنيدس، غير أن بارمنيدس أنكر وجود اللا وجود كما أنكر الحركة والكثرة، أما

لوقيوس فقد سلم بوجود هذا اللا موجود أي الخلاء حتى يفسر وجود الكثرة والحركة. فالعالم يتكون من ذرات لا نهاية لها في العدد، وهي تملأ الخلاء.

صفات الذرة:

[١٠٢] والذرة عند لوقيوس تتصف بصفات ثلاث أساسية هي: الشكل، والوضع، والترتيب، وهي جميعاً متشابهة من حيث مادتها وعدم قبولها القسمة؛ لأنها صغيرة جداً.

والقول بأن الذرات تختلف في الشكل يؤكد صلة المذهب بالفيثاغوريين، حتى إن ديمقريطس يُسمّي ذراته أشكالاً في كتابه *Peri Ideon*، ونحن نعلم أن لفظة «إيدوس» كانت تدل على فيثاغورس على الشكل الرياضي للجسم، وقد اصطنعها أفلاطون للدلالة على «المثال»، وأرسطو على «الصورة»، وها نحن نرى ديمقريطس يعبر بها عن الذرة. ولكن لوقيوس كان يستخدم عدة اصطلاحات للتعبير بها عن الذرة وأحوالها المختلفة، فهي تختلف بالشكل *rysmos* [schêma] وكذلك بالترتيب *diathigê* [taxis]، والوضع *tropê* [thesis]^(١)، ويضرب مثلاً بالحروف الأبجدية لبيان هذه الاختلافات، فالحرفان *N* و *A* يختلفان بالشكل والشكلان *AN* و *NA* يختلفان بالترتيب، والحرفان *N* و *Z* أو *H* و Ξ يختلفان بالوضع. ويبدو أن هذا التفسير لم يكن على سبيل التشبيه

(١) هذه الاصطلاحات اليونانية من لغة لوقيوس، أما الاصطلاحات التي بين أقواس فهي من لغة أرسطو.

بل على سبيل الحقيقة، فهذا أرسطو يذكر في كتاب الكون والفساد عند الكلام على مذهب الذريين أنَّ «التراجيديا والكوميديا كلاهما يتألف من الحروف نفسها»^(١) يريد أن حروف الأبجدية واحدة ولكن اختلاف ترتيبها هو الذي يؤدي إلى اختلاف المعاني من النقيض إلى النقيض، كما تختلف المأساة عن الملهاة. وقد استعار أنبادوقليس، أو الذين جاءوا بعده، لفظ الأسطقسات أي الحروف للدلالة على الأصول الأولى للأشياء.

ومن الواضح أن اجتماع الذرات على ترتيب معين راجع إلى حركتها، هذه الحركة التي تحدث اتفاقاً في جميع الجهات دون تدبير أو غاية. ويؤدي اجتماع الذرات وانفصالها إلى الكون والفساد، ولا يخضع الكون لأي علة عاقلة. ولما كان الأمر كذلك فالحقيقة في الظاهر فقط، وليست هناك حقيقة وراء هذا الظاهر، وكل ما في الأمر هو ترتيب الذرات على نحو معين في الفضاء.

ويذهب أرسطو في كتاب النفس^(٢) إلى أنَّ أصحاب الذرة توصلوا إلى القول بها من النظر إلى الهباء أو الغبار المنبث في الهواء، والذي يبدو في أشعة الشمس النافذة من خلال النوافذ، ولا يظهر هذا الغبار بدون الأشعة. وكذلك يحدث الشم نتيجة انبعاث جسيمات صغيرة جداً يحملها الهواء من الأشياء إلى الأنف.

ويصور لوقيبوس نشأة العالم على هذا النحو: في البدء كان الخلاء

(١) ٣١٥ ب، ١٥.

(٢) ٤٠٤ أ، ٢ - ٥ - انظر ترجمة كتاب النفس ص ٩، حيث ينسب أرسطو المذهب لديمقريطس ثم يقول إنه موجود عند لوقيبوس أيضاً.

العظيم Méga kenon لا ذرات فيه، وكتلة كبيرة من الذرات، ثم اندفعت الذرات إلى الخلاء فتجمعت اتفاقاً وحدث عن اجتماعها أكوان لا نهاية له، وتتطاير الذرات اللطيفة إلى الخارج، وتزل الكبيرة في الداخل وهي التي تكوّن الأرض.

والنفس ذات ذرات كروية الشكل يمسكها التنفس لأن الهواء الذي يحيطنا مملوء بالذات النفسية، وجميع الظواهر النفسية تفسر تفسيراً مادياً، فالإدراك الحسي يرجع إلى صدور انبعاثات من المحسوسات تتلقاها العين وتنطبع بها. ويرجع النوم إلى خروج بعض ذرات النفس بعض الوقت بعيداً عن البدن، فإذا فاقت هذه الذرات الحد، ولم يحل محلها ما ينفذ إلى الجسم مع التنفس، وقع الموت.



٢- ديمقريطس^(١) Demokritos

حياته :

[١٠٣] إذا كان حياة لوقيبوس مجهولة إلى حد كبير فإن سيرة ديمقريطس على العكس من ذلك بلغت من الشهرة إلى الحد الذي جعل المتأخرين ينسجون حوله الأساطير. وقد نشأ في مدينة أبديرا من أعمال تراقيا. وكانت تلك المدينة مزدهرة في الزمن القديم، وهي مهد الفلسفة الذرية، وفيها نشأ بروتاجوراس السفسطائي. وقد وقعت المدينة في يد إجزرسييس ملك الفرس، ومكث بها بعض الوقت في تقهقره عام ٤٨٠ ق. م، كما يروي هيرودوت في تاريخه. ولا ريب في أن المدينة احتفظت بعلاقات مع الشرق، واتصلت بالثقافة البابلية والفارسية. ويقال إن ديمقريطس تلقى العلم في صباه على يد مجوس الفرس الذين كانوا بصحبة ملكهم. ومن أجل ذلك ظهرت بعض المباحث تذهب إلى أن أصول النظرية الذرية شرقي مستمد من الهند عن طريق الفرس، وذلك عن الفلسفة المسماة «نيايا» و«إيشيشيكا»، إلا أن ظهور هذه الفلسفات

(١) يسميه العرب ذومقراطيس كما رسمه القفطي، أو ذومقراط في كتاب النفس لأرسطو وهو بخطوط، أو ديمقراطيس عند الشهرستاني.

كان بعد المسيح لا قبله؛ ويقال إن الفلسفة الإسلامية تأثرت بهما كما تأثرت بالمذهب اليوناني. ويروي بوزيدونيوس الذي عاش في القرن الأول قبل الميلاد أن المذهب الذري جاء إلى اليونان من الهند عن طريق أحد الفينيقيين اسمه موخوس Mochos^(١).

زها ديمقريطس عام ٤٢٠ ق. م، وقيل إنه ولد عام ٤٦٠، أو ٤٧٠، أو ٥٠٠. ويختلفون في عام وفاته كذلك اختلافاً كبيراً. ويقول أبوللودورس إنه كان أكبر من سقراط بقليل [ولد حول ٤١٨] وأصغر من أنكساجوراس بما يقرب من أربعين عاماً.

ويقال إنه رحل إلى بابل حيث تعلم من مجوسها، وإلى الهند فأخذ عن حكمائها، وإلى مصر فاتصل بكهنتها. ويُروى أنه زار أثينا ولكنه لم يظهر في المحافل، إذ يزوي ديمتريوس [من ما جنسيا، عاش في القرن الأول قبل الميلاد، وهو معاصر لشيشرون] عبارة على لسان ديمقريطس يقول فيها: «وفدتُ إلى أثينا ولم يعرفني فيها أحد»، ويعلل ديمتريوس ذلك بأنه كان يكره الشهرة. ومن الغريب أن أفلاطون لا يذكره قط في محاوراته، ولسنا ندري السبب في ذلك؛ لأن ديمقريطس لم يكن مجهولاً، بل كان معاصراً لسقراط، وقد روى أرسطو مذهبه في أكثر من موضع من كتبه، وكذلك ثاوفراسطس، وأبقراط، وسائر الرواة المتأخرين.

ولما عاد إلى موطنه ظل يعلم ويؤلف الكتب مؤثراً الابتعاد عن الحياة العامة. وعاش ساخراً من الناس وتعلقهم بشهوات الدنيا، وسمي من أجل

(١) انظر كتاب سارتون تاريخ العلم ص ٢٥٥، وكتاب مذهب الذرة عند المسلمين تأليف يينيس وترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة.

ذلك «الضاحك» على عكس هرقليطس الذي اشتهر بالغامض.

وقد خلف ديمقريطس كتبًا كثيرة، رتبها الإسكندرانيون في رباعيات، أي في رسائل من أربعة كتب tetralogies، بحسب الموضوع الذي تبحثه، وهي في الأخلاق، والعلم الطبيعي، والرياضة، والموسيقى، والفن، والعلل. وأشهر كتبه «نظام العالم الصغير» Mikros Diakosmos أما نظام العالم الكبير Megas فالأرجح أنه من تأليف لوقيوس كما ذكرنا.

مذهبه :

[١٠٤] يشبه مذهب ديمقريطس مذهب أستاذه ولكنه أكثر تفصيلاً. فجميع الأشياء يمكن أن تفسر باجتماع الذرات في الفضاء.

والذرات هي الجواهر والملاء والوجود، والفضاء هو الخلاء واللا شيء واللا محدود. والذرات كثيرة كثرة لا نهاية لعددها، وهي من الصغر بحيث لا يمكن إدراكها بالحواس، ولكنها على الرغم من صغرها فإنها تختلف في الشكل والحجم، كما تختلف في الوضع والترتيب، كما ذكرنا عن لوقيوس من قبل.

وهي تختلف في الشكل إلى الدرجة التي لا توجد ذرة تشبه ذرة أخرى، فمنها الأملس والخشن، والمستدير والمنحني والمدبب وهكذا. ولا تقبل الذرة الانفعال، فلا تصبح حارة أو باردة، رطبة أو يابسة، سوداء أو بيضاء، إلى آخر هذا المظاهر التي نشاهدها بالحواس. وهو يسميها الشيء den، أو الصلب naston، أو الموجود on، أو الشكل idea.

وكانت الذرات منذ الأزل منتشرة في الخلاء، على العكس من لوقيوس الذي فصل بين الذرات والخلاء في البدء، ثم تدافعت الذرات إلى الخلاء.

والحركة صفة ذاتية للذرات، وبمقتضاها تتجمع فتختلف في الوضع والترتيب، أو المظهر والتماس. والحركة في الذرات أزلية، وليس لها علة، ولذلك كان المذهب ميكانيكيًّا أليًّا، يخلو من القول بالتدبير مثل سقراط، أو الغائية مثل أرسطو.

وذهب بعض المؤرخين إلى أن أرسطو أضاف الثقل إلى ذرة ديمقريطس لتفسير الحركة، وهذا غير صحيح لأن عبارة أرسطو لا تفيد ذلك، بل على العكس تدل على أن ديمقريطس نفى الثقل عن الذرات، فانتقده أرسطو من أجل ذلك. وجاء سياق الكلام في كتاب الكون والفساد من أن أصحاب الذرة نفوا عنها الكيفيات كالصلابة والبرودة مثلاً. ولكن ديمقريطس يقع في التناقض حين يستثنى «الحار» الذي يضيفه إلى الذرات الكروية الشكل، إذ لو كان الأمر كذلك لوجب أن يضيف الكيف المضاد، وهو البارد، إلى ذرة من شكل آخر. وهنا يقول أرسطو^(١):

«فإذا كان الحار والبارد من الصفات التي تضاف إلى ما لا يتجزأ (أي الذرات) فمن التناقض كذلك ألا يكون لها صفات الثقل والخفة، والصلابة والليونة. وأيضاً فإن ديمقريطس يقول: كلما كانت الذرة أكبر

(١) انظر برنت: فجر الفلسفة اليونانية ص ٣٤٢ حيث يقول: «يقول أرسطو بوضوح: إن ديمقريطس ذهب إلى أن الذرات أثقل heavier بالنسبة لسرعتها...»، وانظر فريمان في كتابها «الفلاسفة السابقون على سقراط» ص ٣٠١ حيث تقول: «يقول أرسطو إن ديمقريطس وصف الذرات بالثقل وهذا علة حركتها did attribute weight to the atoms...».

كانت أثقل»^(١).

وتدل مناقشة أرسطو على محاولة فهم الحركة إذا لم يكن للذرة ثقل، ويتبين من كلامه أن ديمقريطس لم يقل بالثقل، أما نص العبارة التي نقلناها عنه وهي أن «الذرة كلما كانت أكبر كانت أثقل» فلها تفسير آخر نذكره فيما بعد حين نتحدث عن «تصادم» الذرات.

ولكي يوضح برنت هذه المشكلة اضطر إلى استعراض تاريخ فكرة الثقل في الفلسفة اليونانية، وقد ترجم الأستاذ ربي هذه الصفحات الثلاث على طولها في كتابه «نضوح العلم اليوناني». وخلاصة هذا التاريخ أن اليونانيين الأوائل تصوروا الثقل والخفة صفتين داخلتين في الأجسام، وأنهما «شيئان» موجودان في الأجسام، كالحال في البارد والحر والرطب واليابس. ثم تحرر القدماء من القول بالثقل والخفة شيئين مطلقيين، وذهبا إلى أنهما نسبيان. والثقل والخفة متصلان بالفوق والتحت. أما أفلاطون في طيماوس فإنه ينكر الفوق والتحت في العالم، ويذهب إلى أن وسط العالم لا يقال إنه تحت، ولا يمكن أن يقال ذلك عن أي نقطة في محيط العالم. وأما أرسطو فإنه يوحّد بين محيط العالم وبين الفوق، وبين وسط العالم وبين لتحت، وذهب إلى أن العناصر لها حركات طبيعية نحو «المكان الطبيعي» فالنار تتجه إلى أعلى، والأرض إلى أسفل.

وقد تحدثنا عن نشأة العالم عند لوقيوس وكيف تدافعت الذرات «اللطيفة» إلى الخارج، وبقيت الكبيرة في الداخل، وقد نقلنا هذا الرأي

(١) الكون والفساد، ٣٢٦ أ، ٨-١٢ - وانظر ترجمة لطفي السيد ص ١٨٢.

عن ثاوفراسطس؛ ولكنه لم يصف الذرة بالثقل والخفة، بل باللطافة أو كما يقول: «وكانها تنفذ من خلال منخل». وهذا هو الذي جعل بعض المؤرخين^(١) يتوسعون فيصفون الذرة بالثقل أو الخفة.

لا يصف ديمقريطس الذرة إلا بصفتين هما الحجم والشكل، وجاء إبيقور فأضاف إليهما صفة ثالثة هي الثقل، فالثقيلة تتجه إلى أسفل، والخفيفة إلى أعلى، وفسر بذلك علة الحركة في الخلاء. أما ديمقريطس فتتحرك الذرات عنده من تلقاء نفسها، ويحدث من حركتها أن تتصادم، وفي ذلك يقول بعض الرواة من القدماء: «إن للذرات قوة دافعة للحركة يسميها صدمة *plaga*، أما عند إبيقور فقوتها المحركة الجاذبية والثقل»^(٢).

الخلاصة أن الذرات حين تتحرك في الخلاء تتصادم، أو تتماس، وتتجمع نتيجة اختلاف أشكالها، ويتعلق بعضها ببعض، وتستمر كل مجموعة باقية حتى تصطدم بها ذرات أخرى فتفرقها. وبذلك يمكن تفسير ظاهرة التغير، والموجودات التي تظهر إلى الوجود ثم تختفي، والكون والفساد. أما الذرات نفسها فلا تتغير، ولا فعل لها، ولا تقبل الانفعال، بل تتصادم فقط، وتتجمع وتنفرد.

وينشأ عن ذلك عوالم لا نهاية لها، ويختلف كل عالم منها عن الآخر في الشكل وغير ذلك من المميزات. فبعضها له شمس وأقمار أكبر من شمسنا وقمرنا، وبعضها لا شمس له ولا قمر، وبعضها لا يزال في دور

(١) انظر ريفو في تاريخ الفلسفة الجزء الأول ص ٩٣ حيث يقول: إن أكبر الذرات وأثقلها تتجه نحو المركز *les plus lourds*... وكذلك أخفها *legers* تتجه أو تطرد إلى المحيط.

(٢) ري، نضج التفكير العلمي في اليونان ص ٤٠٧.

التكوين وبعضها الآخر في دور الانحلال. وهناك عوالم لا حياة فيها. ويصل العالم إلى أوج ازدهاره حين لا يقوى على ضم ذرات جديدة من الخارج، ثم يفنى بالتصادم. وجميع العوالم واحدة من حيث إنها تتكون من الذرات والفضاء، ولكنها تختلف في الحجم والشكل والترتيب.

وهناك درجتان من الوجود، أو نوعان من الحقيقة، باطنة وظاهرة. أما الباطنة فتشمل الذرات والفضاء ولا تُدرك بالحواس، وليس للذرات من صفات سوى الحجم والشكل. أما الحقيقة الظاهرة فهي تلك التي تبدو لنا بالحواس ونعلمها بالتجارب، وتحدث عن اجتماع الذرات بالفضاء، فيكون للأشياء لونٌ وصوت وطعم وحرارة وهكذا، وجميع هذه الصفات ثمرة «العرف»، أي أنَّ الإنسان هو الذي اصطلاح على تسمية الأشياء المؤتلفة من الذرات حيواناتٍ ونباتاتٍ وناراً وماء وهواء إلى آخر ذلك.

وتتصل نظريته في المعرفة بمذهبه في الوجود، فالمعرفة الصحيحة هي العلم بالذرات والفضاء، وذلك من طريق العقل. أما المعرفة التي تكتسب بالحواس فلا تعلمنا إلا الظاهر. وليس معنى ذلك أن المعرفة الحسية وَهْمٌ، ولكنها تعلمنا الدرجة الثانية من الوجود، أي اجتماع الذرات على ترتيب معين، فإذا استعمل الإنسان المدلولات الصحيحة عنها بدلاً من العبارات الشائعة، بلغ الحقيقة. فهناك درجتان للمعرفة، الأولى هي العلم بالذرات وحرركاتها وتجمعها في المكان وهذه معرفة عقلية، والثانية المعرفة الحسية المستمدة من الحواس. وليس للأشياء صفات كاللون أو الحلاوة أو البرودة؛ لأن هذه المعاني اصطلاحات وضعها العرف، ولو أنها تعتمد على حقيقة الذرات. وسوف نعود إلى تفصيل الكلام عن المعرفة فيما بعد.

نشأة العالم والحياة:

[١٠٥] تكوّن العالم من تطاير الذرات الصغيرة والكروية إلى الخارج، وبقيت الذرات الكبيرة في المركز، فتكونت الأرض.

وظهرت الحياة نتيجة «التولد الذاتي» كما ذهب إلى ذلك أنكسمندريس وغيره من القدماء. ويأخذ أرسطو بهذه النظرية أيضًا، ويضرب مثلًا بتكون الدود والذباب تلقائيًا من اجتماع العناصر الأربعة مع حرارة ملائمة. ذلك أن القدماء جميعًا لم يصلوا إلى معرفة البكتيريا أو الميكروبات التي لا تكتشف إلا أخيرًا، وتأيد وجودها بالميكروسكوب، وبالتجارب العلمية لزراعتها. وكانوا جميعًا يعجبون لظهور دود الأرض مع الرطوبة. ويذهب ديمقريطس إلى أن الإنسان نشأ من الطين كالديدان بغير خلق أو غاية. وتستمر الحياة بعد ذلك في الكائنات الحية بالتناسل طبقًا للقوانين الطبيعية، ولكن حيث يهتدي الحيوان في تناسله بالغريزة، فإن الإنسان يسعى إلى النسل لما تحقّقه له الأولاد من فائدة.

والنفس علة الحياة في النبات والحيوان، والنفس مادية لأنها ذرات كروية الشكل نارية.

وتنتشر ذرات النفس في جميع أنحاء الجسم؛ ولكن النفس واحدة، ومن المستحيل تمييز أي أجزاء لها. والنفس والعقل واحد؛ لأنهما يتكونان من الذرات ذاتها، أي الكروية النارية التي تتداخل بحكم ملاستها وكرويتها في غيرها من ذرات البدن وتتحرك أو «تدحرج» فتتحرك الجسم كله، مثل تمثال أفروديت الذي صنعه ديدالس ووضع بداخله الزئبق.

وتتبدد ذرات النفس مع الزفير، ويتجدد غيرها مع الشهيق؛ لأن الهواء مملوء بهذه الذرات النفسية. والموت هو خروج مقدار كبير من الذرات النفسية من البدن، حيث تتبدد في الهواء، ولذلك كانت النفس غير خالدة.

وفي البذرة جميع الأجزاء التي ينمو إليها الجسم فيما بعد، كاللحم والعظم. وقد درس ديمقريطس تفصيلات كثيرة لعلم استفاد منها أرسطو في مؤلفاته، ونقد بعضها. وهو يعتقد أن الغريزة في الحيوان تهديه أفضل من الشهوة في الإنسان، وأن الحيوان يتوقف عن الطعام أو الشراب أو الصلة الجنسية عندما يشبع حاجته، أما الإنسان فلا حد لأطماعه. هذا إلى أننا قد اكتسبنا معظم الفنون من الحيوان، كالنسيج من العناكب، والبناء من النمل والنحل، والغناء من الطير.

وله نظريات طبية، كما درس بعض الأمراض كالحمى. ويعلل الأرق بسوء التغذية، ويرى أن النوم في أثناء النهار دليل على فساد الصحة.

المعرفة:

[١٠٦] والحواس هي طريق المعرفة بشرط أن تكون الإحساسات صادقة. والإحساس مادي لأنه نتيجة حركة الذرات وتأثيرها في أعضاء الحس التي تتلقاها، ثم يشترك البدن كله في إدراك هذه الإحساسات. وهي صادقة لأنها واقعية؛ وتختلف من شخص إلى آخر، وتختلف عند الشخص نفسه، ولكن هذا الاختلاف لا يرجع إلى طبيعتها فهي حقيقية، بل إلى أعضاء الحس التي تتلقاها وتتأثر بها. وفي الإنسان والحيوان، وكذلك الآلهة، حواس أكثر من الحواس الخمس، على خلاف ما يذهب

إليه جميع القدماء، فهناك محسوسات كثيرة تنفذ إلينا خلال مسام الجسم، ولكننا لا نلاحظها أو ندركها لعدم وجود الإدراك الملائم لها.

وقد عني ديمقريطس عناية عظيمة بالبصر، وعنده أن الأشياء الخارجية ينبعث عنها من تلقاء نفسها صورٌ مادية تنطبع في الهواء بين العين والمحسوس، كما ينطبع الخاتم على الشمع، ثم تنعكس هذه الصورة الهوائية على العين وتنفذ إلى داخل الجسم.

وهو يفسر على هذا الأساس اعتقادنا في وجود الآلهة، التي تملأ صورها الهواء، وتنعكس على العين، فتدركها. فالآلهة مادية تتكون من الذرات النارية التي تشبه الأنفس فينا، والدليل على وجودها أننا نراها، أو قل إنها تزور الإنسان وبخاصة في الأحلام. وهذه الصور التي نبصرها عن الآلهة حقيقية. وقد نشأ الاعتقاد في وجودها من الظواهر الطبيعية كالرعد والبرق، تلك الظواهر التي تبعث الخوف في أنفسنا. وليس للآلهة من خطر، وليس لها فائدة، ولذلك كانت الصلاة، والدعاء، وتقديم القرابين لها عبثٌ؛ لأن المريض الذي يطلب الشفاء يجب أن يلتمس الصحة في نفسه، لا بالدعاء لتمائيل الآلهة.

وحيث كانت الآلهة صوراً موجودة في الهواء ندركها بالبصر، فهي تنطبع كذلك في أعين الحيوانات، ولذلك كان الحيوان مدرّكاً للآلوهية. وليست الآلهة خالقة هذا العالم، لأن كل شيء يرجع إلى العلل الطبيعية؛ ولا يحتاج العالم إلى عنايتها.

الأخلاق:

[١٠٧] وقد احتفظ الرواة القدماء بكثير من «حكم»^(١) ديمقريطس، وقد روى العرب بعضها، كما فعل الشهرستاني في الملل. ويمكن أن نستخرج من كتبه الأخلاقية، ومن هذه الحكم، نظرية أخلاقية تتميز بها فلسفته. وهي أخلاق واقعية إلى حد كبير، تعتمد على أحوال الإنسان كما يعيش، لا كما يجب أن يكون، فيسلم بما فيه من ضعف وتغيير وخفة وطيش وخوف وميل إلى الثرثرة والغرور. وفي العالم أصناف من الناس، منهم الطيب ومنهم الخبيث، ومنهم العاقل ومنهم الأبله. ولكن الإنسان لا يعيش كالحيوان في قطع، بل يتميز بالعقل، ويدرك مصلحة نفسه، ويطلب أن يكون سعيداً. والسعادة خاصة من خصائص النفس، والإنسان لأنه عاقل مسؤول عن تحقيقها، وذلك بمعرفة فن الحياة والتميز بين اللذات والرغبات، وذلك بالمعرفة التي تميز بين الخير والشر والحسن والقبح، والتي تحكم على اللذة التي يجب أن يشبعها المرء ليلبغ السعادة، وكيف يجب أن يتجنب الألم والشر.

ويرجع ذلك كله إلى فضيلة نفسية هي قوة النفس واعتدال المزاج، أو كما يسميها «أوثيميا» euthymie، ويعني بذلك التفاؤل، والميل إلى الخير، والإرادة الطيبة؛ ولا تحصل هذه الحالة إلا إذا تحرر الإنسان من الخوف، ومن التعجب، ومن الاضطراب. ذلك أن الخوف من الأمور الطبيعية ومن الآلهة يؤدي إلى كثير من الشقاء، وكذلك الخوف من

(١) هي حكم أخلاقية تشبه ما روي عن الحكماء السبعة.

الموت وما يعقب ذلك من حياة آخرة، مما يجعل المرء يتعلق بالحياة ويرغب في إطالتها، فيعيش في شيخوخته حياة كلها آلام.

والسبيل إلى تحقيق هذه الفضيلة، نعني قوة النفس واعتدال المزاج، هو معرفة الخير، وتوجيه الإرادة إلى سلوك طريقه. وهذا الضرب من المعرفة المصحوب بالإرادة يسميه ديمقريطس ما يجب عمله to deon، وينشأ عن تهذيب النفس حتى تسلس أفعالها من تلقاء نفسها. فالنفس القوية هي التي تكبح زمام الرغبات، ولا تعميها الشهوات، وتتمثل هذه القوة في ضبط النفس والاعتدال.

وسر السعادة في الاعتدال، وهو اتزان باطني يجعلنا نحس بالسعادة في داخل أنفسنا. وآفة الإنسان هو الإفراط؛ لأنه يسرف في الطعام والشراب وغير ذلك من المطالب الجسدية على حساب صحته، ثم يدعو الآلهة أن تشفيه! فالعاقل مَنْ يؤثر اللذة البريئة، وأسمأها متعة النظر إلى الأشياء الجميلة، ومَنْ يتجنب الآمال الكاذبة، وينزع من نفسه الحسد على ما يناله الناس من حظوظ؛ لأن الحسد مجلبة للاضطراب.

والشجاعة مطية الاعتدال، لأنها مصدر العمل والسلوك، وشجاعة المرء في التغلب على أهوائه أسمى من النصر على أعدائه. فهي التي تؤدي إلى الصبر على المكاره، ومقاومة المخاوف. ونحن نصل إلى هذا الضرب من الشجاعة، وسائر ضروب الفضائل، بالتربية التي يجب أن نأخذ الطفل بها من الصغر، وأفضل التربية ما حث الطفل على العمل، مع تعليمه اللغة والموسيقى والرياضة البدنية.

أثره:

[١٠٨] على الرغم من إغفال أفلاطون لديمقريطس، فإنَّ نظريته في المعرفة التي تميز بين الحقيقة والظاهر كان لها أعظم الأثر في مذهب صاحب الأكاديمية. أما أرسطو ومدرسته فقد اهتمت بفلسفته، وحفلت بها مع الرد عليها.

وقد بقيت مدرسة ديمقريطس قائمة حتى زمان إبيقور الذي اعتمد على نظريته في الذرة، وفي الأخلاق والسعادة، وأقام فلسفته على أساسها. وعلى الرغم من أن إبيقور ابتداءً تلميذًا من أتباع المدرسة، وامتدح ديمقريطس لأنه أول من نظر نظرًا صحيحًا إلى المعرفة، فإنه خرج بعد ذلك عليه، وزعم أن مذهبه مبتكر لا يدين فيه لأحد حتى ديمقريطس نفسه.

وظهر في المدرسة كثير من التلاميذ، منهم نيساس وميتروودوس، وديوجينس، وظهرت طبقة أخرى بعد ذلك منهم أنكسارخوس الذي كان صاحب الإسكندر، وكذلك هيكاتايوس المؤرخ المقدوني.



الفيثاغوريون المتأخرون

تطور المدرسة :

[١٠٩] تمتاز الحضارة اليونانية بأنّ التفكير فيها كان ثمرة مدراس في الغالب لا عمل فرد واحد، سواء أكان ذلك التفكير في الفلسفة أو العلم أو الطب. وكانت الكتب تصدر عن المدرسة كلها في هيئة مجاميع Corpus، مثل مجاميع أبقراط في الطب، فهي على الرغم من نسبتها إلى فرد واحد هو أبقراط إلا أنها من عمل المدرسة كلها. وكذلك الحال في مدرسة أبديرا التي ركزت فلسفتها حول الذرة، كما تحدثنا عند الكلام على ديمقريطس. أما الفيثاغورية فقد أضافت إلى هذه النزعة الجماعية صفة أخرى هي السرية، فظلت تعاليمهم متداولة داخل المدرسة لا تفشي منذ القرن السادس عند ظهور فيثاغورس مؤسس المذهب حتى القرن الخامس. واستمرت هذه السنة، نعني تعاون الفلاسفة في مدرسة واحدة، مستمرة بعد ذلك فظهرت الأكاديمية، ومدرسة المشائين، والرواقية، والإبيقورية، وهي كلها تمتاز بهذه النزعة.

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس^(١) أنه فر من كروتون إلى ميتابورنتيوم حيث توفي هناك، أما أتباعه في كروتون فكانوا ضحية مؤامرة

(١) انظر ص ٨٥، الفقرة [٤٥].

حرقوا فيها وهم مجتمعون في منزل ميلو الرياضي. وتفرق التلاميذ في أنحاء المدن الإيطالية مثل سيارس وريجيوم وإيليا، وفي مدن صقلية وشمال أفريقيا واليونان. ويذكر يامبليخوس^(١) قائمة بأسماء الفيثاغوريين والمدن التي كانوا يعيشون فيها مثل طيبة وفليوس وقورينا وأثينا وغيرها، ويعد بارمنيدس وأبادوقليس من الفيثاغوريين. ولا غرابة في ذلك فقد استطاع المذهب الفيثاغوري أن يتطور مع الزمن، وأن يتلاءم مع المدرسة الإيلية التي نشأت في أحضان الفيثاغورية، وكذلك مع فيلسوف العناصر الأربعة الذي كان ناطقًا بلسانهم في مدينة أكراجاس.

ولكن وجه الصعوبة في فلسفة الفيثاغوريين هو أنهم ظلوا مدرسة سرية، فهذا أرسطو لا يتحدث عنهم إلا بقوله: «الفيثاغوريون»، وأرسطو هو أقدم مؤرخ يعتمد عليه، وقد ألف كتابًا خاصًا عنهم، ولكنه فُقد، وأكبر الظن أن المؤرخين المتأخرين اعتمدوا عليه. ومع أن أفلاطون كان متأثرًا بالمذهب الفيثاغوري، إلا أنه لم يكن مؤرخًا، فعرض فلسفتهم بطريقته الخاصة، ولكنه أذاع في بعض المحاورات معلومات ثمينة عنهم.



(١) انظر فريمان ص ٢٤٤، وتجعل القائمة عدد الفيثاغوريين ٢١٨ رجلاً و ١٧ امرأة.

فيلولاوس Philolaos

حياته :

[١١٠] ونحن نعلم من محاوره فيدون أن مكانها كان في السجن يوم أن تجرع سقراط السم تنفيذًا لحكم الإعدام، ودار الحديث حول النفس وخلودها، وذكر فيدون من الحضور الأغراب عن أثينا سميّاس وسيبيس^(١) وهما من مدينة طيبة^(٢) بالقرب من أثينا. وهذه المدينة هي التي فر إليها ليسيس lysis بعد مذبحه كروتون، وأصبحت مقرًا لمدرسة فيثاغورية، كان أبرز ممثليها فيلولاوس الذي علم سميّاس وسيبيس. ثم تطرق الحديث في المحاوره عن الانتحار، أهو مشروع أم لا، وهل يجب على الفيلسوف أن ينتحر حتى تصبح الروح منفصلة تمام الانفصال عن البدن، وسأل سقراط محدثيه فقال: «إنكما يا سيبيس وسميّاس تعرفان فيلولاوس، فهلا سمعتماه قط يتحدث عن هذا؟». ويمضي سيبيس فيقول: إنه سمع فيلولاوس عندما يجلس في طيبة يؤكد أن الانتحار غير مشروع، وأن هناك أناسًا غيره يقولون مثل هذا القول، ولكنه لم يستطع أن يفهم العلة في ذلك.

(١) اسمه قيبس kebes، ولكن هكذا درج غيرنا من المحدثين على كتابته بالسین إذ يرسم بالإنجليزية Cebes.

(٢) ويرسمها العرب القدماء «ثبياي».

يتضح من هذه الرواية أن فيلولاوس كان حيًّا عام ٢٩٩ ق. م، وهو العام الذي توفي فيه سقراط، وأنه كان موجودًا في مدينة طيبة بالقرب من أثينا، وسمع منه سمياس وسيبيس ولكنه سافر منها في ذلك العام، ولا ندري أين ذهب، ولكن أكبر الظن أنه عاد إلى موطنه في جنوب إيطاليا في مدينة تارنتوم التي أصبح أرخيتاس Archytas حاكمًا لها. ويقال إنَّ أرخيتاس أخذ العلم عن فيلولاوس. وكان أرخيتاس فيلسوفًا فيثاغوريًّا برع في العلم الرياضي، وهو معلم إيدوكس Eudoxus أبرع الرياضيين في أكاديمية أفلاطون وكان أرخيتاس إلى جانب ذلك قائدًا حربيًّا وحاكمًا سياسيًا؛ وانعقدت بينه وبين أفلاطون صداقة وثيقة، إذ زاره في مدينته وأقام عنده زمنًا، وتراسلا بعد ذلك كما يتضح من الخطاب السابع لأفلاطون. ويذهب بعض المؤرخين إلى أنَّ أفلاطون حين زار تارنتوم وهو في الثامنة والعشرين من عمره استمع لفيلولاوس وهو يحاضر. ولكن القصص الذي يُروى في حصول أفلاطون على كتب فيلولاوس يجعلنا نعتقد أنه لم يلتق به ولا ريب في أنَّ فيلولاوس قد أثر في كثير من التلاميذ؛ لأنَّ أرسطكسينوس Aristoxenus -وهو من تارنتوم وعاش في النصف الثاني من القرن الرابع، وكان من فلاسفة المشائين الذين عنوا بالمذهب الفيثاغوري- عرف بعض هؤلاء التلاميذ وذكر منهم زينوفيلوس Xenophilus، وأربعة من مدينة فليوس، هم: فانتون، وأشكراتس، وديقليس، وبوليميناستوس.

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس^(١) أن هيباسوس فيما يقال هو

(١) انظر ص ٨٨.

الذي أذاع مذهبه. وقيل إنه فيلولاوس، وتُروى في ذلك روايات مختلفة: منها أن أفلاطون اشترى الكتاب^(١) من أقارب فيلولاوس ودفع لهم فيه مبلغًا ضخماً يبلغ مائة ميني، واستطاع بذلك أن يكتب منها محاورة طيماوس. وتذهب رواية أخرى إلى أن أفلاطون طلب من ديون أن يحصل له على هذا الكتاب فانتهاز فرصة وقوع فيلولاوس، أو أقاربه، في الضيق والعوز، فاشترى الكتاب بذلك المبلغ. والذي يستفاد من جملة هذه الروايات أن الكتاب لم يكن من تأليف فيلولاوس بل ينسب إلى فيثاغورس. ويناقد برنت هذه الروايات قائلاً: إن أفلاطون كان له حساد وأعداء كثيرون، منهم أرسطكسينوس الذي أشار عن أفلاطون أنه اقتبس محاورة الجمهورية من أحد كتب بروتاجوراس، ولعله صاحب هذه الإشاعة الخاصة بشراء كتاب فيلولاوس الذي اقتبس منه طيماوس. ويذهب كورنفورد^(٢) في كتابه الذي ترجم فيه محاور طيماوس وشرحها، أن أفلاطون ابتكر شخصية طيماوس ليمثل فيلسوفاً من إيطاليا يجمع بين العلم والسياسة، إذ ليس من المعقول أن يكون طيماوس مشهوراً تلك الشهرة العلمية ولا نجد له عند القدماء ذكراً.

مهما يكن من شيء فقد بقيت أجزاء من كتاب فيلولاوس رواها المتأخرون، ودرسها المحدثون فاختلفوا فيما بينهم اختلافاً كبيراً حول صحة نسبتها إليه. ولما كانت شخصية فيلولاوس ثابتة تاريخياً، وكان معروفاً في الزمن القديم أنه أبرز ممثل للفيثاغورية، فيمكن بناء على ذلك

(١) هو كتاب واحد من ثلاثة أجزاء، وفي بعض الروايات أنه ثلاثة كتب فيثاغورية، هي التي استقى منها الأفكار التي دونها في طيماوس.

(٢) انظر مقدمة كورنفورد ص ٢، ٣ في كتابه Plato's Cosmology.

أن تنسب التعاليم الفيثاغورية في ذلك العصر إليه، ولو أننا نميل إلى الأخذ بنزعة أرسطو التي يصف بها تلك التعاليم إلى المدرسة كلها.

الخلاصة نشأ فيلولاوس في النصف الثاني من القرن الخامس في مدينة تارنتوم، وأخذ العلم على ليسيس، وذهب إلى طيبة بعض الوقت، وكان من تلاميذه هناك سيبس وسمياس، ثم عاد إلى موطنه وتعلم له أرخيتاس وإيريتوس. وله كتاب مفقود بقيت منه شذرات وله آراء في الرياضة والموسيقى والفلك والطب والنفس، نجدها في محاورتي فيدون وطيماوس لأفلاطون، وفي كتب أرسطو حين يتحدث عن الفيثاغوريين.

النفس:

[١١١] الإنسان مركب من مبدئين هما النفس والبدن، أما البدن [soma] فهو قبر [sema]^(١) للنفس. وهذه العقيدة التي يسطها سقراط في فيدون قديمة ترجع إلى فيثاغورس نفسه، ولكن الجديد في المذهب أنه يبرز أهمية كبرى للمعرفة باعتبار أنها أساس «التطهير» وبخاصة العلم الرياضي الذي يعد أسمى العلوم. والفيلسوف الحق هو الذي يتشد الموت، أي انفصال النفس عن الجسم، ويتيسر ذلك في أثناء الحياة الدنيا حين تكون النفس متصلة بالجسم بتزكيته عن طريق العلم. وهنا يصادفنا لأول مرة في تاريخ الفلسفة اليونانية لفظ الفيلسوف philosophos مما يدل على أنه كان متداولاً في حلقة الفيثاغوريين في مدينة طيبة. ولعل

(١) يلاحظ الشبه بين اللفظتين في اليونانية.

هذا هو الذي جعل هيرقليدس بونتيكوس^(١) ينسب اصطلاح الفيلسوف لفيثاغورس نفسه. وقد ذكرنا أن سيبس سمع عن فيلولائوس أن الانتحار غير مشروع، مع أن الفيلسوف يطلب الموت، وعلة ذلك أننا ملك الآلهة، وهذا السجن للنفس عقوبة لها لما اقترفته من إثم. وهذا كله ترديد لمعتقدات النحلة الأورفية.

ولكن الجديد في مذهب فيلولائوس عن النفس، وهو الذي تساءل عنه سقراط وبيّن بطلانه، أنها تنساب أو ائتلاف Harmonia للبدن. وهذه النظرية تختلف بل تعارض مذهب فيثاغورس، أو قدماء الفيثاغوريين، من أن النفس تحل في أي جسم، وتخرج منه بعد الموت لتحل في بدن آخر، مما هو معروف في مذهب التناسخ. أما إذا كانت النفس ائتلافًا للبدن، مثلاً مثل الأنعام التي تصدر عن القيثارة - باعتبار أن القيثارة وما فيها من أوتار كالبدن والأنعام الصادرة عنها كالنفس - فإنها توجد مع وجود البدن وتفنى مع فناءه، وبذلك لا يكون لها وجود سابق على وجود البدن، ولا تتناسخ أيضًا. وكان سيبس وسمياس، وكذلك أشكرانس، قد سمعوا هذا المذهب وأخذوا به. ويبدو أن أساسه مستمد من الطب، فهذا سمياس يقول إن جسمنا يشد ويتماسك بالحر والبارد والرطب واليابس. فالنفس ضربٌ من المزاج أو التناسب بين هذه العناصر حين تمتزج امتزاجًا معتدلاً. فإذا كانت النفس تناسبًا، فإن البدن إذا أصابه الانحلال وخرج عن حد الاعتدال بالأمراض والعلل، فينبغي بالضرورة أن تفسد النفس

(١) Herakleides Pontilos عاش في القرن الرابع قبل الميلاد، وكان من تلامذة أفلاطون وأرسطو.

أيضاً^(١). وهذه هي نظرية ألقمايون، وهي التي اصطنعها أنبادوقليس فيما بعد، مما يدل على تأثير الفيثاغوريين في ذلك العصر بالنظريات الطبية الإِبطالية، وبمذهب أنبادوقليس بوجه خاص، وبمذهب الذريين كما بين ذلك أرسطو^(٢) ووضحناه من قبل.

ونظرية التناسب التي طبقها فيلولاوس على النفس والبدن، هي المحور الذي تدور عليه فلسفته كلها، فيفسر بها الأعداد، والأشكال، والفلك، والموسيقى.

ومع أنه تأثر بالمدرسة الإِيطالية في الطب إلا أنه عارضها في أمور كثيرة. وعنده أن الجسم مركب من الحار فقط، لا من الحار والبارد؛ أما البارد فلا يشارك البدن فيه إلا بعد الولادة، وذلك حين يتنفس المولود الهواء مع الشهيق، فيبرد بذلك جسمه. ويرجع السبب في الأمراض إلى الصفراء والدم والبلغم. ولا تتولد الصفراء في الكبد، بل هي سائل يفيض عن اللحم. أما البلغم فليس بارداً، كما ذهبت إلى ذلك مدرسة صقلية في الطب، ولكنه عنصر حار، وهو علة الحميات.

نظرية الأعداد:

[١١٢] يعرض أرسطو في عدة مواضع من كتاب ما بعد الطبيعة مذهب الفيثاغوريين في أن الأعداد أصول الأشياء. ونحن نعلم أن أرسطو

(١) فيدون ٨٦ ب.

(٢) انظر ص ٢٢٣، ٢١٤ وما بعدهما من هذا الكتاب حيث تكلمنا عن لوقيوس وترجمنا نص أرسطو من كتاب الكون والفساد.

ظل تلميذًا في الأكاديمية عشرين عامًا، ولهذا السبب يعرض في بعض الأحيان مذهب أفلاطون قائلاً: «نحن الأفلاطونيون». وكان أفلاطون متأثرًا إلى حد كبير بالمذهب الفيثاغوري عن طريق سميثاس وسيبيس وفيلولاوس وأرخيتاس. ولكن أفلاطون لا يؤرخ للمذاهب بمقدار ما يعرض لنا مذهبه هو. أما أرسطو فيؤرخ بمعنى الكلمة، بل يعد أول مؤرخ لتاريخ الفلسفة اليونانية. وما دما قد اعتبرنا فيلولاوس الممثل للفيثاغوريين المتأخرين والناطق بلسانهم، فما ينسبه أرسطو لهم يمكن أن يعد إلى حد كبير آراء فيلولاوس، وبخاصة لأنه يذكر أن آراءهم كانت معاصرة لآراء أصحاب الذرة. وقد ذكرنا من قبل نص أرسطو في السماء الذي يقول فيه: «جعل لوقيوس وديمقريطس وكذلك الفيثاغوريون من جميع الأشياء أعدادًا، وأن الأشياء تنشأ من الأعداد»^(١) ولنستمع إلى أرسطو يقول في موضع آخر:

«وفي زمان هؤلاء الفلاسفة [يريد لوقيوس وديمقريطس] بل وقبل زمانهم، اقتصر أولئك الذين يسمون بالفيثاغوريين على النظر في العلوم الرياضية وكانوا سببًا في تقدمها. وإذ كانوا قد تأثروا بهذا الضرب من العلم فقد ظنوا أن مبادئ الرياضة هي مبادئ جميع الموجودات. ولما كانت الأعداد هي بالطبع أوائل هذه المبادئ، فقد رأى الفيثاغوريون بين الأعداد وبين الأشياء التي تكون وتفسد كثيرًا من المشابهات أكثر مما يكون بينها وبين النار والأرض والماء (من حيث إن بعض الأعداد هي العدل، والبعض الآخر النفس والعقل، والبعض الثالث الزمان، وكذلك

(١) انظر ص ٢٢٣.

عن الأعداد الأخرى)؛ ولما رأوا أيضًا أنَّ الأعداد تعبر عن خصائص موسيقية وعن ائتلاف النغم؛ ولما رأوا كذلك أن جميع الأشياء الأخرى في طبيعتها كلها تتكون على مثال الأعداد، وأن الأعداد تشبه أن تكون هي الحقائق الأولى للكون، فقد اعتبروا أن مبادئ الأعداد هي عناصر جميع الموجودات، وأن السماء بأسرها تناسب وعدد.....» ٩٨٥ ب ٢٤-٣٥، ٩٨١ أ ١-٣.

ويقول بعد قليل: «أما الفيثاغوريون فيذهبون إلى أن وجود الموجودات محاكاة mimesis للأعداد، وهي عند أفلاطون مشاركة metexis، فلم يغير إلا اسم فقط» ٩٨٧ ب، ١٠-١٢.

ويقول في موضع آخر: «ومما يمتاز به أفلاطون أنه يضع الأعداد خارج para الأشياء المحسوسة، أما الفيثاغوريون فيذهبون إلى أن الأشياء أعداد، ولا يضعون الأمور الرياضية كموجودات متوسطة بين المثل والمحسوسات» ٩٨٧ ب، ٢٧-٢٩.

نحن إذن أمام ثلاث نظريات فيما يختص بالعدد وأنه أصل الأشياء، وهذه التفسيرات هي: أولاً أن الأشياء فيها أعداد، وثانياً أنها مركبة حسب الأعداد، وثالثاً أنها محاكاة للأعداد. وبذلك عدل فيلولاوس والمتأخرون من الفيثاغوريين عن القول بأن الأشياء هي الأعداد على سبيل الحقيقة، كما ميزوا إلى حد ما بين الأعداد والأشكال. وقد ناقش أفلاطون هذه النظريات والتفسيرات، وأراد أن يخرج برأي جديد فقال «بالمشاركة» ومع ذلك فلم يصح القول بالمشاركة في المثل لتفسير أصل الموجودات،

أو كما يقول أرسطو إن كل ما فعله أفلاطون أنه غيّر اسم المحاكاة وجعله المشاركة. ولكن هذه التعبيرات المختلفة تدل على تطور الفكرة من العدد المحسوس الممتزج بالشكل الهندسي، كما ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس، أي من العدد المادي إلى العدد البريء عن المادة. ومما يذكر في هذه المناسبة ذيوع قصة في القرن الخامس بعد الميلاد أوردها «ستوبايوس» يزعم فيها أن زوجة فيثاغورس التي تسمى ثيانو Theano كتبت رسالة تحثج فيها على من ينسب إلى زوجها قوله: «إن الأشياء بأعداد» وتقول إن الرواية الصحيحة: «إن الأشياء مركبة حسب الأعداد». والانتحال في القصة والرسالة ظاهر، ولكنه يدل على أن الفيثاغوريين في العصر المتأخر رأوا القول بأن الأشياء أعداد عبارة عامة جدًا ولا تثبت طويلاً للنقد.

وقد اضطر الفيثاغوريون إلى تغيير فلسفتهم الأولى؛ لأن مذاهب الماديين في القرن الخامس كانت قد نضجت سواء عند أنبادوقليس وأنكساجوراس، أو عند لوقيبوس وديمقريطس، فذهبوا إلى وجود «مادة» هي العنصر أو الذرة تعد أصل هذه الأجسام المحسوسة، وأمكنهم بذلك تفسير لتغير والكون والفساد. فالجسم المحسوس مركب من ذرات أو أجزاء صغيرة مادية تجتمع بهيئة معينة. غير أن الفيثاغوريين يخالفون الماديين، ويرفضون قبول نظريتهم في أن الجسم مركب من «وحدات» ويزعمون أنه مركب من أعداد. غير أن التوحيد التام بين العدد والجسم المحسوس المركب من مادة أصبح غير مقبول لدى العقول، فاضطروا إلى افتراض الأعداد أصلاً للأشياء، توجد بحسبها، أو بمحاكاتها، أو

بالمشاركة فيها كما ذهب إلى ذلك أفلاطون. ومعنى ذلك هو التمييز^(١) بين الأشياء المحسوسة وبين الأعداد، ثم محاولة بيان الصلة بينهما.

هذه الصلة ترجع إلى «المعرفة» أي إلى النفس التي تستطيع أن تدرك ما في الأشياء من أعداد، وبعبارة أدق من نسب عددية. ذلك أننا حين ندرك شيئاً من الأشياء لا ندرك مادته في داخل أنفسنا، وإلا كما انتقد أرسطو أنبادوقليس وجب أن يكون في أنفسنا حجر حين ندرك الحجر. فالفيثاغوريون يقيمون فلسفتهم في وجود الأشياء من الأعداد على المعرفة؛ لأن ما يمكن إدراكه من الأشياء هو هذه الهيئة العددية.

والعشرة^(٢) Dekad هي العدد الأساسي عند فيلولاوس؛ لأنها أكمل الأعداد. وفي «الديكا» أو العشرية تفسير جميع الوجود، مما يدل على امتزاج النظرية الرياضية بالتصوف. ويرجع السر إلى اختيار هذا العدد إلى أمرين: الأول أنه أقرب إلى الطبيعة، لأن جميع الناس على اختلاف أوطانهم يعدون بالطريقة العشرية بالطبع؛ والثاني أنه قائم على خواص تميزه ولا توجد في غيره، لأنه مجموع الأعداد الأولية والمركبة وهي ١ + ٢ + ٣ + ٤ = ١٠، وهذا العدد هو الذي كان يسمى في زمن فيثاغورس «تتراكتيس» وكانوا يحلفون به كما ذكرنا. فمن الواحد إلى الأربعة توجد أصول الموجودات جميعاً، وهي النقطة، والخط، والسطح، والجسم.

(١) في الفقرة التي نقلناها عن أرسطو (٩٨٧ ب ٢٧ - ٢٩) يفرق بين الفيثاغوريين وبين أفلاطون، من جهة أن الفيثاغوريين يذهبون إلى وجود الأعداد وجوداً حقيقياً مستقلاً عن الأشياء، أو خارج الأشياء المحسوسة، أما أفلاطون فالأعداد متوسطة بين المحسوسات وبين المثل، أي لا توجد خارج المحسوسات.

(٢) العشرة باليونانية «ديكا Dek»، والمقصود بديكاد هو مبدأ العشرة أي العشرية.

فالواحد هو النقطة، والاثنان الخط، والثلاثة السطح لأن المثلث أول السطوح، والأربعة الجسم Solid لأنه أول شكل للجسم يتركب من أربعة سطوح، ويسمى الهرم Tetahedron. وللهرم أربعة أسطح وستة أضلاع ومجموع ذلك عشرة.

ولكي نفهم كيف يجعل الفيثاغوريون النقطة هي الواحد، يجب أن نرجع إلى فكرتهم عن «أصول» الأعداد، ونحن نعني بالأصول المعنى الفلسفي أي الأسطقسات^(١). فأصول الأعداد هي «الفرد والزوج» وهما أصلان للأعداد وللأشياء جميعاً؛ لأنهما يمثلان المحدود واللا محدود [apeiron] فالزوج هو اللا محدود والفرد هو المحدود، وهو الواحد. وفي ذلك يقول أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة ٩٩٧ أ ١٥ - ٢٠:

«وقد تكلم الفيثاغوريون أيضاً عن مبدئين، ولكنهم أضافوا إلى ذلك هذا القول الذي يختصون به، وهو أن المحدود [peras] أو الواحد [to rn] واللا محدود [apeiron] ليسا فيما يعتقدون صفتين تحملان على الموجودات الأخرى كالنار والأرض أو أي عنصر آخر من هذا القبيل، بل اللا محدود بعينه والواحد بعينه هما جوهر الأشياء. وهذا هو السبب في أن العدد هو جوهر جميع الأشياء»^(٢).

(١) انظر ما بعد الطبيعة ٩٨٦ أ حيث يقول أرسطو: «إن أصول الأعداد هي أسطقسات جميع الأشياء . panton Stoicheia».

(٢) في تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد نجد هذه الترجمة القديمة: «فأما الفيثاغوريون فقالوا: إن المبادئ اثنان على هذه الجهة بعينها وهي التي وضحت لهم. والذي يختصون به فالقول بالنهاية والواحد وغير المتناهي. ولم تجر عاداتهم بتسمية شيء آخر طبيعة مثل النار والأرض وما أشبه ذلك بل غير المتناهي نفسه والواحد بعينه جوهر».

فالمحدود واللا محدود، أو المتناهي واللا متناهي، هما المبدآن عند الفيثاغوريين لتفسير الكون، فهناك مادة لا متناهية تحدها المتناهيات وهي العدد الفرد. والزوج لا محدود لأنه حين يقسم قسمين لا يبقى منه شيئاً بل يترك فراغاً، أو كما يقول ستوبايوس: «حين يقسم العدد الفردي إلى قسمين متساويين تبقى وحدة في الوسط، أما حين يقسم العدد الزوجي فالباقي خلاء، ولا يوجد عدد، مما يدل على نقصه». وقد رأينا عند الكلام على فيثاغورس كيف كانوا يعدون بالحصى فيشغل الشكل سطحاً هو «الخورا» وهذا السطح هو اللا محدود. وقد وحدوا بينه وبين الهواء وبين الظلمة، وكان اللا محدود عندهم حقيقة موجود تقوم بذاتها. وليس اللا محدود عند فيلولاوس هو الهواء، ولكنه «الأسطقس» مستعيراً فلسفة أنبادوقليس. فإذا كان الأصلان هما اللا محدود والمحدود، فالنقطة والخط والسطح هي الحدود التي تحد هذا اللا محدود. وليست النقطة حدّاً أو لا حدّاً، وإنما هي ثمرة امتزاج المحدود باللا محدود، فهي أول وحدة، بدلاً عن الصفر الرياضي. وللنقطة عند الفيثاغوريين بُعد واحد، وللخط بُعْدان، وللسطح ثلاثة أبعاد. من أجل ذلك كانت النقطة هي الواحد، والخط الاثنان، والسطح [أي المثلث] الثلاثة، والهرم [أي أول جسم] هو الأربعة.

المجسمات الخمسة:

[١١٣] ويفسر فيلولاوس الموجودات الطبيعية في هذا السكون بأشكال مجسمة خمسة هي: الهرم، والمكعب، والمثمن، وذو العشرين وجهاً، وذو الاثني عشر وجهاً؛ وهي كلها مجسمة. ونحن نجد هذه

النظرية مبسطة في محاوره طيماوس، حيث يصل بين هذه الأشكال وبين العناصر الأربعة، فذرة النار هي الهرم، وذرة الهواء المثلث، وذرة الماء ذو العشرين وجهًا، وذرة الأرض المكعب. وهذا يدل على الصلة الوثيقة بين هذا المذهب وبين مذهب أنبادوقليس. ولكن أين الشكل الخامس، وهو ذو الاثني عشر وجهًا؟ وسوف نتحدث عن هذا الشكل فيما بعد، لأن له منزلة خاصة في فلسفتهم. وها نحن نكتب هذه الأشكال المجسمة مع أسمائها اليونانية، والأرقام التي تدل على عدد سطوحها مبتدئين بالنار، فنقول:

Tetrahedron	= الهرم	٤ : النار
Octahedron	= المثلث	٨ : الهواء
Eicosahedron	= ذو العشرين وجهًا	١٠ : الماء
Cube	= المكعب	٦ : الأرض
Dodecahedron	= ذو الاثني عشر وجهًا	١٢ : محيط العالم

ونحن نجد في محاوره طيماوس وصفًا لجرم العالم، ولم كانت عناصره أربعة، وأي هذه العناصر كان أولًا، وذلك حيث يقول:

«والآن فإن ما يتكون لا بد أن يكون ذا جرم، أي مرئيًا وملموًا. ولا شيء يمكن أن يكون مرئيًا بغير النار، أو ملموًا بغير أن يكون [أي

صلاً] ولا يوجد شيء مجسم بغير الأرض. ولذلك فإن الإله حين شرع في تأليف جرم الكون صنعه من النار والأرض. إلا أنه لا يمكن أن يلتئم شيان كما ينبغي بغير شيء ثالث. وأفضل الروابط ما جعل هذه الحدود الثلاثة وحدة كاملة بمعنى الكلمة، ومن طبيعة التناسب الهندسي المتصل أن يحقق هذه الغاية أكمل تحقيق [إلى أن يقول]... ولما كان العالم مجسم الشكل، وكانت المجسمات مرتبطة دائماً لا بوسط واحد بل بوسطين، فإن الإله تبعاً لذلك وضع الماء والهواء بين النار والأرض، وجعلها ما أمكن إلى ذلك سبيلاً متناسبة بعضها إلى بعض، بحيث إنه كما يكون النار بالنسبة للهواء، كذلك الهواء بالنسبة إلى الماء، وكما يكون الهواء بالنسبة إلى الماء، كذلك الماء بالنسبة إلى الأرض. وهكذا ألف الإله بين هيكل العالم المرئي والملموس....»^(١).

فالفكرة الأساسية من تكوين العالم من عناصر أربعة ترجع إلى «التناسب» الذي لا يمكن أن يتم إلا بوجود ثلاثة حدود فيما يختص بالأعداد، وأربعة حدود أي طرفين بينهما وسطان بالنسبة للمجسمات، كما يقول أفلاطون في طيماوس. والمكعب عند فيلولائوس يمثل «التناسب الهندسي». فالمكعب له ١٢ ضلعاً، و ٨ زوايا، و ٦ سطوح؛ والعدد ٨ هو الوسط بين ١٢، ٦ تبعاً للتناسب الموسيقي أي الهارمونيكي.

(١) طيماوس ٣١ ب.

الفلك :

[١١٤] والآن ما أمر الشكل الخامس، وهو الجسم ذو الاثني عشر وجهًا؟ لكي نفهمه لا بد أن ننظر في الفلك كما صوره فيلولاوس، الذي يعده بعض المؤرخين المحدثين مثل سارتون عالمًا فلكيًا فلم يبحثه إلا تحت هذا الباب، وعده صاحب الأثر العظيم في هذا العلم حتى زمان كبلر. والحق يرجع الفضل إلى الفيشاغورين في تصور علم الفلك باعتبار أنه علم رياضي يقوم على التناسب والنظام. وقد ذكرنا من قبل أن فيثاغورس كان يعتقد في كروية الأرض على خلاف المدرسة الأيونية التي كانت تعتقد أنها أشبه بالقرص الذي يطفو على وجه الماء أو يسبح في الهواء، ولو أن فيثاغورس كان يعتقد بأن الأرض مركز الكون.

والجديد عند فيلولاوس أنه رفض نظرية مركزية الأرض، وذهب إلى أن الشمس هي مركز العالم. والعالم كروي ونهائي، وفي وسطه النار التي يسميها «بيت العالم» و«منزل زيوس، أب الآلهة». وفي هذه النار المتوسطة يوجد المبدأ الذي يحكم الكون، ذلك المبدأ الذي وضعه الإله خالق العالم. ويدور حول هذه النار المقدسة عشرة أجرام سماوية مقدسة، وكأنها ترقص رقصة جماعية. وأول هذه الأجرام هو «الأتختون Antichthon» أي الجرم المقابل للأرض، ثم الأرض، والقمر، والشمس، والكواكب الخمسة، والنجوم الثوابت؟

ولسنا نرى هذا الأنتختون، ولا هذه النار المتوسطة - التي لا ينبغي أن نخلط بينها وبين الشمس - لأن جانب الأرض الذي نعيش فوقه مضاد لهما باستمرار. ويدور الأنتختون في مقابل الأرض، وهو مسكون كالأرض، ولكن سكان كلا الجرمين لا يرى أحدهما الآخر أبدًا، لأن وجه الأرض يتجه دائمًا إلى الخارج أي بعيدًا عن النار المتوسطة وفي اتجاه الكواكب الأخرى؛ وهذا يدل على أن الأرض، وكذلك الأنتختون، يدوران حول محورهما كما يدوران حول النار المتوسطة.

ويبدو أن القول بوجود الأنتختون كان فرضًا من الفروض لتفسير ظاهرة الكسوف والخسوف، ذلك أن خسوف القمر يرجع إلى توسط الأنتختون بين الشمس والأرض. ويذهب أرسطو إلى أن افتراضهم إياه إنما يرجع إلى رغبتهم في إكمال عدد الأجرام السماوية عشرة.

ومع ذلك فنحن نقرأ في آخر محاورة فيدون أن سقراط يصف الأرض أنها مركز العلم، ويؤمن سميائوس تلميذ فيلولاوس على هذا الكلام مما يناقض نظرية فيلولاوس. وتفسير ذلك أن سقراط يبسط نظرية الفيثاغوريين القديمة؛ ولكن قيام الأرض في وسط السماء على أساس التوازن فقط، ودون أن تعتمد على الهواء ليمسكها، يعد من النظريات الجريئة الجديدة في القرن الخامس، والتي ترجع ولا ريب إلى فيلولاوس.

غير أن النظرية القائلة بأن الشمس هي مركز العالم لم تحظَ بالانتشار؛ لأن أرسطو عاد إلى نظرية مركزية الأرض، وأخذ الناس بتعاليم أرسطو أو المعلم الأول، حتى جاء كوبرنيك فأحيا تلك النظرية الفيثاغورية التي

ترجع إلى فيلولاولوس، ويعترف كوبرنيق بأن الفضل في كشف نظريته يرجع إلى ما قرأه عند الفيثاغوريين^(١).

ويحدثنا سقراط كذلك في آخر فيدون^(٢) أننا إذا نظرنا إلى الكرة الأرضية من خارج أو من أعلى، لرأيناها تشبه كرة مصنوعة من اثنتي عشرة قطعة من الجلد. وهذا هو المجسم ذو الاثني عشر وجهًا Dodecahedron الذي أخبرنا الحديث عنه. والسر في ذلك أن هذا المجسم أقرب الأشكال الهندسية إلى الدائرة. ويبدو أن هذا التشبيه الذي يمثل العالم بالكرة المصنوعة من قطع كثيرة كان مألوفًا عند الفيثاغوريين. ففي الجمهورية يشبه أفلاطون هيكل العالم ببناء السفينة، ذلك أنها أشبه بنصف دائرة يجتمع خشبها كما يلتئم الجلد في الكرة.

ويذهب أيتيوس فيما رواه عن فيلولاولوس أن هذا الشكل عبارة عن محيط العالم كله.

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس أنه شبه حركات الكواكب بالأنغام الموسيقية وتحدث عن موسيقى السماء، وسادت هذه الفكرة في القرن الخامس مع كثير من الدقة. ويقول أرسطو نقلًا عن الفيثاغوريين: إن الأجرام السماوية تُصدر في تحركها أنغامًا موسيقية، يتحدد الغليظ والحاد منها تبعًا لسرعة حركتها وأبعادها. وتمثل هذه الأبعاد السلم الموسيقي، أي الأوكتاف.

(١) انظر برنت: فجر الفلسفة ص ٢٩٩.

(٢) انظر فيدون، ترجمة: زكي نجيب محمود ص ٢٨٨.

السفسطائيون

معنى السفسطائي :

[١١٥] ظهر في القرن الخامس قبل الميلاد طائفة من المعلمين يعرفون باسم السفسطائيون. ولم يكن هذا الاسم معروفًا من قبل في القرن السادس، بل كان الذائع على الألسن اسم الشاعر والكاهن والطبيب والعراف والفيلسوف. وقد رأينا عن الكلام عن فيلولائوس أن اسم الفيلسوف كان معروفًا في حلقة الفيثاغوريين في مدينة طيبة. ورأينا كذلك أن زينوفان كان ينشد الشعر كما كان ينشده الشعراء مثل هوميروس وهزيود. ولما بدأ لقب السفسطائي يشيع على الألسن لم يكن مدلوله واضحًا تمام الوضوح. ومن أجل ذلك تساءل سقراط في محاوره «السفسطائي» عن تحديد المقصود من ثلاثة اصطلاحات جارية وهي: السفسطائي، والسياسي، والفيلسوف.

تدور المحاوره بين ثيودورس وتيتياتوس وسقراط وشخص غريب من إيليا، وقال الغريب الإيلي -وهذه إشارة من أفلاطون لها دلالتها لأن السفسطائيين كانوا أغرابًا عن أثينا- إن طائفة السفسطائيين التي نبحت عنها ليس من اليسير تحديدها أو تعريفها. وهذا يدل على أن

معنى السفسطائي في ذلك الوقت لم يكن محددًا. ثم شرع المتحاورون يتباحثون في معرفة مدلوله، وانتهوا إلى ست صور مختلفة يمكن أن تقال على السفسطائي، وهي على الترتيب أنه صائد، وتاجر، وبائع، وصانع، ومجادل، ومعالج.

وتجتمع هذه المعاني كلها في أن صاحبها يعالج فنًا من الفنون؛ والفنون إما أن تكتسب وإما أن تبتدع؛ والتي تكتسب بالتعلم والمحاكاة هي كالتجارة والحرب والصيد. والصيد على أنواع، فمنه اقتناص الأحياء، ومنه صيد غير الحي. وصيد الأحياء أنواع، مثل صيد السمك في البحار، والطيور في الهواء، والدواب على ظهر الأرض، وذلك بضروب مختلفة من الشباك والفخاخ والصنابير. وبين الصائد والسفسطائي نسب، فالأول يرتاد الأرض أو البحر، والثاني يختلف إلى أنهار الثروة ومراعي الأغنياء من الشباب ليقتنص الحيوانات المستأنسة، ذلك أن الإنسان حيوان مستأنس يمكن أن يقتنص. فالسفسطائي صائد، وفنه كسبي، وصناعته اقتناص الناس من ذوي الحسب والمال، وذلك بأن يقدم إليهم علمًا في مقابل أن يأخذ مبلغًا من المال أجرًا على تعليمه. فهذا معنى أنه صائد.

والتجارة على ما كانوا يفهمونها في ذلك الزمان تقوم على تبادل السلع، فهي أخذ وعطاء بين ما تتجه المدن، وهي على ضربين: فبعضها طعام ينفع للأبدان، وبعضها الآخر غذاء للأرواح، كالتماثيل والنقوش التي تباع للتسلية، ويسمى صاحبها تاجرًا أيضًا، كالذي يبيع اللحم والنبيد. ومن هذا القبيل تجارة العلم، وهي غذاء الروح، ويتنقل صاحبها من مدينة إلى أخرى؛ والسفسطائي هو المخصوص بالتجارة في نوع من أنواع العلم،

هو فن الكلام والعلم بالفضيلة. فهو تاجر بضاعته الكلام^(١).

فإذا استقر السفسطائي في إحدى المدن، ولم يعد يستجلب بضاعته من المدن الأخرى ليتجر فيها، بل أخذ يصنع هذه البضاعة لبيعها فهو بائع، وهو صانع كذلك، وهو في كلتا الحالتين يبيع العلم بالفضيلة.

والفن الذي يبيعه هو فن الجدل، وهو على نوعين: الأول عام عبارة عن خطابة طويلة يُردُّ عليها بخطابة أخرى طويلة، وتعقب ذلك مناقشة عامة تدور حول العدل والظلم؛ والنوع الثاني جدل خاص يتجزأ إلى أسئلة وأجوبة، ويسمى الحوار.

وأضعف صفة من صفات السفسطائي هي العلاج «بالتطهير»، تطهير العقل عن طريق الجدل والنقض والاحتجاج، حتى تتبدد الأفكار المتحيزة التي يرثها المرء مع التقاليد^(٢).

ويضيف الغريب الإيلي بعد ذلك أن أهم هذه الصفات الست هي صفة الجدل؛ ثم يوجه نقدًا لاذعًا للسفسطائيين يقوم على أساس فلسفي، وخلاصته أن السفسطائي يزعم العلم بكل شيء، لأنه يعلم كل شيء، وهذا شيء لا يمكن أن يحسنه ولا أن يحصله، ولذلك فإن المعرفة الموجودة عنده هي معرفة بالظاهر فقط لا بالحقيقة، وهذا التمييز بين

(١) هذا المعنى هو الذي تجده في أول محاورة بروتاجوراس (٣١٣) حيث يقول سقراط «أليس السفسطائي هو الذي يتجر بالجملة أو بالتجزئة في الروح، ويبدولي أن هذه هي طبيعته» ونحن نعلم أن محاورة بروتاجوراس أسبق من هذه المحاورة.

(٢) نلاحظ اتباع أفلاطون في بيان معنى السفسطائي طريقة «القسم الثنائية» دائمًا، فالفن مكتسب ومبتدع، والصيد اقتناص الحي أو غير الحي، وهكذا.

المعرفة الحقيقية والمعرفة الظاهرية هو الذي أصبح فيما بعد أساساً لتعريف السفسطة بأنها هي الحكمة «المموهة»، أي الحكمة التي تبدو عليها سيماء الحقيقة وليست منها في شيء. إنه «يحاكي» الحقيقة، فهو مقلد، ومشبّه، وساحر أيضاً يخلب الألباب. ومن هنا كان فن السفسطائي شبيهاً بالرسام الذي يصنع بريشته صوراً تشبه الحقيقة، ولكنها ليست الحقيقة.

حول محاوراة السفسطائي :

[١١٦] وقد أجمع النقاد المحدثون على أن محاوراة السفسطائي من المحاورات التي كتبها أفلاطون في أواخر حياته، فهي تأتي قبل السياسي وفيليبوس ثم النواميس، وذلك على أساس أبحاث أسلوبية. ويرجح «تيلور»^(١) أن هذه المجموعة الأخيرة من المحاورات لم يكتبها أفلاطون إلا بعد إقامته الثانية في صقلية، أي بعد عام ٣٦٠ ق.م. وقد رأينا في افتتاح المحاوراة أنه كان ينوي الكتابة عن ثلاثة موضوعات هي السفسطائي، والسياسي، والفيلسوف، ولكن المحاوراة الخاصة بالفيلسوف لم تكتب قط. هناك إذن صلة وثيقة بين الشخصيات الثلاثة تستدعي التمييز بينهم، وهذا ما فعله أفلاطون في محاوراة السفسطائي، واجتهد في تحديد معنى هذه الشخصية حتى تتميز عن غيرها من الشخصيات. ومع أن المحاوراة لا تتحدث عن السفسطائي إلا في المقدمة فقط، وتتسم في جملتها بسمة

(1) Taylor: Plato, the man and his work. P 371.

منطقية، وتمضي في نقد فلسفة بارمنيدس^(١)، إلا أن هذه المقدمة اليسيرة تلقي ضوءاً كبيراً حول هذا الموضوع الجديد الشائك، ونعني به ظهور طائفة السفسطائيين على مسرح الحياة اليونانية. وإذا كان أفلاطون في عام ٣٦٠ ق. م. على أقل تقدير، وهو العام الذي كتب فيه المحاوره بوجه التقريب، لم يستطع أن يحزم برأي حول تعريف السفسطائي، فهذا دليل على صعوبة البحث والتحديد، الذي نشأ من عدم استقرار السفسطائي على صفة معينة، وعلى التطور السريع لهذه الطائفة التي ظهرت في النصف الأخير من القرن الخامس لضرورات اجتماعية وسياسية وثقافية.

شخصية السفسطائي واسمه :

[١١٧] مهما يكن من شيء فقد ظهرت شخصية جديدة أطلق الناس عليها اسم السفسطائي. ويقول في ذلك «جومبرز»: «كان الإغريقي يفضل أن يتعلم سماعاً على أن يأخذ العلم عن طريق الكتب. وأخذ الشاعر يختفي شيئاً فشيئاً ليحل محله وجهٌ جديد. ذلك هو «السفسطائي» الذي كان يلبس في أوليمبيا وفي كل مكان العبادة الأرجوانية نفسها التي كان يلبسها الشاعر، ويحضر الأعياد العظيمة نفسها، ويلقي خطاباً مبتكرة ومواعظ بدلاً من القصائد القديمة التي كانت تصور البطولة»^(٢).

(١) لنا رأي يخالف تيلور في موضوع هذه المحاوره، هو أن نقد بارمنيدس ليس مقصوداً بالذات هنا، بل المقصود جدل جورجياس. وسنبين ذلك عند الكلام على جورجياس فيما بعد.

(٢) جومبرز: مفكرو الإغريق - الجزء الأول ص ٤١٢. ويشير المؤلف هنا إلى هيباس بوجه خاص، ولسنا نعرف أكان جميع السفسطائيين يمتازون ببزة خاصة أم لا.

كان السفسطائي إذن يمتاز بلبسة خاصة تميزه عن غيره من الناس، وتطبعه بطابع خاص، إلى جانب المميزات الأخرى التي سوف نذكرها فيما بعد.

ويسمى السفسطائي باللغة اليونانية سوفستيس Sophistes وهي لفظة مشتقة في الأرجح من سوفوس Sophos بمعنى حكيم. والسفسطائي هو الحاذق أو الماهر في فن من الفنون، ولذلك أطلق على كبار الشعراء والفلاسفة والموسيقيين بل على الحكماء السبعة^(١). ولم يكن الاسم في أول أمره بغيضاً، وإلا فلم يكن بروتاجوراس والذين عاصروه وجاءوا بعده مباشرة يختارون هذا الاسم عنواناً عليهم. أما المعنى البغيض، والذي شاع عند أرسطو وفي عصره، فلا ينطبق على الرعيل الأول من السفسطائيين مثل بروتاجوراس وجورجياس وبروديقوس.

مهاجمة السفسطائيين:

[١١٨] أما المعنى الفني الذي يدل على المعلم المحترف فلم يشع إلا في أواخر القرن الخامس، بعد أن انتشرت حركة المعلمين في أنحاء المدن اليونانية، وامتازوا بالتجول، والوفود بوجه خاص إلى أثينا، وأخذ الأجر على التعليم.

وهناك أسباب أربعة يفسر بها «جومبرز» تحول الناس عن السفسطائيين وشيوع المعنى البغيض عنهم. الأول: أن كل محاولة لاستجلاء غوامض

(١) يطلقه بندار على الشعراء، وأوربيسدس على الموسيقيين، وهيرودوتس على الحكماء السبعة، وأبقراط على الفلاسفة الطبيعيين.

الطبيعة وكشف أسرارها كانت تقابل بعدم الثقة من أهل التقوى والورع الذين كانوا يتمسكون تمسكاً قوياً بالدين والتفسيرات التي جاءت في الأساطير ونسبت إلى الآلهة اليونانية. ولذلك كان الفلاسفة الطبيعيون بعيدين عن روح الشعب، فلما ذاع عن أنكساجوراس تفسيره الأجرام السماوية بأنها حجارة حوكم من أجل ذلك. حتى إذا تناول السفستائيون بالبحث الأمور الإنسانية، مثل أصل اللغة والأخلاق وقوانين الدولة، أصبحوا أكثر تعرضاً لكره الشعب وبغض المحافظين. والثاني: أن اليوناني كان يحترم النزعة الأرستقراطية، وينزل أصحاب الحرف الذين يتناولون الأجر منزلة أدنى. ومن المعروف أن أهل أثينا كانوا ينقسمون ثلاث طبقات على التوالي، طبقة المواطنين، والأجانب، والأرقاء. وكان السفستائيون أجانب عن أثينا، فضلاً عن تناولهم الأجر. والثالث: أن القادرين على دفع الأجر هم القلة القليلة من الأغنياء القادرين، وأصبح جمهور الشعب محروماً من ذلك التعليم، ففقد بذلك سلاحاً قوياً يحتاج إليه في التعبير عن أفكاره والدفاع عن آرائه. والسبب الرابع: معارضة شخصية من أقوى الشخصيات في تاريخ الفكر وهي شخصية سقراط، ثم تبعه أفلاطون في المحاورات، فكان في ذلك القضاء المبرم عليهم^(١).

معارضة سقراط:

[١١٩] والمعروف أن سقراط كان معاصراً للسفسطائيين، ولكنه عارضهم في قولهم بإمكان تعليم الفضيلة، وعارضهم أكثر من ذلك أنه

(١) جومبرز: مفكرو الإغريق، الجزء الأول ص ٤١٦ - ٤١٨.

لم يتناول أجراً على التعليم. وكيف يأخذ أجراً على شيء يعترف أنه لا يملكه، فقد أثر عنه قوله: إنه لا يعرف إلا شيئاً واحداً وهو أنه لا يعرف، وكان يزعم الجهل ويناقش الذي يحاوره ممن يدعي العلم حتى يوقعه في التناقض، ويبين له جهله. ويذهب سقراط إلى أن الشخص الذي يملك العلم لا يستطيع أن ينقله لغيره، ولذلك لا يستحق أجراً. ولكننا نجد في محاورة السحب لأرسطوفان^(١) وهي التي مثلت عام ٤٢٧ ق. م، أن سقراط صاحب مدرسة يعلم صناعة المغالطة. فهذا شخص وقع في الدين ولا بد من وفائه، فيذهب إلى مدرسة سقراط يتعلم صناعة البيان ليتخلص من الدين أمام المحكمة. ولم يكن سقراط صاحب مدرسة، ولم يؤثر عنه تناول الأجر على التعليم، ولكن أرسطوفان اتخذ عنواناً على السفسطائيين لشهرته في أثينا، ولغرابة أطواره. فهذا زينوفون في مذكراته يحدثنا أن سقراط وأنطيفون السفسطائي كانا يتحاوران، فقال أنطيفون لسقراط: «إني لأعدك رجلاً عادياً يا سقراط، ولكنك لست بأي حال حكيمًا ويبدو لي أنك مدرك لذلك. لأنك لا تطلب مالاً من أي شخص يلتحق بك، مع أنك إذا اعتبرت عباءتك أو منزلك أو أي شيء آخر تملكه ذا قيمة، فإنك لن تهبه لأي شخص دون مقابل، بل تقتضيه ثمنه كله. فمن الواضح إذن أن علمك إذا كان يساوي شيئاً فينبغي أن تأخذ عليه من الأجر ما يساويه...»، فهذه شهادة أحد السفسطائيين في سقراط، وأنه كان يأبى

(١) انظر كتاب «في عالم الفلسفة» ص ٢٨-٣٣، تأليف أحمد فؤاد الأهواني، حيث يوجد ملخص هذه التمثيلية. ولا يعد النقاد هذه التمثيلية مصدرًا من مصادر فلسفة سقراط؛ لأن أرسطوفان لا يصور حقيقته بمقدار ما يتخذ منه مادة للفاكهة. وفيها نجد سقراط مشتغلًا بالعلم الطبيعي وهذا صحيح لأنه ابتداءً في شبابه يتعلم هذا العلم، ثم عدل عنه، كما يروي أفلاطون في محاورة فيدون.

تناول الأجر على التعليم. ولننظر الآن في جواب سقراط، وكيف كان يعد أخذ الأجر ضرباً من «البغاء» العلمي، قال:

«نحن نعتقد فيما بيننا يا أنطيفون، أنه من الممكن استغلال الجمال أو الحكمة على السواء بشرف أو مع عدم الشرف؛ ذلك أن أحداً إذا باع جماله بالمال لمن يطلب شراءه قالت الناس عنه إنما عاهر أو بغي ذكر. أما إذا اتخذ المرء صديقاً ممن يعجب بالفضيلة والشرف، فنحن نعهده حكيماً. وعلى هذا النحو أولئك الذين يبيعون حكمتهم بالمال لكل من يشتريها منهم يقال عنهم سفسطائيون، فكأنهم بغايا للحكمة. أما من يتخذ له صديقاً يعرف أنه يستحق الصداقة، فيعلمه جميع الخير الذي يعرفه، فإنه يسلك السبيل الذي يجعل منه مواطناً صالحاً شريفاً...»^(١).

وهنا نضع أيدينا على محور الخلاف بين سقراط والسفسطائيين، نعني تكوين المواطن الصالح، أو النظر إلى صالح الدولة، أو المدينة باصطلاح اليونانيين. وهذا البحث هو الذي أصبح حجر الزاوية في فلسفة أفلاطون، فكتب من أجله أعظم كتبه: الجمهورية والنوميس.

سياسة المدينة:

[١٢٠] والمدينة تكون فاضلة بأهلها وقوانينها، أي بالإنسان الذي يعيش فيها، ويسلك سبيل الخير، ولا يفسد في الأرض، ويعمرها بالعمل الصالح. وقد ظهر التفكير في المدينة، وفي الإنسان الذي يعمرها، وفي القوانين التي تخضع لها في القرن الخامس قبل الميلاد، عقب انتشار

(١) مذكرات زينوفان، الكتاب الأول، الفصل السادس ١١ - ١٤.

الديموقراطية التي تفسح المجال لكل مواطن في المدينة أن يشترك في حكمها اشتراكاً فعلياً، وأن يبدي رأيه في قوانينها. ولم يكن الأمر كذلك إبان الدكتاتوريات المستبدة في القرن السادس. أما منذ القرن الخامس، منذ دستور كليستينس الذي بدأ العمل به عام ٥٠٧، فقد أنشئت جمعية تشريعية تتكون من مجموع المواطنين الذكور بالمدينة، وإلى جانب هذه الجمعية يقوم مجلس تشريعي منتخب، وكذلك محكمة قضائية^(١). ولم يكن اشترك الشعب قاصراً على الحكم والقضاء فقط بل على الفنون أيضاً، إذ كانت تنتخب هيئة من عشرة أشخاص للحكم على أحسن التمثيلات. وسادت هذه الروح الديمقراطية معظم المدن الإغريقية، ولكنها في أثينا كانت أعظم. هذا إلى أن أثينا أصبحت قبلة الأنظار، وامتازت في عهد بركليس بسمو حضارتها في شتى نواحي الفنون والآداب، وهذا هو السر في تدفق العلماء من كل فن على تلك المدينة، وفي ورود طائفة المعلمين إليها يعلمون أهلها صناعة الكلام وفن البلاغة لحاجة المواطنين إلى هذا الفن في التقدم إلى الانتخابات. لذلك كان ظهور السفسطائيين الذين يعلمون الناس الخطابة وفنون السياسة، ونعني بالسياسة حكم المدينة استجابةً لحاجة اجتماعية، وصدى للعصر نفسه.

فقد كانت حاجة الأغنياء إلى التعلم شديدة لتحقيق أغراضهم الخاصة، وعلى رأسها التخلص من الاتهامات التي توجه إليهم أمام المحاكم الشعبية، فكان لا بد لهم من إتقان فن الخطابة والجدل، للدفاع عن وجهة نظرهم، وكسب قضاياهم. يضاف إلى ذلك أن امتلاك ناصية

(١) انظر كتاب تطور الفكر السياسي، تأليف: ساباين، وترجمة: حسن جلال العروسي ص ٥ وما بعدها.

البيان يجعلهم يقبضون على أزمة الانتخابات، فيفوزون بالمقاعد، ويستأثرون بالسلطان.

وإذ كانت هذه هي حال الدولة اليونانية من مشاركة جميع المواطنين في المدينة في الحكم، فلا بد من تهيئة أهلها لهذه المشاركة، وذلك بضرب من التعليم يلائم هذا الاشتراك الفعلي. ولهذا السبب أنشئت المدارس من قديم في بلاد اليونان، وكتب الفلاسفة فيما بعد يحددون التربية وأغراضها ومناهجها، كما فعل أفلاطون في الجمهورية وأرسطو في السياسة. ومن جملة أغراض التربية معرفة «قوانين» المدينة.

الطبيعة والتقاليد:

[١٢١] وكان الفلاسفة الطبيعيون في القرن السادس يسعون إلى معرفة القانون الطبيعي الثابت الذي تخضع له الأشياء. وكانوا يسمون هذا القانون «الطبيعة». فلما أخذ المفكرون يهتمون بالأمور الإنسانية تساءلوا أتخضع هذه الأمور لقانون ثابت، ولها طبيعة كالأشياء الطبيعية، أم تختلف عنها وتخضع للعرف والتقاليد. ومن هنا نشأ التقابل بين الطبيعة والتقاليد، أما الطبيعة فقوانينها ثابتة على الرغم من التغير الذي يلحق الأجسام الحية وغير الحية، فالشجرة تكون بذرة وتنمو ثم تزدهر وتموت بعد ذلك طبقاً لنظام ثابت. وقد تساءل الطبيعيون الأولون عن «المادة الأولى» التي تعد الجوهر الثابت وراء التغير الظاهر. غير أن سائر الفلاسفة الطبيعيين كانوا يخلعون على الأشياء الطبيعية الصفات الإنسانية، التي تعلموها عن الأساطير الإلهية، وبخاصة صفة «العدل». ولكن الفلاسفة أخذوا

يتخلصون شيئاً فشيئاً من هذه الأفكار الأسطورية، وشرعوا يميزون تمييزاً واضحاً بين الأشياء الطبيعية وبين مظاهر السلوك الإنساني. وساعد على ذلك ظهور طائفة من الكتاب أخذوا يصفون الشعوب المختلفة ونظمهم التي يخضعون لها، ونخص بالذكر منهم هيرودوتس الذي طاف بكثير من المدن والدول، ووفد إلى مصر وذهب إلى بابل والفرس، ودوّن ما شاهده وسمعه من أخلاق أهل تلك المدن وعاداتهم وتقاليدهم ودياناتهم ونظمهم في الحكم، فلمس بذلك اليونانيون أنّ التقاليد متغيرة، وهي من وضع الإنسان، على عكس الأشياء الطبيعية الثابتة في كل مكان، فالنار تشتعل وتحرق في فارس كما تشتغل وتحرق في أثينا، والشجرة تنمو في مصر كما تنمو في صقلية.

انتصار أثينا على الفرس:

[١٢٢] يضاف إلى ذلك أن اليونانيين لم يتأثروا بكتابات المؤرخين ومشاهداتهم فقط، ولكنهم أحسوا بقدرتهم الإنسانية في تلك التجربة الواقعية التي هزموا فيها الفرس هزيمة منكرة عام ٤٨٠ ق. م. وفي ذلك يقول باركر في كتابه «نظرية الإغريق السياسية»^(١): ويمكن أن نلاحظ أن الحروب الفارسية أصابت سلطان دلفي بضربات ثقيلة، وكان لها أثر كبير في إضعاف نير الدين على العقل اليوناني. فقد وقف أبوللون محايداً في خزي. ويقول زينون فيما ينقل عنه باركر: «لقد كان الفضل للناس لا للآلهة في إنقاذ بلاد اليونان. وحلت النزعة الإنسانية محل الدين. وأخذ

(١) ص ٥٧.

سوفوكليس ينشد في تمثيلية أنتيجونا قائلاً: «الإنسان من بين الأشياء القوية أقواها جميعاً... لقد علم نفسه الكلام، والتفكير السريع، وسكنى المدائن».

وعرض أرسطو في كتاب السياسة لأثر الحروب الفارسية في تحرير الفكر، والحث على الدراسة، واعتزاز الإغريقي بنفسه واستقلال شخصيته، فقال بصدد النهي عن تعليم المزممار ما يأتي: «كان القدماء على حق في تحريم العزف على المزممار على الشباب والأحرار، ولو أنهم أباحوا ذلك في بعض الأحيان. ذلك أنهم عندما حصلوا ثروة تميل بهم إلى الفراغ، وأحسوا بامتيازهم، كما اعتزوا بأنفسهم قبل حرب الفرس وبعدها، أقبلوا في حماسة على البحث في سائر ضروب المعرفة بغير تمييز بينها، وهكذا أدخلوا المزممار في جملة التعليم...»^(١).

ثم حدثت التغيرات السياسية عقب حرب الاستقلال، واكتسبت أثينا منزلة كبيرة بين المدن اليونانية لحسن بلائها في الدفاع عن الوطن، وأصبح المجلس التشريعي في أثينا والمجالس الديمقراطية الأخرى منابر يعبر فيها الشعب بحرية عن أفكاره، ويثبت مقدراته على التفكير. وفي ذلك يقول باركر: «كانت مهمة السفسطائيين أن يعبروا عن هذا الوعي الجديد وأن يشبعوا الحاجة العملية إلى أفكار جديدة وإلى أسلوب جديد يقدمون فيه هذه الأفكار»^(٢).

(١) السياسة ١٣٤١ أ، ٢٥ - ٣٢.

(٢) باركر: نظرية الإغريق السياسية، ص ٥٧.

تشعب تعاليمهم:

[١٢٣] فلا غرابة أن نجد بروتاجوراس يلخص هذه النزعة الجديدة في عبارته المشهورة: «الإنسان مقياس الأشياء جميعاً». واتجه السفسطائيون إلى تعليم جميع العلوم الإنسانية، في مقابل العلوم الطبيعية التي كانت محور البحث في القرن السادس وأوائل الخامس. فكان منهم اللغويون الذين يبحثون في أصل اللغة وأسرارها أهي من ابتكار الإنسان أم من حلق الطبيعة؛ ومنهم المناطقة الذين ينظرون في استخلاص النتائج مع المقدمات، وفي تركيب العبارة؛ ومنهم الأدباء الذين يشرحون أشعار هوميروس وهزيود؛ ومنهم الخطباء مثل جورجياس الذي كان يخلب الألباب بسحر البيان؛ ومنهم من كان يبحث في الأخلاق والسياسة والفن والفلسفة الطبيعية. ولذلك يصعب أن نحدد العلوم التي كان السفسطائيون يقومون بتعليمها لتنوعها وتعددتها، فلم تقف مهارتهم عند حد العلوم النظرية فقط، بل منهم من كان يحذق الصناعة أيضاً، فهذا هيباس ظهر في الألعاب الأولمبية يلبس أردية كلها من صنع يديه، وكان إلى ذلك شاعراً ورياضياً وراوياً للأساطير، وخبيراً بالفنون، ومؤرخاً، وسياسياً.

لهذا السبب لم يتفق السفسطائيون إلا في صفة واحدة اجتمعوا حولها هي أنهم معلمون متجولون يتناولون الأجر على التعليم.

رأي زلر:

[١٢٤] ويذهب زلر^(١) إلى أنَّ الأصل في نشأة السفسطائية هو الموازنة بين التقاليد وصور الحياة المختلفة، بعد اتساع رقعة اليونان، ورحلة رجالها إلى شتى البلاد، واتصالهم بالأجانب، وإطلاعهم على الحضارات المختلفة، مما أثار في أنفسهم التساؤل عن الحضارة أهي من خلق الإنسان أم من صنع الآلهة. ولذلك لم يكن ظهور أبرز ممثل لها وهو بروتاجوراس من أطراف البلاد اليونانية مجرد اتفاق، لأن موطنه الأصلي كان على صلة بحضارات كثيرة.

ويضيف زلر إلى ذلك أن السفسطائية تختلف عن الفلسفة الطبيعية في الموضوع والمنهج والغاية. فالسفسطائية فلسفة حضارة لا طبيعة، وموضوعها الإنسان وحضارته التي أبدعها من دين ولغة وفن وشعر وأخلاق وسياسة. ومنهج الطبيعيين قياسي يستخلص النتائج من المبادئ التي يضعونها؛ أما منهج السفسطائيين فتجريبي استقرائي إذ حاولوا جمع أعظم قدر ممكن من المعرفة في كل ناحية من نواحي الحياة، وذلك بملاحظة أخلاق الشعوب وعاداتهم وتقاليدهم. وغاية الفلاسفة الطبيعيين المعرفة لذاتها، ولذلك كان بحثهم نظرياً، ولا بأس أن يجعلوا من تلاميذهم فلاسفة؛ أما غاية السفسطائيين فعملية، ولا وجود لهم إلا بالإضافة إلى تلاميذهم الذين يتعلمون عنهم فن الحياة والسيطرة عليها، ومع ذلك لا يتخرج على أيديهم تلاميذ يخلفونهم في السفسطائية.

(١) زلر: تاريخ الفلسفة الإغريقية، ص ٧٦ وما بعدها.

تطور السفسطائية :

[١٢٥] ولم تكن لهم مدارس يختلف إليها التلاميذ، بل كانوا ينزلون في بيوت أغنياء أثينا كمثّل كالياس الذي نزل عنده بروتاجورس، وكاليكليس الذي نزل عنده جورجياس. وينتھز صاحب الدار هذه الفرصة فيدعو أصحابه للاستماع إلى حديث السفسطائي وحواره. وفي بعض الأحيان كانوا يلقون محاضرات في أماكن عامة لقاء أجر للدخول. وكانوا ينتھزون فرصة الألعاب الأولمبية والأعياد اليونانية ليعرضوا فنهم على الوافدين من جميع المدن، كما كان يفعل شعراء الجاهلية في سوق عكاظ.

ولم يكن حال السفسطائيين في أول أمرهم من مثّل بروتاجوراس وجورجياس حال المغالطين طلاب المال بأي سبيل، بل كانت لهم منزلتهم، ولهم وجهة نظرهم الفلسفية، وقد كتب عنهم أفلاطون في محاوراته يوقرهم؛ ولكن الطبقة الثانية التي ظهرت بعد ذلك في أوائل القرن الرابع وكانوا معاصرين لأفلاطون وأرسطو لم يبلغوا منزلة الرعيل الأول، ولم تكن لهم فلسفة عميقة، واقتصروا على اقتناص المال عن طريق أخذ الأجر على التعليم.

لهذا السبب عرفّهم أرسطو بقوله: «والسفسطائي بعينه معناه أنه متراءٍ بالحكمة بانتحاله الحكمة وليست حكمة بالحقيقة»^(١) ويضيف أرسطو بعد ذلك: «والسفسطائي هو الذي يكسب المال من الترائي بالحكمة

(١) عن الترجمة القديمة - نشر عبد الرحمن بدوي في منطق أرسطو الجزء الثالث ص ٧٤٧.

وليست حكمة بالحقيقة»^(١). وأخذ ابن سينا المعنى نفسه فقال في كتاب
السفسطة من الشفاء ما نصه: «فالسفسطائي هو الذي يتراءى بالحكمة،
ويدعي أنه مبرهن، ولا يكون كذلك، بل أكثر ما يناله أن يظن به ذلك».
وبذلك أصبحت السفسطة مرادفةً للمغالطة، واكتسبت هذا المعنى
البغيض.

وسوف نتكلم عن بعض أوائل السفسطائيين ممن كانوا لهم أثر في
تاريخ الفكر، ومنزلة في بلاد اليونان.



(١) أرسطو: السفسطة، ١٦٥ أ ٢٠ - ٢٢.

بروتاجوراس Protagoras

حياته:

[١٢٦] نشأ بروتاجوراس في مدينة أبديرا التي كانت مقرًا لديمقريطس والمدرسة الذرية. وليس هناك شك في صلته بتلك المدينة؛ لأنَّ أفلاطون في محاورته «بروتاجوراس» ينسبه إلى أبديرا كما ينسب كلَّ واحدٍ من الحاضرين إلى مدينته. وتعد هذه المحاوره أوثق مصدر عن حياته، لأنَّ أفلاطون كان قريب العهد به. وأكبر الظن أنَّ زمان المحاوره يقرب من عام ٤٣٢ ق.م؛ لأنَّ بارالس واكرانشيوس ابني بركليس كانا من جملة الحاضرين في بيت كاليس الذي دارت فيه المحاوره. ولما كان نجلا بركليس قد توفيا عام ٤٢٩، فقد رجح النقاد أن يكون زمان المحاوره قبل نشوب الحرب البلوبونية مباشرة أي ٤٣٢.

وفي المحاوره إشارة على لسان بروتاجوراس يقول فيها: إنه بالنظر إلى سنِّه فهو كالوالد لجميع الحاضرين، وكان عمر سقراط في ذلك الحين سبعة وثلاثين عامًا، فيكون بروتاجوراس قد وُلِدَ حول ٤٩٠ ق.م، ولو أن «تيلور»^(١) يحدد مولده سنة ٥٠٠، ويجعله معاصرًا لأنكساجوراس،

(١) تيلور أفلاطون، الرجل ومذهبه ص ٢٣٦ - وانظر برنت في كتابه الفلسفة الإغريقية من طاليس إلى أفلاطون ص ١١٠، حيث يجعل مولده حول هذا التاريخ أيضًا.

ويعترض على المؤرخين الإسكندرانيين الذين يجعلون مولده حول عام ٤٨٥ ق. م، ويشق في رواية أفلاطون ولا يجد سبباً لرفضها.

ونحن نميل إلى تأييد هذا التاريخ؛ لأنه يسمح بقبول الرواية القائلة بأن بروتاجوراس تلقى العلم على أيدي مجوس الفرس الذين كانوا بصحبة الملك إجزرسييس عام ٤٨٠ ق. م. وكان أبوه من أغنياء مدينة أبديرا وخدم إجزرسييس في غزوته لليونان، وحصل في مقابل ذلك على السماح بتعليم ابنه على يد المجوس. وتذهب بعض الروايات الأخرى التي يحكيها إبيقور إلى أن بروتاجوراس نشأ نشأة فقيرة، وكان في صباه عاملاً يحتطب الأخشاب، ولقيه ديمقريطس^(١) فأعجب به وألحقه معه تلميذاً، وعلمه الفلسفة. مهما يكن من شيء فلسنا نعرف شيئاً وثيقاً عن حياته الأولى سوى أنه من أبديرا.

ثم أخذ في سن الثلاثين يتجول في أنحاء المدن اليونانية يعلم بالأجر، وكان يتناول أجراً مرتفعاً فجمع ثروة كبيرة. فنحن نقرأ في افتتاح محاورة بروتاجوراس أن أبقراط الشاب ابن أبوللودورس ذهب إلى سقراط في بيته وأخبره بوجود بروتاجوراس في أثينا، وطلب منه أن يصحبه إليه ليكون وسيطاً في قبوله تلميذاً. فقال له سقراط: «إذا دفعت له مالاً وصداقته لجعلك حكيماً كنفسه» فأجاب أبقراط: «إني لأود ذلك بحق السماء! فليأخذ كل ما أملك وكل ما يملك أصدقائي إذ شاء». ويقال: إن التلميذ لم يكن ملزماً بدفع الأجر إذا لم يجد أن التعليم الذي تلقاه جديراً بذلك الأجر. ويقول سقراط في محاورة مينون: إن بروتاجوراس اكتسب

(١) إذا اعتمدنا مولد بروتاجوراس وأنه عام ٥٠٠ يصبح من البعيد أن يكون تلميذاً لديمقريطس.

من مهنته أكثر عشر مرات من فيدياس المثال المشهور.

وقد زار أثينا ثلاث مرات^(١)، الأولى عام ٤٤٤، والثانية عام ٤٣٢ عندما نزل في بيت كالياس، والأخيرة بعد ذلك بعشرة أعوام. واستقبله بركليس في المرة الأولى وتناقشا في مسائل قانونية وسياسية.

ومما يروى عنه أيضاً أن كتابه الذي ألفه عن الآلهة أثار شعور الأثينيين فحوكم من أجل ذلك وصدر الحكم عليه بالنفي، وبإحراق كتبه في ساحة المدينة، وذلك عام ٤٤٤ ق. م. ويهدم هذه الرواية ما ذكره أفلاطون عن بروتاجوراس من أنه توفي: «وقد ناهز السبعين من العمر بعد أن أنفق أربعين عاماً يزاوُل مهنته، وتمتع خلال هذه الفترة بسمعة عظيمة، لا يزال يتمتع بها حتى اليوم»^(٢). ولكننا نجهل أين ومتى توفي.

كتبه ونصوصه :

[١٢٧] وله كتب كثيرة، أهمها كتاب عن «الحقيقة» وهو الذي قال في افتتاحه: «الإنسان مقياس الأشياء جميعاً». وبقيت بعض النصوص من كتابه عن «الآلهة». وله كتب أخرى يذكر أسماءها ديوجين لايرتوس، منها الحجة الكبرى، وفي الحجج المتناقضة، وفي الوجود وهو الذي يزعمون أن أفلاطون اقتبس أول الجمهورية منه، وفي الرياضيات، وفي أصل البناء الاجتماعي، وفي الطمع، وفي الفضائل، وفي أخطاء البشر، وفي الدساتير.

(١) أغلب المؤرخين يجعلون زيارته أثينا مرتين فقط.

(٢) محاوره مينون ٩١.

غير أن النصوص الباقية قليلة جداً، وليس أمامنا صورة واقعية لآرائه إلا محاورات أفلاطون، ولذلك ينقسم المؤرخون في أمره قسمين: أحدهما يعتمد على النصوص اليسيرة الباقية ويقيم عليها فلسفته، والفريق الثاني يعتمد على محاورات أفلاطون؛ لأن النصوص غير كافية. وهذه هي ترجمة بعض النصوص، عن كتاب فريمان.

(١) [عن كتاب «الحقيقة» أو «الحجج النافية»] الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، فهو مقياس وجود ما يوجد منها، ومقياس لا وجود ما لا يوجد.

(٢) [عن كتاب «في الوجود»] قال فرفيوس: لم تبقى من كتابات السابقين على أفلاطون إلا عبارات قليلة، ولو بقي منها أكثر من ذلك فقد يمكن أن تكشف عنده سرقات أكثر. مهما يكن من شيء، ففي الموضع الذي كنت أقرأ فيه كتاب بروتاجوراس «في الوجود»، رأيت أن الحجة التي يسوقها ضد أولئك الذين يجعلون الوجود واحداً هي العبارات النافية نفسها التي يستعملها أفلاطون. ذلك أنني أخذت أوازن بينهما لفظة لفظة.

(٣) [من كتاب بعنوان «العقل الكبير»] يحتاج التعليم إلى الموهبة والممارسة، يجب أن يبدأ التعلم من الصغر.

(٤) [من كتاب «في الآلهة»] لا أستطيع أن أعلم إذا كانت الآلهة موجودة أو غير موجودة، ولا هيئتها ما هي؛ لأن أموراً كثيرة تحول بيني وبين هذه المعرفة: غموض الموضوع، وقصر العمر.

فنحن نرى أننا لا نستطيع تكوين نظرية كاملة من هذه النصوص.

أما اتهام فرفيوس فيبدو أنه لا يستند إلى أساس، فقد كانت كتب بروتاجوراس متداولة في زمان أفلاطون، ولم يكن يستطيع أن يسرق منها دون أن يكتشف أمره، فضلاً عن أن أفلاطون ليس الفيلسوف المغمور الذي يعتمد في فلسفته على غيره. وقد اعترف ببعض كتب بروتاجوراس ونقدها، ففي محاوراة تيتياتوس يذكر افتتاح كتابه في «الحقيقة» الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، ويحكي على لسان سقراط انتقاد هذه النظرية بقول سقراط: إني معجب بمذهبه القائل بأن ما يظهر هو حق بالنسبة لكل شخص يظهر له ذلك، ولكنني أتعجب لماذا لم يستهل كتابه «في الحقيقة» بعبارة أخرى هي أن الخنزير أو القرد أو أي حيوان آخر يمتاز بالإحساس مقياس الأشياء جميعاً^(١).

المعرفة:

[١٢٨] وهناك إشارات كثيرة في محاورات أفلاطون إلى هذا الكتاب الذي يعترف تيتياتوس أنه قرأه أكثر من مرة، مما يدل على أنه كان متداولاً معروفاً. وهذه العبارة تلخص مذهبه في المعرفة، وتقيمها في الحواس. ويمكن أن نلخص المبادئ التي تقوم عليها نظرية بروتاجوراس في المعرفة في أمور ثلاثة:

١ - الإحساسات صادقة وهي معيار الحقيقة.

٢ - المعرفة نسبية.

(١) تيتياتوس: ١٦١.

٣- الوجود متوقف على المدرك.

يسأل سقراط تيتياتوس: «ما المعرفة؟» فيجيبه بقوله: إن الذي يعرف يدرك ما يعرف، فالمعرفة هي الإدراك الحسي، أو الإحساس^(١) Aisthesis. فقال له سقراط: إنك حين تعتقد أن المعرفة هي الإحساس إنما تأخذ برأي بروتاجوراس الذي يصوغ القضية بعبارة أخرى وهي: «الإنسان مقياس الأشياء جميعاً». ويقول بروتاجوراس في كتابه: «إن الأشياء هي بالنسبة لك كما تبدو لك، وبالنسبة لي كما تبدو لي، وأنت وأنا ناس». ثم أخذنا في امتحان هذه القضية، وضرب سقراط مثلاً بريح تهب، فيشعر أحدنا بالبرد ولا يشعر الآخر، أو يشعر واحد ببرودة شديدة والآخر ببرودة أخف.

وانتقل الحوار بعد ذلك إلى موضوع النسبي والمطلق، فلا توجد أشياء مطلقة، ولا يقال عن شيء إنه كبير أو صغير، ثقيل أو خفيف؛ لأن الكبير يكون صغيراً بالنسبة إلى شيء أكبر منه، وأن الأشياء جميعاً في صيرورة وحركة. ومن الواضح أن سقراط يشير هنا إلى مذهبي بارمنيدس وهرقليطس.

ثم يعرض سقراط نظرية ميتافيزيقية تدور على أن وجود الأشياء يتوقف على المدرك لها، فيقول: «إذا سلمنا أنه لا شيء يوجد بذاته لرأينا أن الأبيض والأسود وسائر الألوان الأخرى تنشأ من العين التي تلتقي بالحركة المناسبة، وأن ما نسميه اللون ليس عنصراً فاعلاً أو منفعلاً، ولكنه

(١) هما باللغة الإنجليزية perception, sensation.

شيء بين ذلك، ويختص بكل شخص مُدرك». [تيتياتوس ١٥٤].

هذا التفسير الميتافيزيقي هو الذي ينحو جومبرز نحوه، فيقول: إنَّ المقصود بالإنسان في عبارة بروتاجوراس ليس محمداً أو علياً أو فاطمة بل جنس الإنسان، وأنه ليس مقياس الصفات للأشياء بل مقياس وجودها. ذلك أن بروتاجوراس كان يعارض الفلسفة الإيلية في الوجود، تلك الفلسفة التي نفت شهادة الحواس، وجعلت منها موضعاً للظن فقط، أما الوجود الحقيقي فلا يدرك بالحس. وعلى العكس من ذلك يقيم بروتاجوراس الوجود على المعرفة التي تبدأ من الحواس^(١).

وتقول كاثلين فريمان: «وقد فهم من العبارة كذلك أن الأشياء لا توجد إلا حين يدركها مُدرك، ويبدو أن هذا يتلاءم تلاؤماً أفضل مع منطق العبارة بالفعل، وبخاصة حين يُؤخذ الإنسان على أنه النوع الإنساني لا الفرد. فجميع الأشياء التي تبدو للإنسان أنها موجودة فهي موجودة، وجميع الأشياء التي لا تبدو لأي إنسان موجودة فهي غير موجودة. وقد ناقش أفلاطون وأرسطو هذه النظرية، وانتهى أفلاطون إلى التعجب لم جعل بروتاجوراس الإنسان مقياساً للوجود وليس الخنزير أو القرد أو أي حيوان آخر له إحساس»^(٢).

ولنرجع إلى المحاوراة حيث نجد سقراط يعترض اعتراضات جديدة، أساسها الأحلام، والأمراض، والجنون، وأنواع خداع الحواس. فنحن لا نعتقد في أن الأحلام حقيقية وكذلك الخداع. ثم يضيف إلى ذلك: «كان

(١) جومبرز: ص ٤٥٠ وما بعدها.

(٢) فريمان: ص ٣٤٩.

ينبغي أن نقول لا شيء يوجد ما يبدو للحواس، بدلاً من قولنا الأشياء موجودة حين تبدو للحواس»^(١).

ثم كيف نحكم أننا الآن أيقاظ ولسنا نياماً؟ إذ من الممكن أن تكون المحاورة حلماً يدور بين سقراط وتيتياتوس. كيف إذن يمكن الحكم على صدق الحواس، لا في اليقظة والنوم فقط، بل في حالة الجنون والاضطرابات الأخرى.

وهذا مثال آخر: سقراط وهو صحيح الجسم يختلف عن سقراط وهو سقيم، ومن ثمَّ تختلف إحساساته تبعاً للصحة والمرض، فالخمر التي يشربها وهو في صحة جيدة تبدو حلوة ولذيذة، ولكنه وهو عليل يحس بها مرة. ولكن الخمر، وهي الشيء الخارجي، ومع ذلك يتأثر بها تأثيراً مختلفاً. هناك إذن علاقة بين المدرك والمدرك، وتتغير هذه العلاقة مع اختلاف ظروف الشخص، وليس لنا الحق في معرفة الشيء معرفة مطلقة.

جملة القول ينتهي سقراط إلى أن مذهب السفسطائي في الاعتماد على الحواس والوثوق بصحتها لا يؤدي إلى معرفة الحقيقة، ويؤثر عليه طريق الفيلسوف الذي يبلغ المثل، والمثل موجودة في النفس وجوداً سابقاً، ولذلك كان العلم عند أفلاطون تذكراً والجهل نسياناً.

أما أرسطو فإنه يجمع بين بروتاجوراس وبين الطبيعيين، ويذكره بوجه خاص عقب هرقليطس وديمقريطس وأنبادوقليس، ويقول في كتاب ما

(١) تيتياتوس، ١٥٨.

بعد الطبيعة^(١): «لا يختلف مذهب بروتاجوراس في شيء عما ناقشناه. فقد زعم هذا الفيلسوف أنَّ الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، وبعبارة أخرى أنَّ الحقيقة هي ما تبدو لكل شخص. فإذا كان الأمر كذلك، كان الشيء ذاته موجوداً ولا موجوداً، وحسناً وقيحاً على حد سواء، وأنَّ جميع الأحكام الأخرى المتضادة صادقة على السواء، ما دام الشيء نفسه في الغالب يبدو جميلاً عند قوم، وعلى الضد من ذلك تماماً عند آخرين، وأن ما يبدو لكل شخص هو مقياس الأشياء. ويمكن حل هذه المشكلة إذا رجعنا إلى أصل هذا الاعتقاد. ويذهب البعض إلى أنها نشأت في مذاهب الطبيعيين» ثم يقول بعد قليل... «وبوجه عام، من التناقض الاعتماد على الأشياء المحسوسة التي تتغير على الدوام ولا تثبت أبداً على حال في الحكم على الحقيقة. ويجب أن نطلب الحقيقة معتمدين على الموجودات التي تظل دائماً هي هي، ولا تخضع لأي تغير...»^(٢).

وينتقد أرسطو المعرفة القائمة على الحواس لمخالفتها مبدأ العقل الأساسي، وهو مبدأ عدم التناقض. فالمعرفة اليقينية عند أرسطو مستمدة من المبادئ العقلية البيئية بذاتها. أما الموجود الحقيقي، أو الموجود بما هو موجود، فلا يلمس من المحسوسات لأنها متغيرة. والعلم بهذا الموجود الحقيقي هو العلم بالماهية لا بالعوارض المتغيرة والصفات المدركة بالحس.

(١) ما بعد الطبيعة ١٠٦٢ ب ٥ - ٢٥.

(٢) ١٠٦٣ أ ١٥ - ١٥.

وقد كان بروتاجوراس يعارض المدرسة الإيلية، تلك المدرسة التي أرادت نفي الحركة والتغير بالحجج العقلية، كما رأينا عند زينون ومليسوس. فجاء بروتاجوراس وأراد أن يثبت أن الحجتين المتقابلتين صحيحتان معاً، وجعل عنوان كتاب له كذلك. ونقل عنه فريريوس فقال: إنه أول مَنْ ذهب إلى وجود حجتين متناقضتين لكل شيء. ومن أجل ذلك انبرى له أرسطو يُسَفِّه رأيه على أساس مخالفته مبدأ عدم التناقض، وهو مبدأ عقلي بديهي.

فن السياسة والتقابل بين الطبيعة والتقاليد :

[١٢٩] وأشهر صفة لبروتاجوراس أنه سفسطائي يعلم بالأجر، وهذه هي الصورة التي نجدها بارزة في المحاورة المعروفة باسمه. وقد رأينا أن حضوره إلى أثينا كان حدثاً هاماً، جعل أبقراط يبادر إلى بيت سقراط ويوقظه من النوم. وفي استهلال المحاورة يعرف سقراط السفسطائي بأنه الرجل الذي يبيع طعام النفس. فما هو هذا الطعام؟ أو بعبارة أخرى ماذا يعلم بروتاجوراس؟

ولا ينبغي أن يغيب عن بالنا أن العصر الذي ظهر فيه بروتاجوراس هو عصر بركليس، أزهى عصور أثينا، وأن الديموقراطية كانت سائدة، وكانت حاجة المواطنين شديدة إلى تعلم فن السياسة. فالعلم الذي يقوم بروتاجوراس بتعليمه هو فن السياسة. ولكن هل يمكن أن يُعَلِّم هذا الفن؟ وهل يمكن أن تعلم الفضائل كذلك؟ لم يكن الأثينيون يعتقدون أن السياسة والفضائل المختلفة يمكن تعليمها، كما يتعلم المرء صناعة

النحت أو السفن أو التصوير أو الموسيقى. فهذه الصناعات كلها تحتاج إلى مَنْ يحذقها، ويعرف أصولها وقواعدها، ويستطيع أن يلقتها غيره. ولذلك حين يريد أحد الأثينيين أن يعلم ابنه العزف على القيثارة يرسله إلى الموسيقار، وحين يريد أن يعرف شيئاً حول أي فن من هذه الفنون يأبى أن يستمع إلا إلى المختص فيه الماهر به؛ وليس كل أثيني مثلاً أو مهندساً أو مصوراً. وعلى العكس من ذلك فإن كل أثيني سياسي، وله الحق في التحدث عن الحكم والخوض في أمور المدينة، ومعرفة وجه الحق والباطل، والخير والشر، والحسن والقبيح. وهذه هي نظرية سقراط التي ظل يشر بها طول حياته، نعني أن الفضائل النفسية موجودة في النفس بالفطرة وليس على المرء إلا أن ينظر في نفسه وأن يرجع إليها ليتبينها. ولكن بروتاجوراس يعارض هذه النظرية، ويذهب إلى أن الإنسان لا يملك بالطبيعة شيئاً من الفضائل، ولا العلم بها، ويحتاج إلى معلم يرشده إليها ويصبره بها ويلقنه إياها. ويضرب لذلك مثلاً بأسطورة بروميثيوس. وتذهب الأسطورة إلى أن المخلوقات بعد أن تم خلقها أخذ إيميثيوس يوزع عليها الأسلحة المختلفة التي تعينها على الكفاح في الحياة، ونال كل حيوان نصيبه ولم يبقَ شيء يهبه للإنسان، فاضطر بروميثيوس أن يسرق من السماء النار والعلم بالصناعة حتى لا يبقى الإنسان ضعيفاً بلا حيلة. ومغزى هذه الأسطورة أن الإنسان لا يعتمد في حفظ حياته على وسائل غريزية بل على العقل. ولم يجد الإنسان النار والعقل كافيين في حمايته في تلك المعيشة الطبيعية من عدوان الحيوانات ذوات البأس المسلحة بالأظفار والأنياب والمخالب،

فاضطر إلى الاجتماع في المدن. ثم تدخل زيوس فأرسل إلى البشر هرمس وأنعم عليهم بالعدالة dike، والكرامة^(١) aidos، وهما المبدأان في تنظيم المدن، والرابطان اللتان تصلان بين الناس بالصدقة والمحبة. وسأل هرمس زيوس كيف يوزع العدالة والكرامة؟ أيكون ذلك كالفنون التي يختص بها بعض الأفراد مثل الطب، أو يوزعها على جميع الناس؟ فأجابه زيوس: «إني أود أن يكون لكل شخص نصيب منهما؛ لأنه لا بقاء للمدن استأثرت القلة بالفضائل كالفنون».

لذلك كان كل مواطن في المدينة مكلفاً بالعدل وسائر الفضائل الأخرى لصالح الدولة. وإذا خرج أي شخص على العدالة أو الاعتدال حل به العقاب. والعقاب قد يكون تهدياً للمجرم كما يكون إصلاحاً لغيره، وهذا دليل على أن الفضائل يمكن أن تُعلم، وأن الإنسان لا يولد خيراً أو شراً بالطبع.

الأخلاق والتربية:

[١٣٠] وحيث كان بروتاجوراس يعارض فكرة «الطبيعة» فإنه يذهب إلى أن سلوك الناس وأخلاقهم تخضع للنواميس Nomos، أو للتقاليد والعادات الجارية في الاستعمال عند الجماعات المتحضرة. وليس للإنسان في حالة المعيشة الفطرية أخلاق، وإنما تنشأ الأخلاق مع المدينة وتنحدر مع التقاليد. ومن أجل ذلك كان لا بد أن ينشأ المعلمون الذين

(١) اللفظة اليونانية تدل على معانٍ مختلفة، منها التبحل والاحترام Reverence ومنها الضمير Conscience، ومنها الاعتدال Temperance، فهي مزيج من الفضائل الخلقية التي أترنا التعبير عنها بلفظة الكرامة.

يلقنون أهل المدينة الفضائل المختلفة، إذ لو ترك كل شخص لنفسه ما استطاع أن يعلم نفسه.

ومن هنا كانت التربية لازمة لصالح المدينة. وتبدأ التربية من الصغر، بطريق الآباء والمراضع والخدم الذين يعلمون الطفل أن هذا حسنٌ وهذا قبيح. ثم يذهب الطفل إلى المدرسة الأولية حيث يتعلم القراءة والكتابة ويأخذ عن الشعراء التعاليم الخلقية، كما يتعلم بالرياضة البدنية الخشونة والرجولة وضبط النفس، وهي فضائل خلقية لازمة للكفاح والدفاع عن المدينة. حتى إذا تخرج في المدرسة ونزل إلى معترك الحياة، تعلم من «شرائع» المدينة كيف يسلك في المجتمع، وكيف يسوس ويساس، وإذا انحرف عن القوانين نزل به العقاب. فنحن نرى إذن أن حياة الفرد في المدينة سلسلة من التربية الخلقية، التي يلتقطها الفرد من البيئة، أو يوجه إليها بواسطة المعلمين. فلا غرابة أن يكون بروتاجوراس هو الذي شق الطريق لأفلاطون في «الجمهورية» التي يبسط فيها نظامًا للتربية يهدف إلى تحقيق العدالة، وتكوين المدينة الفاضلة. ومن أجل ذلك قيل إن أفلاطون سرق أفكاره عن بروتاجوراس، والصواب أن يقال إنه احتذى حذوه، وحل المشكلة بطريقة أخرى. ذلك أن التفكير في تحقيق العدالة ليس وقفًا على بروتاجوراس أو أفلاطون وحدهما، بل هي مشكلة كل عصر وكل زمان حتى اليوم.

فإذا كان الأمر كذلك، فما الذي يعنيه سقراط على بروتاجوراس؟ الخلاف بينهما هو الخلاف بين السفسطائي والفيلسوف: ذلك أن بروتاجوراس يذهب إلى نسبية الأخلاق تبعًا لاختلاف شرائع المدن

وتقابلدها، أما سقراط فيطلب الخير المطلق مع قطع انظر عن العرف السائد في كل مدينة، فالفضيلة عنده تقوم على المعرفة الثابتة كالعلم الرياضي سواء بسواء. أما الفضيلة التي يعلمها بروتاجوراس فهي التي يسميها سقراط الفضيلة الشعبية في مقابل الفضيلة الفلسفية، والفرق بينهما هو الفرق بين الأصل الحقيقي ومحاكاته. ثم كيف يزعم بروتاجوراس أنه يستطيع تعليم الأثينيين فضائل مدينتهم مع أنه غريب عنها؟

البحث في اللغة:

[١٣١] مهما يكن من شيء كان بروتاجوراس معلماً مشهوراً ناجحاً يتهافت عليه الأثينيون ويأخذون عليه العلم. وكان الفن الذي يعلمه بوجه خاص هو فن الإقناع. وكان يعني بوجه أخص بالدفاع عن القضايا الضعيفة وإبراز الحجج التي تؤيدها، أو على أقل تقدير أن يحتج للقضيتين المتقابلتين فيبين أنهما صادقتان. واعتمد في ذلك على التمكن من اللغة ومعرفة أسرار الألفاظ، وتركيب العبارة، وحسن البيان، والبصر بالمأثور من الشعر. وكان يُؤثر الخطاب الطويل على الحوار الذي يتألف من سؤال وجواب. وفي محاوراة بروتاجوراس نجده يقول لسقراط: «أتود بصفتي أكبر منكم سنّاً أن أتحدث إليكم في هيئة خطاب أو أسطورة، أو أن أناظر وإياك في المسألة؟». وقد استعمل في تلك المحاوراة الأساليب الثلاثة: أي الخطابة والأسطورة والمناظرة. ويقال إنه قسم الكلام أربعة أضرب هي: الدعاء، والسؤال، والجواب، والأمر. وقيل بل سبعة هي: الحكاية، والسؤال، والجواب، والأمر، والتقدير، والدعاء، والطلب. وكان يسميها دعائم وأسس الكلام.

ومما يؤثر عنه قوله في التربية: «يحتاج التعليم إلى الموهبة والممارسة. يجب أن يبدأ التعلم من الصغر» (٤)^(١). وقوله: «لا خير في فن بلا تجربة، أو تجربة بلا فن»^(٢) (١٠). وقوله أيضاً: «لا يتأصل التعليم في النفس إلا إذا ذهب إلى الأعماق» (١١).

ويذهب جومبرز إلى أن بروتاجوراس كان أول من أدخل علم النحو في منهج تعليمه، ولم تكن قواعد اللغة معروفة من قبل.

جملة القول كان بروتاجوراس حامل لواء النواميس ضد الطبيعة، فكان بذلك أكبر ممثل للحركة الإنسانية التي ظهرت في أواخر القرن الخامس، وتميزت بالانصراف عن البحث في الأمور الطبيعية إلى البحث في الإنسان. ومن هذا الوجه يفسر برنت عبارة بروتاجوراس عن الآلهة، وأنه لا يعرف إذا كانت موجودة أو غير موجودة، بأنه لا ينكر الآلهة، ولكنه يبحث في حقيقتها على طريقة أهل مدينته. وإذا كنا عاجزين عن بلوغ المعرفة اليقينية عن الآلهة، فمن الأفضل التسليم بالعبادات الجارية. وهذا ما يجب أن ننتظره من بطل «القانون» أن يقوله ضد «الطبيعة»^(٣).



(١) هذا الرقم يشير إلى نصوص فريمان، وكذلك ما بعده.

(٢) يترجم جومبرز ص ٤١٤ هذا النص كما يأتي: «لا خير في نظر theory بلا عمل...».

(٣) برنت: الفلسفة الإغريقية ص ١١٧- ١١٨.

جورجياس Gorgias

حياته :

[١٣٢] هو من أكبر السفسطائيين وأشهرهم حتى لقد كتب أفلاطون محاورة تحمل اسمه. وهو من مدينة ليونتيني Leontini بجزيرة صقلية على مقربة من سراقوسة وإلى الغرب منها. وقد وفد إلى أثينا عام ٤٢٧ ق. م على رأس سفارة من أهل مدينته وبعض المدن الأخرى التي اعتدت عليها سراقوسة. وارتقى جورجياس المنبر وألقى خطابًا بارعًا باسم مدينته والمدن الأخرى أمام مجلس أثينا المسمى إكليزيا Ekklesia، فنال إعجاب أعضاء المجلس، وفاز على تيسياس Teisias رئيس وفد سراقوسة وخطيبهم، مع أن تيسياس كان خطيبًا مشهورًا، وأول من ألف كتابًا في الخطابة. ويقال إنه تتلمذ على تيسياس^(١) الذي أسس مدرسة للخطابة في سراقوسة ثم في مدينة ثوري، ولكننا نشك في هذه الصلة؛ نظرًا لما كان بين سراقوسة وليونتيني من عداوة وتنافس.

(١) انظر كتاب الخطابة لابن سينا، حيث كتب الدكتور محمد سليم سالم مقدمة طويلة عن فن الخطابة ص ١٢.

وعاش جورجياس زمنًا طويلًا حتى اجتاز المائة، ولكن مولده غير معروف، فبعضهم يقول سنة ٥٠٠، والبعض الآخر ٤٨٥، والبعض الثالث ٤٦٠. والأرجح أنه ولد بعد الحرب الفارسية الثانية أي بعد سنة ٤٨٠ ق.م. ويقول إيسقراط^(١) Isokrates إنه عمّر أكثر من أي سفسطائي آخر، وكان إيسقراط تلميذًا له يعرفه حق المعرفة.

ولسنا نعرف شيئًا عن حياته الأولى، ويقال إنه أخذ العلم على أنبادوقليس الذي شاهده يمارس السحر، وأخذ يعلم فيما بعد نظرياته العلمية. وكان هيروديقوس Herodikos شقيق جورجياس طبيبًا^(٢) معروفًا، ولعل الأخوين درسا على أنبادوقليس أو على أحد تلاميذه.

ولم تطل إقامة جورجياس في أثينا، إذ كان يُؤثر الطواف بالمدن حرًا من كل قيد، ولبي دعوة الأسرة الحاكمة في تساليا، حيث كان أغنياؤها يدفعون أجورًا باهظة، وقد اقتنوا ثروتهم من تربية الخيول وبيعها. ويذكر أفلاطون من جملة تلاميذه أرسطيوس -وهو خلاف أرسطيوس القورينائي- ومينون. وكان أرسطيوس صديقًا للملك قورش Cyrus الثاني بن دارا ملك الفرس، فأمدّه بأربعة آلاف جندي من المرتزقة مع نفقتهم مدة ستة أشهر حتى يخضع ثورة تساليا. ولما زحف قورش انضم إليهم هذا الجيش من المرتزقة، وعهد أرسطيوس إلى صديقه مينون بقيادته. ويشير أفلاطون في محاورته «مينون» إلى ذهاب جورجياس إلى

(١) وقد يرسم أيضًا بالزاي فيقال: إيزقراط.

(٢) انظر محاورته جورجياس ٤٤٨ حيث يسأل شيروفون بولس تلميذ جورجياس هذا السؤال: «إذا كانت مهارة جورجياس مثل مهارة أخيه بروديقوس، فماذا نسميه؟» فكان الجواب نسميه طبيبًا.

تساليا بقوله على لسان سقراط في افتتاح المحاوراة: «أي مينون، لم يكن أهل تساليا مشهورين فيما مضى من الزمان بين الهلنيين إلا بأموالهم وخيولهم؛ أما الآن -إذا لم أكن مخطئاً- فإنهم مشهورون كذلك بحكمتهم، وبخاصة في مدينة لاريسا، وهي موطن صديقك أرستيوس. ويرجع الفضل في ذلك إلى جورجياس، الذي لم يكذب يصل حتى وقع زهرة الأليوديين Aleuadae ومن بينهم صديقك أرستيوس وكذلك أشرف تساليا في عشق حكمته. ولقد علمكم طريقة الجواب عن الأسئلة بأسلوب عظيم يليق بأولئك الذين يعرفون، وهو الأسلوب الذي يجب به عن أسئلة كل سائل.....» [مينون ٧٠ - ٧١]. وكان ذلك ردًّا على سؤال مينون^(١) الذي طلب من سقراط أن يخبره عن الفضيلة أهي مكتسبة بالتعليم أم بالعمل، وإذا لم تكن بالتعليم أو بالممارسة فهل هي موجودة في الإنسان بالطبيعة أو بشيء آخر. وبدأ سقراط ينفي عن نفسه أنه يعرف شيئاً، أو أنه يستطيع الإجابة عن الأسئلة، مثل جورجياس. وهذا ضرب من التهكم الذي اشتهر به سقراط، فزعم أن جورجياس استطاع حقاً أن يعلم أهل تساليا الحكمة.

ويعد بروكسينوس Proxenus الذي صحب جيش قورش مع مينون وزينوفون من تلامذة جورجياس أيضاً. وهو من بويتيا، وأخذ العلم على جورجياس ليشغل بالسياسة ويشتهر، ولكنه قتل كما قتل مينون.

(١) كان مينون قائداً من قواد الجيش اليوناني الذي استخدمه قورش، وغزا به آسيا حتى بلغ بابل. وبعد أن قتل قورش، قتل مينون كذلك. ثم تولى زينوفون -صاحب مذكرات سقراط وتلميذه وصديقه- قيادة الجيش وعاد به إلى بلاد اليونان -انظر Bury. A Hist. Of Greece. الفصل الثاني عشر ص ٥٠١-٥١٦.

وأعظم تلامذة جورجياس هو إيسقراط، ولو أن بعض المؤرخين يزعم أنه من مدرسة تيسياس. وكان إيسقراط صاحب مدرسة للخطابة في أثينا في زمان أفلاطون، وعارضه أرسطو في صباه وكان إيسقراط شيخاً. ويقال إن صورة جورجياس وهو ينظر إلى كرة فلكية كانت منقوشة على قبر إيسقراط.

ومن تلامذته أيضاً بولس Polus، الذي يظهر في محاوره جورجياس في بيت كاليكليس مع سقراط وشيروفون. وهو من مدينة أكراجاس. وكذلك ألكيداماس Alkidamas الإيلي الذي ينتقده أرسطو في كتاب الخطابة من أجل جفاف الأسلوب، أو باصطلاح أرسطو^(١) «برودة»^(٢) الأسلوب [psuchra أي بارد].

وكان بركليس، وثوكيديدس المؤرخ، وأسباسيا زوجة بركليس، وكرتياس، من المعجبين بجورجياس، وكلهم يدينون له بحسن الأسلوب.

ويقال إن جورجياس عند ذهابه إلى أثينا كان يعرض فنه في الملاعب، ويدعو المستمعين للإلقاء ما يشاؤون من أسئلة، فكانت شجاعته موضع الإعجاب الشديد. ودُعي إلى دلفي للإلقاء خطبة قُوبلت بالاستحسان العظيم وأثارت حماسة الجمهور، حتى لقد نصبوا له تمثالاً من الذهب

(١) أرسطو - الخطابة - الكتاب الثالث الفصل الثالث.

(٢) يستعمل ابن سينا لفظة البرودة كذلك، فيقول في كتاب الخطابة من الشفاء ص ٢٠٩ «والألفاظ الباردة على وجوه أربعة» ولكنه نقل الأمثلة اليونانية إلى أمثلة من كلام العرب - ووصف أبو هلال العسكري المعايين بالبرودة، انظر الصناعتين ص ١١٧ وغيرها.

الخالص في معبد دلفي عام ٤٢٠ ق. م. ويقال إنه هو الذي دفع ثمن ذلك التمثال. ودُعي كذلك إلى أوليمبيا حيث خطب في ضرورة الاتحاد بين اليونانيين. وأقام له حفيده إيمولبوس Eumolpus تمثالاً في ذلك المكان، وقد اكتشفت قاعدة التمثال عام ١٨٧٦، وعليها عبارة مكتوبة دفاعاً عن جورجياس، جاء فيها نصب تمثاله في دلفي جزاء عن الفضيلة لا مباحاة بالثروة.

ولم يتزوج جورجياس طول حياته، ولم ينجب، حتى يتجنب كما يقول إيسقراط عبئاً ثقيلاً يقع على ثروته. وقد اشتهر جورجياس بتناول أجر عظيم، فاقتنى ثروة كبيرة، ولكنه لم يخلف منها إلا مقداراً يسيراً جداً لا يتناسب مع ما جمعه في حياته.

كتبه ونصومه :

[١٣٣] وتنقسم كتبه قسمين: قسم في الفلسفة والآخر في الخطابة. وكتابه في الفلسفة كان بعنوان «في الوجود» أو «في الطبيعة»، وقد احتفظ سكستوس بمقتطفات منه. أما كتبه في الخطابة فمنها رسالة في فن الخطابة، وضع فيها بعض قواعد هذا الفن. ومنها خطبه التي ألقاها في أوليمبيا وأثينا وبعض خطب أخرى وضعها كنماذج للطلبة، ولا تزال شذرات منها موجودة حتى الآن.

وهذه هي الأجزاء التي بقيت من كتابه «في الوجود»:

١ - لا يوجد شيء.

(أ) لا يوجد اللا وجود.

(ب) لا يوجد الوجود (١) كشيء أزلي (٢) أو مخلوق (٣) أو أزلي ومخلوق (٤) أو واحد (٥) أو كثير.

(ج) لا يوجد مزيج من الوجود واللا وجود.

٢- إذا وجد شيء، فلا يمكن إدراكه.

٣- إذا أمكن إدراكه، فلا يمكن نقله إلى الغير.

١- لا يوجد شيء:

إذا وُجد شيء، فيجب أن يكون موجودًا، أو لا موجودًا، أو موجودًا ولا موجودًا معًا.

(أ) ولا يمكن أن يكون لا موجودًا؛ لأن اللا موجود غير موجود؛ إذ لو وجد لكان في نفس الوقت موجودًا ولا موجودًا، وهذا مستحيل.

(ب) ولا يمكن أن يكون موجودًا؛ لأن الوجود غير موجود؛ إذ لو كان موجودًا فيجب إما أن يكون أزليًا أو مخلوقًا، أو هما معًا.

١- ولا يمكن أن يكون أزليًا؛ إذ لو كان كذلك فلا أول له، وما لا أول له فغير محدود. وما لا حد له فليس له مكان، إذ لو كان له مكان لوجب أن يحوي في شيء آخر، فلا يصبح بذلك غير محدود؛ لأن الذي يحوي أكبر مما يحوي، ولا شيء أكبر من اللا محدود. ولا يمكن أن يحوي نفسه، وإلا كان المحوي والمحوى شيئًا واحدًا، ويصبح الموجود شيئين، أي المكان والجرم، وهذا باطل. فإذا كان الموجود أزليًا كان لا محدودًا؛ وإذا كان لا محدودًا، فلا مكان له؛ وإذا لم يكن له مكان، فهو غير موجود.

٢- كذلك لا يمكن أن يكون الموجود مخلوقاً؛ إذ لو كان كذلك فيجب أن ينشأ من شيء، إما من موجود أو من لا موجود، وكلا الأمرين مستحيل.

٣- كذلك لا يمكن أن يكون الموجود أزلياً ومخلوقاً في وقت واحد؛ لأن الأزلي والمخلوق متضادان، فلا يوجد الموجود.

٤- ولا يمكن أن يكون الموجود واحداً، وإلا كان له حجم وأمكن قسمته إلى ما لا نهاية له؛ وعلى أقل تقدير كان له ثلاثة أبعاد هي الطول والعرض والعمق.

٥- ولا يمكن أن يكون كثيراً؛ لأن الكثير حاصل الجمع بين عدد من الواحدات، وحيث كان الواحد غير موجود، فكذلك الكثير.

(ج) ومن المستحيل أن يكون الشيء مزيجاً من الوجود واللا وجود. ولما كان الوجود غير موجود، فلا شيء موجود.

٢- إذا وجد شيء فلا يمكن إدراكه :

إذا لم تكن المعاني العقلية حقائق، فلا يمكن أن تعقل الحقيقة: ذلك أنه إذا كان الشيء المدرك أبيض، فالبياض هو موضوع الفكر. وإذا كان الشيء المدرك غير موجود، فاللا وجود موضوع الفكر. وهذا يساوي قولنا: «إن الوجود، أو الحقيقة، ليس موضوع الفكر، ولا يمكن أن يدرك» وكثير من الأشياء التي تكون موضوع الفكر ليست حقيقية، فنحن قد نتصور عربة تجري على الماء، أو رجلاً له أجنحة. كذلك ما دامت المبصرات هي موضوع البصر، والمسموعات موضوع السمع، وما دما

نسلم بأن المبصرات حقيقية دون أن نسمعها، والعكس بالعكس؛ فعلينا أن نسلم بأن المدركات حقيقية دون أن نبصرها أو نسمعها. ولكن هذا يعني الاعتقاد في أشياء كالعربة التي تجري على ماء البحر.

بناء على ذلك ليست الحقيقة موضوع الفكر، ولا يمكن للفكر أن يدركها. فالعقل الخالص، في مقابل إدراك الحواس، أو حتى باعتباره معياراً صادقاً كالإدراك الحسي، أسطورة.

٣- إذا أمكن إدراك شيء، فلا يمكن نقله إلى الغير:

الأشياء الموجودة هي المحسوسات، فموضوعات البصر تدرك بالبصر، وموضوعات السمع تدرك بالسمع، ولا تبادل بينها، فلا يمكن لهذه الإحساسات أن يتصل بعضها ببعضها الآخر. ثم إن الكلام هو طريق الاتصال بين الناس، وليس الكلام من نوع الأشياء الموجودة أي المحسوسات؛ فنحن ننقل الكلام فقط لا الأشياء الموجودة. وكما أن المبصرات لا يمكن أن تصبح مسموعات، فكذلك كلامنا لا يمكن أن يساوي الأشياء الموجودة ما دام مختلفاً عنها. يضاف إلى ذلك أن الكلام يتركب من المدركات التي نتلقاها من خارج أي من المحسوسات، لذلك ليس الكلام هو الذي يخبر عن المحسوسات، بل المحسوسات هي التي تخلق الكلام. هذا إلى أن الكلام لا يمكن أبداً أن يمثل المحسوسات تماماً، ما دام الكلام مختلفاً عنها، وكان كل محسوس مدركاً بعضو الحس الملائم له، والكلام بعضو آخر. وبناء على ذلك، ما دامت موضوعات الإبصار لا يمكن أن تعرض على أي عضو سوى البصر، وما

دامت أعضاء الحس لا تتبادل إدراكها، فكذلك الكلام لا يمكن أن يخبر شيئاً عن المحسوسات.

من أجل ذلك إذا وجد شيء وكان مدرّكاً، فلا يمكن الإخبار عنه.

جدل جورجياس:

[١٣٤] ومن الواضح أنّ جورجياس يعارض الفلسفة الإيلية التي كانت تزعم أن الوجود موجود. ويذهب «جومبرز» إلى أن هدف جورجياس هو نقد بارمنيدس بأسلوب زينون في الاحتجاج، دفاعاً عن مذهب أنبادوقليس. ولكن جورجياس يهاجم أنبادوقليس الذي تعتمد كذلك نظريته في المعرفة على شهادة الحواس، فيذهب إلى عدم تبادل الإحساسات. وجملة ما يرمي إليه جورجياس هو إبطال مذاهب الفلاسفة السابقين وبيان تهافتها. ولسنا نعرف أكان جاداً في هذه النزعة العدمية التي تلغي الوجود والمعرفة إلغاءً تاماً، أم أنه على طريقة السفسطائيين كان يظهر براعةً في الاحتجاج، ومقدرة على تأييد القضية الضعيفة بالأدلة العقلية. مهما يكن من شيء فلا بد أن تكون فلسفة بارمنيدس ماثلةً أمامنا حين نستعرض نظرية جورجياس. فقد كان بارمنيدس يصل بين الوجود والفكر واللغة، ويثبت وجود الموجود لأننا نفكر فيه، ونعبر عنه باللفظ. وعنده أن اللا وجود غير موجود لأننا لا يمكن أن نفكر فيه أو نعبر عنه. ولكن جورجياس يهدم هذه النظرية بقوله إننا نفكر في اللاموجود ونعبر عنه، وذلك حين نتصور عربةً تجري على سطح الماء، أو رجلاً له أجنحة. وعلى هذا النحو يهدم جورجياس حجج المدرسة الإيلية في أن الوجود

واحد. وهو في الوقت نفسه يهدم حجة القائلين بالكثرة.

والذي يستخلص من جملة هذه الحجج الجدلية التي يذكرها جورجياس أنه هدم الأساس الثلاثي الذي أقام عليه بارمنيدس فلسفته، نعين هذه الدائرة التي تبدأ من الوجود وتنتهي باللغة مارة بالفكر. ونتيجة انقطاع هذه الدائرة، وتفكك هذه الصلة، هو هدم نظرية المعرفة ونظرية الوجود.

ولم تكن فلسفة جورجياس التي تنكر الوجود، وتنكر معرفة الموجودات، وتنكر صلة اللغة بالفكر وإمكان الحكم على الأشياء، بغير صدى عند أفلاطون. ولذلك كتب محاورة «السفسطائي» وجعل موضوعها يدور على المنطق، وعلى الصلة بين الفكر واللغة، والتمييز بين الأحكام الصحيحة والأحكام الباطلة، وبين الحق والظن، وجعل محورها فلسفة بارمنيدس لأن صميم نظريته تقوم على المنطق، وسمي عنوان المحاورة «السفسطائي» وفي ذهنه الرد على جورجياس بوجه خاص. حقاً ليس في المحاورة إشارة إلى سفسطائي بعينه، ولكننا نعلم أن أحداً من السفسطائيين لم يتعرض لفلسفة بارمنيدس في الوجود خلاف جورجياس. ومن الغريب أن تيلور وهو أعظم مَنْ حلل محاورات أفلاطون يرى أن موضوع هذه المحاورة هو المنطق وأنها لا صلة لها بالسفسطة، وتبعه في هذا التفسير كثيرون؛ فإذا كان الأمر كذلك فكيف يفسر عنوان المحاورة من جهة، ومقدمتها التي يتحدث فيها عن معنى السفسطائي، مما ذكرناه من قبل من جهة أخرى. ونحسب أن أفلاطون لم يكن عابثاً حين قدم للمحاورة هذه المقدمة واتخذ لها هذا العنوان،

وبخاصة أنه وقف طويلاً عند تعريف السفسطائي بأنه صائد المال، وبأنه المجادل وهذا أهم معانيه. ونحن نعلم أن جورجياس كان أعظم من اكتسب من مهنة التعليم مالا حتى صنع لنفسه تمثالا من الذهب الخالص، كما تعرض في فلسفته للجدل كما رأينا في نصوصه. لهذا كله نرى أن المحاورة ولو أنها تدور حول نظريات بارميندس إلا أن المقصود بها هو جورجياس، لما بين فلسفتهما من صلة وثيقة.

وقد تقول: ولكن أفلاطون كتب محاورة جعل عنوانها «جورجياس» صورّه فيها مبتدع الخطابة، فلماذا لم يقرن اسمه بالجدل كذلك؟ الحق أن جورجياس كان خطيباً كما كان جدلياً، ولكن صفته كخطيب كانت أشهر وبه الصق، ولذلك أثره بها أفلاطون، كما أثر بروتاجوراس في المحاورة المعروفة باسمه بصفة السياسي الذي يعتمد في تعليمه على العرف والتقاليد لا على الطبيعة، وناقش في محاورة تيتياتوس نظريته في المعرفة، وأن الإنسان مقياس الأشياء جميعاً.

فن الخطابة:

[١٣٥] وإذا كان جورجياس قد هدم الثالث البارميندي المكون من الوجود والفكر واللغة، فقد صاغ ثالثاً آخر هو محور فلسفته، ويتعلق هذا الثالث «بالإنسان»، ويتركب من السعادة وإرادة القوة والخطابة. فالخطابة أداة الإرادة المتطلعة إلى القوة لتحقيق سعادة المرء. ونستطيع أن نمر بهذا الثالث عكساً أي من السعادة إلى الإرادة إلى الخطابة، باعتبار أن السعادة هي الغاية، وإرادة القوة هي الموضوع، والخطابة هي السبيل.

وهذه الأمور الثلاث تكوّن موضوع محاورّة « جورجياس ». وشخصيات المحاورّة هم كاليكيس صاحب الدار الذي كان يستضيف جورجياس، وبولس تلميذ جورجياس المعجب به، وسقراط، وشيروفون صاحب سقراط. ويدور الحوار بين جورجياس وسقراط حول فن الخطابة ما هو، ثم بين سقراط وبولس حول سعادة الإنسان الحقيقية، ثم بين جورجياس وكاليكيس عن نظرية إرادة القوة. فنحن نرى أن المحاورّة مقسمة قسمّة فنية إلى هذه الدائرة الثلاثية.

يسأل سقراط عن هذا الفن الجديد الذي يمارسه جورجياس، فيقول له إنه: فن الكلام أو الخطاب *peri logous*. ويحتاج هذا التعريف العام إلى تحديد وتفصيل؛ لأنّ الفنون على نوعين منها يدوية، ومنها كلامية أي تمارس بالكلام *Logoi*، وهذا التمييز هو الذي أصبح فيما بعد أساس التفرقة بين العلوم النظرية والعملية. وهناك أنواع كثيرة من الفنون الكلامية مثل الحساب والطب، وليست الخطابة مثلهما، إذ للحساب موضوع معروف وكذلك الطب، أمّا الخطابة فهي كما يقول جورجياس أعظم شؤون الإنسان، أي الخير الذي يطلبه. وسبيل ذلك الخير الحرية في فرض إرادته على أهل مدينته، ويكون ذلك بالخطابة، وهي الكلام البليغ المقنع الناس لتحقيق ذلك الخير. فالقوة هي الخير الأسمى، والخطابة هي أعظم الفنون؛ لأنها سلاح رجال الحكم للظفر بالقوة التي يسيطرون بها على أعضاء المجالس النيابية في أثينا. ويرجع السر في امتياز بركليس إلى مقدرته البلاغية في الإقناع. ويذهب جورجياس إلى أنه يستطيع تعليم هذه المقدرة الخطابية؛ لأنها فن يقوم على معرفة صناعة الكلام وسبل

التأثير والإقناع؛ ولأن الديمقراطية في بلاد اليونان كانت تقاضي نزول الناس إلى ميدان المعارك الكلامية.

والغرض من الخطابة إقناع السامعين برأي الخطيب. والسامعون هم الجمهور أو العامة. وموضوع الخطبة الحق والباطل في الأمور الأخلاقية. وحيث كان الخطيب يواجه جمهورًا واسعًا لا فردًا، فهو لا يحتاج إلى المنطق والمحاورة والجدل، بل إلى حيل بلاغية يحمل بها السامعين على الاقتناع.

ويذهب جومبرز إلى وجود نظريتين تختصان بالخطابة في ذلك العصر، الأولى الخطابة التي تُعنى بالفخامة والجرس والمحسنات اللفظية واستعمال الاستعارات ولمجازات والتشبيهات حتى يلعب الخطيب بالخيال؛ والثانية تُعنى بالمعاني وتسلسل الأفكار واستخلاص النتائج من المقدمات بكلام منطقي هادئ بارد رزين حتى يؤثر الخطيب في العقل. وهناك نظرية ثالثة وسط بينهما. أما زعيم المذهب الأول فهو جورجياس، وأما ممثل المذهب الثاني فهو بروتاجوراس.

وخلبت طريقة جورجياس -الجديدة على أسماع الأثينيين- الأبواب؛ وذلك لجدتها عليهم، وتعودهم الخطابة الجدية التي تخلو من التزييق والسجع والتكرار والمقابلة والجناس والطباق، وما إلى ذلك من أسرار الصناعة. لهذا افتتن الأثينيون أول الأمر عند سماع خطبه، حتى إذا انكشفت هذه الحيل نظر الناس إلى هذا الأسلوب على أنه ممل سوقي بشع، ووصفه أرسطو بأنه لا يليق إلا بالعامة غير المثقفين.

وكانت طريقته في تعليم تلاميذه أن يعد لهم نماذج من الخطب يحفظونها عن ظهر قلب، ويستعملون ما فيها من عبارات رنانة بحسب الأحوال. وانتقد أرسطو هذه الطريقة ساخرًا بقوله: إِنَّ مَثَلُ جورجياس في تعليم الخطابة مَثَلُ صانع الأحذية الذي يقدم لصبيانهِ عددًا كبيرًا من الأحذية المصنوعة، بدلًا من تعليمهم أسرار صناعتها. وكان جورجياس يعتمد في الإقناع على عنصر المفاجأة والغرابة وإثارة الدهشة وتحريك الانفعالات، فيعمد إلى الهزل في مقام الجد، وإلى الجد في مقام الهزل.

وينتقده أفلاطون في أثناء المحاورة بأن فنه لا يطلب الحقيقة بل يعني بالظاهر، كالتطاهي الذي يعمد إلى تزويق الطعام ويعني بمظهره حتى يفتح الشهية، ولكنه لا يعرف قيمة الغذاء الحقيقية.

مهما يكن من شيء فقد كان أثر جورجياس في الأدب الأثيني وفي نشأة النثر الفني وتطوره في أوروبا بعد ذلك على وجه العموم عظيمًا^(١)، كما يقول تيلور، الذي يضيف إلى ذلك أن عناية جورجياس بالسجع والوزن وهيئة الكلام مستمدة من نظرية الفيثاغوريين في الموسيقى، نعني ترتيب الألفاظ في أساليب موزونة.

القوة فوق الحق:

[١٣٦] قلنا إن الخطابة هي الأداة التي يحقق بها المرء إرادته في بسط سلطانه وإبراز قوته، ويكون ذلك بوجه خاص في المجالس النيابية،

(١) برنت: ص ١١٩.

وموضوع هذه الخطابة هو لسياسة. ولا يصور لنا أفلاطون جورجياس على أنه الخطيب السياسي صاحب مذهب القوة، ولكنه يجري الكلام على لسانه كاليكس. والمذهب على كل حال يعبر عن رأي جورجياس لأنَّ كاليكس تلميذه وصاحبه. فهو من رجال الحكم لم يكد ينزل إلى معترك الحياة السياسية، ويخطب في المجلس الأثيني، بعد أن تعلم فن الخطابة على جورجياس.

والنظرية التي يعرضها عظيمة الخطر، وقد ظهرت مرة أخرى في القرن التاسع عشر عند نيتشه في مذهب إرادة القوة، وكارليل في عبادة الأبطال. ويقوم جوهر النظرية على أن الحياة الإنسانية مظهرٌ لتغلب الأقوى، وهذه هي الحالة الطبيعية للإنسان. وهنا نجد التعارض البارز بين الطبيعة والعرف. وليس المقصود بالطبيعة تلك المادة الأولى التي كان الفلاسفة السابقون يبحثون عنها ويعدونها أصل الأشياء، بل طبيعة الإنسان. ولا شك أن حياة الناس حياةً اجتماعية يسودها عادات وتقاليد وقوانين تخضع لها الدولة. ولما كانت هذه التقاليد متغيرة، فلا بد من التماس الطبيعة الثابتة الكامنة وراءها. وسادت في القرن الخامس نظريتان تختصان بهذه الطبيعة، الأولى^(١) أن الطبيعة هي قانون الحق والعدل المتأصلين في البشر وفي الكون، وذلك لأنَّ نظام الكون حكيم ونافع ويرمي إلى الخير. والثانية، وهي التي كان جورجياس يمثلها، أن الطبيعة «كما تتجلى في البشر أنانية، واعتداد بالذات، ورغبة في المتعة والسلطان.

(١) من المناصرين لهذه النظرية بروديقوس الذي كان معارضاً لجورجياس ومنافساً له، ولم يكن على العكس منه يتناول أجراءً باهظاً، وسنشير إلى نظريته عند الكلام عنه فيما بعد.

وكان يمكن لمثل هذا النظر أن يتطور إلى نوع من النظرية النيتشية الخاصة بالتعبير عن الذات»^(١).

فالرجل القوي هو الذي يعرف كيف تُساس المدن، ومن حقه أن يتولى حكمها. وليست القوة في كبح جماح النفس والزهد في رغباتها، فهذا الزهد أو على الأقل هذا الاعتدال مظهر من مظاهر الضعف وخور العزيمة، وهو بالعامّة أليق، إذ ليس عندهم من الإقدام ما يجعلهم أرقى من بني جنسهم وأعظم منهم امتيازاً. ويجب على الرجل القوي أن يكون شديد النزوع، وأن يشبع رغباته إلى التمام. أما ذلك الذي لا يشتهي شيئاً وليست له رغبات فهو «كالحجر». فهذه هي طبيعة الحياة: نزوع، ورغبة، وشهوة، وقوة تدفع إلى تحقيقها ليشعر المرء باللذة ويبلغ السعادة. ونحن نجد هنا نظرية أخلاقية عارضها أفلاطون وأرسطو فيما بعد، فأفلاطون إلى الزهد أميل، ويؤثر حياة التأمل والحكمة، على حين يرى أرسطو أن الفضيلة وسط بين طرفين، وأن السعادة في التوازن والاعتدال. ومن الطبيعي أن يدافع سقراط في المحاوراة عن الحياة النظرية الفلسفية، وأن يصطنع كاليكليس الحياة العملية، حياة الكفاح، تلك الحياة التي تلائم الديموقراطية الأثينية.

ويترتب على هاتين النظريتين مذهبان خطيران في الحكم، نعني هل يُعني السياسي، وهو الخطيب، بتحقيق مصلحته، وفرض إرادته، وإبراز قوته، وإشباع رغباته، بمصانعة الجماهير وهم أصحاب السيادة في الديموقراطية، فيكون حاله حال الموسيقى الذي يهمله أن يرضي جمهور

(١) تطور الفكر السياسي، تأليف ساباين وترجمة العروسي ص ٣٧ - ٣٨.

السامعين؛ أو يعني بالأخذ بيد الشعب سواء رضي أم سخط، ليحق الحق ويحكم بالعدل. أما كاليكس الناطق بلسان جورجياس والسفسطائيين فيرى أنه لا بأس أن يعتمد السياسي إلى تحقيق مصلحته الخاصة لأن ذلك لا يتعارض مع مصلحة الشعب؛ وكان كثيرٌ من الحكام مستبدين ومع ذلك نفَعوا أهل مدينتهم، وضرب لذلك مثلاً بركليس الذي ازدهرت أثينا في عهده، وأنشأ كثيراً من المؤسسات النافعة للدولة، وعاش الشعب في ظل حكمه في رغد ورفاهية. ويطعن سقراط في هذه النظرية بقوله: إن بركليس أفاض على الشعب المال، فعلمهم الكسل والجبن والثرثرة والجشع، وهذه كلها رذائل؛ أما السياسي الحكيم الصالح فهو الذي يرفع الشعب نحو مثال الخير، ويث فيهم فضائل الحكمة والعدالة.

ولكن العدالة هي المشكلة التي حار في حلها القدماء، كما لا يزال الفلاسفة والحكام في حيرة كيف يتصورونها، وكيف يلتمسون لها الحل. وقد ألف أفلاطون «الجمهورية» فتساءل في افتتاحها عن العدالة ما هي، وعرض رأي ثراسيماخوس وهو من السفسطائيين، من أنها «مصلحة الأقوى». وهذه لعمرى نظرية جورجياس وكاليكس ومعظم السفسطائيين؛ ثم رفضها وانتهى إلى نظرية الحاكم الفيلسوف الذي يعلم الشعب منهجاً منظماً يقوم على اللغة والحساب والهندسة والموسيقى والرياضة البدنية والفلسفة؛ ثم عدل عن نظريته في «الجمهورية» وبسط مذهباً آخر في «القوانين».

فقضية العدالة ليس من اليسير حلها، وليس من اليسر أن نتجنب وقوع الظلم. ويذهب كاليكس إلى أن السبيل لتجنبه هو أن يكون المرء قوياً،

ولكي يكون المرء قويًا فلا بد أن يكون ذا سلطان، فيترع على عرش الحكم، أو يصادق السلطان. وحيث كان السلطان في الديمقراطية هو الشعب، فعليك أن تصانعه، وأن تتقرب إليه، وأن تسائر رغباته. ولذلك يحتاج الإنسان إلى فن الخطابة يزود به عن نفسه، ويدفع ما عساه أن يقع عليه من شر وظلم.

وبعد، فقد كان في ذهن أفلاطون حين كتب محاوره «جورجياس» أن يهدم مذهبه في السياسة، وأن يضع مذهبًا جديدًا يحق الحق ويقيم العدل. وقد أفلح في هدم فلسفة جورجياس في أنَّ القوة فوق الحق، ولكنه فشل في وضع مذهب آخر في الجمهورية، ثم عدل عنها إلى النواميس، ولعله إذا امتد به العمر لغير النواميس إلى شيء آخر.



أنطيفون Antiphon

حياته :

[١٣٧] أثرت الحديث عن أنطيفون عقب جورجياس؛ لأن آخر ما تكلمنا عنه في مذهبه هو تغليب قوة الإرادة الشخصية على العرف والتقاليد، أو هذا النوع من التقابل بين الطبيعة والقوانين. ويعد أنطيفون من أبرز السفسطائيين الذين يمثلون هذا التعارض، ولكنه لا يفهم الطبيعة على أنها إرادة القوة، بل على أنها الحياة الطبيعية التي يخضع لها المرء في مولده ونموه والاستفادة من الغذاء وما إلى ذلك. وقد برزت أهمية أنطيفون في السنوات الأخيرة على أثر اكتشاف قطعة من كتابه «في الحقيقة» في أوراق بردي أوكسيرنخوس Oxyrhynchus^(١) ترجمها باركر وعلق عليها في كتابه «نظرية الإغريق السياسية» ونقلتها كذلك كاثلين فريمان في النصوص التي طبعتها على حدة وألحقها بكتابها «في صحبة فلاسفة الإغريق قبل سقراط».

(١) هي مكان بالقرب من الفيوم، عثر فيه بعض علماء الآثار على أوراق بردية فيها نصوص من كتب يونانية تختص بالأدب والشعر والعلم والفلسفة. ومن المعروف أن جاليات يونانية كانت تعيش في مصر وتحتفظ بلغتها وأدبها وحضارتها.

وقد دار جدل في الزمن القديم حول شخصية أنطيفون التي تختلط بشخصية غيره ممن يحملون الاسم نفسه. ودرس المحدثون هذا الموضوع كذلك، وانتهوا إلى وجود أشخاص ثلاثة بهذا الاسم، أحدهما خطيب، والآخر روائي، والثالث عراف:

أما الروائي فأصله من سراقوسة، ظهر في أوائل القرن الرابع، وكتب تمثيلات تراجيدية، بعضها وحده وبعضها الآخر بالاشتراك مع ديونيسيوس حاكم سراقوسة. أما الخطيب فهو من مدينة رامنوس في أتيكا، وله خطب متطرفة تحث على العدوان وسفك الدماء، وكان سياسيًا وزعيمًا للحزب الأوليجاركي، وحكم عليه بالإعدام في الثورة التي نشبت عام ٤١١ ق.م.

أما العراف، فهو السفسطائي الذي كان يشتغل بتفسير الأحلام وله مؤلف فيه، وصاحب كتاب «في الحقيقة»، وهو الذي نتحدث عنه.

ونحن نعلم أن زينون في مذكراته تكلم عن أنطيفون وذكر حواراه مع سقراط، وقد أشرنا إليه من قبل ونقلنا بعضه، ذلك الحوار الذي كان يدور حول إقناع سقراط بعدم أخذ الأجر عن التعليم؛ ترى أي أنطيفون هو، الخطيب أو الروائي أو العراف؟ الأرجح أنه العراف، لأن أرسطو في قطعة من كتابه عن الشعر احتفظ بها ديوجينيس لايرتوس يتحدث عن منافس سقراط قائلاً إنه أنطيفون العراف، وهو اللقب الذي اشتهر به.

ومن الغريب أن كاثلين فريمان بعد عرضها هذا التمييز بين الثلاثة أخذت عند الكلام عن حياته تمزج بين العراف والخطيب، قائلة: «كان

أنطيفون الأثيني خطيبًا، عرافًا، ومفسرًا للأحلام، ولسنا نعرف شيئًا عن حياته. ولعله في شبابه قد استقر في كورنثة طبيبًا روحانيًا. وقد أدى اشتغاله بالخطابة إلى الاعتقاد بأن التحرر من الآلام النفسية يمكن أن يتم إذا أفضى المريض بعلّة اضطرابه، وخضع للعلاج القائم على سحر الكلام. وانتهى به الأمر إلى إعلاء شأن الخطابة على فن العلاج، فاصطنع الخطابة»^(١).

وذكرت من مؤلفاته ما يدل على الخلط بينه وبين أنطيفون الخطيب، منها «الحقيقة»، وخطبة «في الوفاق»، وأخرى «في السياسي». ويُعزى إليه كتاب «في تفسير الأحلام» و«فنون الخطابة»، و«فن التحرر من الألم».

كتاب الحقيقة:

[١٣٨] وهذه هي ترجمة النص من كتابه في الحقيقة^(٢):

العدالة هي عدم اعتداء المواطن على شرائع المدينة التي يعيش فيها. فإذا كان الأمر كذلك فأفضل سبيل يسلكه المرء موافقًا للعدالة أن يخضع لنواميس المدينة في حضرة الناس، وأن يخضع لأوامر الطبيعة Ta tes phtseon إذا كان بينه وبين نفسه لا يشهده أحد. ذلك أن الشرائع مكتسبة طارئة، وقوانين الطبيعة لا غنى عنها [وموروثة]؛ لأن الشرائع تفرض بالرضى [أي باتفاق الناس] لا بالنمو الطبيعي، والأمر في القوانين الطبيعية بالعكس.

(١) فريمان: ص ٣٩٣ - ٣٩٤.

(٢) الترجمة عن باركر ص ٨٣ - ٨٥، وعن فريمان، وبينهما بعض الاختلاف.

فإذا اعتدى إنسان على شرائع المدينة، ولم يشهده أحد من فرض هذه الشرائع، نجا من الفضيحة والعقاب، أما إذا انكشف أمره فإنه يقع تحت طائلتهما. وليس الأمر كذلك في القوانين الطبيعية؛ لأنه إذا خالفها فلن يخف شرها حين يتخفى عن الناس، ولن يزيد إذا رآه جميع الناس. ذلك أن الضرر الذي يصيبه لا يرجع إلى آراء الناس بل إلى حقيقة الحال.

والعلة في هذه المسألة أن معظم أفعال العدل الموافقة للشرائع تناقض الطبيعة. فقد فرضت الشرائع على العيون ما يجب أن تراه وما لا يجب، وعلى الأذان ما يجب أن تسمعه وما لا يجب، وعلى الألسنة ما يجب أن تنطق به وما لا يجب، وعلى الأيدي وما يجب أن تعمله وما لا يجب، وعلى الأرجل أين يجب أن تذهب وأين لا يجب [وعلى العقل ما يجب أن يطلبه وما لا يجب]^(١). ولكن نواهي الشرائع ليست أوفق للطبيعة وأقرب إليها من الأوامر التي تحت الناس عليها. [والدليل على ذلك أن] الحياة والموت طبيعيان، وتكتسب الحياة من الأمور النافعة للناس، ويجلب الموت من الأمور الضارة. ولكن الأمور النافعة بالطبيعة في نظر الشرائع قيود على الطبيعة، والأمور النافعة بالطبيعة حرة. فالأشياء التي تؤلم لا تفيد الطبيعة عند النظر الصائب أكثر من الأشياء التي تجلب اللذة، وكذلك التي تؤدي إلى الفرح ليست أكثر نفعاً من التي تفضي إلى الحزن. ذلك أن الأشياء المفيدة حقاً لا يجب أن تجلب الضرر بل النفع.

خذ مثلاً أولئك الذين وقع بهم ضرر فيكتفون بدفع الأذى عن أنفسهم ولا يعتدون أبداً؛ أو أولئك الذين يحسنون معاملة آبائهم حتى لو أساء

(١) إضافة عند باركر.

الآباء معاملتهم؛ أو أولئك الذين يصدقون أيمان غيرهم ولكنهم لا يحلفون.

.....

.....

إننا نحترم أولئك الذين ولدوا من بيت عريق ونمجدهم، أما الذين لم ينشأوا من أصل نبيل، فلا نحترمهم ولا نمجدهم. وفي هذه الحالة لا يتصرف أحدنا بالنسبة لأحدنا الآخر تصرف المتحضرين بل المتبررين، ما دامت الطبيعة قد حبت الناس جميعاً بنفس المواهب من جميع الوجوه، سواء أكانوا يونانيين أم متبررين. وفي مقدور جميع الناس ملاحظة قوانين الطبيعة الضرورية لسائر البشر، فلا يختص أحدنا بأي ميزة من هذه القوى الطبيعية إغريقياً كان أم بربرياً، فنحن جميعاً نستششق الهواء من الفم والخياشيم، وكلنا يتناول الطعام باليد.

فهذه هي الآراء التي وصلت إلينا من كتاب أنطيفون «في الحقيقة». والكتاب من جزأين، ويتناول بالبحث معظم علوم عمره، من الميتافيزيقا، والطبيعة، والرياضة، والأخلاق والسياسة. وترجع أهمية هذه القطعة إلى أنها تلقي ضوءاً على آراء السفسطائيين، وكيف أرادوا تطبيق النظريات الطبيعية على القوانين الإنسانية في الأخلاق والسياسة. وكان أنطيفون من أنصار المذهب الطبيعي. وقد انتقد أفلاطون هذا المذهب في «الجمهورية» وفي غيرها من المحاورات، فكان نقده موجهاً إلى مثل هذه الآراء المدونة في كتاب أنطيفون، والتي كان الناس يتداولونها ويطلعون عليها.

وجملة ما نستخلصه من هذا النص أمران: الأول معارضة قوانين المدينة باعتبارها قائمة على الظن لا على الحقيقة لأنها ثمرة اتفاق الناس، والثاني معارضة الفكرة العنصرية التي كانت سائدة في بلاد اليونان، والتي كانت تميز بين الإغريق وبين المتبربرين.

وعندما يشير أنطيفون إلى نجاة المذنب من العقاب إذا لم يشهده أحد، فهو إنما يشير إلى نوع من العرف الذي كان سائدًا في أثينا حتى يبين سخريته من التقاليد. ونحن نذكر أن سقراط رفض الهرب من السجن، وآثر أن يخضع لقوانين الدولة حتى لو كانت ظالمة على إثثار مصلحته الخاصة. فمذهب أنطيفون من المذاهب الفردية *individualism* التي تعني بمصلحة الفرد ولا تحفل بالجموع. وعلى ذلك أن شرائع المدينة تعارض مصلحة الفرد القائمة على القوانين الطبيعية التي تهدف إلى سعادة المرء. هذا إلى أن الشرائع تأمر بأشياء تحد من لذة الفرد وتفقر الحياة، فهي تأمر بعدم الاعتداء على الجار، وأن يرفع المعتدى عليه الأمر إلى القضاء. وهناك قد يفوز المعتدي إذا أحسن عرض القضية، ويخسر المعتدى عليه.

ويسود تفسيره الطبيعي نزعة مادية، ففي كتابه «في الحقيقة» يبدأ بنظرية المدرسة الإيلية من أن جميع الأشياء واحد، وأن الأشياء الكثيرة ليس لها وجود حقيقي. فهو يفصل بين عالم الحس وعالم الحقيقة. والحقيقة هي المادة لا الصورة. مثال ذلك السرير الخشبي يتركب من مادة هي الخشب، ومن صورة هي الهيئة التي يكون عليها، ومن أجلها نقول عنه إنه سرير وليس منضدة. وقد كانت المدرسة الفيثاغورية تلمس الحقيقة في

الصورة فقط. أما أنطيفون فيراها في المادة فقط، ويقول: لو أنك غرست السرير في الأرض، وتصورت أن ينمو كما تنمو الشجرة، فلن يكون ما ينمو سريرًا بل خشبًا، فالخشب هو الحقيقة أكثر من صورته العرضية، ما دامت الطبيعة الخشبية باقية، والصورة فانية تزول وتختفي.

الوفاق:

[١٣٩] وكانت كتاب أنطيفون «في الوفاق» معروفًا في القرنين الخامس والرابع، ويمتاز بروعة الأسلوب وحسن العرض. وقد تناول فلاسفة القرن الخامس فكرة الوفاق بالبحث فذهب ديمقريطس إلى أن الوفاق وحده هو الذي ييسر جلائل الأعمال حتى الحرب. والمقصود بالوفاق اتحاد الأفراد بالمودة، واتفاق كلمتهم بالوثام. وتتصل فكرة الوفاق أوثق الاتصال بمعنى الصداقة، وعلى أي أساس تقوم. وفي مذكرات زينوفون^(١)، يقول سقراط:

«الوفاق أعظم النعم في المدن، وكثيرًا ما يحدث شيوخ المدينة وكبرائها مواطنيهم على إجماع الكلمة. وهناك قانون شائع في جميع بلاد اليونان يقضي على المرء بأن يحلف أن يحافظ على الوفاق. ولست أرى أن يكون معنى الوفاق أن يتفق أهل المدينة على مغنين بأعيانهم، أو زامرين، أو شعراء، أو تمثيلات، بل أن يخضعوا للقوانين، لأن خضوع المواطنين لها يقود المدينة إلى القوة والسعادة. ولن تحسن سياسة المدينة أو نظام البيت بغير هذا الوفاق».

(١) الكتاب الرابع، الفصل الرابع ١٦.

وقد نقلنا هذا النص كاملاً لنبين معارضة سقراط لنظرية أنطيفون في الهرب من قوانين الدولة. وقد تحدث أفلاطون في محاوراته عن الصداقة، وذهب أرسطو إلى أنها إذا سادت بين الناس فلا حاجة إلى العدل. ففي ضوء هذه الأفكار الشائعة في بلاد اليونان يمكن أن نفهم عبارات أنطيفون التي نقلها عن كتابه الذي احتفظ فيلوستراتوس ببعض أجزائه، وهذه هي نقلاً عن فريمان:

(٤٨) الإنسان كما يقولون أعظم الحيوانات ألوهية.

(٤٩) والآن فلتتقدم الحياة، ولينزع الرجل إلى الزواج والاتصال بالمرأة. عندئذ يبدأ مع هذا اليوم وهذه الليلة مصير جديد، لأن الزواج تنازع كبير بين الناس. فإذا اتضح أن المرأة سيئة العشرة فماذا يعمل الرجل في هذه الكارثة؟ فالطلاق صعب: إنه يعني انقلاب الأصدقاء أعداء، أولئك الأصدقاء الذين كانت لهم نفس الأفكار، وكانوا يستنشقون نفس الهواء، وكانوا مُقدِّرين وكنا ننزلهم حق قدرهم. وكم يكون عسيراً حين يظن المرء أنه يسعى إلى السعادة بامتلاك المرأة فإذا به يجلب لنفسه الشقاء.

ومع ذلك فلا ينبغي أن نسيء الظن، ولنفرض وجود غاية الوفاق. فما أبهى أن يتخذ الإنسان زوجة توافق قلبه؟ وما أحلى ذلك وبخاصة إذا كان المرء شاباً؟ ولكن الألم يجثم في صميم اللذة؛ لأن الأفراح لا تفد وحدها، بل في صحبة الأحزان والمتاعب. فالنصر في الألعاب الأولمبية وسائر المباهج تنال بالآلام الثقالة. وتتوقف الأمجاد والجوائز والمسرات التي وهبها الله الإنسان على العمل والكد. وإذا كان في صحتي بدن آخر

يسبب لي من المتاعب بمقدار ما أجلبه لنفسي، فلن أستطيع الاستمرار في الحياة، إذ ما أعظم الجهد الذي أبذله في العناية بنفسي من أجل الصحة وكسب العيش والحصول على الشهرة والاحترام والمجد والسمعة الحسنة. فماذا يحدث إذا ضمنتُ إلى يدنا آخر له مثل هذه المتاعب؟ أليس من الواضح أن الزوجة حتى إذا كانت موافقة لزوجها تجلب له من الحب والألم ما يفعله لنفسه فيرعى صحة بدنين، ويكسب معاش شخصين، ويظفر بالاحترام والشرف لاثنتين؟ فإذا أنجب أطفالاً ازداد همه، وولى شبابه، وتغيرت هيئته.

يتضح من هذا النص نزعة أنطيفون نحو المذهب الفردي والذي أشرنا إليه عند بحث نظريته السياسية. فهو يرى أنَّ الزواج متعة، ولكنه مجلبة للمتاعب، وإنجاب الأولاد أكثر حملاً للهم. وقد رأينا أن جورجياس لم يتزوج كذلك. ولعل هذه النزعة كانت شائعة في السفستائيين لعدم استقرارهم، واضطرارهم إلى التجول من مدينة إلى أخرى، ولو أن أنطيفون يرجعها إلى حالة نفسانية هي طلب الشهرة والمجد والاحترام وحسن السمعة، وهي صفات تدل على الأثرة وحب الذات.

وهناك علة أخرى يذكرها في النص الموجود بين أيدينا فحواها أن الحياة مملوءة بالآلام، وهي إلى ذلك قصيرة أشبه بيوم ما يكاد يطلع عليه النهار حتى يولي سريعا مقبلاً نحو الظلام، فيسلم المرء نفسه إلى الجيل الذي يخلفه. والسعيد من ينتهب اللذات في هذه الحياة القصيرة الأمد. والشقي من يزهد في حياته الحاضرة تمهيداً للحياة

الأخرى! والسبيل إلى الحياة السعيدة في الدنيا أن يأخذ الإنسان نفسه بالتربية، وأفضلها ما بدأ من الصغر حتى يحصد المرء ما زرعه. فالتربية الحسنة كالزراع الذي ينمو ويزهر ويقطف الإنسان ثماره في شبابه ورجولته وشيخوخته. وجوهر التربية أن تزرع في الطفل الوفاق، بينه وبين نفسه، وبينه وبين الناس. ويصدر الوفاق عن النظام ومعرفة أسراره ومحبهه والسير على مقتضاه، فليس أقبح أو أعظم ضررًا وشرًا من الفوضى. ومن أجل ذلك يعلم الآباء أبناءهم الطاعة حتى يخضعوا للنظام. وأعظم سبيل إلى الوفاق هي الصداقة، ولذلك ينبغي أن يحسن المرء اختيار الصديق، ولا يغتر بمن يقبل عليه لما عنده من مال أو جاه. أما وفاق الإنسان بينه وبين نفسه فمصدره وحدة الغرض. وآفة هذا الوفاق الباطن التردد، ويرجع التردد إلى الخوف، ويفضي الخوف إلى الجبن، ويؤدي الجبن إلى القعود والعجز.

الأحلام:

[١٤٠] ويذهب شيشرون إلى أن كتاب أنطيفون عن الأحلام كان الأساس الذي اعتمد عليه المتأخرون مثل خريسيبيوس الرواقي. وكان أنطيفون يعني بالأحلام وتفسير المنامات التنبؤ بالمستقبل بمعرفة دلالتها، فهي نبوءات صغيرة. ويقوم هذا التأويل على العلم ولا يستند إلى الإلهام، فمنزلة مفسر الأحلام من الحلم منزلة الشارح للقصيدة. وقد عارض أنطيفون رأي السابقين في التأويل. مثال ذلك أن لاعبًا أولمبيًا يري في المنام أنه يقود عربة يجرها أربعة جياد. والتأويل البسيط الواضح يدل على الظفر، ولكن أنطيفون يذهب إلى أنه يخسر السباق لأن «أربعة

تجري أمامه». ويحلم لاعب آخر أنه انقلب نسرًا، وتفسيره عند القدماء أنه يكسب لأن النسر سريع الطيران، ويؤوله أنطيفون على العكس، لأن النسر يطارد الطيور الأخرى فهو في مؤخرتها.



هيباس Hippias

حياته:

[١٤١] نحن نعرف هيباس من المحاورتين المعروفتين باسمه مما دونه أفلاطون. وتتعلق «هيباس الأكبر» بالجميل حيث يناقش فيها سقراط فكرة الجمال مع هيباس. ومن المسلم به أن هذه المحاورّة سقراطية، وهي من أوائل ما كتب أفلاطون.

وهيباس من مدينة إليس Elis عاش في أواخر القرن الخامس، وقد ذكره أفلاطون في محاورّة «الدفاع» مما يدل على أنه كان حيًّا يعلم عام ٣٩٩ ق.م، وهي السنة التي أعدم فيها سقراط. وقيل إنه أصغر من بروتاجوراس، وإنه عمر طويلًا. واشتهر هيباس بأنه كان دائمًا على الحضور في الألعاب الأولمبية. وقد أوفدته مدينة «إليس» في سفارات كثيرة إلى أثينا وصقلية وبخاصة إلى إسبرطة كما رأينا في سفارة جورجياس. وكان ينزل في أثينا في بيت كالياس الذي كان يشبه ما نسميه اليوم «بالصالون الأدبي» الذي يجتمع فيه الأدباء وأهل الفكر. ويذهب أفلاطون إلى أن هيباس كان يقول إنه جمع من المال أكثر من أي اثنين من السفستائيين معًا، فقد تكسب في صقلية أكثر من بروتاجوراس. ولكنه لم يأخذ من إسبرطة مالا لأن أهلها لا يعطون أجرًا على التعليم.

ومن المأثور أنه كان يذهب إلى الألعاب الأولمبية يحمل فنوناً متنوعة كالتراجيديات والقصائد الغنائية والخطب ليعرضها على السامعين. ويروي أن مواهبه كانت متعددة وعظيمة. منها ذاكرته القوية العجيبة التي تحفظ خمسين اسماً عند سماعها مرة واحدة. وابتدع طريقة تعين على التذكر. وكان يعلمها تلاميذه. أما العلوم التي اختص بها فكثيرة، منها الرياضة والفلك والنحو واللغة، والنظم والموسيقى، والتصوير والنحت. وكان يعلم أهل إسبرطة الذين لا يحفلون بالخطابة والعلم الطبيعي، التاريخ، وهو تاريخ الأنساب والمدن.

وكان إلى جانب معارفه الواسعة كما يخبرنا سقراط في المحاورة ماهراً في كثير من الحرف والصناعات. ويقال إنه وفد ذات مرة على الألعاب الأولمبية يلبس ملابس من صنع يديه، وكذلك سائر ما يحمل، الخاتم، وعصا من شجر الزيتون، والحذاء، والقميص، والعباءة.

ويمتاز هيباس في خطبه بأنه وفق بين أقاويل القدماء مثل أورفيوس وموزايوس وهوميروس وهزiod، وغيرهم ممن جاءوا بعدهم فصاغها في عبارات جديدة مؤلفاً فيما بينها وكان يعتمد على الأساطير الشائعة وعلى قصائد هوميروس وهزiod في استخلاص تاريخ الإغريق.

ولم تقف دراسته عند حد نقد لغة هوميروس ونظمه، بل بحث شخصيات الإلياذة، فذهب إلى أن أخيل أشجعهم، ونسطور أحكمهم، وهكذا.

وكان إلى ذلك عالماً بالرياضة، وينسب إليه اكتشاف طريقة تقسيم

الزاوية القائمة ثلاثة أقسام، وتربيع الدائرة. وقد ذكرت فريمان هذه الطريقة مفصلة مع التوضيح بالرسم^(١).

وحين قدم أفلاطون صورة هيباس في محاورة «بروتاجوراس» عندما وصف الحاضرين قبل الدخول في صميم المحاورة، صوّره يجلس في مقابل بروتاجوراس على كرسي عالٍ، ويجلس حوله على مقاعد إريكسماخوس، وفيدروس، وأندرون، وبعض الأغراب الذين اصطحبهم معه من مدينته «إليس»، «وكانوا يوجهون لهيباس بعض المسائل الطبيعية والفلكية، وكان يحدد لهم هذه المسائل المتعددة ويحاضر لهم فيها»^(٢).

ويمضي أفلاطون فيصوره بعد ذلك في دور الموفق بين بروتاجوراس وبين سقراط عند اختلافهما في وجهة النظر في تفسير الشعر أو غير ذلك من الأمور. ولكن هيباس يؤيد جانب الطبيعة في مقابل التقاليد والقوانين التي يذهب أنها «تستبد بالبشر وكثيراً ما ترغمنا على فعل أمور كثيرة تضاد الطبيعة»^(٣).

ويمضي هيباس في حديثه مفاخرًا بنفسه، وهي الصورة التي يعرضها لنا أفلاطون كذلك في مواضع أخرى، فيقول: «فما أعظم فضيحتنا نحن الذين نعرف طبيعة الأشياء، نحن أحكم اليونانيين الذين اجتمعنا في هذه المدينة التي هي مدينة الحكمة لما عندنا من حكمة، وفي أعظم بيت

(١) انظر فريمان ص ٣٨٥ - ٣٨٨.

(٢) بروتاجوراس: ٣١٥.

(٣) بروتاجوراس: ٣٣٧. ويعرض زينوفون في مذكراته الكتاب الرابع الفصل الرابع حوارًا بين سقراط وبين هيباس يؤيد فيه سقراط القوانين ويعدها إلهية ويدعو إلى احترامها، ويعارضها هيباس.

بالمدينة وأكثره مجداً، إذا لم يظهر بما هو جدير بهذا الشرف واقتصروا على التنازع فيما بيننا كأخط الناس». ويفخر هيباس بنفسه في استهلال محاوره «هيباس الأكبر» حيث يسأله سقراط أين كان هذه المدة الطويلة غائباً عن أثينا، فأجابه: «لم يكن عندي فسحة من الوقت، إذ كلما احتاجت مدينة إليس إلى المفاوضة مع مدينة أخرى أثرتني على غيري لأكون سفيرها؛ لأنني أقدر الناس على التحكيم أو الخطابة اللازمة في مثل هذه العلاقات بين المدن»^(١).

الجمال:

[١٤٢] وتعلق محاوره «هيباس الأكبر» بتحديد معنى الجمال، حيث يقدم هيباس تعريفات أربعة، لكنها جميعاً مما يعترض عليها سقراط. الأول أن الجميل هو العذراء الجميلة، ولا يصلح هذا التعريف لأن ثمة أشياء جميلة كالقيثارة وهي ليست فتاة. والثاني أن الجمال يكون في الأشياء المذهبة، هو: «الذهب ولا شيء غيره» لأن الذهب يجمل الأشياء. ولكن تمثال فيدياس عن الإلهة أثينا مع أنه باعتراف هيباس غاية في الجمال ليس مصنوعاً من الذهب، بل صنع المثل العيين والوجه وسائر الأعضاء من العاج. والتعريف الثالث أن الجميل هو «الملائم»، فالمعلقة الخشبية أكثر ملاءمة لتناول الحساء الساخن من المعلقة الذهبية. وهذا التعريف الجديد جاء ردّاً على اعتراض سقراط في عدم ملاءمة الذهب لتمثال فيدياس. والرابع أن الجميل هو النافع. ويثير سقراط اعتراضات كثيرة على هذا

(١) هيباس الأكبر: ٢٨١.

التعريف أيضاً، ولا تنتهي المحاوره بنتيجه حاسمه. ومن الواضح أن هيباس يلتزم نظريه مادية في الجمال. ولا غرابه في ذلك، فهو الذي كان يفخر بالكسب العظيم من مهنة التعليم.

جملة القول الصورة التي نستخلصها من محاورات أفلاطون عن هيباس هي أنه على خلاف بروتاجوراس وبروديقوس وجورجياس، لم يكن بارعاً في الحوار والجدل، أو عميقاً في البحث عن الحقائق.



بروديقوس Prodikos

حياته :

[١٤٣] هو من أفضل السفسطائيين وأزكاهم سيرة، وقد صوّره أفلاطون في محاوراته في صورة حسنة، على العكس من هيباس. ولعل ذلك يرجع إلى أنه كان معلم سقراط الذي يعترف بهذه التلمذة في محاورة «بروتاجوراس»^(١) حيث يقول موجّهاً الحديث إلى بروتاجوراس:

«وما أحسن حظنا أن يكون بروديقوس موجوداً بيننا في الوقت المناسب، فعنده أي بروتاجوراس، من الحكمة فيما أظن أكثر مما يضاف إلى البشر، وهو متصف بهذه الحكمة من زمن طويل، وقد ترجع إلى زمان سيمونيدس أو أبعد. وأنت على وفرة علمك بكثير من الأمور يبدو أنك لا تدري شيئاً عن ذلك. أما أنا لأنني تلميذه فأدرى».

ولسنا نعرف شيئاً عن مولده ووفاته، ولكن يبدو أنه لم يكن صغير السن عندما التقى بسقراط في بيت كالياس حيث دارت محاورة بروتاجوراس. ونحن نعلم أن هذه المحاورة كانت عام ٤٣٢ في الأغلب. وظل يزاوّل مهنته حتى موت سقراط عام ٣٩٩ ق. م.

(١) بروتاجوراس: ٣٤٠.

وهو من قيوس Keos وهي جزيرة صغيرة واقعة في الجنوب الغربي من ساحل آسيا الصغرى، وتشتهر بشاعرها العظيم سيمونيدس. ويذكر أفلاطون في محاوره «هيباس» أن بروديقوس جاء إلى أثينا سفيراً لقيوس، وخطب أمام مجلس الخمسمائة، وكان لخطابه وقع حسن «وأكسبه شهرة»، كما كان يعلم الخطابة للشباب في دروس خاصة «وكانوا يدفعون مبالغ طائلة ثمنًا لها»^(١). وكان كالياس راغبًا في طلب العلم عليه ودفع الأجر عن ذلك، هذا إلى أن بروديقوس كان ينزل في بيته حين يكون في أثينا كغيره من السفسطائيين. وكان سقراط يبعث إليه من الشباب من يريد تعلم النحو وأسرار اللغة. والمأثور أنه لم يكن يغالي في طلب الأجر.

ومن تلامذته الذين كانوا يستمعون إليه في بيت كالياس أجاثون وبوزانياس. وقيل إن أوريبيدس، وإيسقراط، وثراسيماخوس كانوا من جملة تلامذته أيضًا.

اختيار هرقل:

[١٤٤] وكانت طريقته في تعليم الخطابة تعتمد على الحفظ، بأن يدفع بنماذج إلى الطلبة يستظهرونها، وقد احتفظ لنا زينوفون في مذكراته^(٢) بخلاصة لقصة أخلاقية بعنوان «اختيار هرقل»، وكان يقدمها لمعظم المتعلمين نموذجًا لبراعته. وخلاصة هذه القصة أن هرقل حين أوشك

(١) محاوره هيباس: ٢٨٢.

(٢) مذكرات زينوفون، الكتاب الثاني، الفصل الأول ٢١ - ٣٤.

على الشباب، أي في المرحلة التي يخرج فيها المرء من الصبا ويصبح سيد نفسه ومسؤولاً عن طريقه في الحياة، وقع في الحيرة بين طريقي الخير والشر؛ فانعزل هرقل وهام على وجهه في مكان بعيد، وجلس وحيداً يفكر أي الطريقين يختار، وإذا بامرأتين ترمزان إلى الفضيلة والرذيلة أقبلتا عليه، وعرضت كل منهما نفسها عليه. وخاطبته المرأة «الرذيلة» قائلة له: إذا صاحبني أذقتك ألوان اللذة والنعيم، فلا تنزل ميدان القتال، أو تشتغل بالسياسة، بل تستمتع بأطيب الطعام والشراب والسماع. ولن أحتك على العمل للحصول على هذه المباهج. أما المرأة «الفضيلة» فقالت له: إنني لن أخدعك، بل أبسط لك الحقيقة كما هي؛ إن أئمن شيء وهبته الآلهة للإنسان هو العمل، والاستقامة، وخدمة الأصدقاء، ونفع المدينة، وزرع الأرض، ورعي الأغنام، وتعلم فنون الحرب، حتى تكسب النبل والشرف والفضيلة. ومغزى القصة كما يسوقها زينوفون أن الحياة الفاضلة تقوم على العمل لا على طلب الملذات، وفي ذلك خير الفرد، وصلاح المدن، وأن المرء ينبغي أن يؤثر الخير على الشر.

ولكن أفلاطون في محاوراة المأدبة (١٧٧) يشير إلى القصة في معرض آخر، إذ يروي كيف أن إلهة الحب لا تجد من الشعراء من يمجدوها، على حين أن قصائدهم زاخرة بمدح غيرها من الآلهة. والسفسطائيون أيضاً انصرفوا عن تمجيد الحب، مثل بروديقوس الذي امتدح فضائل هرقل. ولما كان هرقل عنواناً على القوة، فقد اتخذته بروديقوس في قصته رمزاً لتغليب القوة على الحق، كما رأينا في مذهب جورجياس. ولكن

بروديقوس يقرن القوة بالفضيلة والعمل. فهو إنما يريد تعليم الفضائل المدنية التي عليها قوام المدينة.

اللغة:

[١٤٥] واشتهر بروديقوس بتبحره في اللغة ومعرفة دقائق معانيها. ويُعزى إليه تحديد مدلول كثير من الألفاظ التي كانت تعد من المترادفات. وكان المتحاورون ومنهم سقراط يرجعون إليه إذا اختلفوا على معنى بعض المصطلحات. ففي محاوره بروتاجوراس يقول سقراط بعد الموضع الذي نقلناه في أول هذا الكلام:

والآن، إذا لم أكن مخطئاً فإنك لا تفهم معنى لفظة «شاق» Chalepon^(١) كما قصده سيمونيدس. ولا بد أن أصحح لك خطأك كما كان بروديقوس يصحح لي استعمال لفظة «مخيف» deinon في موضع المدح. فإذا قلتُ عن بروتاجوراس أو أي شخص آخر إنه رجل حكيم حكمة مخيفة، فإنه يسألني ألا أخجل من تسمية الشيء الحسن مخيفاً؟ وأخذ بروديقوس يعلمني أن «المخيف» يطلق دائماً في معنى القبح، فلا يقول أحد عن صحة أو ثروة أو سلم إنها مخيفة، بل عن المرض والفقر والحرب. إنني أظن أن سيمونيدس وأهل قيقس حين تكلموا عن «الشاق» كان يعنون «الشر» أو شيئاً لا يمكن أن تفهمه. فلنسأل بروديقوس عن معنى «شاق»؛ إذ لا بد أنه قادر على الإجابة عن

(١) يراجع ما سبق من هذا الكتاب عند الكلام عن الحكماء السبعة، حيث أوردنا الحكمة الجارية على لسان بيتاقوس، وهي «بلوغ الخير شاق».

الأسئلة الخاصة بلهجة سيمونيدس. ماذا كان يا بروديقوس يعني بلفظة شاق؟ فأجاب بروديقوس: «شر». قال سقراط: وبناء على ذلك فإن سيمونيدس يلوم بيتاقوس على قوله: «بلوغ الخير شاق» كأن عبارته تفيد: «بلوغ الخير شر».

الألوهية:

[١٤٦] وبحث بروديقوس عن الأصل في نشأة فكرة الألوهية عند الإنسان، وصلة ذلك بالمجتمع، وكيف عرف العقل البشري وجود الآلهة. وقد احتفظ لنا سكستوس برأيه في ذلك، وهو أن الإنسان أله الأشياء الطبيعية التي يستفيد منها، وبخاصة تلك التي يتناول منها غذاءه. فقد عبد الأسلاف الأقدمون الشمس والقمر والأنهار والينابيع وكل شيء نافع، كما عبد قدماء المصريين النيل وعدوه إلهاً. لذلك سمى القدماء الخبز ديمتر، والخمر ديونيسوس، والماء بوزيدون، والنار هيفايستوس، وكذلك كل ما هو نافع للإنسان. ثم إن سائر العبادات والأسرار تتصل بالزراعة، وما فيها من منافع، ولهذا نشأت الألوهية عند استقرار الإنسان في الأرض وتعلم الزراعة.

وهذا يدل على تعمق بروديقوس في بحث الإنسان، والتماس «الطبيعة» الأولى التي تصدر عنها سائر مظاهره الاجتماعية، مما يؤيد نزعة السفسطائيين في التقابل بين الطبيعة والقوانين.

مراجع مختارة

- 1 - Bréhier: Histoire de la Philosophie.
- 2 - Burgess: An Introduction to the Hist. of Philosophy.
- 3 - Radhakrishnan: Hist. of Phil. Eastern and Western.
- 4 - Rivaud: Hist. de la Phil.
- 5 - Russell: A Hist. of Western Phil.
- 6 - Windelband: Hist. of Phil.

* * *

- 7 - Burnet: Greek Phil. Thales to Plato.
- 8 - Charles Werner: La Phil. Grecque.
- 9 - Gomperz: The Greek Thinkers.
- 10 - Robin: La Pensée Grecque.
- 11 - Zeller: Outlines of the Hist. of Gr. Phil.

* * *

- 12 - Sabine: A Hist. of Political Theory^(١).
- 13 - Barker: Gr. Political Theory.

* * *

(١) نقله إلى العربية حسن جلال العروسي.

- 14 - Burnet: Early Gr. Phil.
- 15 - Cornford: Principium Sapientiae.
- 16 - Freeman (Kathleen): Companion to Presocratic Philosophers.
- Ancilla to the Presoc. Ph.
- 17 - Raven: Pythagoreans and Eleatics.
- 18 - Jaeger: The Theology of the Early Gr. Philosophers.
- 19 - Nietzsche: La Naissance de la Phil. Gr.
- 20 - Farrington: Science in Antiquity.
- 21 - Rey: La Jeunesse de la Science Gr.
- 22 - Sarton: A History of Science.
- * * *
- 23 - Will Durant: The life of Greece.^(١)
- 24 - Bury: A History of Greece.
- 25 - Murray: Five Stages of Gr. Religion.

(١) نقله إلى العربية محمد بدران.

الفهرس

٥	مُقدِّمة
١٩	الفلسفة والحضارة
١٩	الفلسفة الحية
٢٣	امتياز الحضارة اليونانية بالفلسفة
٢٥	معنى الحضارة
٢٧	الدين والعلم والفن والفلسفة
٢٩	طلائع الفلسفة اليونانية
٢٩	البيئة الجغرافية
٣٠	الفن اليوناني
٣٤	رأي أرسطو في التجربة والفن والعلم
٤٠	نشأة العلم الإلهي
٤٤	هوميرس والإلياذة
٤٦	هزيود
٤٨	أورفيوس والنحلة الأورفية
٥٣	مصادر الفلسفة اليونانية
٥٣	الكتب الفلسفية
٥٥	الكشف عن نصوص القدماء
٥٧	أنواع المصادر المدارس الفلسفية
٦٥	الحكماء السبعة

٦٥	رواية أفلاطون
٦٧	رأي المتأخرين
٦٨	رأي العرب
٧١	المدرسة الأيونية
٧١	ملطية في القرن السادس
٧٣	طاليس
٧٣	حياته
٧٤	حكيمته وسياسته
٧٥	عالم فلكي ورياضي
٨٣	أنكسمندريس
٨٣	حياته
٨٤	الأبيرون
٨٨	خلق العالم
٩٢	مخترعات عملية
٩٣	أنكسمانس
٩٣	نص أقواله
٩٦	أثر أنكسمانس
٩٩	فيثاغورس
٩٩	نفوذ الفرس في أيونيا
١٠٠	مصادر حياة فيثاغورس
١٠١	سيرته
١٠٣	مدرسة فيثاغورس
١٠٧	مذهب الديني - التناسخ

١٢٤	زينوفان
١٢٤	حياته
١٢٥	شعره
١٢٩	هرقليطس
١٢٩	اختلاف المفسرين
١٣٠	حياته
١٣٢	كتابه وأسلوبه
١٦٥	بارمنيدس
١٦٥	حياته وقصيدته
١٦٧	القصيدة
١٨٧	زينون الإيلي
١٨٧	حياته
١٨٩	كتبه
١٩١	منهجه: الجدل
١٩٩	مليسوس
١٩٩	حياته
٢٠٣	فلسفته
٢٠٦	أنبادوقليس
٢٠٦	حياته
٢٢٩	المعرفة
٢٣٣	العناصر الأربعة
٢٤٦	أنكساجوراس
٢٤٦	حياته

٢٦٣	أهميته
٢٦٧	المدرسة الذرية
٢٦٧	النظرية الذرية قديمًا وحديثًا
٢٦٨	لوقيبوس
٢٦٩	أقوال القدماء عنه
٢٧٠	الجمع بين الإيلية والفيثاغورية
٢٧٩	ديمقريطس
٢٧٩	حياته
٢٨١	مذهبه
٢٨٦	نشأة العالم والحياة
٢٩١	أثره
٢٩٣	الفيثاغوريون المتأخرون
٢٩٣	تطور المدرسة
٢٩٥	فيلولاوس
٢٩٥	حياته
٣٠٠	نظرية الأعداد
٣٠٦	المجسمات الخمسة
٣٠٩	الفلك
٣١٣	السفسطائيون
٣١٣	معنى السفسطائي
٣١٧	شخصية السفسطائي واسمه
٣١٨	مهاجمة السفسطائيين
٣٢٨	تطور السفسطائية

٣٣٠	بروتاجوراس
٣٣٠	حياته
٣٣٢	كتبه ونصومه
٣٣٤	المعرفة
٣٤٥	جورجياس
٣٤٥	حياته
٣٤٩	كتبه ونصومه
٣٥٣	جدل جورجياس
٣٥٥	فن الخطابة
٣٥٨	القوة فوق الحق
٣٦٣	أنطيفون
٣٦٣	حياته
٣٦٥	كتاب الحقيقة
٣٦٩	الوفاق
٣٧٢	الأحلام
٣٧٤	هيباس
٣٧٤	حياته
٣٧٩	بروديقوس
٣٧٩	حياته
٣٨٠	اختيار هرقل
٣٨٢	اللغة
٣٨٣	الألوهية
٣٨٥	مراجع مختارة

