الباب الثاني

أنكساغور

«جاء رجل وقال بأنَّ في الطبيعة، كما في الحيوانات، عقلًا هو علة ترتيب الكون ونظامه. هذا الرجل يبدو أنَّه كان الوحيد الذي احتفظ بعقله في وسط من المجانين الذين سبقوه».

أرسطو متحدثًا عن أنكساغور في متن «**الميتافيزيقا**».

تقديم

. . . ثم جاء «الـ«نوس» (νους)!

ولكن خاب أمل سقراط!

كذا يمكن أن أختزل جوهر الإسهام الفلسفي لأنكساغور، وكذا أيضًا يمكن أن أوجز ردَّ فعل الفلسفة الأفلاطونية تجاه هذا الإبداع المعرفي الذي تفرد به فيلسوف كلازومينيا. الذي يحق أن نصفه بأنَّه أحد أهم الإبداعات التي نظمت وأسست حركة الوعي الفلسفي علىٰ امتداد التاريخ اللاحق.

لكنْ ما الذي يمنح مفهوم الـ«نوس» تلك المكانة الاستثنائية؟

وما نوع الضرورة التاريخية التي استوجبت مجيئه؟

ولماذا استهجن سقراط فكرة الـ«نوس» بعد لحظة إعجاب وانبهار بها؟

علىٰ المستوىٰ الكوسمولوجي انتهت حركة الفكر إلىٰ أنكساغور، محملة بمجموعة من الإشكالات والأجوبة؛ إذ كان تحت نظره جواب المدرسة الإيلية، التي قالت بثبات الوجود وواحديته، مع نفي اللاوجود، والحركة، والتعدد، والتغير. وقد

أدرك أنكساغور أنَّ الجواب الإيلي أثمر من الإشكالات أكثر مما أثمر من أجوبة وحلول. وخاصة في إنكاره للكثرة والحركة. ونزعم أنَّه كان علىٰ اطلاع علىٰ ردود الفعل النقدية التي واجهت الإيليين؛ إذ يبدو مدركًا لطبيعة الرد الأمبادوقليسي، الذي نقد الواحدية الإيلية، بنظرية جديدة في تحديد الـ«أرخي» تقوم علىٰ أربعة أسقطساط، والاعتراف بوجود الحركة، رغم أنَّه -أي أمبادوقليس- أخذ بالأطروحة الإيلية النافية لوجود الفراغ. كما يبدو أنكساغور مدركًا للجدل الإيلي، الذي خاضه زينون ضد النقود التي وجهت إلىٰ الفلسفة الإيلية. كما نزعم أنَّه كان علىٰ اطلاع علىٰ آخر ما استجد في واقع الفكر اليوناني وقتئذ، أي فلسفة لوقيبوس، التي كانت خطوة جذرية في تجاوزها للفكر الإيلي؛ حيث قالت بوجود اللاوجود (الفراغ)، الذي قدمته كشرط أنطولوجي لانوجاد حركة الذرات.

وبالنظر إلىٰ مجموع تيارات الفكر التي انتهت إلىٰ زمن أنكساغور يتبيَّن أنَّ الوعي الإغريقي كان موزعًا علىٰ رؤيتين إلىٰ العالم؛ رؤية تنظر إلىٰ الوجود بوصفه صيرورة وتعددًا، والثانية تراه ثباتًا ووحدة. وكان لا بدَّ لأي ممارسة فكرية تستجد في الواقع اليوناني، من أن تحدد موقفها بالتموضع إزاء تينك الرؤيتين، بجواب فلسفي ناقد لإحداهما و«تابع» للأخرىٰ، أو متجاوز لهما معًا.

في هذا المناخ الفكري تقدم أنكساغور ناظرًا في الإشكالية الفلسفية المتداولة، باحثًا عن مخرجٍ جديد يؤدي إلىٰ معالجة معرفية جديدة. وقد نظر في واقعه الفكري فوجد أنَّ المشروعين الفلسفيين «الجديدين» في مقاربة الإشكال الفلسفي الكوسمولوجي؛ أي مشروعي أمبادوقليس، ولوقيبوس، اتفقا علىٰ «**أخذ المنطلق البرمنيدي**»، أي «**استحالة الكون والفساد**»[1]؛ الذي يفيد بأنَّ الوجود لم يصدر عن عدم ولن يصير إلىٰ عدم. كما لاحظ أنَّ أمبادوقليس ولوقيبوس انتهيا إلىٰ موقف متقارب في تأسيس نظرية الـ («**أرخي**»، وهو افتراض وجود «**عناصر أولية يتم بها تفسير جميع الأشياء عن طريق القول باجتماع تلك العناصر وانفصالها**»[2]، مع اتفاقهما في القول بأنَّ تلك العناصر الأولية مختلفة[3]، لكن مع فارق وهو أنَّ أمبادوقليس اختصر تلك العناصر في أربعة، بينما قال لوقيبوس بأنها ذرات بعدد لانهائي.

وانغراس أنكساغور في الأرضية الفكرية لزمنه، بَيِّنٌ من المفاهيم والقواعد المنهجية التي توسلها في النظر؛ حيث اتخذ المنطلق ذاته الذي أرسته الفلسفة الإيلية، فقال هو أيضًا بأنَّ الوجود لا يصدر عن اللاوجود، ولا يصير إلىٰ لا وجود. كما اعتمد في بناء نظرية الـ «أرخي» علىٰ تكثير العناصر الأولية للوجود، مثلما فعل

(١) Eduard Zeller.A History of Greek Philosophy, ibid, p330.

(٢) Eduard Zeller.A History of Greek Philosophy, ibidem.

(٣) الاختلاف في ذرات لوقيبوس وديموقريط يكمن في الشكل فقط.

معاصروه، ولكن بدل أن يعينها في الأسطقساط الأربعة، أو يسميها «ذرات»، سماها «بذورًا».

لكن إذا كان فيلسوف كلازومين قد اتفق في هذا مع زمنه الفلسفي؛ فإنَّ له خصوصية انفرد بها؛ حيث تصور تلك البذور في حالتها البدئية الأولىٰ المتسمة بالاختلاط والامتزاج، في حاجة إلىٰ فاعل لكي يحدث الفصل والتكوين؛ وفي هذا كان مختلفًا مع أمبادوقليس ولوقيبوس؛ حيث عيَّن مبدأ عقليًا للحركة.

أجل إنَّ مبدأ العلة الفاعلة لم يغب عن مشروع أمبادوقليس، بل لقد كان حريصًا علىٰ بيانه في تفسيره لحركة نشأة الكوسموس؛ حيث سمىٰ تلك العلة بـ«المحبة» و«الشقاق»، مرجعًا للأولىٰ فعل الوصل وللثانية فعل الفصل. لكن يبدو أنَّ أنكساغور نظر في المبدأ الأمبادوقليسي فرآه يقوم علىٰ معنيين وجدانيين؛ فبحث عن فاعلية أخرىٰ مغايرة.

وإذا كان لوقيبوس فسَّر الحركة بفعل ذاتي من الذرات «لا بسبب خارجي» مبلورًا بذلك «تفسيرًا ميكانيكيًا»؛ فإنَّ أنكساغور رفض هذا التعليل الآلي القائم علىٰ الضرورة المادية، مقدمًا بديلًا مغايرًا هو مبدأ ميتافزيقي مجرد سماه بالـ«نوس»، فأعلن بذلك بداية جديدة للفلسفة، تحقَّق فيها تمايز واضح بين المادة والعقل.

كذا كانت وضعية البحث الفلسفي في زمن أنكساغور، وذلك هو المناخ الذي تحققت فيه جيئة النوس. ولعلي لن أبالغ إذا قلت إنني أستغرب تأخر ظهوره في تاريخ الفكر الإغريقي! إذ راكم هذا

الفكر قبل النصف الثاني من القرن الخامس (ق م)، تجارب نظرية ثرية تجعل الانتقال إلىٰ عقلنة الظاهرة الوجودية بمبدأ العقل الفاعل في تشكيل الكون وانتظامه، انتقالا ضروريا. خاصة وأنَّ الفلسفة الفيثاغورية كانت قد أحدثت نقلة بابتداعها لمفهوم الكوسموس الدال علىٰ أنَّ الكون منظم، وأن ثمة قانونًا رياضيًا محايثًا له.

لكننا إذ نقول ذلك، نؤكد أيضًا أنَّ ابتداع الـ«نوس» مع أنكساغور لا يعني أنَّه لم يكن ثمة تداول لمعناه من قبل؛ بل نرىٰ أنَّ زمن فيلسوف كلازومين يؤشر علىٰ لحظة الإبداع المفهومي، الذي حوَّل الدلالة من معنىٰ منبث في نصٍّ أو عبارة، إلىٰ كثافة مفهومية قابلة للاستدعاء والاستعمال بسهولة. كما نقصد، من جهة ثانية، أنَّ تكثيف الفكرة في هذا الجسيم المفهومي سمح بتركيز الوعي عليه، وتطويره لاحقًا.

وفي هذا تكمن قيمة أنكساغور وريادته في سياق تطور الفكر الفلسفي.

تلك كانت جيئة النوس والمناخ الفكري الذي أحاط به؛ أما عن دلالة خيبة سقراط منه، فهي مدخل لإدراك كيفية تلقي الـ«نوس» عند لحظة ظهوره. إذ إنَّ إدخال هذا المفهوم الجديد إلىٰ الساحة الفكرية لم يمر دون مناقدة؛ بل إنَّ الفلسفات التي لحقت بزمن قليل لحظة ابتداعه خَصَّتْهُ بنقد صريح. غير أنَّ اللافت في النقد هو أنَّه لم يكن نفيًا لـ«نوس» أو تقليلًا من قيمته بل توكيدًا لها؛ حيث لم تكن المؤاخذة علىٰ حضور النوس، بل علىٰ محدودية ذلك

الحضور. ومن ثمَّ؛ كانت الأطروحة الناقدة مطالبة بمزيد توسيع دور النوس وتعظيم وظيفته، مما يؤكد قيمته واشتداد الحاجة النظرية إليه.

وآية ذلك أنَّه إذا راجعنا القراءة الأفلاطونية والأرسطية، سنلحظ نقدًا لمحدودية الدور المعطىٰ لد«نوس»، وخاصة في الجانب الكوسمولوجي من فلسفة أنكساغور. كما أنَّ تلك المحدودية تنكشف في مستوىٰ آخر هو المستوىٰ المعرفي من قبل تلميذ أرسطو؛ ثيوفراسطوس.

وهكذا تلتقي مختلف تلك الفلسفات التي جاءت بعد أنكساغور علىٰ القول بأنَّ هذا الأخير لم يستعمل مفهومه في مستويات معماره الفلسفي.

وهنا يصح أن نتساءل:

ألا تدعونا هذه النقود التي تتالت بعد أنكساغور إلىٰ معاودة النظر في ما قلناه في هذا التمهيد؛ فنقلِّل من عبارات التقريظ التي خلعناها علىٰ فيلسوف الـ«نوس»؟ أم ينبغي تأويل مكانة ذلك المفهوم في النسق الأنكساغوري بغير التأويل الذي انساق إليه أفلاطون وأرسطو؟

إنَّ الفرضية التي ندفع بها هنا هي أنَّ الفلسفة الأفلاطونية كانت تبحث عن نفسها في متن أنكساغور، وأنَّ الخيبة التي انتابتها ليست ناتجة،كما يزعم أفلاطون، عن محدودية أو عطالة الإجراء الوظيفي لد«نوس» في الفلسفة الأنكساغورية؛ بل نراها ناتجة

بالضبط بسبب الصورة المسبقة التي كانت في ذهن سقراط/ أفلاطون، وهي الصورة التي كانت السقراطية تبتغي أن تجدها بكامل ملامحها في النسق الأنكساغوري، وَلَمَّا لم تجدها كما أرادت أصيبت بخيبة الأمل.

لكن بالنظر إلىٰ هذا الجدل النقدي يتبيَّن أنَّ الأسَّ المفهومي الأكبر والأهم لفلسفة أنكساغور تحيط به إشكالات يعتاص حلها بسهولة. وهي الإشكالات التي لا بدَّ أن نخصص لها في مبحثنا هذا مساحة مهمة من أجل تلمس عناصر تأسيس دلالة المفهوم.

هذا علىٰ مستوىٰ معنىٰ الـ«نوس»، وإشكالية محدودية أجرأته؛ أما إذا انتقلنا إلىٰ ناتج الأجرأة، أي فعله علىٰ المستوىٰ الكوسمولوجي؛ فثمة إشكال آخر لا يقل تعقيدًا، يخص التباس معنىٰ الفصل الذي جرىٰ في الخليط البدئي. حيث يقدِّم أنكساغور في الشذرة الثالثة عشرة[1] نشأة الكوسموس من المادة الأولية المختلطة، كحاصل فعل لـ«نوس»، الذي أحدث الفصل في ذلك الخليط. لكن عندما نتأمل مبتدأ الشذرة الثانية عشرة، ونضيف إليها الوارد في الشذرة السادسة ينكشف لنا أنَّ فعل الفصل لم يحقق الفصل، بل يمكن أن نذهب إلىٰ حدِّ الاستنتاج بأنَّه من المستحيل أنطولوجيًا تحقيق الفصل؛ إذ لا كينونة نقية من الأخلاط إلا الـ«نوس»؛ حيث تقول بداية الشذرة (ب١٢) بأنَّ «**في الأشياء جزءًا**

(١) Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 300.31-301.1.

من كل شيء» وأنَّ الوحيد الذي «لا يمتزج بأي شيء» هو النوس فقط. وتقول الشذرة (ب٦): «**لا شيء يمكن أن يكون مفصولًا أو يصير مستقلًا، ولكن جميع الأشياء، كما في البداية، لا تزال مجتمعة معًا الآن**»[١]. أي إنَّ الحالة الوجودية الحالية، أي حالة الكوسموس الناتجة عن فعل الفصل، ليست حالة فصل؛ بل لازال كل شيء محايثًا بمقدار من كل شيء!

ألا يتعارض هذا التصور مع منطوق الشذرة الثالثة عشرة، الذي يفيد بأنَّ نشأة العالم لم تكن ممكنة إلا بعد إنجاز الفصل؟

فكيف نوفق بين هذين الموقفين «المتناقضين»؟

أما إذا انتقلنا من لحظة الفصل إلىٰ ما بعدها أي لحظة استواء الكون؛ فإننا ندلف إلىٰ تلافيف المبحث الكوسمولوجي، الذي نراه أكثر تعقيدًا وغموضًا. ولذا؛ لا نرىٰ افتعالًا أو مبالغة في موقف المؤرخ ل. روبان L. Robin الذي ذهب إلىٰ حدِّ «**اليأس من إمكان حل مسألة كوسمولوجيا الكلازوميني**»[٢].

كما تختلف تأويلات الكوسمولوجيا الأنكساغورية، اختلافًا بيّنًا حول ما إذا كان أنكساغور قد قال بوجود عالم واحد أم قال بعوالم متعددة؟ وإذا قال بتعددها، فهل عَدَدُ تلك العوالم محدود أم لانهائي؟

---

(١) Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 164.26-165.1.

(٢) Charles Mugler ،Le problème d'Anaxagore, In: Revue des Études Grecques, tome 69, fascicule 326-328, Juillet-décembre 1956. p314.

واللافت للنظر أنَّ كل تلك الأجوبة المفترضة المضمنة في استفهامنا، هي رغم تعارضها لها في المتن الأنكساغوري ما يغذيها ويسندها! حيث إنَّ الشذرة الرابعة (ب٤) يمكن أن تُفهم بأنها تقول بوجود عوالم متعددة، بينما الشذرة الثامنة (ب٨) يمكن أن تفهم بكونها دالة علىٰ وجود عالم واحد!

ونرىٰ أنَّ هذا التناقض الظاهر في منطوقات المتن الأنكساغوري، هو ما يفسر اختلاف مواقف متأولي وشراح كوسمولوجيته؛ إذ بينما يذهب بول طانيري[١]، وكورنفورد[٢] إلىٰ تقديم أنكساغور بوصفه القائل بوجود عالم واحد؛ يذهب ج. برنت[٣] وس. فريمان C. Freeman[٤] إلىٰ أنَّه يعتقد بوجود عوالم متعددة[٥]؟!

ثم إذا نظرنا إلىٰ العالم من مدخل زمانيته (هل هو خالد أم فان؟)؛ سنلقىٰ أيضًا اختلافًا جوهريًا في فهم موقف أنكساغور

---

(١) Paul Tannery, Pour l'histoire de la science hellène, Felix Alcan, 1887, p281.

(٢) F.M.Cornford, Anaxagoras' theory of matter, The Classical Quarterly, XXIV, 193o. p23.

(٣) John Burnet, Early Greek Philosophy, ibid, p312.

(٤) C. Freeman, The pre-socratic philosophers, Oxford 1949, p274.

(٥) توسع شارل موغلر في بيان اختلاف تأويلات الشراح لكوسمولوجيا أنكساغور؛ فلينظر في:

Charles Mugler, Le problème d'Anaxagore, ibid, pp 314-376.

منذ القدم، إذ ذهب أرسطو إلىٰ القول بأنَّ أنكساغور اعتقد بأنَّ العالم خالد، بينما ينسب له الدوكسوغرافي أيتيوس القول بفنائه!

وقد استمر هذا الاختلاف القديم يوزع الشراح والمتأولين حتىٰ لحظتنا المعاصرة؛ حيث نجد بول طانيري وفريمان وكورنفورد يذهبون مذهب أرسطو، بينما يرفض زافيروبولو الرأي القائل بفناء العالم الأنكساغوري.

فأي الرأيين أولىٰ بالأخذ؟

ذاك علىٰ مستوىٰ دلالة الـ«نوس» ونتاج فعله (أي العالم)؛ أما إذا انتقلنا إلىٰ مسألة المعرفة، فنلقىٰ ثيوفراسطوس يقدِّم أنكساغور بوصفه القائل بأنَّ فعل المعرفة يتحقق بالمخالفة لا بالمشابهة، أي إنَّه مغاير لأمبادوقليس. غير أنَّ هذه النظرية تطرح إشكالًا عصيًّا، إذا وصلناها بطبيعة النوس، التي يصفها أنكساغور بأنها طبيعة نقية خالصة. ووجه الإشكال في نظرنا هو:

كيف يتحقق للنوس (العقل) القدرة علىٰ الإدراك وهو خال من أي مكونات مختلفة تسمح بانطباقها علىٰ موضوعات الكون لتتحقق معرفتها؟

ألا يقول أنكساغور[1] بأنَّنا ندرك الحرارة بالبرودة، وندرك المر بالحلو؟

فكيف يستطيع النوس إقامة علاقة إدراكية وهو مبرأ من

(١) Theophrastus. de sens. 28.

الاتصاف بتلك المواصافات التي تمكنه من التفاعل الاختلافي مع موضوعات الإدراك؟

لبحث هذه السؤالات الإشكالية وغيرها؛ نبدأ علىٰ هدي منهجنا الذي انتهجناه في سابق أبحاثنا، أي التمهيد بهوامش حول السيرة، مع الحرص علىٰ استعلام الجوانب التي قد تفيدنا في بيان التكوين والتتلمذ، لننتقل إلىٰ تعيين المادة الشذرية، ثم ننتقل منها إلىٰ بسط القول في نسقه الفلسفي مع الحرص علىٰ محاولة إيضاح أبعاده الإشكالية وبلورة موقف من التأويلات المتداولة، بما يسمح بتأسيس فهم نزعم أنَّه أقرب إلىٰ خصوصية الفكر الأنكساغوري وزمنه الثقافي.

الفصل الأول

في السيرة والنتاج

- ١ -

هوامش على سيرة أنكساغور

«اتفق» في المتن السِّيري الدوكسوغرافي علىٰ توطين أنكساغور بمدينة كلازومين، مع اختلاف في تعيين نسبه هل هو ابن إيجيسيبول Hégésibule أو أوبول Eubule[١]. وبصرف النظر عن هذا الاختلاف، الذي ليس بذي قيمة؛ فإنَّ المصادر السِّيرية القديمة اتفقت علىٰ أنَّه كان من عائلة غنية، وأنَّه تنازل عن ثروته، حسب ما نقرأ عند ديوجين اللايرسي[٢]، وهي الفكرة التي تجد سندها بالوارد عند أرسطو في متن «**الأخلاق إلىٰ نيقوماخوس**»؛ حيث يتحدث المعلم الأول عن أنكساغور بأنَّه «لم ينظر إلىٰ الغنىٰ كشرط ضروري للسعادة»[٣]. كما تجد سندها في ما قبل أرسطو، في محاورة «**هيبياس الكبير**»[٤]؛ حيث يجمع أفلاطون أنكساغور وديموقريط في كونهما تخليا عن الإرث الذي تحصلاه، ترفعًا عن

(١) Diogène Laërce. II, 6-15.

(٢) Diogène Laërce. II, 6-15.

(٣) Aristote, Ethique à Nicomaque, X, 9; p. 1179a 13.

(٤) Platon. Hippias majeur. 283a

ماديات العيش واستهجانًا للرفاه.

أما عن توقيت ميلاده فيشير اللايرسي[1] -استنادًا علىٰ أبولودوروس- إلىٰ أنَّه ولد في الأولمبياد السبعين، أي حوالي ٥٠٠ق.م، ومات في العام الأول من الأولمبياد الثامنة والثمانين، أي سنة ٤٢٨ق.م، عن عمر يناهز الثانية والسبعين.

ولا نجد في المراجع السِّيرية القديمة إيضاحًا عن تكوينه المعرفي؛ بل كل ما نلقاه هو أنَّه تتلمذ علىٰ أنكسيمنس. وهذا القول بعلاقة التلمذة وارد عند جمع من كبار الدوكسوغرافيين وكُتَّاب السِّير، أذكر منهم ديوجين اللايرسي، وسترابون، وسمبليقيوس، وهيبوليت، وشيشرون. ومن المعلوم أنَّ توقيت ميلاد ووفاة أنكسيمنس أمر مختلف في تقديره؛ مما سوغ شك بعض المؤرخين في علاقة التلمذة هذه.

ولعل اتفاق كل ذلك الجمع من الدوكسوغرافيين علىٰ القول بأنَّ أنكساغور تتلمذ علىٰ أنكسيمنس هو، كما قال جون برنت، راجع إلىٰ تلك العبارة التي سطرها ثيوفراسطوس في حديثه عن أنكساغور بوصفه «**كان شريكًا لأنكسيمنس**»؛ إذ ربما فهم هؤلاء من ذلك المقول دلالة التلمذة، بينما قد يفيد فقط معنىٰ الاستمرارية الفكرية لفلسفة الملطي. إذ بالفعل نجد في فلسفة أنكساغور مقدارًا من تلك الرؤية الكوسمولوجية التي قدَّمها أنكسيمنس.

---

(١) Diogène Laërce. II, 6-15.

وفي سياق الحديث عن تكوينه الفكري، يذهب أميان Amien وثيودوري Théodoret، إلىٰ أنَّ أنكساغور رحل إلىٰ مصر حيث تلقىٰ العلم. وهي رحلة ليس لدينا عنها أي معطيات لتوثيقها. كما يذهب فلافيوس جوزيف[1] إلىٰ القول بالتأثير العبري في تصوره الفلسفي.

كما نجد في المتن الأرسطي إشارة إلىٰ أنَّ هيرموتيم كان أسبق من أنكساغور إلىٰ ابتداع فكرة الـ«نوس». وغالب الظن أنَّ هذه الإشارة هي التي جعلت جون فيلوبونوس يقول بأنَّ أنكساغور تتلمذ علىٰ هيرموتيم، غير أنَّ قوله هذا لا نراه موثوقًا، كما أنَّ أرسطو لم يصرح بالتلمذة؛ بل قال فقط بسبق هيرموتيم إلىٰ ابتداع فكرة الـ«نوس». ثم بعد هذا وذاك ليس في المتن الأرسطي، ولا في النصوص الفلسفية والدوكسوغرافية القديمة، أي معلومات تسمح بتعيين الفترة التي عاش فيها هيرموتيم.

وعليه؛ فإنَّ النصوص السِّيرية يثوي فيها فراغ كبير حول مسألة تعليم أنكساغور وتكوينه الفكري. وما يتداول فيها من معلومات يستحق أن يوسم بوصفين اثنين؛ هما الندرة وقلة الوثاقة.

لكن حركة انتقال أنكساغور من أيونيا إلىٰ أثينا تسمح لنا بأن نفترض أنَّه تنقَّل في الجزر اليونانية؛ فتعرف خلال انتقاله ذاك علىٰ

---

(١) انظر هامش رقم ٢، عند:

Eduard Zeller.A History of Greek Philosophy, ibid. p326.

الأطاريح الفلسفية، التي كانت متداولة وخاصة أطروحات الإيليين والفيثاغوريين، وفلسفة أمبادوقليس.

أما عن تلامذته؛ فيمكن القول بوثوق بأنَّ بركليز تتلمذ عليه. وعند سترابون[١] قيل بأنَّه تتلمذ عليه الفيزيائي أرخيسيلاس Archésilas، والشاعر أوريبيد Euripide. كما تضيف بعض كتب السِّير ميطرودور Métrodore؛ بل قيل أيضا بأنَّ توكيدد Thucydide تابع بعض دروسه.

وعند أوسيب نقرأ أنَّ أرخيلاوس Archélaos خلف أنكساغور علىٰ المدرسة في لامبساك[٢]؛ وهي رواية شك فيها بعض المؤرخين[٣] -بدعوىٰ أنَّ سنَّ أرخيلاوس لم يكن يسمح وقتئذ بأن يقود مدرسة. بيد أنَّ المعنىٰ يمكن أن ينصرف إلىٰ وجود تأثير فكري لأنكساغور في مدينة لامبساك، استمر مع تلميذه أرخيلاوس.

وعند كليمون الإسكندري[٤] وصف لتعاقب الفلاسفة يفيد بأنَّ أنكساغور نقل التعليم الفلسفي من أيونيا إلىٰ أثينا، وأنَّ خلفه فيها كان هو أرخيلاوس أستاذ سقراط.

---

(١) Strabon. Géographie, XIV; p. 645.

(٢) Eusèbe. Préparation évangélique. X, 14, 13.

(٣) من هؤلاء المؤرخين الذين شككوا في قيادة أرخيلاوس لمدرسة لامبساك: المؤرخ الألماني زيلر، انظر هامش رقم ١ في:

Eduard Zeller.A History of Greek Philosophy, ibid. p329.

(٤) Clément d'Alexandrie, Stromates. I, 63.

وإذا كان من الثابت أنَّ أنكساغور زار أثينا وأقام فيها؛ فإنَّ هذا لا ينبغي أن يجعلنا نقبل قول ديميطريوس Démétrius de Phalère الذي يفيد بأنَّ أنكساغور «بدأ في دراسة الفلسفة في أثينا وهو في سن العشرين»[1]؛ لأنَّه ليس لهذا القول أي وثاقة؛ بل الاحتمال الأرجح أنَّ أنكساغور حصل تكوينًا معرفيًا، وبدأ في التفلسف قبل وصوله إلىٰ أثينا واستقراره فيها. كما أنَّ القول بأنَّه كان في سن العشرين عند وصوله، أمر مشكوك فيه؛ لذا نأخذ بالوارد عند ديوجين اللايرسي استنادًا علىٰ أبولودوروس، أعني تلك المؤشرات الزمنية التي يستفاد منها أنَّ أنكساغور وصل إلىٰ أثينا وهو في سنِّ الأربعين عامًا تقريبًا؛ حيث إنَّ هذا توقيت يتطابق مع مؤشرات أخرىٰ، تفيد بأنَّه دخل أثينا حوالي عام ٤٦٣ أو ٤٦٢ق.م. وعليه؛ إذا أخذنا بهذا، وأضفناه إلىٰ القول بأنَّ مدة مقامه بأثينا ثلاثين عامًا؛ فمعنىٰ ذلك أنَّ نفيه إلىٰ لامبساك حصل وهو قد جاوز الستين. والحال أنَّ هذا مقارب لشواهد أخرىٰ تفيد بأنَّه في لحظة المحاكمة كان متقدمًا في السن، وهي الشواهد التي تتناغم مع القول بأنَّه مات في سنِّ الثانية والسبعين، في لامبساك بعد فترة وجيزة من عودته منفيًا من أثينا بعد المحاكمة.

وقد كانت أثينا وقت وصول أنكساغور «في طور التحول لتصبح المركز السياسي للعالم الهيليني. ولكنها لم تكن قد أنجبت أي رجل علم؛ بل أكثر من ذلك كان المزاج العام مضادًا لأي

(١) Diogène Laërce. II, 6-15.

حرية في البحث في أي مجال من المجالات»[١].

أجل، من الخطأ الظن بأنَّ أثينا زمن الديموقراطية[٢] كانت حضنًا مساعدًا علىٰ نشاط الفكر الفلسفي واحتمال الاختلاف الفكري. وحالة أنكساغور ذاتها مثال ناطق بضيق النظام الديموقراطي الأثيني من مخالفيه.

لقد حظي أنكساغور في أثينا برعاية خاصة، وقد تتلمذ عليه جمع من نخبة التلامذة؛ إذ كان منهم من صار لاحقًا ذا نفوذ سياسي، وأعني بشكل خاص بركليز[٣]، تلك الشخصية السياسية التي كان لها ميل كبير نحو الثقافة الفنية والفلسفية. ويذهب بعض المؤرخين إلىٰ أنَّ بركليز أراد أن يدخل إلىٰ أثينا تلك الروح الأيونية[٤].

---

(١) John Burnet, Early Greek Philosophy, ibid, p294.

(٢) نميز هنا بين الفئات الحاكمة زمن الديموقراطية الأثينية، وبين الديموقراطية ذاتها كنظام؛ حيث نعتقد أن هذه كان لها دورٌ في ترقية حس الجدل والاستدلال، ومن ثم كان لها دورها المقدر في حفز الفكر الفلسفي، بينما الفئات التي كانت تحكم، كان لها خلاف فكري مع المستجد الفلسفي.وهو ما يفسر أيضا أن غالبية الفلاسفة اليونان كانوا معارضين للحكم الديموقراطي.

(٣) رواية تتلمذ بركليز علىٰ أنكساغور واردة في أكثر من مرجع فلسفي ودوكسوغرافي، نجدها عند أفلاطون:

Platon, Phèdre269e.

وعند إيزوقراط:

A XV.Isocrate, Sur l'échange, 235.

(٤) John Burnet, Early Greek Philosophy, ibid, pp294-295.

ورغم أنَّ أنكساغور لم يكن له انشغال سياسي مباشر، حيث يشير ديوجين اللايرسي إلىٰ أنَّه كان يحب أن يقول بأنَّ السماء هي وطنه، وأنَّ تأمل النجوم هو هَمُّهُ؛ فإنَّ ارتباطه ببركليز سيجر عليه نقمة خصومه السياسيين. والطريف أنَّ تجاهله لشؤون سياسة الأرض والاهتمام بشؤون السماء، لم يكن كافيًا لأن يحفظ نفسه من نقمة الخصوم؛ بل استعمل هؤلاء محصول تأمله في السماء مادة لبناء اتهامه بإنكار آلهة المدينة! إذ «في منتصف القرن بدأ أعداء بركليز بسلسلة من التهجمات غير المباشرة عليه، حيث بدأوا فيها بأصدقائه. وقد كان فيدياس Pheidias أولهم. ثم جاء الدور علىٰ أنكساغور»[1]؛ حيث حكمت عليه المحكمة الأثينية بالإعدام، ولولا تدخل صديقه بركليز، لكانت أثينا قد بَكَّرَتْ بارتكاب ذلك الجرم الذي سترتكبه لاحقًا في حق سقراط.

أما عن «جريمة» أنكساغور؛ فيبدو أنَّ أصل الخلاف كان سياسيًا، ولكن كأيِّ عراك سياسي مفتوح علىٰ استعمال مختلف الأدوات، استعملت ضد أنكساغور أداة الدين؛ حيث اتهم بالهرطقة. وتختلف الكتب الفلسفية القديمة في تعيين التهمة بالضبط؛ فعند ديودور الصقلي[2] نقرأ بأنَّ أنكساغور اتهم باحتقار الآلهة. وحسب أفلاطون كان في صك اتهام المحكمة ضد أنكساغور إشارة إلىٰ أنَّه كان يُعَلِّمُ أنَّ الشمس مجرد حجر ملتهب.

---

(١) John Burnet, Early Greek Philosophy, ibid, p296.

(٢) Diodore de Sicile,Bibliothèque historique, XII, 39.

وعند فلافيوس[1] نقرأ بأنَّ أنكساغور صدم الأثينيين بقوله إنَّ الشمس حجر ملتهب، بينما كانوا يعتقدونها إلهًا!

أما كيف توصل أنكساغور إلىٰ أن ينزع عن أجسام السماء صفة الألوهية، جاعلًا منها مجرد كتل صخرية وترابية؛ فنجد تفسير ذلك في بعض النصوص الدوكسوغرافية القديمة، التي تزعم بأنَّه تنبأ في السنة الثانية من الأولمبياد الثامنة والسبعين بسقوط حجر من الشمس! وقيل بأنَّ ذلك ما حصل في واضحة النهار في ثراسيا Thrace قرب أيجوس بوطاموس Aegos-Potamos[2]. ويضيف بلين Pline بأنَّ تلك الصخرة لا تزال معروضة في ثراسيا، وأنها بلونٍ داكن يدل علىٰ الاحتراق. وباستبعادنا فكرة إمكان التنبؤ، يتبقىٰ لنا ما تشير إليه تلك النصوص وهو أنَّ أنكساغور أعلن لما اختبر الحجر الساقط من السماء، بأنَّ الشمس ليست إلهة؛ بل مجرد حجر ملتهب. وهذا ما نلقاه أيضًا عند أفلاطون، الذي يشير في محاورة «**الدفاع**»[3] إلىٰ أنَّ أنكساغور كان يعتقد بأنَّ الشمس حجر،

---

(١) Josèphe Flavius, Contre Apion, II, 265.

(٢) رواية التنبؤ بسقوط الحجر واردة في أكثر من مصدر، انظرها عند بلين في:
Pline. Histoire naturelle. II, 149.

وعند فيلوسترات في:
Philostrate, A.VI, Vie d'Apollonius de Tyane, I, 2, p.3.6.

وعند أوسيب في:
Eusèbe, A.XI, Chronographie.

(٣) Platon. Apologie, 26d.

وأنَّ القمر من طبيعة ترابية مثل الأرض.

وينقل ديوجين اللايرسي[1] عن سيلينوس وسوتيون، بأنَّه لما سقط الحجر من السماء قال أنكساغور بأنَّ السماء كلها مصنوعة من الحجر. وأنَّ حركة دائرية قوية تمسكها، وأنَّ توقف تلك الحركة هو ما يجعل تلك الأحجار تَسَّاقَط. ونقلًا عن كتاب «**تتالي الفلاسفة**» لسوتيون Sotion قيل بأنَّ أنكساغور اتهم من طرف كليون Cléon بالهرطقة بسبب قوله بأنَّ الشمس كتلة حجرية، وأنَّ تلميذه بركليز هو من دافع عنه، وأنَّه حكم عليه بذعيرة مالية تقدر بخمسة طالنت، مع النفي من أثينا.

لكن ساطيروس Satyros حكىٰ في كتابه «**حيوات**» Vies بأنَّ المحاكمة كانت من طرف توكيدد Thucydide «الذي كان الخصم السياسي لبركليز»؛ وأنَّه لما أُخبر أنكساغور بالحكم عليه بالإعدام، قال تعليقًا علىٰ ذلك: «**بأنَّ الطبيعة قد سبقت أن أخبرته من قبل بأنَّه سيموت هو وقضاته**». وهو قول مقارب لقول آخر تعليقًا له علىٰ خبر موت ولديه، عندما قال: «**إنني كنت أعرف قبل أن أقدم أطفالي إلىٰ الوجود بأنهم سيموتون يومًا ما**»[2].

ويحكي هيرميب Hermippe بأنَّه لما ساقه السجان إلىٰ الإعدام، جاء بركليز وقال لخصومه: «هل لكم مأخذ عليّ؟» فأجابوه «لا»، فقال: «إنني تلميذ أنكساغور» وطالبهم بإطلاق

(١) Diogène Laërce, Vies des philosophes, II,1 1.12.

(٢) Diogène Laërce, II, 12.

سراحه؛ فأطلقوه واختار أنكساغور المنفىٰ بنفسه.

وفي رواية أخرىٰ، أوردها هيرونيم[1] Hiéronyme، قيل بأنَّ أنكساغور كان مريضًا جدًا، فعفىٰ الأثينيون عنه بسبب ذلك. وفي رواية أنَّه هرب من السجن بمساعدة بركليز.

ولما خرج من أثينا كان اتجاهه أيونيا؛ حيث استقر في لامبساك Lampsaque، حتىٰ وفاته.

أما عن موته؛ ففي سويداس[2]نقرأ بأنَّه لما خرج من أثينا إلىٰ لامبساك أضرب عن الطعام حتىٰ الموت. كما قيل أيضًا بأنَّه قبل وفاته طلب منه حكام المدينة الإفصاح عن أمنيته الأخيرة؛ فأجاب أتمنىٰ أن تتركوا الأطفال يلعبون مرة كل عام؛ فصار ذلك عادة متبعة في لامبساك. وكتبوا علىٰ قبره: «**هنا قبر أنكساغور الذي فسَّر العالم السماوي بالطريقة الأكثر صوابًا**».

(١) Hiéronyme,Souvenirs divers, liv. II.

(٢) Suidas, Lexique, Anaxagore. A3.

- ٢ -

في شذرات أنكساغور

يقول كليمون الإسكندري «إنَّ أنكساغور أول من كتب كتابًا»[١]. وهذا قول غير صحيح بالتأكيد؛ إذ سبقه إلىٰ التأليف أنكسيمنس وهيراقليط وبرمنيد. غير أنَّه قد يكون مقصود كليمون أنَّ أنكساغور أول من كتب في أثينا؛ إذ إليه يرجع الفضل في إدخال الفلسفة إلىٰ تلك المدينة التي ستصير بُعَيْدَ زمنه حاضرة الفكر الإغريقي.

أما عن مكتوبات أنكساغور؛ فلا تجاوز سفرًا واحدًا؛ لأنَّه -حسب ديوجين اللايرسي- من «**الفلاسفة الذين كتبوا كتابًا واحدًا**»[٢]. ويزيد ديوجين في توصيف ذلك الكتاب الوحيد، بأنَّه «**كتبه بأسلوب راقٍ**»[٣]، ولم يكتبه شعرًا بل نثرًا. أما عن توصيف حجمه وموضوعاته؛ فيستفاد من محاورة «**الدفاع**» لأفلاطون أنَّه كان سفرًا ضخمًا، موزعًا علىٰ مجموعة من «الكتب».

---

(١) Clément d'Alexandrie,Stromates.I

(٢) Diogène Laërce. I, 16.

(٣) Diogène Laërce. II, 6-15.

لكن لم يتبق لنا اليوم من ذاك السفر الضخم، سوىٰ أربع وعشرين شذرة، وهو مقدار جد قليل؛ ومن ثم فالمِزق الشذرية المعدودة التي تبقت منه ينبغي أن نقاربها ونحن علىٰ وعي بأنَّ الكثير من الأفكار ضاعت بضياع بقية المتن.

ويرجع الفضل في حفظ أغلب تلك الشذرات المتبقية إلىٰ سمبليقيوس، الذي أوردها في شرحه علىٰ متني «**السماع الطبيعي**» و«**السماء**» لأرسطو. وخارج دوكسوغرافيا سمبليقيوس ليس لدينا عن أنكساغور سوىٰ بضع شذرات نستمدها من سكستوس أمبيريقوس، وبلوتارك، وجاليان، وأثيني، وسكولي. كما يمكن أن نستمد من المقطع الذي خصصه ديوجين اللايرسي لسيرة أنكساغور معطيات معرفية.

هذا هو محصول دوكسوغرافيا أنكساغور، فلنتخذ منه السند الأساسي لبناء موجز عن فلسفته.

الفصل الثاني

فلسفة أنكساغور

عند بداية القرن الخامس (ق م) كان العقل الفلسفي الإغريقي قد انتهىٰ إلىٰ إنتاج مسارين رئيسين انساق فيهما فعل تعقل الوجود:

- مسار يقول بالكثرة والتغير والحركة، وهو ما انتهجه الفكر الفلسفي الملطي/الأيوني؛ حيث لم يمنعه قوله بالمبدأ الواحد (الأصل الأسطقسي)، من الاعتراف بوجود الكثرة، وتعليل كيفية انبثاقها من الأسطقس، أو الانطلاق من واقعة الكثرة والتغير، وتعليلها بإرجاعها إلىٰ ذاك الأصل المبدئي الأول.

وفكرة الكثرة هذه نلقىٰ لها جاذبية حتىٰ عند الفلسفة الفيثاغورية، التي رغم نزوعها التجريدي، ورغم مبدئية مفهوم الواحد الرياضي في بنيتها النظرية؛ لم تنكر التعدد في الوجود.

- أما المسار الثاني؛ فيقول بالوحدة المطلقة. وهو المسار الذي سلكته الفلسفة الإيلية مع برمنيد، ثم مع زينون وميليسوس اللذين جادلا عن مشروعية الرؤية الإيلية، وخاصة بعد ظهور الفلسفة الذرية مع لوقيبوس[1] الذي انتهج المسار الأول بنحو أكثر جذرية من الفكر الأيوني في توكيد الكثرة الوجودية؛ حيث لم يكتف بتعديده إلىٰ أربعة كما فعل أمبادوقليس، بل قال بوجود عدد لا نهائي من العناصر الأولية (ذرات). كما كانت لديه الجرأة علىٰ القول بوجود الفراغ، أي ضدا علىٰ الفلسفة الإيلية النافية له.

(١) عاصر أنكساغور لوقيبوس وكذا ديموقريط.

ولم يكن هذان المساران مجرد خطين منفصلين عن بعضهما البعض؛ بل كانا علىٰ تواصل جدلي؛ فنشب بينهما صراع معرفي؛ جعل من اللازم علىٰ كل مفكر يدخل إلىٰ ساح المعركة، من أن يتموقع في مكان ما إزاء تلك الأجوبة، مستعيدًا الأسئلة المؤسسة له، ومقدمًا وجهة نظره في الأجوبة والأطاريح الفلسفية السائدة.

وهذا الدخول الجديد إلىٰ ساح الفكر، هو ما يتمظهر جليًّا في معاصر أنكساغور، أي أمبادوقليس؛ الذي رغم أنَّه كان أصغر سنًّا منه؛ فقد كان أبكر منه إلىٰ إعلان فلسفته، تلك التي كانت معالجة معرفية تراوحت بين ذينك المشروعين. إذ تحت تأثير الإيلية أنكر أمبادوقليس وجود الفراغ، لكنَّه لم يسلك نهجها في نفي الحركة ونفي معطيات الإدراك الحسِّي؛ بل استعاض عن الواحد البرمنيدي بأسطقساط أربعة؛ فأخذ بالنزعة الأيونية القائلة بوجود أصول أسطقساطية شَكَّلت العالم بفعل جدلية الفصل والوصل.

والقول بالحركة فرض علىٰ هذا الوعي الفلسفي الجديد، الذهاب بالتفكير في اتجاه البحث عن العلة الفاعلة التي تفسرها؛ فكانت أطروحة المحبة والشقاق، التي قال بها أمبادوقليس.

وكل هذا وذاك، يؤكد قوة تلك الإشكالية المعرفية التي هيمنت علىٰ الزمن الفكري الإغريقي في القرن الخامس قبل الميلاد، مع تقارب الأدوات المستعملة في بلورة الحلول المعطاة لها.

فما موقع أنكساغور ضمن هذا الجدل الفلسفي؟

لم ير أنكساغور فكرة الوحدة المطلقة التي أعلنتها الفلسفة

الإيلية، وفكرة الكثرة والتغير التي قالت بوجودها الفلسفة الملطية والأيونية، مسارين قائمين علىٰ نقيضتين يُستلزم نفي إحداهما؛ لذا سنجده يبلور أطروحة جاوزت هذا الفاصل الجدلي، مستوعبة في بنيتها المعرفية الوحدة والكثرة معًا. أي امتزج عنده برمنيد بلوقيبوس. فالوجود البرمنيدي الواحد المطلق الذي لا يكون ولا يفنىٰ، حوَّله أنكساغور دلاليًا؛ فصار هو الـ«نوس» العاقل الأزلي الخالد. وإذا كان برمنيد أنكر التعدد والكثرة والتغير، مع اضطراره، في أثناء تفسيره للكون في القسم الثاني من قصيدته، إلىٰ الإيغال في الحديث عنهما؛ فإنَّ أنكساغور لم ينكر الوجود المادي المتغير، ولم يعده وهمًا؛ بل حقيقة وجودية تستلزم التفسير بإرجاعه إلىٰ المبدأ الأول (الـ«نوس»)، الذي هو فاعل الحركة الأنطولوجية. بيد أنَّ الحركة الأنطولوجية عند أنكساغور ليست خروجًا من العدم إلىٰ الوجود، ولا هي انتقال من الوجود إلىٰ العدم؛ بل هي فقط جدلية امتزاج وانفصال لما هو موجود.

وهكذا يتبيَّن أنَّه إذا كانت تلك الأطاريح التي ظهرت وقتئذ، قد انشغلت بكيفية تجاوز ذاك البرزخ الفاصل بين الرؤية القائلة بالكثرة والحركة، والرؤية الإيلية النافية لهما، مع تعيين ماهية العلة الفاعلة؛ فإنَّ لأنكساغور في هذه الحيثية ميزة وفرادة، حيث كانت العلة الفاعلة عنده أوضح توكيد علىٰ مبدأ العقل الفاعل الذي سماه بالـ«نوس».

- ١ -

في دلالة مفهوم النوس

يقول أنكساغور في الشذرة (ب١٢) «جميع الأشياء الأخرىٰ فيها جزء من كل شيء، أما العقل فهو لا نهائي، ويحكم نفسه بنفسه، ولا يمتزج بشيء، ولكنه يوجد وحده قائما بذاته. ذلك أنه لو لم يكن قائما بذاته، وكان ممتزجا بأي شيء آخر، لكان فيه جزء من جميع الأشياء ما دام ممتزجا بشيء آخر، إذ -كما قلت من قبل- في كل شيء جزء من شيء. ولو أن الأشياء كانت ممتزجة بالعقل لحالت بينه وبين حكم الأشياء، كما يحكم نفسه، وهو قائم بذاته. ذلك أن العقل ألطف الأشياء جميعا وأنقاها، عالم بكل شيء، عظيم القدرة. ويحكم العقل جميع الكائنات الحية كبيرها وصغيرها والعقل هو الذي حرك الحركة الكلية، فتحركت الأشياء الحركة الأولىٰ»[١].

(١) نص الترجمة العربية عن الأهواني، م س، ص١٩٤ و١٩٥.
وننوه هنا إلىٰ أن لفظ العقل الذي استعمله الأهواني في ترجمته هو مقابل لفظ «نوس» في النص الأصلي. =

ليس من المبالغة في التقدير أن نقول إنَّ مفهوم الـ«نوس» (العقل) أكبر نقلة معرفية شهدها العقل الفلسفي الإغريقي. وفي سياق بيان ذلك، يمكن أن نشير هنا إلىٰ تقريظ هيغل لفيلسوف كلازومين، في سياق حديثه عن لحظة ابتداعه للـ«نوس»؛ حيث قال: «هنا فقط يظهر شعاع من نور، حقًّا لقد كان ضعيفًا في تلك اللحظة، لكنَّه أظهر أنَّ العقل اعترف به كمبدأ»[(١)].

وابتداع أنكساغور لمفهوم الـ«نوس»، وتنصيصه علىٰ أنَّه يحكم العالم، لحظة تحول كبرىٰ في تاريخ الفكر، تجعل منه

= أما نص الشذرة في الترجمة الإنجليزية لباطريسيا كورد، وريتشارد د.مكيران:

The other things have a share of everything, but *Nous* is unlimited and self-ruling and has been mixed with no thing, but is alone itself by itself. For if it were not by itself, but had been mixed with anything else, then it would partake of all things, if it had been mixed with anything (for there is a share of everything in everything, just as I have said before); and the things mixed together with it would thwart it, so that it would control none of the things in the way that it in fact does, being alone by itself. For it is the finest of all things and the purest, and indeed it maintains all discernment (*gnome*) about everything and has the greatest strength. And *Nous* has control over all things that have soul, both the larger and the smaller. And *Nous* controlled the whole revolution, so that it started to revolve in the beginning. First it began to revolve from a small region, but it is revolving yet more, and it will revolve still more".

B12, Simplicius, *Commentary on Aristotle's Physics* 164.24-25, 156.13-157. 4.

Curd Patricia & Richard D. McKirahan. Presocratics Reader, ibid. p104.

(١) Hegel, Leȩons sur l'histoire de la philosophie, trad. P. Garniron, tome 1, Paris, 1971, p.197.

حسب هيغل «**أول فلاسفة العقل**». صحيح أنَّ هذا لا يعني أنَّ أنكساغور أول من قال بالعقل كمبدأ منظم للكون؛ بل ثمة من قارب موضوع البدء الكوسمولوجي بمبدأ عقلي. وقد أسهبنا، خلال تحليلنا لتفاصيل الفلسفة الملطية والأيونية، وكذا عند دراستنا للفلسفة الفيثاغورية، في الإشارة إلىٰ البعد الثيولوجي لمفاهيم الأصل، ذلك البعد الذي رفع الـ«أرخي» إلىٰ درجة الفاعلية ومنحه صفة العلَّة المفسِّرة لتشكل الكون. لكن رغم هذا السبق؛ يصح القول إنَّ مفهوم الـ«نوس» كمبدأ له خصوصيته التي تجعل الفلسفة الأنكساغورية قمينة بالتقدير والتمييز عن غيرها؛ لأنها أول من رفعت بوضوح مبدأ العقل إلىٰ تلك الدرجة في التفسير الأنطولوجي.

وتلك نقلة دلالية مهمة في مفهوم المبدأ الأصل، بالقياس إلىٰ الموروث الفلسفي الملطي/الأيوني؛ حيث لم يعد الماء هو أصل الكون ولا النار ولا الهواء، ولا هذه الأسطقساط مجتمعة مع إضافة التراب، علىٰ نحو ما استوت به تلك الأصول الأربعة في فلسفة أمبادوقليس؛ بل إنَّ المبدأ الفاعل في تكوين الكون هو قوة عاقلة (الـ («نوس»)).

لكن علىٰ مستوىٰ الدال ذاته، أي لفظ الـ«نوس»، يمكن الاعتراض علىٰ القول بريادة فيلسوف كلازومين في إبداعه، بما ورد عند أرسطو في متن الميتافيزيقا[1] الذي قال بأنَّ هيرموتيم

(١) Aristote, Métaphysique, I, 3, 984 b18-21.

Hermotime كان أسبق من أنكساغور إلىٰ استعمال اللفظ. غير أنَّ أرسطو لا يسهب في الحديث عن هيرموتيم هذا، مما يجعلنا لا ندري عن حقيقة هذه الشخصية وهويتها المعرفية، لنرىٰ هل فعلًا ثمة سبق نظري أم مجرد حضور لدال لغوي[1]؟

ولذا؛ لنا أن نستبقي فكرة ريادة أنكساغور رغم هذه الإشارة الأرسطية إلىٰ وجود سبق سالف. ولنا في التقليد الفلسفي سند؛ إذ ليس من الصدفة أن يكون اللقب الذي أطلق علىٰ أنكساغور نفسه هو الـ«نوس»[2]؛ إذ في التصاق اللفظ كلقب بشخصه، دلالة علىٰ ريادته في تأسيس الدلالة الفلسفية للمفهوم.

وهذه الريادة في الاستعمال الفلسفي للفظ الـ«نوس»، تبدو لنا واضحة في سياق الحكاية التي يصف فيها أفلاطون سماع سقراط لأول مرة للسارد يقرأ متن أنكساغور. إذ عند الوهلة الأولىٰ تبدىٰ له أنَّه اكتشف فيلسوفًا مغايرًا تمام المغايرة للفلاسفة الطبيعيين؛ فظنَّ مبتهجًا أنَّه أمام اكتشاف نوعي جديد.

---

(١) الصورة الوحيدة التي نلقاها عن هيرموتيم في المتن الدوكسوغرافي هي أنَّه كان رجل دين، ذا أعمال سحرية مدهشة. ومن ثمَّ؛ فإنَّه بالنظر إلىٰ غياب الهوية المعرفية لهيرموتيم، يصح أن نقرن فضل الريادة في تأسيس هذا المفهوم بأنكساغور، مع أنَّ تلك الصورة التي ورد بها هيرموتيم، أي صورته كرجل دين، أشير إليها هنا، لأعود إليها في نهاية هذه الدراسة لمبدأ الـ(«نوس»؛ لأنها ستكون عنصرًا يقربنا من فهم الدلالة الثيولوجية لهذا المبدأ.

(٢) عند ديوجين اللايرسي وكذا عند تيمون Timon de Phlionte إشارة إلىٰ أنَّ أنكساغور تم تلقيبه بالـ(«نوس».

فما دلالة النوس في الفلسفة الأنكساغورية؟

في متن **الحيوان** ينسب أرسطو لأنكساغور وسمه لـ«نوس» بوسومات عدة تفيد أنَّه:

- «بسيط» و«نقي» من الأخلاط.
- ومحرك العالم.
- وعالم به[1].

ثم رغم ما تقدم من توصيفات؛ فإنَّ أنكساغور لا ينسىٰ أن يرفع الـ«نوس» إلىٰ مرتبة مفارقة تتجاوز إمكان التفكير البشري. إذ بناء علىٰ شذرة شيشرون؛ يمكن أن نستشف من مستوىٰ المفارقة تلك، أنَّ القدرة المعرفية البشرية قاصرة عن الإحاطة بدلالة وماهية الـ«نوس»؛ حيث يقول شيشرون إنَّ الـ«نوس» كائن لطيف، نقي، والإحاطة بماهيته تتجاوز قدرتنا الإدراكية؛ لأنَّه «**عقل خالص بلا جسم ولا أخلاط**»[2].

هذا علىٰ مستوىٰ التحديد الدلالي لـ«نوس»، ومحدودية الإمكان المعرفي البشري عن الإحاطة بماهيته. أما علىٰ المستوىٰ الأنطولوجي؛ ففي مبتدأ الكوسمولوجيا الأنكساغورية حديث عن ثنائية الـ«نوس» والبذور. إذ يروي هيبوليت في الشذرة الثانية والأربعين -بترقيم هيرمان ديلز- أنَّ أنكساغور قال بأنَّ «مبدأ الكون

(١) ARISTOTE., de anima I, 2; p. 405a 15.

(٢) Cicéron,. De la nature des Dieux. I, 11, 26, D. 532.

هو العقل والمادة. العقل فاعل، والمادة منفعلة؛ لأنَّ جميع الأشياء كانت مختلطة، حتىٰ جاء العقل ففصلها»[١].

ويتضح من هذا النص أنَّ أنكساغور يشترط مبدأين اثنين هما المادة المنفعلة والعقل الفاعل.

وإذا تتبعنا منطوق الشذرات، سنجد أنَّ فيلسوف كلازومين يتصور تكوين العالم، بأنَّه كان في البداية عبارة عن خليط من بذور لانهائية العدد[٢]، ثم جاء الـ«نوس» فقام بتكوين العالم. هذا مع التوكيد علىٰ اختلاف جوهري بينهما، يتمثل في نقاء الـ«نوس» -وفق منطوق الشذرتين الحادية عشرة والثانية عشرة[٣]، واختلاطية الخليط الحامل لكينونة البذور. حيث إنَّ الـ«نوس» عقل خالص، بينما

---

(١) Hippolyte, Réfutation des toutes les hérésies. I, 8, 1.

(٢) يقارن سمبليقيوس في شرحه علىٰ متن السماع الطبيعي لأرسطو بين أنكساغور وديموقريط، قائلًا بأنهما معًا قالا بأنَّ المبادئ الأولية لانهائية من حيث العدد، انظر:
Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics, 460, 4 .and 155, 23.

(٣) يقول في الشذرة (ب١١): «في كل شيء مقدار من كل شيء، ما عدا النوس (العقل)».
"In everything there is a share of everything except Nous (Mind) ...".
B11, implicius, Commentary on Aristotle's Physics 164.22.
ويقول في بداية الشذرة (ب١٢): «في الأشياء الأخرىٰ جزء من كل شيء، أما النوس؛ فهو لانهائي، ويحكم نفسه بنفسه، ولا يمتزج بأي شيء».
"The other things have a share of everything, but Nous is unlimited and self-ruling and has been mixed with no thing,"
B12, Simplicius, Commentary on Aristotle's
Physics 164.24-25, 156.13-157.4.

الخاوس كثلة من البذور الممزوجة.

وفي «ملل» الشهرستاني إشارة إلىٰ فعالية التنظيم التي قام بها النوس: «وحكي عنه [يقصد أنكساغور] أنه قال: كانت الأشياء ساكنة، ثم إن العقل رتبها ترتيبا علىٰ أحسن نظام، فوضعها مواضعها من عال، ومن سافل، ومن متوسط، ثم من متحرك، ومن ساكن، ومن مستقيم في الحركة، ومن دائر، ومن أفلاك متحركة علىٰ الدوران، ومن عناصر متحركة علىٰ الاستقامة، وهذه كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الأول من الموجودات»[1].

لكن رغم وجود ثنائية في تعيين لحظة البدء؛ فإنَّنا إذا أردنا أن نفاضل بين المبدأين علىٰ مستوىٰ الأهمية، وكنَّا مرغمين علىٰ تعيين المبدأ الأصل عند أنكساغور، فلن نخطئ لو قلنا إنَّ المبدأ هو الـ«نوس». حيث إنَّ البذور هي مجرد قابل لفعل الـ«نوس». وفي هذا المنحىٰ يمكن أن نستند علىٰ القراءة الأرسطية الواردة في متن «**الحيوان**» حيث تصف الـ«نوس» بكونه «**مبدأ جميع الأشياء**»[2].

وعلىٰ مستوىٰ تعيين لحظة البدء الكوسمولوجي، ثمة فارق مميز لأنكساغور؛ وهو أنَّه رغم قوله بأنَّ الخليط يحمل اختلافًا

---

(١) الشهرستاني، م س، ص ٣٧٦.

(٢) ARISTOTE , de anima I, 2; p. 405a 15.

يصح هنا أن نقول إنَّ أرسطو كان منسجمًا مع موقفه في متن الميتافيزيقا، عندما عيَّن برمنيد بوصفه الفيلسوف الوحيد الذي قال بثنائية المبدأ/الأصل:

Aristote, Metaphysique, I, 4,5,984. b.I.986, b, 27.

وتناقضًا، فإنَّه لم يذهب إلىٰ التفسير الآلي للتكوين، علىٰ نحو ما لاحظناه في الفلسفة الهيراقليطية التي نسبت للتناقض الاقتدار علىٰ إطلاق الحركة البدئية لتشكل الكون، بل قال (أي أنكساغور) بضرورة وجود فاعل عاقل ومريد لقيام تلك الحركة في الخليط. واختياره للفظ الـ«نوس» لتسمية ذلك الفاعل دليل علىٰ وجود قصدية واقتناع بأن انتظام الكون يستلزم علة عاقلة[1].

ونكتفي بهذا التوصيف لمفهوم الـ«نوس»؛ وننتقل الآن إلىٰ بحث النقد الأفلاطوني لفعاليته.

(١) يقول أرسطو في متن «السماع الطبيعي»، في سياق حديثه عن أنكساغور بأنه جعل : «العقل ... منظم الكون».

ARISTOTE, de anima I, 2; p. 405a 15.

- ٢ -

نقد القراءة الأفلاطونية/الأرسطية القائلة بمحدودية دور الـ «نوس» في النسق الأنكساغوري

ما الذي دفع أفلاطون إلىٰ الحكم علىٰ «نوس» أنكساغور بالعطالة والهامشية؟

وهل يشغل «الـ «نوس» حقًا، في النسق الأنكساغوري وظيفة ضامرة علىٰ نحو ما زعم أفلاطون، أي مجرد علة محدودة الاشتغال في لحظة البدء الكوسمولوجي فقط؛ أم أنَّه أكثر من ذلك بكونه مبدأ محايثًا لكينونات العالم، ومن ثمَّ ينبغي أن نتجاوز النقد الأفلاطوني، ونقدم الـ «نوس» الأنكساغوري كمبدأ ذي فاعلية حتىٰ في ما بعد لحظة البدء الكوسمولوجي؟

لكن هل يكفي نقل دلالة الـ «نوس» من العلة المحركة الأولىٰ، إلىٰ الوضع المحايث، لنفي زعم محدودية وظيفة الـ «نوس»؟

لا نستطيع حتىٰ الافتراض بأنَّ ما ضاع من شذرات أنكساغور يحتمل أن يكون فيها حضور لـ «نوس»؛ إذ إنَّ القول بغيابه وضمور

فاعليته، هو حكم من كان بين يديه كامل المتن، أعني أفلاطون وأرسطو وكذا ثيوفراسطوس؛ ولذا ليس أمامنا سوىٰ الاشتغال علىٰ الشذرات المتبقية لنقد تلك القراءة الأفلاطونية/الأرسطية.

أجل، ثمة مشكلة في بيان الدلالة الوظيفية لد«نوس»، وتعيين مكانته في النسق الفلسفي لأنكساغور، أشرنا إليها في المهاد الإشكالي لهذا البحث؛ وهي أنَّه إذا انتهجنا نمط التأويل الأفلاطوني؛ فسنقول إنَّ فيلسوف كلازومين اكتشف شيئًا ثمينًا، ثم خلفه وراءه ولم يدرك قيمته.

فهل نقبل بهذه القراءة التأويلية الأفلاطونية؟

لا نرىٰ في هذا التأويل الأفلاطوني مصداقية تقنعنا بتبنيه. لكن قبل بيان سبب رفضنا له، لنبدأ أولًا بإبراز ما يسوغه:

قلنا إنَّ في بدء التكوين الكوسمولوجي عند أنكساغور حضورًا لد«نوس»، والبذور الأولية الممتزجة داخل الخليط. بمعنىٰ أنَّ الـ«نوس» لا يخلق البذور بل هي موجودة قديمًا؛ ومن ثمَّ ففعله مقصور علىٰ إحداث الحركة التي ستفصل تلك البذور، وتحولها من حالة الاختلاط إلىٰ حالة الانتظام.

لكن ليس في هذا ما يقرر هامشية الـ«نوس»؛ بل نزعم أن ليس هذا ما يمكن أن يثير استهجان أفلاطون؛ لأنَّ في الفلسفة اليونانية استمرارًا لثابت معرفي تميَّز به العقل الإغريقي -منذ لحظته الميثولوجية- وهو قدم المادة. وقد أوضحنا في تحليلنا للمعتقد الديني اليوناني كيف أنَّ الآلهة محدثة بينما المادة قديمة. وكيف أنَّ

أولوية المادة، أي قدمها ستستمر في المنظور الفلسفي ما قبل السقراطي، كما نجدها أيضًا حاضرة عند أنكساغور في قدامة البذور، مثلما سنجدها لاحقًا في الفلسفة الأرسطية القائلة هي أيضًا بقدم الهيولىٰ. لذا؛ ليس في هذا القول بقدم البذور الأولية ما يمكن لأفلاطون أن يؤاخذ أنكساغور عليه؛ بل الذي جعله يبلور نقده لفيلسوف كلازومين هو عدم استحضار الـ«نوس» بعد لحظة البدء تلك.

لنتأمل جيدًا سياق النقد الأفلاطوني:

في محاورة «فيدون» يتكلم سقراط عن تجربة حصلت له في بداية شبابه، حين أول تعرفه علىٰ الفلسفة الأنكساغورية، وقد أشرنا من قبل إلىٰ أنَّ أهم ما يلفت الانتباه في تلك المحاورة الأفلاطونية، هي أنَّ سقراط يعبر فيها عن «خيبة أمل»، بعد الابتهاج الأول بالاكتشاف. وكانت لحظة الاكتشاف تلك، خلال جلسة سماع للمتن الأنكساغوري؛ حيث أنصت سقراط إلىٰ القارئ وهو ينطق عبارة أنكساغور: «الـ«نوس» (العقل) هو أصل جميع الأشياء».

ورغم أنَّ أفلاطون لا يذكر في محاورة «**فيدون**» أيَّ معطيات عن تلك الجلسة الفلسفية التي قرئ فيها متن أنكساغور، من حيث تعيين هوية القارئ، وطبيعة المجلس، هل كان مجرد جلسة سماع أم جلسة جدل ومحاورة؛ فإنَّ بعض الباحثين كان لهم مخيال

جريء، وأعني بشكل خاص ج.ف.نييدو Nieddu[1] الذي ذهب إلىٰ حدِّ افتراض أنَّ الجمهور كان منتقىٰ، وأنَّ القارئ كان هو أرخيلاوس؛ بل يذهب حتىٰ إلىٰ تعيين مكان اللقاء، حيث افترض أن يكون هو بيت بركليز!

وكل هذا، بطبيعة الحال، يبقىٰ مجرد تخمين. ولن يقدم كثيرًا الإيغال في هذه الافتراضات سواء بتوكيدها أو بنفيها؛ لأنَّ المهم ليس البحث عن هوية القارئ ومكان القراءة، بل المهم هو أنَّ لحظة الإنصات الأولىٰ كانت مفاجأة لسقراط/الشاب؛ لأنها أظهرت له لأول مرة منظورًا فلسفيًّا جديدًا مغايرًا للتقليد الأيوني. وأنَّه بعد ذلك ونتيجة لهذا الإعجاب؛ أصرَّ علىٰ قراءة الكتاب بنفسه، لكنَّه أصيب بخيبة أمل لما رأىٰ محدودية وظيفة الـ«نوس» في مراتب النسق الفلسفي للكتاب؛ حيث تبيَّن له أنَّ أنكساغور يفسِّر الأشياء بطريقة الفيزيائيين، لا بما يستوجبه مبدأ الـ«نوس» الذي أعلنه في المبتدأ.

لنقرأ هذا المقطع الدال من متن «**فيدون**»؛ حيث يقول سقراط:

«سمعت بعدئذ شخصًا ما قارئًا من كتابٍ لأنكساغوراس، يقول فيه إنَّ العقل هو منظم الجميع، وابتهجت بهذه الفكرة التي

(١) Nieddu G.F. "Testo, scrittura, libro nella Grecia arcaica e classica: Note e osservazioni sulla prosa scientifico-filosofica", Scrittura e civiltà 8, 1984, p. 242-245.cité in, André Laks, Les fonctions de l'intellect, Methodos N° 2/2002, p13.

بدت رائعة تمامًا، وقلت لنفسي: إذا كان العقل هو المنظم؛ فهو سينظمها كلها للأفضل، ويصنع كل ما هو هام في المكان الأحسن. وجادلت أنَّه إذا رغب أيُّ شخص أن يكتشف سبب الولادة والفناء أو لوجود أيِّ شيء، ينبغي أن يكتشف أية حالة للوجود أو الفعل أو المعاناة كانت الأفضل لذلك الشيء؛ ولهذا السبب فالإنسان كان عليه أن يعتبر ويتأمل مليًّا فقط ما هو الأفضل والمرغوب الأكثر للشيء نفسه وللأشياء الأخرىٰ كلها، وحينئذ يجب عليه أن يعرف الأسوأ أيضًا بالضرورة، بما أنَّ العلم عينه أدركها كلها. فرحت باعتقادي بأنني وجدت في أنكساغور معلمًا لأسباب الوجود كما رغبت؛ لأنَّه حاور بهذه الطريقة، وتصورت أنه سيخبرني بادئ ذي بدء لو كانت الأرض مسطحة أو كروية وبعد إخباري هذا، سوف يتقدم ليشرح السبب والضرورة لكون هذا علىٰ ما هو عليه، مبتدئًا بالخير الأعظم، وموضحًا أنَّه أفضل للأرض أن تكون كما هي؛ وإذا قال إنَّ الأرض كانت في المركز، فَلَسَوْفَ يشرح أبعد من ذلك وهو أنَّ هذا الموقع كان الأفضل لها»[1].

إذن؛ لقد كان المطلب السقراطي هو أن يفسِّر أنكساغور الوجود بالتعليل بمبدأ غائي، أي بالخير والأفضل والأحسن. أي إنَّ سقراط/أفلاطون يطالب أنكساغور بالتعليل الغائي لا بالتعليل الفيزيائي. وأنَّه لو كان قد انتهج التعليل الأول لكان مناغمًا لمبدئه،

(١) أفلاطون، فيدون، المحاورات الكاملة، المجلد الثالث، ترجمة شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤، ص ٤٢٦.

أي إنَّ العقل منظم الأشياء كلها. لذا؛ حصلت الخيبة لما استمر سقراط في قراءة المتن؛ لأنَّه لم يجد سوىٰ تفسير فيزيائي، لنتأمل تكملة النص:

«التقطت الكتب وبدأت قراءتها بأقصىٰ سرعة أقدر عليها . . .

كم كانت آمالي عالية، وكيف فقدت بسرعة! عندما تقدمت في قراءتها وجدت نفسي أنَّ فيلسوفي هذا قد تخلَّىٰ عن العقل ونبذه بكل ما في الكلمة من معنىٰ، ولم يحتكم لأي مبدأ آخر للنظام؛ بل التجأ إلىٰ الهواء والأثير والماء والعديد من الشواذات الأخرىٰ. يمكنني أن أقارنه بشخصٍ بدأ بالتأكيد أنَّ العقل هو السبب في أعمال سقراط بشكل عام. لكنَّه عندما سعىٰ ليعلل أسباب أعمالي المتعددة بالتفصيل، واصل ليبيِّن بأنني أجلس لأن جسدي مصنوع من العظام والألياف اللحمية، وأنَّ العظام، كما سيقول، هي صلبة ولها مفاصل تفصلها عن بعضها، وأنَّ الألياف اللحمية مرنة وقابلة للتمدد وتغطي العظام، ولها غطاء أو محيط من البشرة والجلد اللذين يحتويانها. وبما أنَّ العظام تدور في تجويفها، من خلال انقباض أو انبساط الألياف اللحمية؛ فإنني أقدر علىٰ أن ألوي وأثني أوصالي، ومصداقه جلوسي في وضع منحنٍ. إن هذا ما سيقوله، وسيمتلك تعليلًا مماثلًا لكلامي معكم، والذي سيعزوه إلىٰ الصوت والهواء والسمع . . .»[1].

(١) أفلاطون، فيدون، المحاورات الكاملة، المجلد الثالث، ترجمة شوقي داود تمراز، م س، ص٤٢٦-٤٢٧.

إذن؛ عابت القراءة الأفلاطونية علىٰ أنكساغور انسياقه نحو تعليل فيزيائي لظواهر العالم. وعليه؛ تنتهي القراءة الأفلاطونية إلىٰ التوكيد علىٰ أنَّ أنكساغور -مخترع مفهوم الـ«نوس»- لم يحسن استعمال مفهومه، أي لم يدرك القيمة الإجرائية، أو الدلالة المنهجية لمفهومه هذا؛ ولذا سرعان ما تناساه، فبلور تفسيرًا فيزيائيًا للوجود.

هذا بإيجاز الوصف الأفلاطوني للحظة السماع السقراطي وما تلاها من خيبة. ويبدو جليًّا أنَّ السياق ليس فقط سردًا لحادثة لقاء سقراط بفلسفة أنكساغور؛ بل يطرح مشكلة عميقة في فهم دلالة ومكانة مفهوم الـ«نوس».

لذا؛ لا بدَّ من مساءلة هذه القراءة الأفلاطونية الناقدة:

هل هي مؤسسة استدلاليًا؟ وهل ينبغي القبول بها؟

لهذه القراءة ما يعززها؛ إذ نجد عند أرسطو أيضًا ما يؤكدها. ففي متنه الأشهر **(الميتافيزيقا)** يقول بأنَّ أنكساغور يلجأ إلىٰ الـ«نوس» كلما استعصىٰ عليه تفسير شيء ما في الكينونة؛ لكنه في الحالات الأخرىٰ «**يضع أيَّ شيء كعلَّة باستثناء الفكر الـ«نوس»**»[1].

وبناء علىٰ ما سبق؛ يتبيَّن أنَّ أرسطو نفسه يقول بهامشية الدور الذي أعطاه أنكساغور لمفهوم الـ«نوس». وهذا ما دفع الكثير من

(١) Aristote, Metaphysique. A, 4.905a 13,R.P. 155d; DV46A47.

الباحثين إلىٰ تكرار هذا الحكم بشيء من الوثوق، مثل الباحث سيلفستر Silvestre[1] الذي ذهب إلىٰ حدِّ القول بأنَّ الـ«نوس» عند أنكساغور مجرد مبدأ بسيط للحركة.

لكن هل بالفعل إنَّ الـ«نوس» بهذه المرتبة الهامشية في الفلسفة الأنكساغورية؟

لقد أوضحنا في كتابنا «الفلسفة الملطية»، كيف أنَّ أرسطو نفىٰ وجود العلة الفاعلة عند الفلاسفة ما قبل السقراطيين، وكيف حصر إدراك هذا النوع من العلل في أمبادوقليس وأنكساغور. وإذ نعيد التذكير به هنا؛ فذلك لبيان التقدير الكبير الذي منحه أرسطو لأنكساغور من هذه الحيثية، أي نسبة إدراك العلة الفاعلة إليه، وإلىٰ معاصره أمبادوقليس، من دون غيرهما من الفلاسفة ما قبل السقراطيين. إذ في ذلك تقدير وتثمين لأنكساغور؛ لأنَّه تصريح بتجاوزه للفلسفة الطبيعية الملطية، التي اقتصرت -حسب زعم القراءة الأرسطية- علىٰ العلة المادية.

لكن هذا التقريظ الذي حظي به أنكساغور من قبل المعلم الأول، لم يمنعه من استدخال نظرية العلة الأنكساغورية في مأزق بفعل إسقاطي منه؛ بسبب خضوعه لفهم خاص لمفهوم العلة الأولىٰ.

---

(١) Silvestre.A. M., "Significato e Ruolo del Nous nella filosofia di Anassagora", Il Contributo 12, 1988, p. 29-52. cité in, André Laks, Les fonctions de l'intellect, Methodos N◦ 2/2002, p15.

بل يمكن أن نوسع من النقد فنقول إنَّ أساس الخلل في القراءتين الأرسطية والأفلاطونية، هو أنهما كانتا تبحثان عن نفسيهما في فيلسوف كلازومين، ولما لم تجده بالملامح التي تريده أن يكون عليها؛ لم تنتقده فقط، بل بالغت في استدخاله في الوضع الإشكالي الذي تخيلت وجوده في نسقه الفلسفي، فحمَّلت أنكساغور مفارقات ونقائص، وألزمته بلزوميات ليس لها لازم من فلسفته. وآية ذلك أنَّ سقراط «**فيدون**» أراد من نوس أنكساغور أن يتحول إلىٰ مبدأ غائي يمثل «الخير الأعظم». وأما أرسطو؛ فرغم اعترافه بأنَّ فيلسوف كلازومين ابتدع العلة الفاعلة؛ فإنَّه انتقده بدعوىٰ أنَّه لم يستكمل توصيفها كعلَّة غائية، فيكون الـ«نوس» علَّة أولىٰ بالتحريك الأول، وتكون حركة الكائنات منجذبة إليه بوصفه غاية[1].

ومعلوم أنَّ أرسطو يظن أنَّ تحويل المحرك الأول من علَّة فاعلة إلىٰ علَّة غائية، هو ما يجعله قادرًا علىٰ الاحتفاظ بفاعلية المحرك حتىٰ بعد الحركة الأولىٰ؛ حيث يجعله غاية لحركة العالم، أي بوصفه عامل جذب غائي. لذا؛ من المفهوم أن ينتقد الفلسفة الأنكساغورية، وينعتها بأنها بقيت في مستوىٰ العلة الفاعلة،

(١) هذا النقد الذي قدمه أرسطو إسقاط صريح لنظريته في المحرك الأول علىٰ فيلسوف ليس ملزمًا بانتهاجه. إذ تمثل أرسطو العلة الأولىٰ (الإله) كمحركٍ أول، لكنَّه تصور وجود مشكلة في استمرارية فعل العلة الأولىٰ، وأن لا مخرج من الإشكال سوىٰ الاقتصار علىٰ الفعل الأول، وتحويل الإله من العلَّة الفاعلة إلىٰ العلَّة الغائية.

فانزلقت إلىٰ عطالة الـ«نوس» بعد فعل التحريك الأول.

وهكذا يلتقي أرسطو مع أستاذه أفلاطون في نعت الوظيفة التي أعطاها أنكساغور لـ«نوس» بكونها وظيفة محدودة ضامرة.

وقد وجد أفلاطون وأرسطو في غياب دال الـ«نوس» من متن الكتاب في توصيف ما بعد لحظة البدء مرتكزًا لدعم موقفهما النقدي. وبالفعل، إذا نظرنا في تفاصيل البنية المعرفية الفلسفية لأنكساغور، بلحاظ يبحث عن دال الـ«نوس»؛ فإنَّنا لا بدَّ أن نخلص إلىٰ الاستغراب من غيابه في مجمل تلك البنية. وهذه الملحوظة لها سندها أيضًا -ليس فقط عند أفلاطون وأرسطو-؛ بل لها أيضًا سند في أقدم متن دوكسوغرافي، أي متن تلميذ أرسطو ثيوفراسطوس الذي خص أنكساغور بعشر فقرات في قسم «**الإحساس**»، دون أن يذكر لفظ الـ«نوس»[1] أو ينسب إليه دورًا وظيفيًا!

فكيف يصح مع هذا أن نرفض القول بهامشية ومحدودية وظيفة الـ«نوس» في المعمار الفلسفي الأنكساغوري مع أن الأصول الأولىٰ لتاريخ الفكر الفلسفي، أي أفلاطون وأرسطو وثيوفراسطوس، تتفق علىٰ ذلك القول؟!

نرىٰ أنَّ الشذرة رقم (ب ١٢) -التي رواها سمبليقيوس في سياق شرحه علىٰ متن أرسطو «السماع الطبيعي»- تقدم لنا قاعدة

(١) André Laks, Les fonctions de l'intellect, ibid, p24.

لفهم أفضل لسبب هذا الغياب الظاهري، الذي سندلل بعد حين علىٰ كونه مجرد غياب للدال لا غياب للمدلول. حيث إذا تجاوزنا ذلك اللحاظ الذي يبحث بالضبط عن الدال اللفظي (نوس)، ونظرنا بدل ذلك إلىٰ دلالته بتوسع؛ فإننا لن نوافق علىٰ تلك القراءة الأفلاطونية/ الأرسطية.

لكن قبل بيان قراءتنا هذه، لنسترجع أولًا تلك التوصيفات التي قلنا من قبل إنَّ أنكساغور حدَّد بها مفهوم الـ«نوس»:

لاحظنا أنَّه بالإضافة إلىٰ كون الـ«نوس» علَّة للحركة؛ فهو كينونة عارفة، وعقل منظم للوجود. وهذا الجمع بين فعلي التحريك والمعرفة في وصف الـ«نوس»، يتناغم مع مآل الفعل، حيث إنَّ حاصله كان انبثاق عالم منتظم ومقنن بقوانين. وكون الفعل الأنطولوجي الأول، الذي نتج عنه العالم، كان فصلًا وتنظيمًا يدل علىٰ أنَّ الفاعل لم ينجز فعل التحريك فقط؛ بل فعل التنظيم أيضًا. وبهذا يتبيَّن أنَّ أنكساغور تمثل الـ«نوس» بوسمين اثنين هما: **القدرة علىٰ فعل التحريك، والعلم بذاك الفعل وكيفية إجرائه منظمًا**. وهذا الجمع في وسم العلَّة الأولىٰ بين خاصيتي الفصل والتنظيم، نراه تقدمًا في تمثل العلة الفاعلة، علىٰ نحوٍ مغاير للتصور الميكانيكي للعالم، القائم علىٰ مبدأ الضرورة المادية، الذي ستقول به الفلسفة الذرية.

كما أنَّ وسم العلة الفاعلة في الفلسفة الأنكساغورية، بالمحرك والعارف، مناغمٌ لوسمها بلفظ العقل (الـ(«نوس»). وهنا

يمكن أن نستحضر مقالة شيشرون: «**إنَّ أنكساغور هو أول من نسب تمييز وتنظيم الأشياء إلىٰ فعل عاقل من العقل اللانهائي**»[١]. وينبغي أن نفهم لفظتي التمييز والتنظيم في نصِّ شيشرون، بالإحالة إلىٰ لحظة الخاوس كلحظة امتزاج العناصر والبذور؛ حيث لم يحدث الانفصال (التمييز) والانتظام إلا بفعل تدخل الـ«نوس».

وعندما نمعن النظر في الشذرة الثانية عشرة (ب١٢) نرىٰ أنكساغور، قد تقدَّم بمفهوم الـ«نوس» إلىٰ أبعد مدىٰ ممكن؛ إذ زاوج في تكوينه الدلالي بين معنىٰ المفارقة ومعنىٰ المحايثة[٢] كنظام. مؤكدًا علىٰ استمرارية فعل النوس حتىٰ بعد الحركة الأولىٰ؛ إذ يقول: «**ثم إنَّ العقل يعلم جميع الأشياء التي امتزجت وانفصلت وانقسمت. والعقل هو الذي بثَّ النظام في جميع الأشياء التي كانت، والتي توجد الآن، والتي سوف تكون**»[٣].

---

(١) Cicéron. De la nature des Dieux. I, 11, 26 (D. 532).

(٢) نقول المحايثة كنظام احتراسًا من الظنِّ بأنَّ أنكساغور يقول باختلاط وامتزاج النوس بالأشياء؛ حيث يرىٰ عكس ذلك، أي نقاء النوس وعدم امتزاجه بغيره. ولذا؛ فحضوره في الأشياء هو حضور الفاعل المنظم، لا الكينونة الممتزجة.

(٣) النص العربي الذي أثبتناه منقول بتصرف طفيف، عن ترجمة الأهواني، م س، ص١٩٥. وقد قابلناه علىٰ النص الإنجليزي:

B12: "And Nous knew (egno) them all: the things that are being mixed together, the things that are being separated off, and the things that are being dissociated. And whatever sorts of things were going to be, and whatever sorts were and now are not, and as many as are now and whatever sorts will be, all

وبهذين المستويين الأنطولوجيين اللذين يتمظهر بهما الـ«نوس» عند أنكساغور يمكن أن نقول إنَّه بلور مشروعًا فلسفيًّا يؤسس بمدلول المفارقة للمنحىٰ الميتافزيقي من جهة، كما يؤسس بقوله بالمحايثة لشرط قيام العلم من جهة ثانية؛ حيث يوفر المقدمة النظرية الأولية لانطلاق النظر العلمي في الظاهرة الوجودية بما هي ظاهرة منظمة بقوانين، بفعل كونها محايثة بالـ«نوس» (العقل). إذ لولا تلك المحايثة لما أمكن قيام العلم والفلسفة الطبيعية. وفكرة المحايثة هذه نجدها حاضرة حتىٰ في إيرادات أفلاطون وأرسطو عن أنكساغور. مما يسوغ لنا أن نقول: إنَّه يمكن أن نجد في داخل تلك القراءة الأفلاطونية/الأرسطية إمكان تجاوزها، وخلخلة تأويلها:

ففي محاورة «**كراتيلوس**» يسقط من بين أنامل أفلاطون سطر يحتوي فكرة تتجاوز تمثل الـ«نوس» كمحركٍ فقط، إلىٰ مسألة محايثة الـ«نوس» لكينونة الوجود ذاته؛ لنتأمل:

«**الحقيقة في ما يقوله أنكساغور، أعني العقل الذي يحكم العالم بنفسه وينظم الأشياء بنفاذه داخلها**»[1]؛ ويتبيَّن من قول أفلاطون «بنفاذه داخل الأشياء» أنَّ فكرة الـ«نوس» عند أنكساغور

---

these Nous set in order.Â Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 164.24-25, 156.13-157. 4.

Curd Patricia & Richard D. McKirahan.Presocratics Reader, 2nd ed. Hackett, 2011, p104.

(١) Platon. Cratyle. 413c.

تؤسس لفكرة محايثة العقل للوجود، وهي المحايثة التي تفسر انتظامه. ومن ثمَّ؛ لا ينبغي أن نفهم فعل الـ«نوس» بكونه مجرد فاعل توقف فعله بمجرد إصداره للحركة البدئية؛ بل إنَّ محايثته لكينونات الوجود بجعلها منتظمة ومعقولة، استمرار لفعله.

وما يعزز هذا التأويل هو أنَّنا نجد أيضًا في متن «الميتافيزيقا» لأرسطو سندًا. لنتأمل هذه الفقرة:

«ثم جاء رجل وقال بأنَّ في الطبيعة، كما في الحيوانات، عقلًا هو علَّة ترتيب ونظام الكون. هذا الرجل يبدو أنَّه كان الوحيد الذي احتفظ بعقله في وسط من المجانين الذين سبقوه. والحال أنَّنا نعلم بيقين أنَّ أنكساغور كان أول من أخذ بوجهة النظر هذه»[1].

وعليه؛ لا نرىٰ مسوغًا لأن نلزم أنكساغور بأن ينطق بمبدأ الخير الأسمىٰ لأفلاطون، أو ينطق بنظرية العلة الغائية لأرسطو؛ بل لفيلسوف كلازومين خصوصيته في إبداعه المفاهيمي والمعرفي، ومن ثمَّ يجوز لنا أن نقول إذا كان أرسطو استكمل العلة الفاعلة بالعلة الغائية؛ فإنَّ الاستكمال في النسق الأنكساغوري يتم بطريقة مختلفة، نصطلح عليها بكونها استكمالًا لوضعية العلة المفارقة بوضعية العلة المحايثة، أي اشتغال العلَّة الفاعلة في البدء كمبدأ فصل، واشتغالها بعد البدء كقانونٍ محايث. وبذلك يصح أن نقول إنَّه لم يغفل حضور الـ«نوس» بعد لحظة البدء، بل استحضره من

(١) A 58. Aristote, Metaphysique. I, 3; p. 984b 15.

خلال القوانين الناظمة للكون. وليس في هذا تعارض مع مبدئه الأول، أو تغييب له، كما يزعم أفلاطون وأرسطو؛ بل إنَّ جدلية المفارقة والمحايثة تفسر لنا سر حضور الـ«نوس» بالظهور في لحظة بدء الكون، ثم حضوره بالكمون في القوانين الناظمة في لحظة استواء الكون وصيرورته.

ولذا؛ نرىٰ أنَّ خطأ القراءات الناقدة لنوس أنكساغور هو أنها طلبت الدال (الـ«نوس») فقط، فعميت عن إبصار المدلول (القانون المحايث).

ونرىٰ أنَّ القول بمحايثة العقل للوجود نقلة جديدة في الفكر الفلسفي الإغريقي، صحيح أنَّنا اقتربنا من هذا المعنىٰ، إلىٰ حدٍ ما، في مقولة «**الأبيرون**» عند أنكسيمندر، كما اقتربنا منه في «لوغوس» هيراقليط، لكن الفلسفة الأنكساغورية كانت أكثر تعبيرًا عن هذه الدلالة. والقول بمبدئية العقل أو الـ«نوس»، ثم محايثته للوجود، يجعلنا نرفع أنكساغور إلىٰ مرتبة المؤسس الفعلي لنظرية العقلانية الفلسفية والعلمية.

أما في التأسيس العلمي؛ ففي قوله بمحايثة العقل للوجود توكيد علىٰ انتظام العالم بقوانين. وأما في التأسيس الفلسفي؛ فهو تقعيد لنظرٍ جديد، لم يجعل المبدأ ماء ولا هواء ولا نارًا ولا ترابًا بل عقلًا. فكان في ذلك مبلورًا لنظرية ميتافزيقية جعلت أصل العالم علَّة عاقلة.

وفي هذا التمثل الميتافيزيقي نرىٰ ملمحًا دينيًّا. وهنا نحتاج

إلىٰ استدعاء تلك المعلومة التي ذكرها أرسطو في سياق القول بأنَّ ثمة من سبق أنكساغور إلىٰ استعمال لفظ الـ«نوس»، أي هيرموتيم. لنقول إنَّه بسبب ندرة المعلومات الخاصة بهرموتيم؛ يتبقىٰ أمامنا أنكساغور، بوصفه أصرح تعبير عن مبدئية العقل أو الإله الذي هو العلَّة الفاعلة التي أخرجت الكون من حالة الخاوس إلىٰ حالة الوجود الفعلي. لكنَّنا إذا أخذنا بتلك الإشارة الأرسطية إلىٰ هيرموتيم؛ فيجب أن نضيف إليها ذاك التوصيف الذي نجده في الدوكسوغرافيا (أي صورة هيرموتيم كرجل دين)، لندرك أنَّ الـ«نوس»، الذي هو أحد أهم الإبداعات الفلسفية في تاريخ الفكر، يجد خلفيته في المرجعية الدينية.

واستحضارًا لهذا المدلول الديني، يقع أنكساغور في مرتبة ميتافيزيقية مغايرة لنمط التفلسف الذري؛ حيث قال باستحالة أن يكون تنظيم الكوسموس قد تحصل بمجرد تقابل أو تجادل للعناصر المادية، بل لا بدَّ من إلهٍ عاقل نقل العالم من الخاوس إلىٰ الاستواء كمنظومة. ومن ثمَّ؛ فإنَّ الموقف الفلسفي -وأعني هنا بشكل خاص فلسفة لوقيبوس/ديموقريط- التي تنظر إلىٰ العناصر الفيزيقية للوجود بوصفها أصولًا قادرة بتجادل ذاتي، علىٰ تشكيل الوجود الكوني المنتظم، يصير وفق منظار أنكساغور موقفا مخترقا بخلل جوهري لا سبيل إلىٰ معالجته؛ لأنه لم يدرك أهمية وجود العلة/الإله (العقل).

وهو ما يؤكد صواب نهجنا في تحليل الفلسفات ما قبل

السقراطية بوصلها بالثقافة الدينية التي كانت سائدة وقتئذ، لا فصلها عنها. وهو الوصل الذي يمكن في حالة «الـ«نوس» أن نلحظه في مأثورات دوكسوغرافية عديدة، نكتفي هنا باستحضار أيتيوس الذي نسب إلىٰ أنكساغور القول بأنَّ: «**الله هو العقل الذي صنع العالم**»[1].

ومن ثمَّ؛ يصح القول إنَّ أهم ما يميز أنكساغور عن كل سابقيه، هو أنَّه أول فيلسوف إغريقي يظهر لديه مبدأ العقل الإلهي كضرورة أنطولوجية ومعرفية للتحقق العيني للعالم. وأعني بالضرورة الأنطولوجية كونه فاعل الحركة، والضرورة المعرفية كونه أخرج العالم من حالة الخاوس إلىٰ حالة الانتظام الدال علىٰ وجود قصدية مدركة لفعل الإيجاد وعارفة بكيفيته، والمؤسسة بفعل المحايثة لإمكان الانتظام.

ذاك علىٰ مستوىٰ دلالة الـ«نوس» وكيفية تأويله من قبل أفلاطون وأرسطو، وتسويغ مناداتنا بضرورة مجاوزة ذاك التأويل؛ فلننتقل الآن إلىٰ مستوىٰ فعل الـ«نوس»، وحصيلة ذلك الفعل، أي تشكل العالم (الكوسمولوجيا).

---

(١) Aétius. I 7, 15 (D. 302).

- ٣ -

كوسمولوجيا أنكساغور

بانتقالنا إلىٰ مبحث كوسمولوجيا أنكساغور ندلف إلىٰ منطقة أكثر تعقيدًا واستبطانًا لتضارب الرؤىٰ واختلاف تآويل الشراح؛ ولذا قلنا في تقديم هذا الباب بأنَّنا لا نرىٰ كثير مبالغة في موقف المؤرخ ل. روبان L. Robin الذي ذهب إلىٰ حد «**اليأس من إمكان حل مسألة كوسمولوجيا الكلازوميني**»[١]. لكنَّنا لا نرىٰ أيضًا في مقالته هذه ما يسمح بإيقاف التفكير في الإشكال المتعلق بدلالة الكوسمولوجيا الأنكساغورية؛ بل لعل قوله هذا رغم لفظ اليأس المستعمل فيه حافز محرك للبحث. وإن كان من الواجب في المقابل عدم استسهال المهمة؛ بل لا بدَّ من استشعار صعوبتها، والعمل علىٰ الخطو بين تلافيف الشذرات بما تستحق من حذر وتبصر؛ لأنَّ استعصاء نظرية الكوسمولوجيا الأنكساغورية يبدو في مختلف مستوياتها:

---

(١) Charles Mugler,Le problème d'Anaxagore,In: Revue des études Grecques, tome 69, fascicule 326-328, Juillet-décembre 1956. p314.

إذ علىٰ مستوىٰ لحظة بدء تكوين العالم بحركة الـ«نوس»، أي فعله في المادة المنفعلة (الخليط)، ثمة غموض يخص طبيعة الوضع الأنطولوجي لتلك المادة، المسماة «البذور» الكائنة في حالة الامتزاج البدئي:

هل هي لانهائية أم محدودة؟

هل هي أصول أولية أم أنها هي ذاتها حاصل تكوين من أصول أخرىٰ؟

ثم ما معنىٰ البذور؟

ولماذا استعمل أرسطو لفظ «ميوميريس» Ὁμοιομερης للدلالة علىٰ الأصول الأولية الأنكساغورية، مع أن ذلك اللفظ يفيد التجانس والتشابه لا الاختلاف، أي إنه مناقض تمام المناقضة للتصور الذي قدمه أنكساغور عن استحالة الفصل الماهوي للمادة، حيث لا نقاء سوىٰ في الـ«نوس» وحده؟

بل إن الأمر يمكن أن يصل إلىٰ حد التساؤل:

هل يقول أنكساغور بتلك «المتجانسات» (ميوميريس Ὁμοιομερης)؛ أم يصح إنكار نسبتها إليه، والذهاب مذهب بول طانيري، الذي يرىٰ فيها «مجرد اختراع أو سوء فهم من أرسطو»[1].

إن الفرضية التي سنذهب مذهبها، ضدا علىٰ الموقف

(١) Charles Mugler ،Le problème d'Anaxagore, ibid. p316.

الأرسطي، وتابعيه، مثل زافيروبولو، وكورنفورد، وبرنت . . . القائلين بأن «المتجانسات» ليست اختراعا أرسطيا ولا سوء فهم منه، بل تعبير عن تصور أنكساغوري أصيل، هي أن هذا التصور ينبغي تحاشيه لأنه يناقض منطوقات شذرية صريحة، ويناشز ثابتا معرفيا أنكساغوريا، كما سنبين بعد حين.

ثم إذا انتقلنا من مستوىٰ أنطولوجية الخليط البدئي، إلىٰ مستوىٰ نوعية الفعل الذي تولد به الكون، سنجد أن الفلسفة الأنكساغورية تصفه في الشذرتين (ب٩) و(ب١٣) بكونه فصلا؛ لكننا إذا تأملنا الشذرات (ب٦) و(ب٧) و(ب٨) . . . سنفاجأ بأن لا شيء في الكون مفصول في الحقيقة!

فكيف نبرر هذا الاختلاف البارز في المتن الأنكساغوري؟

وهل بين هذين التصورين تعارض وتناقض؟ أم ينبغي أن نعيد التفكير في ماهية الفصل لنفهم مستوياته الدلالية في الفلسفة الأنكساغورية، علىٰ نحوٍ يجمع بين ذينك التصورين؟

ثم ماذا يقول أنكساغور، بعد فعل الـ«نوس» في الخليط واستواء العالم، أي وجوده، هل سيستمر ذاك العالم في الوجود إلىٰ ما لانهاية، فيكون العالم خالدًا، أم إنَّه سيخلص إلىٰ توقيت فنائه؟

هنا نلقىٰ أيضًا اختلافًا جوهريًّا في تأويل كوسمولوجيا أنكساغور، وهو الاختلاف الذي يمكن أن نعود به إلىٰ القدماء؛ فأرسطو مثلًا يذهب إلىٰ أنَّ أنكساغور يقول بأنَّ العالم خالد، بينما

ينسب إليه الدوكسوغرافي أيتيوس القول بأنَّ العالم يفسد!

وإذا انتقلنا إلىٰ المحدثين سنلقىٰ استمرارية التوزع في التأويل بين هذين الرأيين القديمين؛ فبول طانيري وفريمان وكورنفورد يذهبون مذهب أرسطو في التأويل، بينما يرفضه زافيروبولو آخذًا بالرأي القائل بخضوع العالم إلىٰ الكون والفساد، أي إنَّ له بداية ونهاية علىٰ مستوىٰ الزمن!

أما في مسألة عدد العوالم (هل يقول أنكساغور بوجود عالم واحد أم عوالم متعددة؟)؛ فإنَّ المتن الشذري الأنكساغوري بالغ الكرم؛ إذ يسمح بتأسيس القولين معًا رغم اختلافهما وتناقضهما: حيث إنَّ الشذرة الرابعة يمكن أن يستفاد منها القول بوجود عوالم متعددة، بينما تذهب الشذرة الثامنة إلىٰ القول بوجود عالم واحد!

وهذا الاختلاف الشذري يبرر توزع الشراح واختلافهم؛ حيث نجد بول طانيري وكورنفورد يذهبان إلىٰ القول بأنَّ أنكساغور قدَّم تصورًا كوسمولوجيًا يقول بواحدية العالم، بينما ينسب له برنت وس. فريمان C. Freeman القول بوجود عوالم متعددة!

بل أغرب من هذا نلقىٰ الاختلاف حتىٰ عند الشارح الواحد، ونعني بذلك تناقض سمبليقيوس[1] في تقديم موقف أنكساغور؛ حيث نجده في شرحه علىٰ كتاب «السماع الطبيعي» ينسب له القول بوجود عالم واحد في الفقرة (١٧٨.٢٥)، بينما في الفقرة (٢٧.١٧)

(١) Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics, 178. 25, and 27.17.

ينسب له القول بعوالم متعددة!

وكل هذا وذاك يسوغ قولنا في مبتدأ هذا السطور: إنه «بانتقالنا إلىٰ مبحث الكوسمولوجيا الأنكساغورية ندلف إلىٰ منطقة أكثر تعقيدا، واستبطانا لتضارب الرؤىٰ واختلاف تآويلِ الشراح».

فلنفصِّل القول في بحث تلك الإشكالات، عسىٰ أن نقترب من فهم كوسموس أنكساغور.

٣-١ الـ «نوس» وفعل الفصل

يرىٰ شارل موغلر أنَّ «**أكثر الصعوبات التي تعترض فهم أنكساغور آتية من أنَّ كثيرًا من مؤرخي الفكر الإغريقي يتجاهلون معرفته بلوقيبوس**»؛ بل يضيف: «**إنَّ كل فيزياء الكلازومينى ستصبح أكثر وضوحًا إذا فهمناها كحلٍ للمشكل الكوسمولوجي علىٰ نحو مخالف للوقيبوس**»[١] بمعنىٰ أنَّ موغلر يدعونا هنا إلىٰ استعمال طريقة المثل القائلة: «**بأضدادها تعرف الأشياء**»؛ فنفهم كوسمولوجيا أنكساغور كمخالفة للكوسمولوجيا الذرية.

فهل حقًا يمكن لهذا المدخل المنهجي المقارن أن يفيد في تفهيم كوسمولوجيا أنكساغور؟

نعتقد أنَّ الأمر ليس بهذه السهولة؛ لسببين اثنين هما:

أولًا: كل ما تبقىٰ من كتابات لوقيبوس عبارة واحدة مروية

(١) Charles Mugler ،Le problème d'Anaxagore, ibid, p 317.

عند أيتيوس نصها: «**لا شيء يحدث صدفة. ولكن كل شيء يحدث وفق العقل والضرورة**»[1].

ومن ثمَّ؛ فكوسمولوجيا لوقيبوس نراها محتاجة هي بذاتها إلىٰ أن تُستعلم لا أن تُعلمنا عن غيرها.

وثانيًا: لأنَّ أسلوب القياس والمقارنة رغم قيمته يبقىٰ محدودًا من الناحية الإجرائية أمام بعض الإشكالات المعقدة، التي تنتج عن الخصوصية.

غير أنَّنا نرىٰ ملمحًا منهجيًا ذا قيمة في تصور موغلر يحتاج إلىٰ التوسيع. وهو أنَّنا لا نعتقد أنَّ دراسة فيزياء لوقيبوس كافية لتأسيس تجاوز مشكلات وتعقيدات فيزياء أنكساغور؛ بل ينبغي أن نستحضر مجمل التصورات الكوسمولوجية السابقة لأنكساغور لنتمكن ليس فقط من فهم بعض مستغلقات رؤيته، بل أيضًا حتىٰ لا نقع في شَرَكِ تلك التأويلات التي أسقطت عليه دلالات مغايرة لزمنه الفكري. وهذا تفعيل منهجي لما سميناه من قبل بقراءة النتاج الفلسفي ما قبل السقراطي بما قبله لا بما بعده.

وفي سياق ضبط صلات التصور الكوسمولوجي لأنكساغور بما قبله وبما زامنه من تصورات، يمكن أن نستحضر هنا فلسفة أنكسيمنس؛ إذ كما يقول جون برنت: «**من الواضح أنَّ**

(١) Leucippe, B, II. Aétius, opinions, I, XXV, 4.

كوسمولوجيا أنكساغور مرتكزة علىٰ كوسمولوجيا أنكسيمنس»[1].

وهذا الارتكاز نراه بَيِّنًا في شرحه لحاصل فعل الـ«نوس» وكيفية تكون الأرض والأجسام السماوية؛ حيث نجده -أي أنكساغور- يستعمل فكرة التكثيف. ومعلوم أنَّ فكرة التكثيف وضديدها أي التخلخل، هي آلية التكوين الكوسمولوجي التي ابتدعها أنكسيمنس.

كما نجد في كوسمولوجيا أنكساغور حضورًا لفكرة قريبة مما نجده في التصور الميثولوجي الإغريقي القائل بمبدئية الخاوس؛ إذ ينسب له ديوجين اللايرسي القول: «**كانت الأشياء في الخاوس، ثم جاء العقل وصنع عالمًا منظمًا**»[2]. ولحظة الخاوس هي لحظة امتزاج جميع الأشياء، دون تميز شيء عن آخر. ولذا؛ كان فعل الـ«نوس» هو فعل فصل في الخاوس، نتج عنه عالم من الأشياء المتمايزة.

وخلاصة القول، إذا نظرنا إلىٰ لحظة الخاوس، أي اللحظة البدئية للعالم؛ سنلاحظ أنَّ كينونة الخاوس ليس فيها أي مقوم للانتقال إلىٰ لحظة الوجود الفعلي المتميز بمكوناته وأشيائه. هذا رغم قول أنكساغور باستبطان الخاوس للخليط المختلف، المتمثل في البذور؛ إذ لم يؤسس فيلسوف الـ«نوس» كوسمولوجيته علىٰ أي

(١) John Burnet, Early Greek Philosophy, ibid, p312.

(٢) Diogène Laërce. II, 6.

جدلية محايثة ينبثق عنها العالم المنتظم تلقائيًا كما سيكون الحال مع الرؤية الميكانيكية التي بلورتها الفلسفة الذرية مثلًا. وهنا يصح أن نقول إنَّ أنكساغور يخرج عن نسق التفلسف الآلي الذي يجعل انبثاق العالم من لحظته البدئية، نتاج تفاعل ذاتي من العناصر؛ حيث أحال فعل إخراج العالم من الخاوس إلىٰ مبدأ فاعل، مبدأ «مفارق» هو الـ«نوس» أو «العقل» أو «الإله».

لكن ما ماهية فعل النوس الذي نتج عنه الكوسموس؟

٣-٢ معالجة لاستشكال فعل الفصل

إذا كانت الشذرة التاسعة[١] تفيد بأنَّ تكوين العالم حاصل فعل الفصل وإذا كانت الشذرة الثالثة عشرة تقول بأنَّ « كل شيء حركه النوس فقد انفصل»[٢]؛ فإنَّ منطوق الشذرة السادسة -وكذا السابعة والثامنة- يؤكد أنَّ فعل الفصل يستحيل أن يتحقق؛ حيث تقول الشذرة السادسة (ب٦): «**لا شيء يمكن أن يكون مفصولًا**

(١) Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics ,35, 13.

(٢) (B13) When Nous began to move [things], there was separation off from the multitude that was being moved, and whatever Nous moved, all this was dissociated; and as things were being moved and dissociated, the revolution made them dissociate much more.

(Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 300.31-301.1)

وفي ترجمة الأهواني: «وحين بدأ العقل يحرك الأشياء، حدث الانفصال عن كل ما هو متحرك. وكل شيء حركه العقل فقد انفصل، فلما أخذت الأشياء في الحركة والانفصال زادت الحركة في انفصال الأشياء». الأهواني، م س، ص١٩٥.

أو يصير مستقلًا، ولكن جميع الأشياء، كما في البداية، لا تزال مجتمعة معًا الآن»[1].

بمعنىٰ أنَّه رغم الفصل الذي فعله الـ«نوس» بتحريكه للخليط؛ فإنَّ في كل شيء مقدارًا من كل شيء. أي حتىٰ العالم الذي نعيش فيه الآن، الذي هو حصيلة انفصال ليس فيه انفصال هوياتي أو ماهوي؛ بل «في كل شيء مقدار من كل شيء».

فكيف نوفق بين إفادته في الشذرة (ب٩) بأنَّ بدء تشكل العالم كان بفعل فصل بذور الخليط، وبين نفي الشذرة (ب٦) إمكان إنجاز عملية الفصل؟

وهل ينبغي أن نرىٰ في هذا الاختلاف تناقضًا يشرخ النسق الأنكساغوري؟

لا يجب أن يغرينا الحس النقدي؛ فنسارع إلىٰ الأخذ بمنطوق الشذرات الأنكساغورية، وإبراز مفارقاتها، وإلزام صاحبها بها، لإيقاعه في التناقض، ونعته بأنَّه لم يحسن تأسيس رؤيته الفلسفية علىٰ نحو نسقي مناغم؛ بل ينبغي الوعي بمختلف مراحل انبناء النسق، أولها لحظة التحديد الدلالي لمفهوم الـ«نوس»، واختصاصه بالنقاء الأنطولوجي، ثم التقدم نحو إعادة النظر في ماهية الفصل الأنكساغوري. وسيكون خيارنا المنهجي التمييز بين الفصل المطلق وبين الفصل النسبي. ونزعم أنَّ هذا التمييز هو المرتكز المناسب

(١) Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 164.26-165.1.

لتأسيس قراءة صحيحة للشذرات الأنكساغورية، ورفع الالتباسات التي تحيط بها.

ولبيان ذلك؛ نذكِّر بأنَّ التفكير الأنكساغوري يختلف كثيرًا عن التفكير الأيوني في تحديد ماهية الأصول الأنطولوجية. فهو لا يقدم البذور بالمدلول التي تم به تقديم الأسطقساط، أي كينونات وجودية محددة الهوية علىٰ نحو ماهوي متجانس؛ بل إذا استحضرنا الشذرة السادسة، وكذا الشذرة الثانية عشرة، نلحظ أنَّ حالة الاختلاط قائمة سواء في البدء الأول، أي حالة الامتزاج الأولىٰ، أو في حالة ما بعد تدخل الـ«نوس».

وعليه؛ يصح القول إنَّه رغم أنَّ الـ«نوس» في تكوينه للعالم قام بفعل الفصل في الخليط الأول، فإنَّ العالم الذي تشكل عن هذا الفعل، ليس عالمًا بكينونات ماهوية متمايز بعضها عن بعض. بل استنادًا علىٰ الشذرة السادسة؛ فإنَّ البذور وكذا كل كينونة أنطولوجية تظل كينونة مختلطة، باستثناء الـ«نوس». أي إنَّ حالة النقاء الماهوي لا يتوفر عليها إلا الـ«نوس»؛ ولذا فالبذور (أي المبدأ الثاني للعالم) مختلطة، غير نقية، والناتج عنها بعد خروجها من الخاوس هو أيضا كينونات غير متمايزة ماهويا، بل تحمل مقدارا من الامتزاج في أصولها التكوينية.

ومن بين الإشارات التي استعملها أنكساغور لإثبات استمرارية الامتزاج رغم فعل الـ«نوس» الفاصل لبذور الخليط، قوله في الشذرة العاشرة (ب١٠): «**كيف ينشأ الشعر عن اللاشعر،**

واللحم عن اللالَحم»[1]. ومناسبة هذا المثال هو أنَّه يريد أن يشير إلىٰ أنَّ الكائن الحي ينمو له شعر بينما هو يتغذىٰ في الظاهر بأشياء لا تبدي أي كينونة مشابهة للشعر. كما أن الحيوان النباتي ينمو جسده بالتغذي مما هو في الظاهر ليس لحمًا، أي إنَّ نمو جسده اللحمي يتم باستهلاك النبات، ومن ثمَّ فلا تفسير لذلك إلا بالقول إنَّ في كل شيء مقدارًا من كل شيء، أي إنَّ ثمة لحمًا في النبات أيضًا، كما فيه شعر . . . !

وفي هذا يمكن أن نرىٰ حضور التأثير الأمبادوقليسي؛ إذ كما يقول برنت إنَّ هذه الشذرة «هي تقريبًا تحوير للشذرة التاسعة لأمبادوقليس». لكن علىٰ مستوىٰ الوضع الأنطولوجي للأصول الأولية ثمة اختلاف؛ إذ بينما يرىٰ أمبادوقليس تلك العناصر الأولية متمايزة عن بعضها البعض، يرىٰ أنكساغور أنَّ كل شيء فيه مقدار من كل شيء (الشذرة ب١١)[2]. وأنَّ الأشياء لم تفصل بالساطور (الشذرة ب٨)[3].

أي إنَّ أنكساغور لا يرىٰ وضعية الاختلاط خاصة بالمادة الأولىٰ التي نشأ عنها الكون؛ بل حتىٰ في حالة الكوسموس بعد حصول فعل الـ«نوس» يسود الاختلاط والامتزاج. إذ مهما كان مقدار صغر الشيء فإنَّه يحتوي مقدارًا من كل شيء. «ومهما كانت

(١) Scolie, A saint Grégoire de Nazianze، XXXVI, 911.

(٢) Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 164.22.

(٣) Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 175.11.

عملية التجزئة فلن نصل لشيء غير مختلط»[١].

وبينما نجد عند أمبادوقليس أنَّ التقسيم يمكن أن يصل إلىٰ عناصر أولية محددة متمايز بعضها عن بعض، هي الأسطقساط الأربعة؛ فإنَّ أنكساغور يرىٰ أنَّه «مهما جزأنا في أي شيء فلن نصل أبدًا إلىٰ جزء لا يحمل كل المتضادات»[٢]، وبهذا بدل أنكساغور جذريًا في تصور أمبادوقليس، بمعنىٰ أنَّنا مهما وصلنا في حالة التجزيء؛ فلن نصل إلىٰ عنصر خالص، بل كل عنصر مختلط وحامل لمختلف العناصر الأخرىٰ.

ويمكن أن نسند هذا الفهم بالتصنيف الأرسطي القائل «إذا افترضنا المبادئ الأولىٰ لانهائية، فإنها إما أن تكون واحدة من حيث النوع، كما هو الحال عند ديموقريط، أو متضادة»[٣]. والقول بأنَّ المبادئ اللانهائية غير متماثلة، بل متضادة يعود إلىٰ أنكساغور. وهو ما نجد منذ القدم عددًا من الفلاسفة ينسبون له هذا الفهم لطبيعة المبادئ الأولىٰ، مثل ثيميستيوس وفورفوريوس وسمبليقيوس[٤]. هذا رغم أنَّ الشارح الإسكندر ينسب التصورين معًا إلىٰ ديموقريط.

---

(١) John Burnet, Early Greek Philosophy, ibid, p303.

(٢) John Burnet, Early Greek Philosophy, ibid, p306.

(٣) John Burnet, Early Greek Philosophy, ibid, p305.

(٤) انظر هامش رقم ٣ عند:

John Burnet, Early Greek Philosophy, ibid, p305.

وعليه؛ يتبيَّن أن أنكساغور أجرىٰ تعديلًا جوهريًا في طبيعة المادة الأولية للتكوين الأنطولوجي، حيث نفىٰ أحاديتها ضدًا علىٰ الأنطولوجيا الملطية؛ كما نفىٰ أن تكون متعددة ومفصولة ماهويًا، كما تصورتها أنطولوجيا أمبادوقليس.

لكن، كما ألمحنا سابقا، فإن هذا التصور يصادم الوسم الأرسطي للأصول الأولية الأنكساغورية، حيث نعتها بال «ميوميريس» Ὁμοιομερης، وهو لفظ إغريقي يعني الـ«متشابهات» أو الـ«متجانسات»، فهل يمكن قبول هذا التوصيف الذي قدمه أرسطو ؟

من الملحوظ أن أرسطو كان مصرا علىٰ استعمال هذا اللفظ لوسم الأصول البدئية الأنكساغورية، حيث تكرر عنده في خمسة من كتبه، إذ نجده في متن **السماع** الطبيعي[١]، وفي متن **السماء**[٢]، وفي متن **الكون والفساد**[٣]، وفي متن **الحيوان**[٤]، وفي متن **الميتافيزيقا**[٥]. وهذا الإصرار علىٰ تكرار استعمال هذا التوصيف يلزم أي باحث بأن يعيره انتباها، والاحتراس من التسرع في رفضه.

لكن بعد تأملنا في هذا الوسم انتهينا إلىٰ أنه رغم تكراره في

(١) Aristote, physique 4: 187a 25.

(٢) Aristote, sur le ciel T 3: 302a 28 - b 5, T 4: 11-26 302b.

(٣) Aristote, De la géneration et de la corruption, A 1: 24 314a - 314b 1.

(٤) Aristote, Géneration des animaux, A 18: 723A.

(٥) Aristote, Metaphysique, A 3: 984a 16.11 A 7: 28 988A.

أكثر من متن أرسطي، هو وسم غير دقيق، بل يورد الفهم موردا خاطئا في فهم معنىٰ الأصل البدئي عند أنكساغور.

ورفضنا استعمال الوسم الأرسطي راجع إلىٰ أسباب:

أولها: إن ما تبقىٰ لنا من شذرات أنكساغور ليس فيه استعمال لهذه الكملة في توصيف الأصول الأولية، بل استعمل فيلسوف كلازومين لفظ «سبيرماطا» σπερματα (البذور) لا «ميوميريس» (المتجانسات).

وثاني الأسباب: هو أنَّ استقدام التعبير الأرسطي لتوصيف تلك المبادئ الأولية؛ سيؤدي إلىٰ تكوين فهم مناقض تماما لثابت معرفي يتكرر في مختلف الشذرات الأنكساغورية، وهي اختلاطية كل شيء، وأن الكينونة الوحيدة التي تمتاز بالنقاء هي الـ «نوس» فقط.

وثالثا: لأننا نرىٰ الأطروحة الفلسفية الأنكساغورية مشدودة إلىٰ مطلب نقدي رافض للبحث الأيوني المنجذب نحو تعيين مبدأ/ أصل بوصفه مُحَدَّدَ الهوية، حيث نراه مجاوزا لهذا النموذج في التفكير بتوكيده علىٰ أنَّ الأصل اختلاف لا وحدة. وهذه المجاوزة حاصلة في إشارته إلىٰ أن البذور مختلفة التكوين، وأن القول بهذا الاختلاف هو شرط إمكان تفسير ذلك السؤال الذي صاغه في الشذرة العاشرة (ب١٠): «**كيف ينشأ الشعر عن اللاشعر، واللحم عن اللالَحم**»[1].

(١) Scolie, A saint Grégoire de Nazianze, XXXVI, 911.

وإذا تحقق هذا، واستبعدنا الوسم الأرسطي، قائلين بأن أنكساغور لا يفكر بمنطق ماهوي، بل يقول باختلاطية الأصول؛ فإن السؤال الذي يظل مطروحا هو: ما الفرق إذن بين حالة الخليط البدئي قبل تدخل النوس، التي وسمها بالاختلاط، وحالة الكوسموس الحاصلة بعد تدخله، ذلك التدخل الذي وسمه بكونه فعل فصل لما هو مختلط؟

ما الفرق بين الحالة الأولىٰ التي كانت امتزاجا، والحالة الثانية التي هي أيضا لا تزال في مستوىٰ الاختلاط والامتزاج، حيث كل شيء فيه مقدار من كل شيء؟

إن الفرق يكمن فقط، حسب التصور الأنكساغوري، في هيمنة عنصر أو عناصر أكثر من غيرها. بمعنىٰ أن فعل الفصل لا يحقق الفصل الماهوي، أي الفصل المطلق، بل هو فقط فصل نسبي يجعل بعض العناصر تهيمن أكثر من غيرها، مما يسمح باستواء العالم وتمايز كينوناته.

وهذا الفهم نستمده من الشذرة الثانية عشرة حيث يقول أنكساغور:

«و كانت هناك أشياء كثيرة في أشياء كثيرة. ولا ينفصل أو يتميز شيء عن شيء انفصالا أو تمييزا مطلقا، ماعدا العقل . . .»[1].

(١) Simplicius, *Commentary on Aristotle's Physics* 164.24-25, 156.13-157.4.
الترجمة العربية أخذناها عن الأهواني، م س، ص ١٩٥.

إن مفارقة اشتراط نشأة الكون بحصول فعل الفصل، ونفي إمكانه؛ مفتاحها فهم الإشكال بدراسة المسألة في سياق بحث زمانية الكون الأنكساغوري. وفي سبيل بيان ذلك نقول:

بما أنَّ الذي تلا فعل الفصل لم يكن فصلًا تامًّا، حيث تؤكد الشذرة (ب٦) الحالة الامتزاجية لكل الظواهر والكينونات الوجودية، حتىٰ بعد تدخل الـ«نوس»! وكما تؤكده أيضًا الشذرة الثامنة، التي تصل إلىٰ حدِّ نفي فصل الكيفيات (الحار، البارد...) وليس فقط فصل الكميات، إذ تقول: «إنَّ الأشياء ليست منفصلة بعضها عن بعض في هذا العالم، ولا الحار منفصل عن البارد بساطور، ولا البارد عن الحار»[1]؛ فإنَّ معنىٰ ذلك أنَّ فعل الفصل الذي قام به الـ«نوس»، لم يؤدِّ إلىٰ انفصال هوياتي. بمعنىٰ أنَّ ما نراه ليس ذواتًا هوياتية متمايزة ككينونات ماهوية عن بعضها عن بعض، بل إنَّ الأشياء ما تتمايز في الظاهر لنا إلا بفعل «**زيادة كمية**»[2] فقط. أي إنَّ كمية من عناصر أولية تكون في هذا الشيء أكثر من غيره مما يجعله يبدو لنا متمايزًا عنه.

وهذا يعني أنَّ الوضع الأنطولوجي الأول للخاوس لم يختلف اختلافًا جوهريًا عن وضع الاستواء ككون الحاصل بعد الفعل الأول لـ«نوس» الفاصل لأشياء الخليط البدئي.

لكن كيف يمكن تأويل هذا الوضع الامتزاجي للكينونة

(١) Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 175.11.

(٢) André Laks, Les fonctions de l'intellect, Methodos N^0 2/ 2002, p21.

الأنكساغورية حتىٰ لحظة الاستواء الكوني؟

في الدراسات المعاصرة تأويلات وتقويمات عديدة، نستحضر منها موقفين اثنين للباحث الفرنسي لاَكْسْ Laks؛ أولهما موقفه في بحثه «أزمة العقل، بصدد نوس أنكساغور» **١٩٩٣**[١]، حيث زعم بأنَّ فعل الـ«نوس» فعل فاشل، لم يحقق هدفه؛ إذ بقيت الحالة الاختلاطية كما هي حتىٰ بعد إقدامه علىٰ محاولة الفصل! وهو قول نراه غير موفق في فهم دلالة النظرية الأنكساغورية. وقد تراجع هذا الباحث بنفسه عن موقفه هذا في بحثه الموسوم بـ«وظائف العقل»[٢]، فعاد من جديد إلىٰ التفكير في مسألة الفصل، مقدمًا إجابتين اثنتين:

الأولىٰ: اعتمد فيها تقييم المبدأ الثيولوجي في علاقته بإيجاد العالم، بوصفه عالمًا بديعًا، ومن ثمَّ؛ ففعل الفصل أو الإيجاد هو فعل يستحق الفعل ما دام نتج عنه هذا العالم البديع، رغم عدم بلوغ مرحلة الفصل التام.

أما **الإجابة الثانية**، التي نراها تستحق الإيراد والاهتمام أكثر من الأولىٰ؛ فهي تمييز لاَكْسْ Laks في الفصل الأنكساغوري بين مستويين هما الفصل النظري والفصل العملي. وأستحضر هنا ذينك

(١) LAKS A. "Mind's Crisis. On Anaxagoras' Nous", dans: J. ELLIS (éd.), Ancient Minds. Proceedings of the 1992 Spindel Conference (The Southern Journal of Philosophy, 31, 1993, Supplement), p. 19-38.

(٢) André Laks, Les fonctions de l'intellect, Methodos N^0 2/2002, p.7-31.

المستويين؛ لأقول إنَّ الفصل النظري تمييز الأشياء في مبدئها. وهذا التمييز هو شرط الانتقال إلىٰ التمييز الفيزيائي الذي يمنح الأشياء وجودها المميز، وإن لم يكن مميزًا ماهويًا علىٰ نحوٍ تام غير مختلط. بمعنىٰ أنَّ الـ«نوس» له إدراك نظري لتمايز المبادئ، كما أنَّه علىٰ مستوىٰ التشكيل الكوسمولوجي لا يترك البذور في حالة الخليط الأول؛ بل يدفعها نحو درجة أخرىٰ من التمايز. غير أنَّ هذه الدرجة ليست تمايزا تامًّا، بل يبقىٰ فيها ولا بدَّ أثر من الحالة الوجودية الأولىٰ، أي حالة الاختلاط.

لكن ما الدليل علىٰ أنَّ هذا هو المعنىٰ الذي أراده أنكساغور؟

وإذا كان الأمر كذلك فلماذا سمىٰ فعل الـ«نوس» بكونه فعل «فصل»؟

كل ما تبقىٰ لنا من شذرات الكلازوميني لا يعطينا أيَّ إجابة صريحة عن الإشكال، وليس ثمة أي شذرة تبرر اختلاف التوصيف لفعل الـ«نوس» كفصلٍ، وتوصيف محصول الفعل في الشذرة السادسة (أي العالم) بانتفاء وقوع الفصل فيه، حيث «في كل شيء مقدار من كل شيء»؛ إنما ما سبق هو قراءة بعدية نَتَقَرَّىٰ فيها ما بين السطور، أو مستلزمات النظرية الأنكساغورية؛ ولا نزعم بأنها مسطورة من قبل أنكساغور نفسه.

لكنَّنا نرىٰ أيضًا أنَّ تأويل لاَكْسْ Laks ناقص سواء تأويله الثاني القائم علىٰ فكرة التمييز بين الفصلين النظري والعملي،

أو تأويله الأول القائل بأنَّ فعل الـ«نوس» فعل فاشل، لم يحقق هدفه، بدعوىٰ أنَّ الحالة الاختلاطية بقيت كما هي حتىٰ بعد إقدامه علىٰ فعل الفصل! وذلك لأنَّنا نرىٰ أنَّ ثمة أمرًا آخر أهم من هذا وذاك، وهو أنَّ علىٰ فكرة نسبية الفصل تؤسس معالجة جديدة لإشكالية الكون والفساد، التي كانت هاجسًا ملحًا في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد.

وهو ما سنبينه في دراسة زمانية العالم، بعد أن نتبيَّن صورة الكوسموس.

٣-٣ صورة الكوسموس وزمانيته

إذا نظرنا إلىٰ جدلية المبدأ الفاعل وموضوع الفعل؛ فإنَّنا بلغة إحصائية لا بدَّ أن نقول إنَّ كينونة الوجود الفعلي تستلزم، حسب أنكساغور، مبدأين اثنين؛ هما: «**البذور**» و«**العقل**» الـ(«نوس»).

فماذا يقصد أنكساغور بالبذور؟

هنا يحضر التصور الأيوني، القائل بأنَّ الكثرة لها مبدأ أصل قبل التحول والتشكل؛ حيث قدَّم أنكساغور البذور بوصفها أصل كل أشياء الكون، بل أصل حتىٰ العناصر الأولية الأربعة. وهكذا نلحظ أنَّه رغم أخذه بالفكرة الأيونية التي ترجع الكثرة إلىٰ أسطقس أولي، فإنَّ حتىٰ تلك الأصول الأسطقساطية التي قال بها الأيونيون جعلها أنكساغور مأصولة لا مُؤَصِّلَةً. وأصل الأسطقس عنده هي البذور التي لها أولوية أنطولوجية. وقد قلنا سابقًا بأنَّ تلك البذور

في تصوره «**بعددٍ لا نهائي**»[١]. وفي هذه الحيثية اختلف عن التفلسف الملطي الذي تعلق بأسطقس واحد، واتفق مع الفلسفة الذرية، المعاصرة له، القائلة بمبدأ الكثرة اللامتناهية للأصول. وفي هذا يقول أرسطو في كتاب «**السماع الطبيعي**»: «الذين يعتقدون أنَّ العناصر لامتناهية العدد، كأنكساغور وديموقريط»[٢]، وهذا ما يعبر عنه أيضًا الدوكسوغرافي هيبوليت بتوصيفه للمبادئ الأولية الأنكساغورية قائلًا بأنها «بعدد لانهائي، وبحجم لانهائي في الصغر»[٣]. وهذا التوصيف لحجم البذور مقارب جدًا لمعنىٰ الذرات في فكر المدرسة الأبديرية.

والوضع الأنطولوجي الأول للبذور هو، كما أسلفنا القول، وضع اختلاط وامتزاج، وهي حالة سابقة علىٰ وجود الكوسموس، الذي استلزم علَّة فاعلة، تخرج البذور من وضع الاختلاط إلىٰ وضع الانفصال ليتم تشكيل العالم؛ حيث لم تنفصل تلك البذور إلا بعد تدخل المبدأ الفاعل، أي الـ«نوس».

فكيف سارت عملية التكوين بعد فعل الفصل البدئي؟

يرىٰ أنكساغور أنَّ الكون أخذ في التشكل من المادة الأولية المختلطة بفعل تحريك من النوس. ويقدم لنا صورة عن الحركة الأولىٰ بكونها كانت حركة دائرية أشبه بالزوبعة؛ حيث نلقىٰ في

(١) Aristote, Metaphysique I, 3; p. 984a 11.

(٢) Aristote,Pysique, III, 4; p. 203a 19.

(٣) Hippolyte, Réfutation des toutes les hérésies. I, 8, 1.

الشذرة التاسعة[١]، وصفًا لتلك الحركة التي أخذت تمتد بالتدريج وتتوسع، ومع ازدياد سرعتها بدأت بعض عناصر الخليط في الانفصال. أما عن هوية تلك العناصر؛ فتوضحها الشذرة الخامسة عشرة، التي تقول بأنَّ العناصر التي انفصلت في البداية هي الخفيف والمكثف، والبارد والحار، والظلام والنور، والرطب واليابس[٢].

ويبدو أنَّ أنكساغور قاس الزوبعة الكونية الأولىٰ علىٰ المشاهد في الزوابع الملحوظة في الطبيعة. وقد أضاف في بيان الناتج عن تلك الزوبعة، بأنَّه نظرًا لثقل العناصر الكثيفة[٣]، فإنها تمركزت في الوسط، بينما العناصر الخفيفة تصاعدت إلىٰ الأعلىٰ. ثم انتقل إلىٰ القول بأنَّ العناصر الثقيلة هي التي كَوَّنَتْ الأرض، بينما العناصر الخفيفة التي تطايرت إلىٰ الأعلىٰ كونت السماء. أما عن تفاصيل وصفه لعملية التكوين؛ فيشير أنكساغور إلىٰ أنَّه لما انسحب الماء عن السحاب، تكثف فتكون منه التراب، وعن التراب تكون الحجر. أما الأجسام السماوية؛ فتكونت بفعل اقتطاع قطع من الأرض، تطايرت إلىٰ الأعلىٰ ملتهبة بفعل الأثير[٤] وسرعة الحركة.

---

(١) Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics ,35,13.

(٢) Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 157.5.

(٣) نلقىٰ عند هيبوليت توصيفًا لتباين تموضع العناصر من منظور أنكساغور، انظر:
Hippolyte, Réfutation des toutes les hérésies. I, 8, 2.

(٤) - ينتقد أرسطو في كتاب السماء، كيفية استعمال أنكساغور لمفهوم الأثير، بدعوىٰ أنه: «يخلط بين الأثير والنار».
Aristote, Traité du ciel, III, 3, 302 a28.

وفي قوله هذا باقتطاع قطع من الأرض وتشكيل الأجسام السماوية، يكشف لنا عن موقفٍ فيزيائي امتاز به عن السائد الثقافي في زمنه؛ حتىٰ استحق به حكم الإعدام في محكمة أثينا. إذ كان قوله، بأنَّ الأجسام السماوية مجرد أحجار، من بين مستندات محاكمته؛ حيث نزع عن الجسم السماوي طابعه النوارني الإلهي، وجعله مجرد كينونة مادية.

فمن أين استمد أنكساغور هذا التصور؟

يذهب عديد من الدوكسوغرافيين إلىٰ أنَّ الحافز الذي دفع فيلسوف كلازومين إلىٰ نزع التأليه عن الأجسام السماوية، هو حادثة سقوط النيزك في أيجوس؛ حيث لاحظ أنكساغور طبيعته الصخرية؛ فاستنتج أنَّ الأجسام السماوية ليست كما يعتقد اليونانيون، أي آلهة نورانية، بل هي مجرد كتل حجرية. وهذا الموقف لم ينفرد به أنكساغور، بل نجد عند أيتيوس[1] إيرادًا لموقف ديموقريط وميطرودور في شأن طبيعة الشمس بكونها حجرًا ملتهبًا. وفي شذرة أخرىٰ واردة عند أيتيوس نقرأ أنَّ أنكساغور وديموقريط كانا يقولان بأنَّ «القمر هو جسم صلب حجري، يحتوي

= ويستحضر سمبليقيوس (Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics, 119, 2) هذا النقد الأرسطي، مشيرًا إلىٰ أنَّ إساءة استعمال أنكساغور للفظ الأثير آتية من الأصل اللغوي للفظ الذي يفيد الاحتراق، والذي منه حصل الالتباس الدلالي بخلطه بمفهوم النار.

(١) Aétius,II 20, 6.D 349

علىٰ أراضٍ منبسطة وجبال وأودية»[١]. وفي سويداس[٢]: قال أنكساغور إنَّ الشمس حجر من نار ملتهبة.

ويرىٰ فيلسوف كلازومين بأنَّ الأجسام السماوية (الشمس، والقمر، والنجوم) كلها أحجار تتحرك حركة دائرية؛ والنجوم تدل بإضاءتها علىٰ أنها أحجار ملتهبة، مثلها مثل الشمس، غير أننا لا نحس بحرارة النجوم بسبب بعد المسافة التي تفصلنا عنها؛ كما أنَّ حرارتها ليست بمقدار حرارة الشمس؛ لأنها تقع في منطقة أكثر برودة. بيد أنَّ القمر ليس حجرًا ملتهبًا، بل هو مجرد قطعة ترابية؛ لأنَّ أصله هو الأرض، وفيه جبال وأودية، وليس له نور من ذاته، بل هو مجرد عاكس لنور الشمس.

وهذه الصورة الحجرية للقمر لم تكن مقبولة في التمثل الديني السائد. ولذا؛ نجد عند بلوتارك إشارة إلىٰ أنَّ نظرية أنكساغور في القمر كانت من الأسرار التي كان قراء كتابه يتناقلونها بسرية؛ حيث يقول: «**كان أنكساغور أول من حدَّد في أحد كتاباته، وبطريقة واضحة وجريئة نظريته عن إضاءات وظلال القمر**»[٣]. ويضيف بأنَّ كتابه هذا «**كان يتداول بسرية بين أيدي عدد قليل من الأشخاص، الذين لا يكشفونه إلا لمن يثقون فيه**»[٤].

---

(١) Aétius, II, 25, 9,D. 356.

(٢) Suidas, Lexique, Anaxagore.

(٣) Plutarque. Nic. 23.

(٤) Plutarque. Nic. 23.

وعليه؛ يمكن أن نستنتج من الشواهد الدوكسوغرافية السابقة أنَّ أنكساغور كان ينتقد عقيدة تأليه الأجسام السماوية؛ ولولا حماية صديقه بركليز؛ لكان مصيره المصير ذاته الذي سيتعرض له لاحقًا سقراط[1].

كما يُنسب إلىٰ أنكساغور تفسير لظاهرة الكسوف والخسوف، قائم علىٰ توصيف منازل القمر من الأرض والشمس (الشذرة

(١) في متن «دفاع سقراط» (Platon, Apologie de Socrate) نلاحظ أنَّ فكرة صخرية القمر والشمس كانت من بين الاتهامات التي قوبل بها سقراط، بوصفها هرطقة تستوجب العقاب. وقد انتقد سقراط هذا الاتهام قائلًا بأنه تصور قال به أنكساغور، وهو متداول بين الناس بفعل وفرة كتابه ورخص ثمنه.

يقول ميليتوس متهمًا سقراط:

- إنك ملحد بشكل عام.

- أي تصريح غريب! لماذا تظن ذلك، يا ميليتوس؟ هل تعني بأنني لا أعتقد في إله رئيس للشمس أو القمر مثل بقية الجنس البشري؟

- إني أؤكد لكم أيها القضاة أنَّه لا يؤمن بذلك؛ لأنَّه يقول إنَّ الشمس هي حجر، والقمر تربة.

- أيها الصديق ميليتوس، هل تظن أنك تتهم أناكساغوراس؟ هل لديك رأي سافل كهذا عن القضاة، كي تتوهم أنهم هكذا أميون ولا يعرفون أن هذه القواعد الفكرية موجودة في كتب أناكساغوراس الكلازوميني الذي تمتلئ كتبه بها؟ ولهذا قيل إنَّ الشباب تعلموها من سقراط، في الواقع، في حين يستطيعون أن يشتروها من المكتبات بدراخما واحدة علىٰ الأكثر».

أفلاطون، المحاورات الكاملة، المجلد الثالث، محاورة أبولوجي، ترجمة شوقي داود ترماز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤، ص ٢٩٩.

ب٩). وفي هذا يقول هيبوليت[١] **بأنَّ أنكساغور كان أول من حدد مراحل الكسوف.**

أما عن شكل الأرض؛ فهي حسب فيلسوف كلازومين مسطحة[٢]، ومحمولة بالهواء. ومما يسند هذا التصور أنَّه لا يقول بوجود الفراغ؛ ولهذا برر بقاء الأرض مرفوعة بضغط الهواء الذي يوجد أسفلها. وبهذا أيضًا فسر ظاهرة الزلازل[٣]، حيث قال بأنها تحدث بفعل اصطدام الهواء الذي فوق الأرض بالهواء الذي تحتها، مما يجعل الأرض تتحرك؛ فتتزلزل.

هذا ملمح عن تصوره للناتج عن فعل الفصل الذي قام به النوس في الخليط البدئي. غير أنَّ ذلك الملمح رسمناه بقصدية استبعاد الإشكالية التي أسسناها سابقًا، أي مفارقة حصول الفصل واستحالة إنجازه، فلنتناولها الآن بشيء من التفصيل، مبتدئين بمسألة زمانية العالم.

بعد أن أوضحنا ملامح الكوسموس الأنكساغوري، المتولد من تحريك الـ«نوس» للخليط البدئي، لننتقل الآن إلىٰ سؤال لازم عما سبق وهو:

ما الطبيعة الزمانية لذاك العالم الناتج من تحريك الخليط؟ هل هو خالد أم فاسد؟ وما علاقة هذا بفعل الفصل الحاصل من النوس؟

---

(١) Hippolyte, Réfutation des toutes les hérésies, I, 8, 9.

(٢) Diogène Laërce. II, 6-15.

(٣) Hippolyte, Réfutation des toutes les hérésies. I, 8, 12.

إن كانت الفلسفة الملطية شغلها أصل العالم أكثر مما شغلها مآله؛ فإننا نلحظ أنَّ فلسفات نهاية القرن الخامس قبل الميلاد، شغلها سؤال مآل العالم أكثر من مبدئه وأصله. ويبدو ذاك السؤال مرتبطًا بنوعية اللحاظ الجديد الذي تبلور في تلك الفلسفات، وهو تحديد القانون الناظم للوجود؛ إذ إنَّ التفكير في القانون مجاوزة للحظة البدء الأول إلىٰ لحظة استواء الكون. وكان لا بدَّ من مساءلة للتالي لذلك الاستواء، أي المآل.

ومسألة المآل مرتبطة بمسألة الفساد، وهي مسألة نجد لها أجوبة في مختلف الفلسفات المزامنة لأنكساغور؛ إذ واجهت سؤال الكون والفساد، مُحاوِلةً إيجاد تفسير لمسألة استمرارية الكون، رغم فعل الفساد الساري فيه. وكان منتهىٰ جوابها أن قالت بأحد جوابين اثنين هما:

إما تفسير مآل العالم بالقول بالعود أو الصيرورة الدائرية، وهو ما قال به أمبادوقليس مستعيدًا بذلك الموقف الأنكسيمندري.

وإما تفسير المآل بالاستمرارية الخطية الحافظة لتوازن الكون.

لكن الجديد هو أنه «**حوالي منتصف القرن، اهتزت الثقة في إمكان توازن دينامي دائم**»[1]؛ مما جعل فكرة مآل العالم تستحيل من جديد إلىٰ إشكال عصيٍّ ومستفز.

وبالنسبة إلىٰ الجواب الذي قدَّمه أمبادوقليس، فقد كان قائمًا

(١) Charles Mugler, Le problème d'Anaxagore, ibid, p 318.

علىٰ فكرة تتالي تكون العالم علىٰ نحو لانهائي، مع عود القوىٰ الأولىٰ إلىٰ حالتها البدئية. لكن أنكساغور وكذلك لوقيبوس رفضا فكرة العود. بيد أنَّ طريقة لوقيبوس في حلِّ الإشكال لم يقبلها أنكساغور رغم أنَّه يتقارب مع الفلسفة الذرية من خلال مفهوم البذور؛ فقال بحلٍّ جديد.

فما هو هذا الحل؟

قبل الجواب عن هذا الاستفهام، نحتاج الجواب عن سؤال أولي هو:

هل قال أنكساغور بخلود العالم أم فساده؟

إنها مسألة خلافية بين المتأولين والشراح منذ القدم:

فأرسطو يعتقد بأنَّ الكلازوميني يقول بخلود العالم، بينما نسب له الدوكسوغرافي أيتيوس القول بفكرة فساده. وقد انتقل هذا الاختلاف إلىٰ المحدثين؛ فنجد بول طانيري، وف.م. كورنفورد، وس.فريمان يأخذون بالتأويل الأرسطي، قائلين بأنَّ أنكساغور قال بأنَّ العالم له بداية، ولكنه ليس له نهاية زمنية، أي إنَّه خالد. في حين يرفض ج.زافيروبولو Zafiropulo هذا التأويل قائلًا بأنَّ أنكساغور يقول بالبداية والنهاية، أي بالكون والفساد.

وأضع جانبًا هذه التأويلات المتناقضة لأحاول أن أستخلص من المتن الأنكساغوري ومضات لعلها تسمح بتأسيس الجواب.

وفي سبيل ذلك، أعترف ابتداء أن ليس في ما تبقىٰ أمامنا من

نصوصه الشذرية أي تصريح بزمانية العالم؛ إنما كل ما في المكنة هو تأسيس الجواب بحيثيات غير صريحة يمكن التقاطها من هنا وهناك؛ لذا سميتها بالومضات.

فما هي؟ وكيف يمكن التوفيق بينها؟

الومضة الأولىٰ: نستمدها من تقديمه لصيرورة التكوين بوصفها لا تشهد عودًا إلىٰ الحالة الأولىٰ. بمعنىٰ أنَّ فعل الفصل الذي حدث عنه التكوين الأول لا يعود في الاتجاه العكسي.

والثانية: نستمدها من نفيه المآل إلىٰ العدم بعد الوجود.

والثالثة: تلتمع في قوله بأنَّ فعل الفصل مستمر.

لنبدأ بالومضة الثانية:

لقد لاحظنا من قبل أنَّ الفلسفة البرمنيدية أنكرت التحول والتغير، وكان مرتكزها الاستدلالي لدعم هذا الإنكار هو أنَّ القول بالتغير يؤول إلىٰ مفارقة، وهي أنَّ الوجود يصير لاوجودًا، واللاوجود يصير وجودًا!

ويبدو أنَّ أنكساغور تأثر بهذا التصور البرمنيدي، ليس في نفيه للتغير؛ بل في نفيه لإمكان صيرورة الوجود إلىٰ اللاوجود، أي إلىٰ العدم. وهذا ما يعبر عنه الدوكسوغرافي أيتيوس[1] بقوله: رفض أنكساغور الاعتقاد بأنَّ شيئًا ما خرج من اللاوجود أو يؤول إلىٰ اللاوجود.

---

(١) Aétius. I, 3, 5,D. 279.

وما يعبر عنه أيضًا أرسطو في كتاب «**السماع الطبيعي**» عندما قال بأنَّ أنكساغور انضم إلىٰ الرأي المشترك بين الفيزيائيين، القائل لا شيء يمكن أن يأتي من العدم؛ لهذا قال بأنَّ «الكل في الأصل كان مختلطًا»، وأنَّ كل «ظاهرة هي مجرد تغيير بسيط»[١].

وعليه؛ يتبيَّن أنَّ أنكساغور لا يأخذ إلا نصف الأطروحة البرمنيدية، أما نصفها الآخر أي إنكار التغير فلم يأخذ به؛ لأنَّه لم ير في التغير انتقالًا إلىٰ اللاوجود، بل قال بأنَّ التغير إما انفصال أو امتزاج، وليس خروجًا من اللاوجود إلىٰ الوجود، ولا انتقالًا من الوجود إلىٰ اللاوجود. وهكذا انتهىٰ إلىٰ إنقاذ فكرة التغير من المفارقة التي ألصقتها بها البرمنيدية، منتهيًا إلىٰ فكرة «بقاء المادة» واستمراريتها. ومن هذا يتبيَّن أنَّ التفسير الأنكساغوري البديل تغيير جذري في معنىٰ التغيير الأنطولوجي؛ حيث صار إما حركة انفصال أو حركة امتزاج. وهو بذلك كان واعيًا بأنَّه يقف علىٰ نقيض الأطروحتين الملطية والإيلية؛ حيث يقول في الشذرة (ب١٧):

«**ويخطئ الهلينيون في قولهم: إنَّ الأشياء تظهر إلىٰ الوجود ثم تختفي؛ فلا شيء يظهر إلىٰ الوجود أو يختفي عن الوجود، بل هناك انفصال أو امتزاج لما هو موجود. والصواب أن يقولوا عن الأشياء الظاهرة إلىٰ الوجود إنها «امتزاج»، وعن التي تختفي عن الوجود إنها «انفصال»**»[٢].

---

(١) Aristote,Pysique, I, 4; p. 187a 26

(٢) الأهواني، م س، ص١٩٥-١٩٦.

وفاعل تلك الحركة هو الـ«نوس»، وموضوعها هو البذور الأولية، أي إنَّ الذي ينفصل ويمتزج هو تلك البذور.

وما دام الوجود لا يأتي من العدم؛ فلا بدَّ من القول بقدم الـ«نوس» وكذا بقدم البذور. بمعنىٰ أنَّ الخليط البدئي ليس له بداية زمنية، مثله في ذلك مثل الـ«نوس».

فهل يصح أن نؤسس علىٰ هذه الومضة القول بمحدودية زمان العالم؟

من حيثية البدء يجب أن نميز في الومضة الأولىٰ بين الخليط البدئي وبين العالم، فإذا كان الأول لا بداية زمنية له؛ فإنَّ العالم له بدء في الزمان. فهو من هذه الناحية حادث، بفعل كونه ناتجًا عن فعل الـ«نوس» في الخليط البدئي. ولتوكيد هذا التأويل؛ يمكن استحضار الموقف الأرسطي[1]، الذي يؤاخذ أنكساغور علىٰ كونه جعل بدء الكون في لحظة محددة في الزمن. والمؤاخذة نفسها نراها تتكرر من قبل أوديم. وقد حاول سمبليقيوس تقديم مخرج

= وفي ترجمة باطريسيا كورد، وريتشارد د.مكيران:

(B17)" The Greeks do not think correctly about coming-to-be and passing-away; for no thing comes to be or passes away, but is mixed together and dissociated from the things that are. And thus they would be correct to call coming-to-be mixing-together and passing-away dissociating."

(Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 163.20-24)

Curd Patricia & Richard D. McKirahan. Presocratics Reader, ibid. p105.

(١) Arisote, Phys. 250 b 25.

محتشم؛ فزعم أنَّ أنكساغور وتلامذته «**أرخيسيلاس وميطرودور لم يبلوروا فرضية بداية للصيرورة الكونية إلا لأسباب بيداغوجية، أي لتسهيل العرض**»[1]، وهذا تصور لا نقبل به رغم أنَّ له تبعًا حتىٰ في زمننا المعاصر، مثل شارل موغلر الذي يزعم «**أنَّ هذا التفسير يبدو معقولًا جدًّا**»[2]؛ إذ نعتقد أنَّ مسألة الإيضاح البيداغوجي لم تكن حاضرة عند أنكساغور بالقدر الذي يجعله يغاير موقفه.

فما البديل؟

يجب أن نستمر في استثمار ما التقطناه من ومضات. وهنا ينبغي أن نستحضر الومضة الثالثة، التي تفيد بأنَّ فعل الفصل لانهائي، أي ليس له حد زماني؛ بل هو صيرورة دائمة غير منتهية. فيكون التصور الأنكساغوري هو أنَّ فعل الفصل، أي الحركة الدائرية، تظل مستمرة دومًا.

لكن هل نؤسس علىٰ هذا القول بأنَّ الناشئ من فعل الفصل في الخليط البدئي ليس له حدٌّ في الزمان المستقبلي، بينما له بداية زمانية في الماضي، أي نقول بخلود العالم لا بأزليته؟

إنَّ تأويلنا للفلسفة الأنكساغورية يقوم علىٰ وعي بأنَّ العالم حسب أنكساغور يحتل منطقة الوسط من الخليط البدئي، أي تلك المنطقة التي نفذ فيها فعل الـ«نوس»، ومن ثمَّ يبقىٰ العالم محاطًا

(١) Simplicius, Commentary on Aristotle s Physics. II 21, 24.

(٢) Charles Mugler, Le problème d'Anaxagore, ibid, p337.

بطبقة دائرية من المادة الأولية، التي لم يصل إليها فعل الفصل، الذي قلنا بأنَّه فعل مستمر دومًا.

ثمة احتمالان:

- إما أن يفنىٰ العالم.

- وإما أن يعود إلىٰ حالته الأولىٰ، أي يعود الكون بحركة عكسية لينتهي إلىٰ حالة البدء، أي اختلاط البذور.

أما الاحتمال الأول أي فناء العالم؛ فهو غير مناغم للومضة الثانية، القائلة بأنَّ الوجود لا يؤول إلىٰ اللاوجود[1].

وأما الاحتمال الثاني؛ فهو أيضًا غير قابل للأخذ إذا واجهناه بالومضة الأولىٰ القائلة بأنَّ صيرورة التكوين الأنطولوجي عند أنكساغور لا تشهد عودًا إلىٰ الحالة الأولىٰ.

فما العمل؟

إنَّ مفتاح الحل يكمن في تلك الومضة الثالثة القائلة بأنَّ فعل الفصل لا يتحقق كاملًا أبدًا. وعلىٰ هذه الومضة نؤسس موقفنا القائل بأنَّ العالم عند أنكساغور غير فانٍ؛ بل خالد.

---

(١) من بين الاحتمالات التي خطرت لي، أنَّ نفي صيرورة الوجود إلىٰ اللاوجود، ليس مانعًا لأنكساغور من أن يقول بفناء العالم؛ بل يمكن أن يقول بفنائه مع بقاء البذور، أي ليس ثمة انتقال من العالم إلىٰ العدم، بل من العالم إلىٰ البذور. لكني استبعدت هذا الاحتمال رغم إمكان تمريره؛ لأنَّ احتمال بقاء العالم وجدته قابل للتأسيس وفق الومضة التي سيتلو بيانها.

ومستندنا في هذا التأويل هو الشذرة السادسة القائلة بأنَّ فعل الفصل لا يحقق الفصل علىٰ نحوٍ تام ونهائي، وهو ما يتلاقىٰ مع الشذرة الثامنة النافية لوجود الفصل التام، وذلك خلال استعمال أنكساغور لمثال الساطور[1].

وبخلوصنا إلىٰ هذا الحل التأويلي؛ يتبقىٰ سؤال آخر يجاوز مقاربة العالم الأنكساغوري من حيثية الزمان إلىٰ تناوله من حيثية المكان. وهنا نلقىٰ أنفسنا أمام سؤال جديد هو:

هل يقول أنكساغور بواحدية العالم علىٰ مستوىٰ الامتداد المكاني، أم يقول بأنَّ ثمة عوالم متعددة؟

بمعنىٰ آخر: هل أنتج تحريك الـ«نوس» للخليط عالمًا واحدًا أم عددًا كثيرًا من العوالم؟

٣-٤ أنكساغور وتعدد العوالم

ينفي الدوكسوغرافي أيتيوس أن يكون أنكساغور قد قال بتعددية العوالم؛ حيث يذهب إلىٰ القول بأنَّ فيلسوف الـ«نوس» لم يقل سوىٰ بوجود عالم واحد فقط. بمعنىٰ آخر، إنَّ استمرارية حركة الفصل هي استمرارية في توسع هذا العالم الواحد لا إنشاء لعوالم متعددة.

لكن ثمة احتمال آخر طرحه المؤرخ جون برنت، وهو أن

(١) Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 175.11.

يكون الـ«نوس» في تحريكه الأول للخليط البدئي قد حرك «أكثر من قطعة خليط»[١].

وإذا صح هذا الاحتمال؛ صح بالتالي أن يكون الناتج عن تحريك الـ«نوس» أكثر من عالم واحد.

ويزعم برنت أنَّ هذا الاحتمال واضح في الشذرة الرابعة. بيد أنَّنا لا نرىٰ الشذرة الرابعة بهذا الوضوح الذي يزعمه برنت؛ حيث إنَّ العبارة التي يتعلق بها هذا المؤرخ الكبير هي قول أنكساغور في الشذرة (ب٤): «**لم يحدث الانفصال عندنا فقط؛ بل حدث ذلك هناك أيضًا**»[٢].

وهذه العبارة لا أراها صريحة في توكيد تعدد العوالم؛ إذ يجوز لنا أن نعترض علىٰ زعم برنت، فننفي أن تكون دالة علىٰ التعدد، بإمكان فهم لفظتي «عندنا» و«هناك» بكونهما دالين للتمييز بين العالم الأرضي والعالم السماوي؛ فيكون مجال الحديث محصورًا داخل هذا العالم فقط. وليس ثمة لازم دلالي لنفي هذا الاحتمال.

كما يمكن أن نعزز موقفنا هذا بمنطوق الشذرة (ب٨)[٣] التي

---

(١) John Burnet, Early Greek Philosophy, ibid, p312.

(٢) "... I have said this about the separation off, because there would be separation off not only for us but also elsewhere ..."

B4 ,Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 34.29-35.9, 34.21-26.

(٣) يقول أنكساغور في (ب٨): «الأشياء الموجودة في عالم kosmos واحد لا ينفصل =

تتحدث عن عالم واحد.

وإذ نرفض تأويل برنت، نرفض كذلك موقف الشارح سمبليقيوس؛ لأننا نراه يسقط تفسيرًا أفلاطونيًا علىٰ منطوق الشذرة الأنكساغورية، عندما يقول بأنها تتحدث عن «**عالم معقول كنموذج مفارق للعالم الحسي**»، أي ليس «**عالمًا حسيًّا ثانيًا مجاورًا لعالمنا**»[١].

وهذا التأويل لا نراه سوىٰ إسقاط لمعنىٰ أفلاطوني علىٰ الشذرة الرابعة. ويصح هنا أن نأخذ برأي شارل موغلر الذي علق علىٰ هذا التأويل الذي قدَّمه سمبليقيوس بأنَّه «**خطأ أكبر من خطأ الذين يقولون بوجود عوالم حسية متعددة**»[٢].

وعليه؛ لا أرىٰ الشذرة الرابعة تتحدث عن تعدد في العوالم، بل عن تعدد ظواهر وكينونات هذا العالم ذاته.

هذا من حيثية تأويل ذات المستند الشذري بعكس التأويل

= بعضها عن بعض بفأس، فلا ينفصل الحار عن البارد، ولا البارد عن الحار».
نقلًا عن ترجمة الأهواني، م س، ص١٩٤.

أما نص الشذرة في الترجمة الإنجليزية لباطريسيا كورد، وريتشارد د.مكيران:

(B8) "The things in the one kosmos have not been separated from one another, nor hacked apart with an axe-neither the hot from the cold nor the cold from the hot".

Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 175.12-14; 176.29.

(١) Charles Mugler, ibid. p350.

(٢) Charles Mugler, Le problème d'Anaxagore, ibid, p350.

الذي قدَّمه برنت وسمبليقيوس. هذا فضلًا عن أنَّ برنت تجاهل الشذرة الثامنة التي قلنا بأنَّه يمكن أن يُستفاد منها أنَّ العالم واحد، لا متعدد!

وخلاصة القول؛ نرىٰ أنكساغور في تصوره الكوسمولوجي قد حاول تجاوز التفسير الميثولوجي، مقدمًا تفسيرًا ينحو منحىٰ عقلانيًا. وهذا بعض من قبس فكرة الـ«نوس» التي هي محور رؤيته إلىٰ العالم. إذ مادام العالم تشكل وتنظم من قبل العقل؛ فإنَّ ظواهر العالم وكياناته محكومة بقوانين معقولة. ومن ثمَّ؛ فإنَّ الاهتمام باكتشاف تلك القوانين ليس نفيًا لـ«نوس»، بل بحثٌ عن فعله وإبراز لآثاره. مما يدعم مناداتنا بتجاوز القراءة الأفلاطونية التي زعمت أنَّ ثمة هامشية لدور الـ«نوس» في الرؤية الفلسفية لأنكساغور.

وختامًا، لا بدَّ أن نقف عند دلالة الـ«نوس» من حيثية أخرىٰ، هي حيثية العقلنة. إذ نرىٰ أنَّ ميزة أنكساغور بالقياس إلىٰ الفلسفات الطبيعية التي سادت في زمنه، تلك التي بلورت تفسيرًا آليًّا ميكانيكيًّا للوجود، هي أنَّه قدم أطروحة مجاوزة للرؤية الآلية، رؤية تنحو نحو فهم فسيولوجي يعتمد مفهومي العقل (الـ«نوس») والبذور. كما يصح أن نقول: بالنظر إلىٰ لحظته التاريخية، حيث كان السائد في فهم الطبيعة مثقلًا بالتمثلات السردية الأسطورية، فإنَّ فيلسوف كلازومين أحد أهم العقول الفلسفية القليلة التي جاوزت السقف الثقافي لزمنها؛ عندما قدم تلك الفكرة المهمة التي ستستند عليها النظرة العلمية للكون، أعني فكرة محايثة العقل للوجود، تلك

الفكرة التي إذا انتفت انتفىٰ معها شرط قيام العلم ذاته.

وثمة رواية فريدة يرويها بلوتارك، تبيِّن لنا اختلاف طريقة تفكير أنكساغور المتسم بالنزوع العقلاني، عن التقدير السحري والأسطوري وأقصد بها حكاية الخروف التي مفادها «**أنَّه في أحد الأيام جيء من البادية إلىٰ بركليز برأس خروف لم يكن فيه سوىٰ قرن واحد. ولما رأىٰ لامبون هذا القرن قويًّا وصلبًا في وسط الجبهة، قال بأنَّ الحزبين القويين اللذين يقسمان المدينة وقتئذ، أي حزب ثيوكيديد وحزب بريكليس، سيتحدان معًا تحت قيادة من وجد في بيته هذه البشارة. لكن أنكساغور شَرَّحَ رأس الكبش، فوجد أنَّ المخ لا يملأ مساحة الجمجمة، بل كان علىٰ شكل بيضة، وأنَّ القرن خرج بالضبط من موضع رأس الشكل البيضاوي للمخ.**

فأعجب الحاضرون بتحليل أنكساغور. لكن بعد زمن وجيز، حدث نفي ثيوكيديد؛ مما جعل كل شؤون المدينة تؤول إلىٰ بركليز. فحصل لامبون علىٰ إعجاب لا يقل»[1] **عن ذاك الذي حظي به أنكساغور خلال تشريحه للرأس وتعليله لوجود قرن واحد!**

في هذه الحكاية يتبدىٰ لنا ذلك الملمح الذي أشرنا إليه من قبل، وهو أنَّ أنكساغور كان ذا نزوعٍ عقلي في فهم الظواهر الوجودية؛ وبذلك كان ممتثلًا لعقيدة الـ«نوس»، أي الاعتقاد بوجود قوانين محايثة للوجود، ينبغي الكشف عنها لتفسير ظواهره وكينوناته.

(١) Plutarque. Périclès. 6.

- ٤ -

الحياة من منظور أنكساغور

نجد في المتن الأنكساغوري إشارات معرفية تصف تطور الحياة في المجال الحيواني والإنساني، تأولها بعض المؤرخين المعاصرين، علىٰ نحوٍ جعل أنكساغور من المرهصين الأوائل بنظرية التطور البيولوجي!

فما هي ملامح تصوره لظاهرة الحياة والنفس؟

وهل يمكن تقديرها كإرهاص بنظرية التطور؟

في تصوره للحياة نلقىٰ لدىٰ أنكساغور استحضارًا لد «نوس»؛ إذ نلحظه يقول بأنَّ هذا الأخير يوجد في كل الكائنات الحية، وليس ثمة اختلاف سوىٰ في الدرجة لا النوع. حيث إنَّ النوس واحد في النبات والحيوان والإنسان، وسبب كون الإنسان أكثر ذكاء من غيره من الكائنات الحية، لا يرجع إلىٰ امتيازه بنوع خاص من الـ «نوس»؛ بل السبب، حسب رواية أرسطو، هو «**أنَّ لديه يدين**»[١].

(١) Aristote, Parties des animaux, IV, X, 687 à 7.

ولا يقصر أنكساغور صفة الحياة علىٰ الكائن الإنساني والحيواني، بل ينسب للنبات أيضًا صفة الحياة، بل بحسب رواية بلوتارك كان أنكساغور يسمي «**النباتات بالحيوانات المشدودة إلىٰ الأرض**»[١].

وفي مسألة التوالد يرىٰ أنكساغور أنَّ الذكر هو المحدد وأنَّ الأنثىٰ ما هي إلا وعاء للمني[٢].

ويتبيَّن من تحليلنا لفلسفة الكلازوميني أنَّه بلور تفسيرًا فسيولوجيًّا للوجود، أي كما أنَّ النفس/ العقل/ الـ«نوس» هي محرك الذات البشرية؛ فإنَّ الذوات الوجودية، نباتًا كانت أو حيوانًا أو جمادًا، فيها نوس محايث هو علَّة حركتها وانتظامها.

وكما أنَّ النفس البشرية تحرك الجسد وفق نوس عارف؛ فإنَّ الـ«نوس» يحرك العالم أيضًا بإدراك معرفي. ولكن كما أنَّ النفس البشرية ليست لها سلطة مطلقة علىٰ الجسد؛ فكذلك نوس العالم ليس له علىٰ موجوداته مطلق القدرة؛ ولذا فإنَّ أشياء العالم ليست طَيِّعَةً لفعل الـ«نوس»؛ ولذا يبدو فعله فيها نسبيًّا من حيث التأثير.

---

(١) John Burnet, Early Greek Philosophy, ibid, p315.

(٢) Aristote, Génération des animaux, IV, I, 763 b30.

- ٥ -

أنكساغور وسؤال المعرفة

لم يتبق من شذرات أنكساغور ما يسمح بتكوين صورة دقيقة عن رؤيته إلىٰ المسألة المعرفية، وإيضاح موقفه من سؤالاتها. ولذا؛ فكل ما يبدو في ثنايا ما تبقىٰ من متنه أنَّه كان لديه موقف نقدي من أمبادوقليس، الذي أسَّس العلاقة الإدراكية علىٰ التشابه. كما يمكن أن نلمس في رؤيته المعرفية تناسبًا مع رؤيته الكوسمولوجية، القائمة علىٰ فعل النوس كفصل للخليط البدئي. إذ لولا ذلك الفصل النسبي الذي أحدثه الـ«نوس» في الخليط ما وجد العالم. ولولا ذاك الفصل ما تمايزت الأشياء علىٰ نحو يُمَكِّن من معرفتها. لذا؛ فطبيعة الوضع الأنطولوجي المؤسس لوجود العالم، أي الفصل الحاصل من الـ«نوس»، لا يؤسس فقط لوجود العالم؛ بل يؤسس أيضًا لإمكان معرفتنا به؛ لأنَّه مايز بين الموجودات بفصلها.

لكن هل يكفي هذا لكي نقول بحضور الـ«نوس» في نظرية المعرفة الأنكساغورية؟

يمكن أن نرفض الأطروحة السابقة من خلال وضعية الفصل ذاته؛ حيث أشرنا سابقًا إلىٰ المستفاد من الشذرة السادسة، أي إنَّه لم يكن فصلًا تامًّا. مما يجعل الأنطولوجيا الأنكساغورية تفتقر إلىٰ وجود هوياتي متمايز؛ حيث في كل شيء مقدار من كل شيء، كما تقول الشذرة السادسة. والاستثناء الوحيد هو «الـ«نوس»؛ إذ هو الكينونة الوحيدة التي تتمتع بنقاء ماهوي.

لكن ليس هذا فقط ما يؤشكل علاقة الـ«نوس» بسؤال المعرفة في الفلسفة الأنكساغورية؛ بل حتىٰ هذا النقاء الماهوي الذي يمتاز به الـ«نوس»، يطرح مشكلة كبيرة في تأسيس علاقته معرفيًّا بأشياء الوجود. ألا يقول أنكساغور بأنَّنا ندرك الحرارة بالبرودة، وندرك المر بالحلو؟ فكيف يستطيع النوس إذن إقامة علاقة إدراكية وهو نقاء خالص، وغير متصفٍ بتلك المواصافات الاختلافية، التي هي شرط التفاعل المعرفي مع موضوعات الإدراك؟!

أجل، إنَّ المسألة المعرفية عند أنكساغور تحتاج إلىٰ احتراس منهجي لمقاربتها. فلنبدأ أولًا بمسألة علاقة الحسِّ بالمعرفة؛ قبل الانتقال إلىٰ مسألة النوس.

٥-١ الحس وإمكان المعرفة

صنف ثيوفراسطوس المواقف المحددة للوضعية الإبستيمولوجية للإحساس تصنيفًا ثلاثيًا؛ فأشار إلىٰ:

- من يفسرون العلاقة الإدراكية علىٰ أساس التشابه بين

المدرِك -بكسر الراء- والمدرَك بفتحها.

- كما أشار إلىٰ الصنف الثاني الذي يفسِّر تلك العلاقة علىٰ أساس الاختلاف بين المدرِك وموضوع إدراكه.

- ثم انتهىٰ ثيوفراسطوس إلىٰ صنفٍ ثالث أدرج فيه الفلاسفة الذين لا يسمح التنصيف بإدراجهم في الصنف الأول القائل بالتشابه، أو في الصنف الثاني القائل بالاختلاف.

ومن الملحوظ في هذا التصنيف الثيوفراسطوسي أنَّ أنكساغور يندرج ضمن الصنف الثاني، أي مع القائلين بأنَّ إمكان العلاقة الإدراكية مشروط بالاختلاف بين طرفيها، أي المدرِك والموضوع الإدراكي. ويفسِّر لنا ثيوفراسطوس لماذا ذهب أنكساغور نحو تفسير فعل المعرفة بغير نظرية التشابه، بأنَّه كان يعتقد بعدم تأثير «الشبيه في الشبيه». أي إنَّ الكلازوميني تموقف علىٰ خلاف نظرية أمبادوقليس القائمة علىٰ التشابه، حيث قدَّم الإدراك الحسِّي، بوصفه فعلًا يتحقق بتقابل الأضداد والمختلفات لا بتقابل الأشباه والنظائر. يقول ثيوفراسطوس: «**إنَّ الإحساس، حسب أنكساغور، يتم بالأضداد؛ لأن الشبيه لا يؤثر في الشبيه**»[1].

ويقدم ثيوفراسطوس مثالًا إيضاحيًا من الإدراك البصري، معممًا إياه علىٰ الإحساسين الذوقي واللمسي، ناسبًا ذلك التمثيل إلىٰ أنكساغور؛ فيقول بأنَّه في حالة الإبصار لا تحصل عملية

(١) Theophrastus. de sens. 27.

انعكاس الصورة علىٰ شبكة العين، إلا بسبب اختلاف لون المرئي (موضوع الرؤية)، عن لون الرائي (العين)[١]. «وعلىٰ النحو ذاته يتم اللمس والذوق»[٢].

وفي ذلك اشتراط للاختلاف لحصول الإدراك؛ لأنَّه «لا نحس بالبارد والحار، والحلو والمر بما يشبه، بل بما يضاد؛ حيث نحس الحار بالبارد، ونحس الحلو بالمر . . .»[٣].

ولا يقول أنكساغور فقط بالاختلاف بدل التشابه كشرطٍ لإمكان المعرفة؛ بل له أيضًا نظرية جديدة في تحليل العملية الإدراكية، تبيِّن أنَّه كان من الفلاسفة الذين انشغلوا ببحث فعل الإدراك الحسِّي وبيان محدوديته. حيث لا يقول بأنَّ المعرفة عن طريق الحواس هي المبتدأ والمنتهىٰ، بل يعترف بضعف الحواس ومحدوديتها، ويشكك في قدرتها علىٰ بلوغ الحقيقة حسب الشذرة الحادية والعشرين المروية عند سكستوس أمبيريقوس، حيث يقول: «**بسبب ضعف الحواس لا نستطيع تحديد الحقيقة**»[٤].

فكيف جمع أنكساغور بين نقد الحاسة والاعتماد عليها في آنٍ واحد؟

---

(١) Theophrastus. de sens. 27.

(٢) Theophrastus. de sens. 27-30 D. 507.

(٣) Theophrastus. de sens. 28.

(٤) B21: "Owing to their [the senses'] feebleness, we are not able to determine the truth."

Sextus Empiricus, Against the Mathematicians 7.90.

لنتأمل في البدء نقده للإمكان الحسِّي:

في سياق المقارنة يشير أنكساغور إلىٰ أنَّ الحواس التي يمتلكها الإنسان أضعف من حواس الحيوان. وهذا ما يؤكد محدوديتها، ومن ثمَّ عدم الركون إليها كمصدرٍ وحيد. ومستندنا الدوكسوغرافي في توكيد ذلك تقديم ثيوفراسطوس نظرية الإدراك الحسِّي عند أنكساغور بوصفها تقوم علىٰ قانون الحجم؛ حيث يقول بأنَّ «**الحيوانات التي لها أعين كبيرة ترىٰ الأشياء كبيرة، وترىٰ مسافات أبعد**»[1] بالقياس إلىٰ الحيوانات ذات العيون الصغيرة.

وفي الإدراك الصوتي ينسب له ثيوفراسطوس القول بأنَّ «**الحيوانات الكبيرة تسمع الأصوات العالية، وتسمع من مسافة أبعد، لكنها لا تسمع الأصوات الخافتة؛ بينما الحيوانات الصغيرة تسمع الصوت الحادث في مسافة قصيرة، كما تسمع الأصوات الخافتة**»[2].

وعليه؛ يصح أن نستنتج أنَّ أنكساغور كان له لحاظ نقدي لفاعلية الإدراك الحسِّي. وهو ما تعززه نصوص دوكسوغرافية أخرىٰ؛ إذ نقرأ في شذرة أيتيوس بأنَّ «**أنكساغور وديموقريط اعتقدا بأنَّ الحواس خادعة**»[3]. بل بلغ بفيلسوف كلازومين الشك في مصداقية الحواس إلىٰ درجة القول بأنَّ الثلج لونه أسود! حيث نقرأ

(١) Theophrastus. de sens. 29.

(٢) Theophrastus. de sens. 30.

(٣) Aétius. IV, 9, 1 D. 396.

عند سكستوس أمبيريقوس، بأنَّه قال بأنَّ «**الثلج هو ماء مجمد، وبما أنَّ الماء أسود؛ فلازم ذلك أن الثلج أسود**»[1] أيضًا! ويصنف أمبيريقوس ذلك التصور بأنَّه «**تقابل بين النومين والفينومين**»[2] قاصدًا بالنومين التصورات المؤسسة علىٰ العقل، بينما الفينومين تمثلات مصدرها من الحواس.

بل يذهب شيشرون إلىٰ أبعد من ذلك في الحديث عن تشكيك أنكساغور في حاسة النظر إلىٰ الثلج؛ حيث يقول: «**لم ينكر أنكساغور فقط أن يكون الثلج أبيض؛ بل أنكر أيضًا حتىٰ إمكانية أن يبدو الثلج أبيض**»[3]!

لكن هذا لا يعني أنَّ أنكساغور ينفي الحواس مطلقًا؛ بل حتىٰ في هذا المثال الصادم، أي مثال إنكار بياض الثلج نرىٰ في قسم منه التزامًا بالمعطىٰ الحسي. إذ يرىٰ أنَّ الحاسة تظهر الماء أسود، ومن ثمَّ؛ فتجميده في حالة الثلج لا ينبغي أن يغير من حالته اللونية الأصلية. فكأن نفي البياض عن الثلج آتٍ من المعطىٰ الحسِّي الأول المحدد للطبيعة اللونية للماء قبل صيرورته ثلجًا.

أما عن قيمة المدركات الآتية من الحسِّ؛ فلأنكساغور حسب الشذرات التي حفظها لنا سكستوس أمبيريقوس موقف نقدي

---

(١) Sextus Empiricus, Hypotyposes Pyrrhoniennes. I, 33.

(٢) يتداول هذا التقابل راهنًا بالإحالة علىٰ الفلسفة الكانطية. ولذا؛ من المفيد التنويه إلىٰ أنَّه تقابل قديم يعود إلىٰ الفلسفة الشكية.

(٣) Cicéron,Premières Académiques. II, 31, 100.

صريح. حيث كان يرىٰ أنَّ الحواس لا يمكن أن تدرك حقيقة الأشياء. لكن هذا الموقف لا ينبغي أن يجعلنا «**نقيمه بوصفه شكاكًا**»[1]؛ إذ لعل نقده للقيمة المعرفية والإدراكية للحواس آتٍ من فكرة المقدار، بمعنىٰ أنَّه ما دام في كل شيء مقدار من كل شيء، فإنَّ الحواس«**لا تنقل لنا إلا المقدار الأكثر غلبة، وهكذا فالسواد الموجود في الأبيض لا نراه**»[2] لكن عدم ظهوره لنا لا ينبغي أن ينفي موجوديته.

ولفهم ذلك المثال الصادم، أي إنكار بياض الثلج؛ ينبغي أن نستحضره ضمن السياق الفلسفي الذي ساد اللحظة الثقافية لأنكساغور، أي ذلك السياق الذي كان مشغولًا بالتجريد العقلي ورافعًا من قيمته الإبستيمولوجية، وهو السياق الذي أسسته الفلسفة الإيلية علىٰ نحو خاص؛ لذا من المسوغ أن يستعيد أنكساغور هذا التشكيك في القيمة المعرفية للحسِّ.

غير أنَّه لم يسلك مسلك الإيليين في كل أبعاده؛ بل رغم نقده للحواس، لم ينف قيمتها المعرفية نفيًا نهائيًا، بل حدَّد مرتبتها في بناء المعرفة. حيث إنَّ الحسَّ -حسب أنكساغور- بدء فقط؛ لأنَّ الإنسان يمتاز بمراتب معرفية أخرىٰ تبدو في أفعال فكرية أعلىٰ من الإدراك الحسِّي، هي القدرة العقلية.

لكن، لا بدَّ من التذكير هنا بما أشرنا إليه سابقًا، أي إنَّ

---

(١) John Burnet, Early Greek Philosophy, ibid, p317.

(٢) John Burnet, Early Greek Philosophy, ibid, p318.

أنكساغور لم يقصر القدرة العقلية علىٰ الإنسان، بل رأىٰ في الكون عامة قدرة إدراكية عاقلة؛ حيث نسب العقلَ للنبات، فضلًا عن نسبته للكائن الحيواني. مع فارق ممايز عن الإنسان؛ حيث يقول في الشذرة (ب ٢١ب): «[**نحن أضعف من الحيوان قوة وسرعة] ولكننا نمتاز بالتجربة والذاكرة والحكمة والفن**»[١].

٥-٢ الـ «نوس» والنفس والمعرفة

من الملحوظ في النصوص التي استخلصناها من ثيوفراسطوس أنَّ كل التركيز كان علىٰ علاقة الحسِّ بالمعرفة، ولم تُتناول علاقة النوس بها، مع أنَّه بالضرورة أوثق علاقة بالمسألة المعرفية من الحواس. فلماذا غيَّب ثيوفراسطوس النوس في تحليل العملية الإدراكية المعرفية عند أنكساغور؟

ثم إذا قلنا بوظيفة النوس في المعرفة، فهناك إشكال آخر، أوجزنا الاستفهام عنه فيما سبق، وهو:

كيف يتمكن الـ «نوس» من الإدراك وهو في منأىٰ عن أي تأثير من موضوعات الإدراك، بسبب طبيعته الأنطولوجية كنقاء خالص؟

جوابًا عن المسألة الأولىٰ، لا بدَّ من القول:

فعلًا، إنَّ ثيوفراسطوس لم يشر في تحليله لنظرية المعرفة عند أنكساغور إلىٰ الـ «نوس»؛ مما يستوجب الاستفهام لتعليل هذا

(١) الأهواني، م س، ص ١٩٦.

الصمت. لكن يمكننا تجاوز صمت ثيوفراسطوس، إذا استندنا علىٰ شذرة سونسورينوس Censorin التي يقول فيها واصفًا الدماغ بأنَّه حسب أنكساغور «**مصدر كل الإحساسات**»[١].

لكن، هل يكفي هذا الربط بين الإحساس والدماغ لتجاوز القول بغياب النوس عن التفسير الحسِّي للمعرفة في العرض الذي قدَّمه ثيوفراسطوس؟

رغم أنَّ الدماغ ليس هو الـ«نوس»، فلا مانع من النظر إليه «**كمحل للعقل**»[٢] حسب أنكساغور. وبذلك نحصل علىٰ استحضار لـ«نوس» في العملية المعرفية ضمنيًّا من حيثية علاقة الحسِّ بالدماغ، هذا رغم أنَّ الدوكسوغرافيا الأنكساغورية تبقىٰ شحيحة جدًّا في ما يخص بيان تفاصيل تلك العلاقة.

ثم إذا كان مفهوم الدماغ كمحل الإحساسات، يسهم، إلىٰ حدٍ ما، في تقريب العلاقة بين النوس والمعرفة؛ فثمة مفهوم آخر ينبغي أن نستعلم موقف أنكساغور منه، أقصد مفهوم النفس؛ لننظر من خلاله في إمكان وصل النوس بفعالية التفكر والإدراك.

فكيف تمثل أنكساغور مفهوم النفس؟

الواقع أنَّ التقديم الأرسطي لتصور أنكساغور لدلالة النفس، يزيد في استشكال موضوعنا؛ حيث قدَّم أرسطو «تصنيفًا ثلاثيًا

(١) Censorinus.Du jour de la naissance, VI, 1.

(٢) André Laks, Les fonctions de l'intellect, ibid. p23.

بحسب علاقة النفس بالحركة والمعرفة، أي باعتبارها «**تفسيرًا للحركة، أو تفسيرًا للمعرفة، أو تفسيرًا لهما معًا**»[1]؛ أي بتعبير آخر: باعتبارها علَّة للحركة فقط، أو علَّة للمعرفة فقط، أو علَّة لهما معًا. ثم وضع أرسطو أنكساغور مع القائلين بأنَّ النفس علَّة الحركة فقط، لا علَّة للمعرفة أيضًا[2].

وبهذا يصير سؤال المعرفة في الفلسفة الأنكساغورية موغلًا في الاستشكال حتىٰ من حيثية مفهوم النفس؛ مما يعيدنا إلىٰ مبتدأ التحليل، حيث إذا كان ثمة غياب لد«نوس» -حسب قراءة ثيوفراسطوس-، وإذا كان ثمة تجاهل للنفس في عملية المعرفة، بقصر فاعليتها علىٰ الحركة -حسب قراءة أرسطو-؛ أليس هذا مدخلًا لتوكيد التفسير الحسِّي للمعرفة ونفي فاعلية الـ«نوس»؟

ليس الأمر بهذه البساطة بله بهذا الجزم الذي يوحي به ذلك التوصيف؛ لأنَّ باقي المتن الأرسطي يكشف أنَّ المعلم الأول كان مدركًا بأنَّ نظرية أنكساغور غير واضحة. حيث عندما تقدم في تحليل الصنف الثالث، أي القائلين بأنَّ النفس علَّة الحركة والمعرفة أيضًا، عاد من جديد إلىٰ أنكساغور واستدخله ضمنيًا في التصنيف الثالث[3]؛ الأمر الذي يؤكد التباس الموقف؛ لأنَّه إذا كان أرسطو

---

(١) André Laks, Les fonctions de l'intellect, ibid. p25.

(٢) Aristote, Traité de l'âme, 404 a28-b8.

(٣) انظر تحليل هذا الالتباس في بيان الموقف الأنكساغوري في المتن الأرسطي عند لاَكْسْ LAKS في: =

في الفقرة (404 a28) من كتاب **النفس**، ضمن القائلين بأنَّ النفس علَّة الحركة؛ فإنَّه يتحدث في الفقرة (404 a25) عن النفس كعلَّة للحركة، والـ«نوس» كعلَّة للكل. بينما يمكن أن نستشف من الفقرة (404 a17-19) نسبة الحركة والمعرفة إلىٰ الـ«نوس»/ النفس.

ومن ثمَّ؛ فإنَّ النصَّ الأرسطي ليس في هذه المسألة بالمرجع المكين، الذي يمكن الاستناد عليه، لحسم الإشكال.

كما يشتد الإشكال أيضًا إذا عدنا إلىٰ مفهوم الـ«نوس» لمقاربته من حيثية إبستيمولوجية، حيث إذا استحضرنا التوصيف الذي خلعه أنكساغور عليه في الشذرة رقم (١٢)، عندما وسمه بأنَّه «**عارف بكل شيء**»[1]؛ فإنَّ النوس -ليس فقط بمدلوله اللاهوتي، بل حتىٰ بمدلوله المحايث في الإنسان والكون- سيكون موصولًا بفعل المعرفة؛ لكننا إذا قابلنا هذا التصور بالتصور الأنطولوجي؛ سنلحظ أنَّ طبيعة الـ«نوس» لا تنسجم معها خاصية المعرفة إذا أخذنا باشتراطاتها وفق النظرية الأنكساغورية؛ لأنَّ الـ«نوس» كائن خالص ونقي، والإدراك حسب أنكساغور يشترط الاختلاف بين

André Laks, Les fonctions de l'intellect, ibid. p24.

وما يخلص إليه لاَكْسْ LAKS هو أنَّ أرسطو في بداية تحليله لنظرية النفس كمحركٍ كان بصدد تفسير مرتبة الـ(«نوس» كمحركٍ أول في عملية إيجاد الكون، أي إنَّ المستوىٰ الموصوف في البدء هو تلك الحركة الدائرية التي قام بها الـ(«نوس». لكن بعد فعل الحركة الأولىٰ ثمة مستوىٰ آخر يتمظهر به الـ(«نوس» عند أنكساغور، أي المستوىٰ المعرفي.

(١) Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics 164.24-25, 156.13-157.4.

الكينونة العارفة وموضوع معرفتها؛ فإدراك الحرارة يستلزم أن يكون لدىٰ المدرك برودة، وإدراك هذه يستلزم اتصافه بتلك، وإدراك المر يستلزم الاتصاف بالحلو . . وهكذا؛ فكيف يتمكن الـ«نوس» من إقامة علاقة إدراكية وهو في منأىٰ عن الاتصاف بمواصفات متعددة مختلفة تمكنه من التفاعل مع موضوعات الإدراك؟

بتعبير آخر، إذا لم يكن في الـ«نوس» حرارة فكيف يدرك البرودة، وإذا لم يكن فيه مرارة، فكيف يتأتىٰ له إدراك الحلو؟

إنَّ الكيفية التي تفسر معرفة الـ«نوس»، غير مبينة في أي شذرة من شذرات أنكساغور، كما أنَّ مختلف القراءات والتأويلات التي نجدها عند الفلاسفة الدوكسوغرافيين الذين تناولوا بالبحث فلسفة الكلازوميني، لا تقدِّم لنا أيَّ إيضاح حول هذه العملية. وكل ما نستطيع قوله هو أنَّ الاقتدار المعرفي لـ«نوس» يقدم عند أنكساغور -في الشذرة الثانية عشرة[1]- في صيغة قدرة مطلقة، أما كيفية اشتغال هذه القدرة؛ فلا حسم في شأنها، ولعل أنكساغور تركها بلا حسم ولا تفسير؛ لأنَّه يعتقد أنَّ النوس فوق قدرة الإدراك البشري.

كما أنَّ موضوع الـ«نوس» كملكة محايثة للكائن البشري، أي العقل المدرك، ليس لنا عنه معطيات محددة تبيِّن كيفية اشتغال العملية المعرفية. فتلك مساحة كبيرة من الفراغ الذي لا يمكن أن

(١) Simplicius, Commentary on Aristotle's Physics ,164-24.

نملأه إلا بكثيرٍ من الجرأة، وثمنها من حيث المصداقية العلمية باهظ؛ لأنَّنا سننزلق إلىٰ تقويل أنكساغور ما لم يقله. لكن إذا أردنا أن نحمل المسؤولية للدوكسوغرافيين، فلنا في شذرة سونسورينوس التي يصف فيها الدماغ بأنَّه حسب أنكساغور «**مصدر كل الإحساسات**»[1]، ما يفيد في القول بوجود وصل بين العقل والحواس علىٰ نحو ما أوضحناه سابقًا. هذا دون أن نزعم أنَّ في هذا الوصل إجابة عن كل الاستفهامات التي تخص كيفية الإدراك المعرفي.

(١) Censorinus.Du jour de la naissance, VI, 1.

خاتمة

أنكساغور من بين الفلاسفة الذين لم يعطوا حقهم في مشاريع تَأْرِيخِ الفكر، من حيثية بيان دوره في تطوير البحث الفكري، ورفده بأحد أهم المفاهيم المؤسسة للنظر الفلسفي؛ رغم أنَّ في كثير من الأنساق الفلسفية التي جاءت بعده يبدو ملمح تأثيره، ومواطن تؤكد فضله عليها في مدِّها بأهم أدوات التفلسف التي ساعدتها علىٰ بناء كينوناتها المعرفية الخاصة.

وكمثالٍ علىٰ ذلك، أشرنا خلال البحث إلىٰ أنَّ ثمة صلة شديدة الوثاقة بين أنكساغور وأفلاطون؛ بل رغم التباعد الزمني الفاصل بينهما صح القول بأنَّ هناك رابط تلمذة غير مباشرة، عبرت من خلالها فلسفة الكلازوميني إلىٰ الأفلاطونية. إذ من المعلوم أنَّ أستاذ سقراط، أي أرخيلاوس، تتلمذ علىٰ أنكساغور، وعن أرخيلاوس هذا تتلمذ سقراط أستاذ أفلاطون؛ ومن ثمَّ هناك صلة تلمذة، وإن كانت بتوسطٍ، بين أفلاطون وأنكساغور.

وإذا أضيف إلىٰ هذا، حضور المتن الأنكساغوري، وتداوله زمن أفلاطون؛ فإنَّ كل ذلك يؤكد أنَّ الفلسفة الأفلاطونية كانت موصولة بالفكر الأنكساغوري، ومطلعة علىٰ دقائقه وتفاصيله، وإن

أساءت تقدير بعض تلك الدقائق والتفاصيل، حيث بيَّنَّا خلال هذا البحث اختلال زعمها بهامشية مفهوم النوس، وأكدنا من خلال معنىٰ محايثته للوجود، بأنَّ له حضورًا من خلال مقولة النظام.

وقد بيَّنَّا كيف أنَّ في هذه المحايثة يوجد مفتاح تفسير سبب غياب استحضار الـ«نوس» في لحظات التفسير الكوسمولوجي التالية للحظة البدء. حيث قلنا: بما أنَّ الـ«النوس» يحايث الوجود كنظامٍ وقانون؛ فإنَّ تفسير ظواهر وكينونات الوجود بالقوانين الناظمة لا يعني تغييبًا لها، كما ظنَّ أرسطو وأفلاطون، بل هو عين حضورها؛ ذلك لأنَّ الخليط هو خاوس، وحضور التنظيم فيما آل إليه، دال علىٰ فعل الـ«نوس»، ومن ثمَّ؛ فإيغال أنكساغور في توصيف انتظام الظواهر الطبيعية، نراه دلالة علىٰ حضور العلَّة العاقلة لا علىٰ غيابها.

وإضافة إلىٰ إشكالية دلالة النوس، ونقد التقويم الأفلاطوني/الأرسطي القائل بغيابه، درسنا مسألة أخرىٰ لا تقل أهمية في بنية النظرية الأنكساغورية، وهي حاصل فعل النوس. حيث قلنا إنَّ ثمة تباينًا ظاهريًا بين قول أنكساغور في الشذرة التاسعة والثالثة عشرة بأنَّ العالم حصيلة فصل، وبين قوله في الشذرتين السادسة والثانية عشرة بأنَّ في كل شيء جزءًا من كل شيء، أي إنَّ حالة الكوسموس الناتجة عن فعل الفصل، ليست حالة فصل!

وإزاء هذا التباين، بدا أمامنا خياران لبناء التأويل:

الأول: خيار نقدي سهل، خلاصته الأخذ بمنطوق الشذرات

الأنكساغورية بإبراز مفارقاتها، وإلزام صاحبها بها، لإيقاعه في التناقض، ونعته بأنه لم يحسن تأسيس رؤيته الفلسفية علىٰ نحو نسقي مناغم!

والخيار الثاني: النظر إلىٰ مكانة مفهوم النوس، واختصاصه بالنقاء الأنطولوجي، ومن ثمَّ التقدم نحو إعادة النظر في ماهية الفصل ومداه.

وهذا هو الخيار المنهجي الذي رجحنا صوابه، واعتمدناه في بحثنا هذا. حيث كانت الفرضية التي اشتغلنا بها في بحث هذا التباين، تقوم علىٰ إدخال مفهوم الماهية، وهكذا ميَّزنا بين الفصل الماهوي أو الهوياتي وبين الفصل النسبي. ونزعم أنَّ هذا التمييز هو المرتكز المناسب لتأسيس قراءة صحيحة للشذرات الأنكساغورية ورفع الالتباسات التي تحيط بها في بيان حاصل علاقة الـ«نوس» بالخليط البدئي.

وبعد . .

إذا قيل بمركزية المفهوم في الأنساق الفلسفية، فإنَّ الفضل الأكبر لأنكساغور يكمن في إنتاجه لأهم مفاهيم الفكر الفلسفي، أي النوس، أو العقل. ويكفي ذاك توكيدًا لقيمة عطائه المعرفي، وسموق نظره.