# الثورة العلمية فى الثقافة الأبيقورية

د. محمد جمال الكيلانى(*)

**تمهيد:**

لا ريب فى أن الثورات العلمية والفلسفية على مر التاريخ الإنسانى تتسم بالهدوء فى بنيتها، فلا صراع ولا مقاومة فى وجود التجربة والبرهان، ورغم ذلك فإن أثرها فى تغيير المجتمعات والثقافات والحضارات هوالأعظم، ولايوجد لها ند من جنسها، ولا ثورة مضادة إلا من رجالات الدين المتشددين وسلطة الموروث والمعتقد السائد، لذا أردنا إلقاء الضوء على الثورة العلمية فى الثقافة الأبيقورية، لإثبات ما تقدم.

فقد مثلث الفلسفة الأبيقورية فى عصرها فلسفة ثورية، هدفها الأسمى الإنسان وسلوكياته، وحاولت أن تجلب السكينة فى كثير من النفوس المضطربة فى الأوقات العاصفة، التى جاءت عقب تقسيم إمبراطورية الإسكندر، واستعمار المقدونيين لبلاد اليونان، وما ترتب عليه من انهيار للقيم الأخلاقية والسياسية والثقافية، وانشغال الفرد بعد هدر قيمه بحياة المتع والملذات والاغتراب لشعوره بفقدان النفس والوطن، وفى هذه الأحداث جاءت الفلسفة الأبيقورية كالمخلص، الذى يتمثل دوره فى إحداث التغيير من أجل الاستقرار وعودة الحياة إلى أصولها، وباعث السعادة فى نفوس الأفراد والسكينة فيما بينهم، هكذا كانت الفلسفة الأبيقورية فى عصرها، والتى لم تكن ثورتها لظرف سياسى أو اجتماعى فقط، ولكن لأسباب أخرى دينية وفكرية.

جاء السبب الدينى فى الخلاف بين الدين الفردى الذى يدعو إلى إله عاقل ومتعال ومنزه عن أفعال البشر، ودين المدينة الذى يستمد أصوله من الموروث الميثولوجى، والثيولوجى

---

(*) مدرس الفلسفة اليونانية - كلية الآداب - الإسماعيلية - جامعة قناة السويس..

ذلك الدين الذى بعث الخوف فى نفس الإنسان من عقاب فى الآخرة وعذاب الموت، وترصد الآلهة لأفعاله وسلوكياته وقصاصها منه.

وجاء السبب الفكرى أو الفلسفى فى تضارب الفلاسفة بين الممكن والمحتمل، وتأكيد النسبية المتغيرة التى تؤكد اللامبالاة والاضطراب، ذلك الاضطراب الذى أدى إلى تمزق الفكر وشتاته.

جاءت الثورة العلمية عند الأبيقوريين لتحقيق الحياة الخيرة؛التى هى فى مجملها حياة عقلية، تدعو إلى الاستمتاع العقلى بالحياة، وحرية الإنسان والتواصل الاجتماعى بين أفراد المجتمع. فالثورة الأبيقورية هى ثورة أخلاقية وسياسية فى المقام الأول.

وعن اختيار موضوع البحث بهذا العنوان: أى الثورة العلمية فى الثقافة الأبيقورية، فليس المقصود بالثورة العلمية ثورة فى مجال العلم الطبيعى، لأنه من المعروف أن أبيقور لم يهتم بالدراسات التجريبية، على الرغم من اعتماده على الحواس كمصدر للمعرفة، وأيضا لم يهتم بالدراسات الرياضية والهندسية، لأنه لم يهتم بدراسة العلم لذاته، والطبيعة عنده لم تكن إلا لخدمة الأغراض الأخلاقية حيث الإنسان وسلوكياته.

ويقصد الباحث بالثورة العلمية، الثورة الفلسفية العقلية المنظمة والمنهجية لفحص الأفكار الخاطئة عن الإله والإنسان ومصيره، تلك الثورة التى جاءت لتصحيح مفاهيم العقل ووعى الإنسان بذاته وعالمه حتى يتحقق استقلاله وتتحقق حريته، فالعلم والفلسفة وجهان لعملة واحدة، وهى الحكمة المنهجية.

كما يقصد الباحث بالثورة العلمية، تلك الثورة الأبيقورية التى لم تفصل الأفكار عن تطبيقاتها، أى الأفكار العقلية التى آمن الأبيقوريون بأن فى تطبيقها إحراز للتقدم والرقى بالإنسان، فلا نكاد نجد عند الأبيقوريين نزاع بين الفكرة والتطبيق، وهذا الاتحاد هو سر نجاح هذه الثورة، بخلاف ثورتنا نحن المصريين فى يناير ٢٠١١، تلك الثورة التى اعتمدت من وجهة نظرى على ما يسمى بالقوة الجامحة للتطبيق من أجل التغيير دون أن تعتمد على فكر منظم، مما أفقدها الفكر العلمى بالكامل.

وعن أهمية هذه الدراسة فترجع إلى حاجتنا فى الوقت الراهن إلى تحقيق الطمأنينة والسعادة بين أفراد البشر، وخاصةالشعوب العربية بعد ثوراتها المتعاقبة، وصحوة العقل ووعى الإنسان بذاته لكى يتحقق الاستقرار، لأنه بدون وعى الإنسان بذاته وخروجه من عالمه المظلم لن يتحقق استقراره.

وتكمن إشكالية هذه الدراسة فى التساؤل الآتى :

هل من الضرورى أن تكون الثورة العلمية بما يقصده الباحث ثورة على الدين؟

ويعتمد الباحث على المنهج التأويلى لتفسير الثورة العلمية عند الأبيقوريين، ومعرفة الأسس التى اعتمدت عليها، والمنهج التأويلى هو ما دعا إليه أبيقور فى البحث والدراسة.

ويتناول الباحث بالدراسة العناصر الآتية:

١- حياة أبيقور وأثرها فى توجيه فلسفته الثورية.

٢- المذهب الذرى عند أبيقور وحرية الإنسان.

٣- أبيقور والثورة الدينية.

٤- أبيقور والمجتمع المدنى .لوكريتيوس وإحياء الأبيقورية.

## أولًا: حياة أبيقور وأثرها فى توجيه فلسفته الثورية

عبرت دعوة أبيقور عن حرية الإنسان واستقراره، وكذلك مهاجمته للخوف من الغيبيات الذى بثه رجال الدين فى نفوس العامة؛ عن حياته التى عاشها منذ أن طرد أهله من جزيرة ساموس، تلك الجزيرة التى ولد ونضج فيها، بأمر من برديكاس القائد المستبد فى أثينا (الوصى على أبناء الإسكندر) بإكراه المستعمرين الأثينيين المقيمين فى جزيرة ساموس على مغادرة هذه الجزيرة، وعلى أثر ذلك لم يعد أبيقور إلى جزيرته، بل تنقل بأسرته فى الساحل الأسيوى، وأقام فترات قصيرة فى أماكن شتى، فأصبح هو وأسرته وأهل جزيرته لاجئين لاوطن لهم[1].

(١) جورج سارتون: تاريخ العلم. ج ٣. ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة، دار المعارف. القاهرة. ١٩٩١ ص ٣٦٤.

لم يتنازل أبيقور عن وطنه الذى طرد منه، ولكنه أسس مدرسته فى أثينا داعيا إلى المساواة بين الجنسين والديمقراطية وحرية الإنسان، ومتخذًا منها أسسًا قامت عليها مدرسته، حيث التحق بها بعض الأرقاء مثل ميس، الذى اعتقه أبيقور.(١)

وعن دعوة أبيقور إلى طرد الخوف من عقول الناس، وذهابه إلى أن كل دين مجاوز للطبيعة إنما يؤثر فى الناس فى جانبه الأكبر استنادًا إلى الخوف الذى يؤدى إلى تعاسة الناس.(٢)

فقد روى ديوجين اللائرسى أن أبيقور وهو فى حداثة سنه، كان يطوف مع أمه على البيوت ويقرأ التعاويذ من أجل التطهير.(٣)

وقد رفض برتراندرسل هذه الرواية، التى وثقها ديوجين فى كتابه حياة مشاهير الفلاسفة، واعتبرها ضمن الروايات الشائعة التى وجهها الرواقيون إلى أبيقور.(٤)

ولكننا نسلم بصدق هذه الرواية، لأنها ليست دليلًا على خرافة الأبيقورية واعتمادها على التكهن، الذى يفضى إلى تخويف العامة والإتجار بالدين، ولكنها تعد دليلًا واضحًا على رفض أبيقور منذ نضجه لأعمال رجال الدين الزائفة وتضليلهم البين لأفراد المجتمع باسم الدين، حتى ولو كانت أمه تمارس تلك التعاويذ، ودعوة من أبيقور لكل أفراد المجتمع الأثينى وللإنسانية جمعاء أن تحكم عقلها، ذلك العقل الذى أسماه أبيقور «بمستشار الإنسان»، الذى يدق جرس الإنذار للوعى الغائب، ويبعث فى الإنسان الفكر، والذى يسمى عنده «عقل النضج» الذى ينتشر فى جميع أنحاء الجسم، ولا يتركز فى الصدر فقط.(٥)

---

(١) نفس المرجع: ص ٣٦٥.

(٢) وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية. ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧. ص ٢٢٧.

(3) Diogenes laertius ,lives of eminent philosophers,vol;2 with an English translated by r.d.hicks,m.a fellow of trinity college,Cambridge,London,1 31.

(٤) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ك ١، الفلسفة القديمة، ترجمة د/ زكى نجيب محمود. مراجعة د. أحمد أمين. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ٢٠١٠. ص ٣٧٥.

(5) lucretius, on the nature of things ,translated by w.h.d rouse ,revised by martin. smith .Loeb classical library (181) Harvard university. 1922, b.3.416

وهنا يرفع أبيقور من مكانة العقل على الروح، لأن العقل هو المراقب والأكثر سيادة وحفاظا على الحياة من الروح، لأنه بدون الفكر والعقل ليس هناك راحة وطمأنينة لجزء من الروح.(١)

وذهب لوكريتيوس إلى أن العقل البارد مثل الريح، بل أكثر إيقاظا من الريح للإنسان، بخلاف العقل الحار وهو عقل العاطفة، الذى يهيج بسرعة فى الغضب، ولا يفرق بين الأشياء.(٢)

فالعقل الذى ينشده أبيقور ما هو إلا العقل الواعى المستنير، الذى يرفض الخرافات والأوهام، التى هى تخيلات شديدة النشاط، ولم ينكر أبيقور مع ذلك ما يسمى بخرافة العقل.

ويقول أبيقور فى الرسائل: «ليس لربة الحظ تأثيرًا على الحكيم، بل عقله هو الذى ينظم الأشياء الرئيسية والأكثر أهمية، مادام هو على قيد الحياة».(٣)

ويعد العقل عند أبيقور منهجًا للبحث وتأويلًا للأشياء للوقوف على معانيها الأصلية، لأنه بدون هذه المعانى يتوقف العقل عن الحكم.

ويؤكد ذلك أبيقور فى رسالته إلى هيرودوت قائلا: «لابد أن نبحث بادئ ذى بدء عن المعانى الموجودة خلف الكلمات، لكى نرد إليها آراءنا والمواضيع التى نناقشها أو نشك فيها، فنصبح عندئذ قادرين على الحكم، وتصبح الأشياء جلية فى غير حاجة دائمة إلى البرهان، وإلا كانت الكلمات الجوفاء مكسبنا الوحيد».(٤)

وجعل أبيقور الدلالة الأصلية للكلمات هى الاستدلال أو القاعدة الثابتة لموضوع النقاش والبحث حيث يقول: «إن كنا نرغب فى امتلاك حد ما لنقيس عليه موضوع النقاش

---

(1) Ibid, B. 3. 417

(2) Ibid, B. 3. 425

(٣) أبيقور: الرسائل والحكم. ترجمة جلال الدين سعيد .الدار العربية للكتاب. بيروت د. ت رسالة (١٦) ص ٢١١.

(٤) أبيقور: رسالة إلى هيرودوت. ف ٣٧.

أو الشك أو آراءنا عمومًا، فإنه لا مندوحة من إبراز الدلالة الأصلية لكل كلمة، بحيث تصبح هذه الدلالة فى غير حاجة إلى برهان، وعلاوة على ذلك ينبغى القيام بمعاينة كاملة للإحساسات وللمعانى الحقيقية للفكر أو لأى معيار آخر، وأيضا للانفعالات الطاغية»[1]

ففى حين أن أبيقور قد أعلى من مكانة الفكر على العقل، وجعله ينتشر فى سائر مكونات الجسد إلا انه لم يعط له صفة الإطلاق، فالمطلق حتى للإنسان أو لفكره لا يجوز، وآمن أبيقور بالمراجعة الدائمة للفكر، وليس هذا لتطويره، ولكن للوقوف على خطأه.

أما نحن الآن وفى ثورتنا المصرية التى بدأها المصريون إحساسًا بما عانوه من قهر وظلم واستبداد، مطالبين بأدنى حقوق الإنسان، لم نحكم العقل فى أمور كثيرة فى حياتنا، ولكننا نأخذ بالظاهر فقط دون الرجوع إلى المضمون والمعانى الأصلية للفكر.

وفى وسط هذا الزخم من الأفكار والتيارات المختلفة، والذى يسعى كل منهم لدحض الآخر وإقصائه عن الساحة الثورية، يأتى لغرض ما أو لمصلحة خاصة به، بعيدة كل البعد عن ما يتمناه أفراد المجتمع المصرى، الذين لا يجدون منفذًا واحدًا للتعبير عن آرائهم، ويتيهون بين الخوف الدينى الذى يتأرجح أصحابه بين الإيمان والتكفير، والقلق الذى بثه ما يسمون أنفسهم المتعقلون وأصحاب الفكر الحر، ولكننا نجد المتعقلين إذا خالفهم الرأى أحد، لا تجد من جانبهم إلا التخوين والمؤامرة والتهويد، هل هذا هو العقل الذى سماه أبيقور بمستشار البشرية ومنقذها من الأوهام؟

وما نعيشه الآن بعد أحداث ثورة يناير هو إنذار من العقل، حتى لا نولد بأيدينا ظلما آخر فى ظل حالة من العبثية والعشوائية الفكرية.

فما علينا الآن إلا تحكيم العقل، وأن نتذكر ما عشناه، حتى لا نفرضه بأيدينا وعقولنا الواهية على من سيأتون بعدنا.

---

(١) نفس المصدر: ف ٣٨.

## ثانيا: المذهب الذرى عند أبيقور وحرية الإنسان

اعتمد المذهب الذرى على حتمية الوجود، طبقا لنزعته الآلية، وهذا ما أكده كل من لوقيبوس وديمقريطس اللذين اعتمدا على المذهب الذرى لتفسير مبادئ الطبيعة، وهو ما نجد ضده عند أبيقور الذى مال أيضا إلى المذهب الذرى، ولكن لخدمة أغراضه الإنسانية والأخلاقية.

حيث يقول: «لولا الاضطراب الذى يحدثه فينا الخوف من الظواهر السماوية ومن الموت، ولولا قلقنا الناتج عن التفكير فيما قد يكون للموت من تأثير على كياننا، ولولا جهلنا للحدود المرسومة للآلام والرغبات لما احتجنا إلى دراسة الطبيعة».[١]

وكذلك قوله: «إن من لا يستقصى طبيعة الكون و يرضى بتخمينات خرافية، لن يستطيع التجرد من الخوف، الذى تحدثه فيه الأشياء الأكثر أهمية، وعليه فإنه لا يمكن الفوز بلذات خالصة بدون دراسة الطبيعة».[٢]

فالطبيعة عند أبيقور أو المذهب الذرى يحكمه غايةعملية، وهى تحرير الإنسان من الخوف من الآلهة، ومن العالم الآخر ومن الموت، وجاء ذلك برفضه لفكرة الخلود، لأن الموت انطفاء محض، غياب لكل وعي وشعور عندما لا يكون هناك حكم ولا دينونة، ولا عقاب ينتظر المرء فى العالم الآخر[٣].

إن ما يهدف إليه أبيقور هو سعادة الإنسان والبشرية عامة، وتحقيق ما يسمى بالأتراكسيا، (الخلو من كل ألم) ويتحقق هدفه بإزالة الاضطرابات والآلام، التى تعوق الإنسان عن شعوره بالأتراكسيا وراحة النفس.

وفى رسالته إلى هيرودوت يؤكد أن التجرد من الخوف هو أساس راحة الإنسان وسعادته حيث يقول: «لا بد من التيقن أن أشد اضطراب يمكن أن يحدث للنفس البشرية

---

(١) أبيقور: الرسائل. (١١) ص ٢١٠.

(٢) نفس المصدر: (١٢) ص ٢١٠.

(٣) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة .م١. ترجمة د/ إمام عبد الفتاح إمام. المشروع القومى للترجمة. المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة. ٢٠٠٢. ص ٥٣٨.

إنما ينتج عن كوننا نظن أن الأجسام السماوية كائنات سعيدة وخالدة، فى حين أننا ننسب إليها فى نفس الوقت صفات متناقضة للسعادة والخلود، كالرغبات والأفعال والأغراض، وينتج الاضطراب أيضا عن كوننا نصدق بالأساطير، فنترقب أو نتوقع عذابًا أبديا، بل نحن نخشى حالة اللاشعور الخاصة بالموت، كما لو كان للموت أية صلة بنا، وينتج الاضطراب أخيرًا عن كون جميع هذه الانفعالات لا تنتج عن رأى حصيف، وإنما عن شعور مندفع، بحيث يكون الشعور بالاضطراب أشد عند ذلك الذى لم يعرف موضوع خوفه، منه عند ذلك الذى تكون لديه فكرة سديدة عن الأشياء، التى ينبغى الخوف منها، إن راحة النفس لا تتحقق إلا بالتجرد من الخوف.»[١]

ذلك الخوف الذى يقيد الإنسان ويجعله لا ينعم بحياته، ويعيش أسيرًا للقلق والخوف والألم، وهذا ما عاشه ويعيشه الآن الإنسان المصرى، ذلك القلق الذى أصبح سمة العصر الراهن فالمصريون الآن يعيشون قبل وبعد ثورة يناير حالة من الاضطراب والارتباك، المرتبطين من وجهة نظرى بعدم وجود رأى حصيف ينير الطريق أمام المصريين لليوم والغد والمستقبل، ولكننا نعيش شعورًا مندفعًا، هو أساس اضطرابنا كما ذهب أبيقور، الذى أكد على ضرورة التركيز على البداهة الكاملة لكل معيار من المعايير (الانفعالات الحاضرة، الإحساسات المشتركة الإحساسات الخاصة) التى تساعدنا على اكتشاف العوامل الحقيقية للاضطراب والخوف؛ كما أن تحديد علل الظواهر السماوية أو غيرها من الظواهر سيخلصنا مما يرعب الناس إلى أقصى الحدود.[٢]

لم تكن الظواهر السماوية أو العلوية عند أبيقور مغايرة للظواهر الأرضية، لأن العالم بأكمله يتألف من ذرات، ويحتوى على الخلاء، ومعنى ذلك أنه منع تواجد خالق أو صانع للعالم، وبالطبع لم توجد عناية إلهية، فأرجع أبيقور حدوث الظواهر الكونية إلى أسباب آلية بحتة حتى يمنع وجود الأساطير، التى تربط بين الظواهر الكونية والقدرة الإلهية، التى تتمثل فى الثواب والعقاب بالنسبة للإنسان.

(١) أبيقور: رسالة إلى هيرودوت. ف ٨١ .ص ١٨٩.
(٢) نفس المصدر: ف ٨٢. ص ١٨٩.

وهو ما نجده فى رسالته الثانية التى أوضح من خلالها أبيقور طبيعة كل من (العالم، الشمس، القمر، الطقس، السحب، البرق، الرعد، الأعصار، الرياح) ولكن لم يرفض أبيقور الأساطير المتعلقة بالآلهة مثل رفضه البين للقدر، الذى يتصف بالحتمية المطلقة حيث يقول: «إن الحكيم يسخر من القدر، الذى يجعل منه بعضهم سيدًا على جميع الأشياء، ولعله من الأفضل حقا أن نصدق بالأساطير المتعلقة بالآلهة على أن نخضع للقدر؛ ذلك أن الأسطورة لا تجعلنا نفقد الأمل فى إمكانية استعطاف الآلهة بإجلالنا لها، فى حين أن القدر يتصف بالحتمية المطلقة، التى لا يمكن ردها.»[١]

ويتفق القدر مع المذهب الآلى فى حتمية حركة الذرات وسقوطها العمودى، ولكن تجاوز أبيقور هذا القدر لكى يحرر الإنسان من فكرة الجبرية والحتمية وتأكيد الحرية الإنسانية بإدخاله فكرة انحراف الذرات.

والسؤال المطروح:

هل فكرة انحراف الذرات هى شرط ضرورى لوجود الأشياء، أم هى شرط أقحمه أبيقور لكى يفسر حرية الإنسان؟

ذهب الدكتور عبد الرحمن بدوى إلى أن أبيقور اضطر إلى إدخال فكرة الانحراف لكى يفسر إمكان اجتماع الذرات بعضها مع بعض من أجل تكوين الأجسام، كما اضطر أبيقور إلى القول بهذا الانحراف من ناحية أخرى من أجل تفسير الحرية الإنسانية، ولم يستطع أن يجد لها مصدرًا غير هذه القدرة التى يجدها الإنسان على الانحراف عن طريق الأصلى، وبهذا أدخل أبيقور فى مذهبه الآلى فكرة روحية فى الواقع[٢].

ويرى الباحث إنه على الرغم من التسليم بأنه لو لم يكن هنا اجتماع للذرات، لما وجدت الأجسام، ورغم ذلك فإنه يؤكد وجود طاقة روحية أو رغبة ذاتية من الذرات الإنسانية لاجتماعها على نحو إرادى.أى أنها لا تخضع للحتمية، التى تكون للجمادات والكائنات غير العاقلة، ومن ثم فالحرية الإنسانية ليست نقضًا للحتمية المادية الكونية.

---

(١) أبيقور: رسالة إلى مينيسى. ف ١٣٤ .ص٢٠٧.

(٢) د. عبد الرحمن بدوى: خريف الفكر اليونانى. ط ٣. مكتبة النهضة المصرية .القاهرة ١٩٥٩. ص ٥٧.

حيث يقول أبيقور: «إن الذرات تتحرك منذ الأزل بدون انقطاع، فإما أن تتصادم فيبتعد بعضها عن بعض، أوأن تتشابك أو تلتف بذرات قابلة للتشابك، فيحصل لها اهتزاز وتذبذب، ذلك أن من طبيعة الخلاء أن يفصل الذرات عن بعضها البعض، لأنه لا يستطيع أن يوفر لها أية ركيزة.....

ولا يعترض سبيل الذرات المنتقلة عبر الخلاء أى حاجز، وبالتالى فهى تتحرك جميعها بسرعة واحدة، ما دامت جميعها لا تلقى أدنى مقاومة من الخلاء، ولا يوجد تباين فى السرعة بين الحركة نحو الأعلى، والحركة المنحرفة من جراء الاصطدامات والحركة المتجهة نحو الأسفل.»[١]

يلخص أبيقور فى هذه الفقرة حركة الذرات التى تنقسم من وجهة نظره إلى شكلين، الأول منها تبعًا للثقل، وهو ما نجده فى الحركة إلى أعلى و إلى أسفل، والثانى تبعًا للانحراف، وهى حركة الانحراف.

ويجيب كارل ماركس فى كتابه «الفرق بين فلسفة الطبيعة عند كل من ديمقريطس وأبيقور» عن السؤال المطروح من قبل والخاص بانحراف الذرات عند أبيقور هل هو شرط ضرورى أم وضعه أبيقور لسبب أخلاقى، وهو إثبات الحرية الإنسانية؟

يقول ماركس: «إن الذرة لا تبلغ كمال وظيفتها كمبدأ للوجود وللأشياء إلا عند تحددها كذرة منحرفة ثائرة، وبالتالى إن البحث عن علة انحراف الذرة هو بحث عن العلة التى تجعل من الذرة مبدأ، وهذا البحث لا طائل من ورائه ولا معنى له بالنسبة للفيلسوف، الذى يرى أن الذرة هى علة كل شىء ومبدأ كل وجود، كما أنها لا علة لها، فالانحراف فى باطن الذرة، ذلك الشىء الذى يقدر على التصدى والمقاومة، وكما أن الذرة تتحرر من وجودها النسبى، وهو الخط المستقيم باستبعاده وبالحياد عنه، فكذلك تبتعد الفلسفة الأبيقورية كلها عن نمط الوجود التحديدى، وبهذه الصورة تصبح غاية العمل التجرد واستبعاد الألم، وكل ما من شأنه أن يحدث فينا الاضطراب، أى أن الغاية هى الأتراكسيا، وهكذا يتمثل الخير فى النفور من الشر، وتتمثل اللذة فى تجنب الألم.»[٢]

---

(١) أبيقور: رسالة إلى هيرودوت. ف ٤٤، ف ٦٢ ص ١٧٧ -ص ١٨٣.

(2) K Marx, Difference de la philosophies de la nature chez democrite et chez epicure, trade, j.Molitor, Paris, ed. p 24-29.

نقلا عن جلال الدين سعيد: أبيقور. الرسائل والحكم. ص ص ٧٩ - ٨٠.

وفى هذا النص لم يستبعد ماركس البعد الأخلاقى عن الفلسفة الأبيقورية، والبعد الثورى لتلك الفلسفة التى حاولت الخروج عن الحتمية الوجودية من خلال الانحراف الباطنى للذرات، وبما أن النفس الإنسانية مكونة من تلك الذرات فلديها بالطبع القدرة على استخدام إرادتها الحرة، تلك الإرادة التى تسعى إلى الأتراكسيا.

ويعد قول أبيقور بحركة الانحراف ثورة على المذهب الذرى الذى لا يدع مجالا للصدفة، ومن المنظور الأخلاقى ثورة على الدجماطيقية البشرية التى تنفى التطور والتقدم البشرى، فكان أبيقور فيلسوفا أخلاقيا قبل كل شىء، محاولا أن يشق للفضيلة والسعادة طريقا جديدا، فعنده أن الفضيلة تقتضى الحرية، وقوله بعدم التزام الذرات قاعدة ثابتة، فجعل هناك مجال لحركة الذرات تحده الحتمية والصدفة، أما الكائنات العاقلة فلا تخضع للحتمية أو الصدفة، بل إلى الإرادة الحرة.[1]

وهكذا كان حال المصريين قبل ثورة يناير يعيشون فى حالة من الآلية، تلك الآلية التى وضعها النظام الحاكم، لكى ينشغل كل من تحت حكمه بالعيش وصعوبات الحياة ومتطلباتها، فعشنا فى آلية صارمة، لم يفترض واضعها وصانعها مجالا للصدفة والخروج عن ذلك النظام، الذى قيدنا بسلاسل من حديد، يصعب انصهارها، لكى ننعم بحريتنا، تلك الحرية التى وهبنا الله إياها لكى ننعم بالاختيار، ونتحمل أيضا نتيجة اختيارنا.

ونظر إلينا النظام الذى حكمنا طيلة ثلاثين عامًا كأننا أطفال، لم نتمكن من ممارسة حريتنا ولا حتى التعبير عنها، معتمدا على المقولة الأرسطية لا تضع السكين فى يد الطفل، وكأن حريتنا هى سلاح موتنا، فكان لزامًا علينا أن نرض بما سماه السلام مقابل العيش فى ظلم واستبداد، وكأننا مخلوقات حرمت من حريتها.

وكنت أتذكر دائما ما قاله أفلاطون فى محاورة الجمهورية مع عدم تصديقى لكل ما كان يقوله النظام البائد وكل حكم ديكتاتورى.

---

(١) جورج سارتون: تاريخ العلم. ج ٣ .ص ٣٦٨.

يقول أفلاطون: «إذا ما أبيح لأحد أن يكذب، فينبغى ألا يكون ذلك إلا لحكام الدولة، فلهؤلاء وحدهم الحق فى خداع المواطنين، إذا اقتضى الصالح العام ذلك.»[١]

والصالح العام هو ما كان النظام البائد قبل ثورة يناير يتشدق به، وفى باطنه ظلم لهذا الصالح العام.

الحرية هى سلاح اجتيازنا لصعوبات الحاضر والوقوف أمام المستقبل.

يقول أبيقور فى أهمية الفلسفة ودورها فى تكوين رأى الفرد وحريته: «على الشباب ألا يتأخر عن التفلسف، وعلى الشيخ ألا يمل من تعاطى الفلسفة، إن من يزعم أنه لم يحن بعد الأوان للتفلسف، أو أنه قد فات الأوان، لهو شبيه بمن يقول إن وقت السعادة لم يحن بعد أو أنه قد فات، فعلى كل من الشاب والشيخ أن يمارس الفلسفة: الشيخ لكى يستعيد شبابه بتذكر الخيرات، التى كانت من نصيبه فى الماضى، والشاب لكى يقف من المستقبل، رغم حداثة سنه.»[٢]

## ثالثا: أبيقور والثورة الدينية

قام رأى أبيقور فى الطبيعة فى المقام الأول على أساس رغبته فى إقصاء أثر أى تدخل من تأثيرات خفية، تفوق الطبيعة فى شئون هذا العالم، لأن هذا التدخل هو ما يقلق الإنسان، وينزع هدوء البال، ويبقيه فى خوف دائم من قوى لا حصر لها، فهو يهدف إلى سكينة العقل عن طريق تفسير الطبيعة تفسيرًا آليا خالصًا، وكان أمل أبيقور أن تمكنه نظرية الطبيعة من وضع حدًا نهائيًا للخوف من الموت ومن الآلهة، وكان أبيقور أكبر معارضى فكرة تدخل الآلهة فى شئون الإنسان على أية صورة اتخذتها.[٣]

---

(١) أفلاطون: محاورة الجمهورية .ترجمة ودراسة د.فؤاد زكريا .الهيئة المصرية العامة للكتاب .القاهرة. ١٩٧٤ف ٣٨٩ .ص٢٥٠.

(٢) أبيقور: رسالة إلى مينيسى. ف ١٢٢. ص ٢٠٣.

(3) E Zeller, out lines of the History of Greek philosophy, translated by, LR palmer, Harcourt company new York, 1931, p 234

ولم ينكر أبيقور وجود الآلهة، ولكنه أنكر تدخلها فى حياة الإنسان تجنبا للخوف والقلق منها، فأنكر الخلق، وأنكر العناية الآلهية.

ويقول أبيقور فى رسالته إلى الشاب مينيسى: عليك بادئ ذى بدء أن تتصور الإله كائنا خالدًا مغتبطًا، على غرار ما تقدمه لنا التصورات العامة العادية، ولا تنسب إليه صفة مناقضة لخلوده أو غير ملائمة لغبطته، بل ينبغى أن تتضمن الفكرة التى تكونها عنه كل ما من شأنه أن يحافظ على خلوده وسعادته، فالآلهة موجودة لا شك، ونحن على يقين من وجودها، غير أنها لا توجد على النحو الذى يتصوره الجمهور، إذ ليس لهذا الأخير صورة ثابتة عنها، وليس الكافر من لا يؤمن بآلهة الجمهور، بل هو من ينسب إليها صفات وهمية، كالتى ينسبها العوام، فما يثبته العوام لا يقوم على أفكار بديهية، و إنما على تصورات كاذبة من وضع الكهنة.(١)

رفض أبيقور الديانة الشعبية لأنها لا تنزه الإله، ولكنها تشركه فى كل أفعال البشر خبيثها وخيرها، ورفض أيضًا أن ينسب الخلق إلى الإله لأن مبدأ الخلق يتناقض مع مبدأ قدم الوجود، لا يولد شيء من لا شيء، و إلا أمكن لكل شيء أن يتولد عن كل شيء، ولو كان كل ما يغيب عن الأنظار يتحول إلى عدم، لانقرضت الأشياء جميعها.(٢)

فالإله عند أبيقور منزه عن كل شيء - شأن أرسطو - إله كامل خالد سعيد على الدوام.

ولم يكن بحثنا عن عرض الفكر الدينى عند أبيقور، ولكن ثورة أبيقور ذات الهدف الواحد، وهو الإنسان وسعادته، وفى سبيل هذا الهدف تعدى أبيقور كل الثوابت، لكى تنجح ثورته، حتى اتهم بالكفر والإلحاد.

إن الآلهة عند أبيقورهى مثل أخلاقية، يتعين علينا أن نناضل لنقتدى بها، ولا يتعين علينا فى الوقت نفسه أن نخشى غضبها(٣).

---

(١) أبيقور: رسالة إلى مينيسى. ف ف ١٢٣، ١٢٤. ص ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٢) أبيقور: رسالة إلى هيرودوت. ف ٣٩. ص ١٧٦.

(٣) د. مجدى كيلانى. المدارس الفلسفية المتأخره. المركز الاستشارى المصرى للتدريب ونشر البحوث العلمي. الإسكندرية ٢٠٠٦ ص ٧٣.

وإذا كان الإله عند أبيقور يعيش فى سعادة، فما علينا إلا التشبيه بالإله لكى ننعم بسعادتنا.

وتتميز الآلهة عن البشر بأنهم حاصلون على السعادة والخلود، فهم لا يعكرون سعادتهم بعناية مزعومة بهذا العالم المليئ بالشرور، ويرتفعون بأنفسهم فوق ضروب الانفعال والمحاباة، وعن كل ما هو مصدر للضعف الإنسانى، وقد أخطأ رجال الدين فى الربط بين هؤلاء الآلهة وحياة الإنسان ومصيره، ولهذا فقد جاء الدين الشعبى مفعما بالأساطير القائمة على الخوف والفزع وعدم اليقين[١].

والتقوى الحقيقية عند أبيقور تكمن فى الفكر الحق، الذى يجعلنا نعرف حالة الآلهة السعيدة.[٢]

وجاءت ثورة أبيقور على دين المدينة، ذلك الدين الذى اعتمد أصحابه على السذج من الناس، وقيدوا حياتهم برضا الآلهة وعذابها لمن يعصى.

ومع عدم تسليمى بكل ما قاله أبيقور عن الله وخلقه وعنايته وقدره، فإننى أبقى على جانب واحد فقط فى ثورة أبيقور الدينية - التقوى هى الفكر الحق - بعيدًا عن المعتقد، وفى ذات الوقت هى التدين ذاته، فهى بعيدة عن المعتقد الدينى السائد مثل التفرقة بين المسلم والمسيحى، وكليهما إنسان وله فكر، وهو التدين ذاته، لأن التقوى أصل الإيمان.

وعن محاربة أبيقور لرجال الدين، فنحن قبل وبعد ثورة يناير نعيش ديننا كما يرسمه لنا رجال الدين، أقصد الدين السائد، الدين الذى حمله رجال الدين فى زمننا بما لايطيق بل أقحمه رجاله فى شئوننا المدنية والدنيوية على المطلق ما بين الحلال والحرام، والإيمان والتكفير، ما دخل الإيمان والتكفير فى التعديلات الدستورية التى تمت فى بلدنا بعد ثورة يناير، حشد الإسلاميون المجتمع الأسلامى على تأييد نعم حتى يكون مؤمنا، وحشد المسيحيون المجتمع المسيحى فى الكنائس على تأييد لا حتى يكون مؤمنا، هل هذا يعقل،

---

(١) د. محمد على أبو ريان .تاريخ الفكر الفلسفى .ج٢.أرسطو والمدارس المتأخرة. دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ١٩٧٢. ص ص ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٢) فردريك كوبلستون. تاريخ الفلسفة .م٢ ص٥٤١.

نحن بعيدون كل البعد عن الدين الحق والفكر الحق، هل كانت ثورة يناير ثورة مدنية على الظلم والاستبداد والقمع واسترداد حقوق الإنسان المهدرة، أم كانت ثورة دينية بين المسلمين والمسيحين؟!

إن التدين الحقيقى ليس رسوما ولا أشكالا ولا طقوسا مظهرية، وإنما هو علاقة حميمة تربط بين الإنسان والإله، والله لا ينظر إلى صورنا وأشكالنا ولكن ينظر إلى قلوبنا وأعمالنا.(١)

الدين هو علاقة ثنائية بين الإنسان الفرد وخالقه، لا دخل لرجال الدين فى تحديد هذه العلاقة والحكم عليها مسبقا، وإلا كانوا يعلمون الغيب.

تجادل المصريون بعد ثورة يناير وتصارعوا بين الدولة الدينية والدولة المدنية، واعتبر المثقفون والعقلاء أن الدولة الدينية، دولة ليست جديدة، يرجع أصلها إلى العصور الوسطى عندما سيطرت الكنيسة على مجالات العلم، واضطهادها للمثقفين والعلماء بل وتكفيرهم، فخوف منهم على علمهم وعلى مصالحهم نادوا بالدولة المدنية، ولكن هل الدولة الدينية (الإسلامية) لا تحترم العقل وحقوق الإنسان ومكانته، بالطبع لا، ولكن فى ظل رجال الدين الحالين الذين حرموا وأحلوا دون سند، وتضاربوا فيما بينهم، وحارب بعضهم البعض بين التشدد والتسامح، والإيمان والتكفير، فهى لا تصلح فى الوقت الراهن، ولا فى أى وقت لاحق، لأن بعض القائمين على الدين لم يعرفوا رسالتهم الحقيقة، ولم يعرفوا أيضا الفرق بين الدين والسياسة، السياسة منهجها متغير، يحمل أهواء ورغبات أفرادها ومصالحهم، بل تحمل أكثر من ذلك لماذا يريدون أن يقحموا الدين فى هذا الوضع؟! وهم يعلمون ما السياسة فى الوقت الراهن.

وتمسك القائلون بالدولة المدنية، دولة القانون بحجة هى أساس الدين: فالدين علاقة بين الفرد وربه، ولا دخل لأحد فى تحديد تلك العلاقة.

---

(١) د. محمود حمدى زقزوق: الدين للحياة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠١٠ ص ٢٥.

والسؤال هل الدول المدنية دولة بلا دين؟

بالطبع لا ولكن تحولت الثورة المصرية ثورة يناير إلى ثورات بعد أن تخلى النظام السابق عن الحكم.

وشهادة على نفسى فأنا لم أصوت بلا على التعديلات الدستورية بعد ثورة يناير - ولكننى صوت بنعم - وليس هذا لإثبات إيمانى كما ادعى رجال الدين، ولكن لأننى أنشد الاستقرار والهدوء وأشعر بحال جموع المصريين، الذين يعيشون تحت خط الفقر والاحتياج والألم، لا لكل ما يضطرنا إلى الخوف والألم والقلق.

وعلينا أن نركز فى الأهداف التى قامت الثورة من أجلها، حتى لا نستمر فى حالة من الضبابية والعشوائية والعصبية الدينية، كما قال أبيقور: «لايجب أن يغيب عنا الهدف الذى رسمناه لأنفسنا وإلا عم الاضطراب والبلبلة».[1]

وأوجه ندائى إلى رجال الحركات الدينية بكل أنواعها وأطيافها لا تفسدوا الحياة الإنسانية، إنكم لم ولن تصنعوا دينا جديدا، حافظوا على دينكم ولا تأخذوه حجة لكم، لأنه سوف يصبح حجة عليكم، ولا تكرهوا الناس على ما لم يأت به نص قدسى.

إن فكركم جزء لا يتجزأ من الفكر الإنسانى وليس هو كل الفكر الإنسانى، حتى تتحقق الحياة السعيدة.

يقول أبيقور: « تتمثل الحياه السعيدة فى العقل اليقظ، الذى يبحث عن أسباب اختيارنا لشئ ما أو تجنبنا له، والذى يرمى عرض الحائط الآراء الباطلة، التى يتولد عنها أكبر اضطراب تعرفه النفس.»[2]

(١) أبيقور: الحكم الأساسية .٢٢. ص ٢١١.
(٢) أبيقور: رسالة إلى مينيسى. ف .١٣٢ ص ٢٠٦.

## رابعًا: أبيقور والمجتمع المدنى

اتسمت الفلسفة الأبيقورية بأنها كانت أكثر تسامحا وروحا إنسانية، وذلك باعترافها بتساوى الجنسين، بل تساوى كل أفراد الإنسانية، وإصرارها على قيمة الصداقة، التى لم تكن قاصرة على طائفة بعينها، فكانت الأبيقورية دعوة صريحة للتعاون والتواصل بين أفراد المجتمع، ويتميز هذا التواصل بالحب المتبادل، فالأبيقورية لم تكن فلسفة نظرية متعالية، لكنها فلسفة عملية، هدفها أخلاقى، فلسفة اعتمدت على طبيعة الحياة بين أفراد المجتمع، أقصد الحياة كما هى فى الواقع وكيفية تقدمها، فلم يهتم أبيقور بالسمو الخلقى أو المواطنة العالمية، ولكنه جعل شغله الشاغل الإنسان المعاصر له وكيفية سعادته.

ويرجع أبيقور نشأة الكائنات الحية فى الأصل إلى الأرض، وفى الأزمنة الأولى كانت هناك حيوانات هائلة، ولكن كان البقاء للأصلح -ولم يكن للأقوى، وهكذا مر الإنسان من طور الصيد إلى طور الزراعة إلى طور المدنية، فظهرت اللغة والقانون والفنون.[1]

البقاء للأصلح ولم يقل أبيقور البقاء للأقوى، وهكذا شرع أبيقور مبدأ التنافس الأخلاقى بشرط أن يبقى الأصلح.

وبعد نشأة الإنسان وبقاء الأصلح، لم يرفض أبيقور مبدأ التقدم، فلابد من تقدم البشرية، وتقدم المجتمعات دون تدخل قدسى، فالتقدم سمة للعقل البشرى.

وعن ظهور اللغة كبنية ثقافية اجتماعية تعبر عن التقدم يقول أبيقور: « إن الطبيعة البشرية تكتسب معارفها الكثيرة والمتنوعة عن طريق اتصالها بالأشياء، وعلى أثر ذلك يبحث العقل بكامل الدقة فيما وهبته إياه الطبيعة، مضيفا إلى ذلك اكتشافات جديدة تارة بسرعة كبيرة، وطورا بكل بطء، بحيث يكون تقدمه كبيرا فى بعض الفترات، وقليلا فى فترات أخرى، ويترتب على ذلك أن الأسماء لا تقوم فى أصلها على مجرد تواضعات، بل البنية الطبيعية الخاصة بأفراد كل شعب من الشعوب هى التى تنطبع بإحساسات خاصة، وتتقبل صورًا جزئية للأشياء.....

(1) Lucretius, on the nature of things, B 5- 1-91.

وبعد ذلك ينشئ كل شعب مفردات محدودة، يسمح استعمالها العام من قبل الأفراد بالإشارة إلى الأشياء بأقل غموض وأكثر إيجاز[١].

وهنا يشير أبيقور إلى أن اللغة تقدم بشرى دفع بالطبيعة.

ويقول لوكريتيوس: «إن كل تقدم ثقافى دفع بالطبيعة، ووافق عليه وطوره البشر، فهو ضمنى لا حاجة فيه إلى تدخل قدسى، كأداة توضيحية، ولم يحتج الإنسان إلى بروميثيوس لتقديم النار، لأن الذى لفت انتباه الإنسان هو نيران الغابة الموقدة طبيعيًا، واللغة ظهرت لأن الناس بدأت ملاحظة ردودهم الصوتية الطبيعية إلى الأشياء، مقارنة بالأصوات الحيوانية، فظهرت اللغة لخدمة رغبتهم الحدسية للاتصال، مثل الأطفال وإشارتهم غير اللغوية للاتصال.»[٢]

وما يقصده لوكريتيوس بأن كل تقدم ثقافى وافق عليه البشر، هو إشارة إلى العقد الاجتماعى بين الأفراد منذ القدم، كتطور مدنى يحدد المعاملات بين الأفراد.

ويقول أبيقور: «الحق الطبيعى تعاقد نفعى للغاية منه ألا يسئ الناس إلى بعضهم البعض»[٣]

تلك هى مدنية أبيقور، التى تنشد حسن المعاملات الشخصية بين أفراد المجتمع.

ومن وجهة نظرى فهى مدنية دينية، بخلاف ما يتصارع ويتجادل أفراد الشعب المصرى الآن بين الدولة المدنية والدولة الدينية، مع أننى لم أسلم بأن الدولة الدينية هى ضد للدولة المدنية، فالدولة المدنية عكسها الدولة الثيوقراطية، التى لا تؤمن بها إلا اليهودية والمسيحية وبعض الفرق الشيعية.

نعود إلى أبيقور وتأكيده على التعاقد بين البشر فى تحقيق العدل بينهم وتلاشى الظلم حيث يقول: «لا معنى للعدل والظلم بالنسبة إلى الكائنات التى لم تتعاقد على عدم الإساءة

---

(١) أبيقور: رسالة إلى هيرودوت. ف ٧٥ - ٧٦ .ص ١٨٧.

(2) lucretius, op. cit , B 5. 1028

(٣) أبيقور: ٣٣الحكم الأساسية .٣١ ف ١٥٠. ص ٢١٢.

إلى بعضها البعض، ولا معنى لهما أيضا عند الشعوب التى لم تقدر عليهما، أو لم ترغب فى إبرام تعاقد الغاية منه ألا يضر أحد بالآخر، وألا يلحقه منه ضرر.»[١]

ويؤكد أبيقور بعد ذلك أنه لا يوجد عدل فى ذاته، ولكن العدل والظلم يتحددان بعلاقة الأفراد والمجتمعات بعضها والبعض الآخر.

حيث يقول: «لا يوجد عدل فى ذاته، بل العدل تعاقد مبرم بين المجتمعات فى أى مكان كان، وفى أى عصر كان، والغاية منه ألا يلحق أحد ضرر بغيره وألا يلحقه منه ضرر.»[٢]

وكذا: «ليس الظلم شرا فى ذاته، وإنما يكمن الشر فى الخوف الشديد من عدم الإفلات من أولئك الذين تتمثل وظيفتهم فى معاقبة المدنيين.»[٣]

وهنا يضع أبيقور قواعد ثابتة لمحاربة الشر دون أى تجاوزات أو خروج عن القانون، لأن الذى يخرج عن القانون لابد من ملاحقته وعقابه حتى لو فى آخر لحظات حياته، كل ذلك لتدعيم واحترام القانون المدنى، الذى تعاقد عليه البشر.

ويقول أبيقور فى ذلك: «يتعذر على من يرتكب خفية بعض الشئ ضد التعاقد على عدم التأذى أن يكون على يقين من أنه لن يقع اكتشافه، حتى إن كان قادرًا فى الوقت الحاضر على الإفلات آلاف المرات، إذ أنه لن يكون واثقا إلى آخر لحظة من حياته من كونه لن يقبض عليه.»[٤]

والقانون عند أبيقور ضرورة من ضروريات المجتمع المدنى، ليس فقط لحفظ الحقوق واحترامها، ولكن لتوطيد الروابط الاجتماعية بين البشر، ومن سماته أن يكون عادلًا، ولا يطبق على فئة دون الأخرى.

يقول أبيقور: «من بين التعليمات التى تنص عليها القوانين وتقر بعدلها، أن تلك التى يشهد الجميع بأنها مفيدة للروابط الاجتماعية هى العادلة، سواء أكانت هى ذاتها بالنسبة

(١) نفس المصدر :٣٢ ف ١٥٠ ص ص ٢١٢ - ٢١٣.
(٢) نفس المصدر: ٣٣ ف ١٥٠ ص ٢١٣.
(٣) نفس المصدر: ٣٤ ف ١٥١. ص ٢١٣.
(٤) أبيقور: الحكم الأساسية.٣٥ ف ١٥١ .ص ٢١٣.

إلى الجميع أم لم تكن، ولكن إذا ما وضع بعضهم قانونًا، لايخدم مصالح الجميع، فإن هذا القانون لا يملك قط صفة العدل.»[١]

وتظهر هنا العلاقة بين القانون والعدل، وإذا كان لا يوجد عدل مطلق لأن العدل - من وجهة نظر أبيقور - هو تعاقد مبرم بين المجتمعات، ويتغير هذا العقد بتشابك المجتمعات وتعقدها، الأمر الذى يتطلب بصفة دائمة تغير فى القانون، حتى يتسق فى الواقع مع مفهوم العدل.

ويؤكد أبيقور ذلك بقوله: «عندما يصبح جليًا أن القوانين التى تعتبر عادلة، لم تعد فى الواقع موافقة لمفهوم العدل، فهى تفقد صفتها تلك.»[٢]

ولنا هنا وقفة لعرض فساد النظام السابق فى مصر، والذى لم يعدل من القوانين، التى اعتبرها من ضمن الثوابت الدينية، وخاصة ما يكون فى حقوق المواطنين، ولكنه يعدل من واجباتهم وما يجبيه من ضرائب، أخص بالذكر ما حدث قبل وبعد ثورة يناير من مطالب فئوية ومشروعيتها فالحالة الاجتماعية للفرد تتحدد فى ضوء محدداته الاقتصادية، هذا ما أغفله النظام السابق، مما أهدر معه آدمية المصريين وكرامتهم.

لم يهتم النظام السابق بعدالة القوانين كما ذهب أبيقور وكيفية ملاءمتها للواقع العملى، لم يشعر النظام البائد بالحاجة إلى العيش والاستقرار والأمان، وكان يتلذذ من وجهة نظرى بانشغال المصريين بسد رمقهم وحاجاتهم الأساسية والطبيعية، بل وحرمانهم من إعمال العقل والنظر فى سياساته الخاطئة، فمن تعقل اعتقله بحجة الأمن العام.

وكذا لم يغفل أبيقور دور الأمن فى المجتمع المدنى، ذلك الأمن الذى يعبر عن اتحاد المجتمع، فقد أكد أن من ينجح فى تحقيق أمنه الخاص ضد العناصر الغريبة عنه، يستطيع مع ذلك أن يكون مجتمعًا منحدًا من الأفراد القادرين على تحقيق الأمن على أن لا يقف منه من لم يرتض ذلك موقفا عدوانيًا، أما أولئك الذين لا يسمحون له بذلك، فهو يتجنبهم ولا يسعى إلا وراء الأشياء النافعة له[٣].

---

(١) نفس المصدر: ٣٧ ف ١٥٢. ص ٢١٣.

(٢) نفس المصدر: ٣٨ ف ١٥٣. ص ٢١٣.

(٣) نفس المصدر: ٣٩ ف ١٥٣. ص ص ٢١٣- ٢١٤.

وفى هذا النص تعد الأبيقورية أكثر أنانية، لأن الفرد يبحث عن النافع له.

كما ذهب كوبلستون فى تأكيده أن الأخلاق الأبيقورية، والنظرية الاجتماعية عند الأبيقوريين أنانية الطابع.(١)

ويرى برهييه: أن أبيقور اعتبر الحكمة أعلى من الفلسفة، لأن الحكمة ما هى إلا الإرادة المستنيرة، والأبيقورية ليست أنانية الطبع، لأن كل واحد منا يقبل القوانين ليتدبر لشخصه الحماية من الظلم والجور، وأنه لن يردعه وازع من ضمير عن انتهاكها، إذا كانت له فى ذلك مصلحة، وإذا كان فى مستطاعه أن يقدم على ذلك بأمان تام.(٢)

أما إدوارد زيلر: فيرى أنه من الصعب على أبيقور المتمسك بتلك المبادئ (يقصد استقلال الحكيم وقصده إلى القليل واكتفاءه الذاتى) أن يبرهن على ضرورة الحياة الاجتماعية للإنسان وعلى أهميتها له، فمذهبه لم يترك المجال فسيحًا سوى لاعتقاد واحد، هو اعتبار المزايا التى يحققها الإنسان مع غيره من البشر، ولكن حتى تلك المزايا كان الفيلسوف الأبيقورى يعتبر التحرر من القلق والاضطراب هو الخير الأسمى، ويراها فى الاحتماء من الأذى، وليس فى صور منفعة فعلية توفرها الأخلاق الاجتماعية للأفراد(٣).

واعتبر ديوجين اللائرسى: أن أبيقور مثله مثل النزعة السوفسطائية، لأنه جعل من التعاقد الاجتماعى أصلا للقانون، وأن أقصى ما يرغب فيه الأبيقورى هو التمتع بتلك الحماية بدون أن يتعرض لما يتعرض له رجل السياسة من جهد وخطر، ولهذا فإن أبيقور يوصى بطاعة القوانين.(٤)

لم يقتصر أبيقور على رسم معالم المجتمع المدنى فقط، ولكنه تطرق أيضا إلى أسلوب العيش فى المجتمع، حيث مبدأ الاكتفاء بالذات والعيش البسيط.

---

(١) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة .م٢ .ص ٥٤٦.

(٢) إميل برهييه: تاريخ الفلسفة .ج٢. الفلسفة الهللينستية والرومانية. ترجمة جورج طرابيشى. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت ١٩٨٨.ص٥٦.

(3) E Zeller, op cit, p240.

(4) Diogenes laertius, lives er Eminent philosophers, vol 2 B- 10 P. 551.

حيث أكد أن الخير الأعظم هو أن نحسن الاكتفاء بذاتنا، وليس معنى ذلك أن نتقشف دائما فى عيشتنا، وإنما نقنع بالقليل إن كنا لا نملك الكثير، إن التعود على العيش البسيط والقنوع لهو أفضل ما يضمن لنا الصحة الجيدة، وهو ييسر لنا الاستجابة لمتطلبات الحياة الضرورية ولا نخشى تقلبات الدهر، وبالتالى فعندما نقول إن اللذة هى غايتنا القصوى، فإننا لا نعنى بذلك اللذات الخاصة بالفساق أو اللذات المتعلقة بالمتعة الجسدية كما ذهب ببعضهم الظن، نظرا لجهلهم لمذهبنا، أو لعدم موافقتهم عليه، أو لتأويلهم الخاطئ له، بل اللذة التى نقصدها، هى التى تتميز بانعدام الألم فى الجسم والاضطراب فى النفس.[١]

لم تكن دعوة أبيقور أو فلسفته، فلسفة سلبية تدعو إلى الأنانية والعزلة عن المجتمع، لكنه كان ينصح الحكيم بحسن تدبير شئونه المنزلية وحسن استعماله لأمواله، وعدم العمل بالسياسة لأن الحكيم لا يتكالب على الحكم، ويدخل فى صراع وتآمر مع الآخرين للوصول إلى الحكم.[٢]

ويرى الباحث أن الظروف السياسية والاجتماعية التى ظهرت فيها الأبيقورية كانت السبب فى دعوة أبيقور لعدم العمل بالسياسة والظهور أمام العامة، لأن ذلك الظهور سيجلب الآلم والضرر، ويغير من طبيعة الإنسان الباحثة عن الخير والسعادة.

ولم تختلف ظروفنا الآن عن الظروف التى ظهر فيها أبيقور، أقصد بذلك الاضطرابات السياسية والاجتماعية، وأتفق مع أبيقور فى دعوته للبعد عن السياسة، ليس لحب الاعتزال والتخاذل ولكن للمصداقية والشفافية.

حدثت ثورة يناير، وهى ثورة بلا قائد يحدد مسارها، ولا مجلس ثورى يحمى أهدافها، وعندما تخلى النظام السابق عن الحكم، ونجحت الثورة، ظهر الأبطال على الساحة السياسية، وكل منهم يرى أنه البطل الأوحد والقائد الأول، الذى فجر شعاع الثورة، والكل حاول أن يركب موجة الثورة، ويرجع الفضل لنفسه، أحزاب وأفراد لم أعرفهم، ولم أسمع عنهم من قبل، واعتقد أنهم كانوا من أتباع النظام السابق، ولكنهم تلونوا، وتشكلوا فى ضوء متطلبات

---

(١) أبيقور: رسالة إلى مينيسى. ف ١٣١- ١٣٢ - ص ٢٠٤.

(2) Diogenes laertius, op. cit, B- 10 P. 553.

الثورة، ودخلوا فى سياسة التخوين والمؤامرة، هل هذا هو ما يجلب الشرف للسياسة؟هل تعد هذه ثورة بمفهومنا عن الثورات؟!

وأرى من جانبى أن الحكماء فى وقتنا الحاضر لابد أن يمتثلوا بدعوة أبيقور إلى عدم العمل بالسياسة، حتى لا نفقد وجودهم، ويبقى الأمل بداخلنا أن يستقر هذا المجتمع؛ المجتمع المصرى الذى لم توجد فى حياته الآن بارقة أمل لغد مشرق.

وأيضا لم تنته الأبيقورية ودفاعها عن الإنسان وسعادته، ولكن أحياها لوكريتيوس مرة ثانية فى القرن الأول قبل الميلاد، وذلك لما مر به الإنسان فى عهده من اضطرابات سياسية واجتماعية.

## خامسا: لوكريتيوس وإحياء الأبيقورية

عاش تيتوس لوكريتيوس فى وقت ملئ بالاضطراب السياسى والاجتماعى، وذلك فى العقد الثانى من القرن الأول قبل الميلاد إبان الحرب الأهلية وإراقة الدماء فى المجتمع الرومانى. وشعر لوكريتيوس بتلك المعاناة الإنسانية، فأحب أن يكون أبيقوريًا، لكى يحقق السعادة للإنسانية، ويقضى على تلك المعاناة، فأحيا الفلسفة الأبيقورية فى القرن الأول قبل الميلاد، معتبرا أن أبيقور هو المخلص الروحى والأخلاقى لنفسه وللإنسانية.

ويعد تيتوس لوكريتيوس-الذى أحيا الأبيقورية فى القرن الأول قبل الميلاد- مصدرنا الأول عن أبيقورية القرن الرابع قبل الميلاد.

عاصر لوكريتوس فلاسفة الأبيقورية مثل بيسو الذى كان قنصلا عام ٥٨ ق.م، والذى احتفظ ببعض من الرسائل الأبيقورية، وكذلك عاصر فيلوديموس الأبيقورى.

وكذا كان لوكريتيوس هو شاعر الأبيقورية الأول، لأنه شرح الفلسفة الأبيقورية من خلال أشعاره، حيث كتب قصيدة بعنوان طبيعة الأشياء، وعنوانها الثانوى هو ضد الخرافة، وأراد لوكريتيوس أن يحرر صديقه وتلميذه جايوس ميموس وكل الإنسانية من خرافة العقل والخوف من الموت والألغاز المحيطة بالدين، مؤكدًا أن الكل يختفى متى واجهه الفكر.[1]

(1) T. Lucretius, on the nature of things, B, 117.

وتدور قصيدة لوكريتيوس حول شخص هو جايوس، وغرض تعليمى يتمثل فى إحياء الأبيقورية، ويقارن لوكريتيوس عمله فى هذه القصيدة بالطبيب الذى يشفى طفل، فالطبيب قد يضع عسلًا على حافة كأس، يحتوى شرابًا مرًا، والطفل مخدوع إلى قبول الشىء المفيد، لكنه صعب الابتلاع - لكنه ليس مخدوعًا من قبل الطبيب - هكذا الفلسفة هى طب النفوس.(١)

تشتمل قصيدة لوكريتيوس على ستة كتب تنقسم إلى جزأين: تدرس الكتب الثلاثة الأولى الذرات والخلاء والوجود والعدم وطبيعة العقل والروح ككيانات جسمانية مادية، وفناءهم ووظائفهم، وتعطى الكتب الثلاثة الأخيرة تفسيرا ذريا وماديا للظواهر التى تشغل انعكاسا إنسانيا مثل الرؤية والاحساس والظواهر الكونية.

والسؤال المطروح: لماذا اختار لوكريتيوس الأبيقورية؟ ما الذى وجده فى الأبيقورية، ولم يجده فى الفلسفات الأخرى؟

لم يغفل لوكريتيوس فى قصيدته ذكر أبيقور ومدحه حيث يقول: «إليك مجد الجنس اليونانى، كما أثارك أزرع ملكى الآن، خارج عن أى رغبة للتنافس معك، إن أمنيتى تقليدك، أنت أبانا مكتشف الحقيقة، تعبر إلينا نصائحك الأبوية، ومن كتاباتك نسير على نفس النمط، على كل كلماتك الذهبية، ذهبية إلى الأبد، وتستحق الحياة الدائمة.»(٢)

وكذلك: «إن أقوال أبيقور معصومة من الخطأ، إنه الأب مثله مثل الإله، لأنه امتلك طاقة فوق البشر، مكن البشر من خلق سماء على الأرض، خلال نيل راحة البال التى فيها السعادة، واكتشافه الحقيقة، كل الحقيقة.»(٣)

وعن الحياة الأبيقورية يقول: «تبعث الحياة الأبيقورية الهدوء، وتهذب الشهوات، وتجعلها بسيطة وراضية، وتتجنب الطموحات العالية، وما تجلبه من ازعاج وقلق، الأبيقورية هى أعظم هدية للإنسانية، لأن أبيقور جعل الحياة بصدق تساوى العيش بلا ألم، ليس فقط

(1) Ibid, B1 –936.
(2) Ibid, B3 - 823.
(3) Ibid, B1 - 79.

بإطلاق سراحنا من عذاب الخوف، ولكن بتعليمنا كيف نلطف رغباتنا بدقة، حتى نتمتع برضائهم.»[١]

وأدرك لوكريتيوس أنه رائد فخور بالحقيقة، وشاعر بالطبيعة الهائلة، ومن مهمته أن ينير الاكتشافات الغامضة لليونانيين فى الشعر اللاتينى، واختار الشعر لشرح الفلسفة الأبيقورية لجذب وإقناع جايوس والرومان المثقفين بقيمة الأبيقورية وأهدافها الإنسانية.[٢]

وقبل عرض الأفكار الأبيقورية فى قصيدة لوكريتيوس، افترض سؤالًا: لماذا اختار لوكريتيوس جايوس ميموس ليوجه إليه النصيحة الأبيقورية؟

يرجع ذلك لسببين:

**أولهما:** إنقاذ جايوس من البحار العاصفة للحياة السياسية، حيث كان جايوس يشغل منصبا فى الحياة العامة، وكان طموحًا بشكل عديم الضمير يقبل الرشوة، ويعطيها، وكل شيء حتى يصل لهدفه، بالإضافة إلى ولعه بالنساء ورغباته الجنسية.

**ثانيهما:** أثناء نفى جايوس إلى أثينا بسبب الرشوة والنساء، حصل على رخصة من سلطات المدينة للبناء على أنقاض حديقة أبيقور، وهو ما أحزن وأغضب الأبيقوريون.[٣]

وعن أهمية الفلسفة ودورها، واعتماد لوكريتيوس على الطبيعة المادية أو المذهب الذري كما كان عند أبيقور، فقد أشار لوكريتيوس إلى أن دراسة الطبيعة تعد من الوسائل الضرورية حيث النهاية الأخلاقية وسعادة الإنسان، وجاء ذلك في ضوء تبريره بأن أبيقور ليس مهتما بالمعرفة العلمية من أجل ذاتها أو من أجل مصلحته الخاصة، وأن كل المعلومات العلمية التي استخدمها لوكريتيوس في قصيدته مقدمة بهدف إزالة الاضطرابات خصوصا الخوف من الموت، والخوف من الآلهة، اللذان يمنعان العقل من نيل هدوئه وسعادته، خاصة وأن أبيقور قد احتقر الفلاسفة الذين لا يجعلون عملهم لتحسين وتهذيب السلوك

(1) Ibid, B4 - 1037.

(2) Ibid, B1 - 950.

(3) Lucretius, on the nature of things, B3- 995 – 1002- B5 – 1120 .

الأخلاقي للإنسان[١] قائلا: «الفيلسوف هو الذي يعالج المعاناة الإنسانية كالطبيب الذى يعالج الأمراض، لذا ففلسفته لا تستخدم إذا أخفقت في إبعاد معاناة العقل.»[٢].

وافتتح لوكريتيوس الكتاب الأول من قصيدته عن طبيعة الأشياء بالدعاء إلى فينوس إلهة الزهرة، أم روما، بهجة الآلهة والرجال، مع رثائه للعمل البربري للحرب الأهلية ومجزرة sammites ومؤامرة catiline.

وتحدث بعد ذلك عن تدنيس عوالم الفكر مع استبعاده للدين ذاته، كسبب لتدنيس الفكر و إراقة الدماء باسم الآلهة، حيث أشار إلى قتل الملكة العذراء بنت أجامنون بشكل كريه، فقد أخفي الكهنة السكين وعلى مرمى البصر إرهاب وحشي، حتى سقطت غارقة بدمها، وذلك هو وحش القربان، و إرهاب الكهنة الذي يحطم كل الأحلام والثروات بالمخاوف والآلام الأبدية في الموت وأشباح العالم الآخر.[٣]

أما الثورة العلمية عند لوكريتيوس، فقد قدم ثورة أبيقور العلمية كهزيمة لدين المدينة، وهو ما خدمه فى مواقفه مع الكهنة واستبعاد قيودهم، لأن الطبيعة تريد تحرير العقل، وفى ذلك صرح لوكريتيوس أن الدين يعلمنا الخوف، والعلم يقودنا إلى الحقيقة.

والعلم عنده جزء من الفكر، وهو علم تطبيقي دون نظرة فلسفية عقلانية بحتة، ولكن العلم للحياة حيث تعديل سلوك الأفراد وتحقيق سعادتهم.

وأكد لوكريتيوس أن الكون له خالق خير ضمن بأن منتجه يكون أبديا، أما العالم فهو بيئة معادية جدًا لنا، لأننا نكافح فى كل حياتنا لتدبير معيشتنا، ويشبه ذلك بالطفل الرضيع الذى يلقى نظرته الأولى فى العالم، وينفجر بالبكاء.[٤]

ونلحظ هنا اختلاف لوكريتيوس عن أبيقور، لأن لوكريتيوس جعل هناك خالقا للكون مع قوله بالأصل المادى للموجودات، ولكن هذا الإله خلق الكون وليس له أى

(1) MF smith, introduction to lucretius, on the nature of things, translated by, William Ellery Leonard, 1999, p, 52.
(2) lucretius, op cit, B1 - 353.
(3) Ibid, B1 - 65.
(4) Ibid, B5 – 415.

علاقة به، سواء التدخل فى شئونه أو العناية به، وكذا مفارقة لوكريتيوس بين عدم الحاجة إلى الآلهة وافتتاحية قصيدته بالدعاء إلى فينوس.

لقدأصرأبيقورعلى وجود الآلهة، لكن نمط وجودهم أصبح موضوع خلاف، ففى التصور الرومانى هم شبه أجسام، يشكلون صورا رقيقة جدًّا، وحركة تشبه سرعة البرق، وطبقا لأبيقور يدخلون عيوننا وعقولنا، ويصبحوا مادة الرؤية والخيال والأحلام، وتمسك البعض بكلام أبيقور بأن هذه الكائنات الخالدة هى تركيبات فكرنا الخاص مع تمثيلنا الشخصى للحياة الهادئة، والذى نطمحه طبيعيا ويظهر لوكرتيتوس وجهة نظره الواقعية للآلهة، فالآلهة عنده هى نماذج أخلاقية، تعيش حياة هادئة، لا تفرح بنا ولا تغضب منا، ونحن يمكننا أن نتطلع لإنجاز تلك الحالة السعيدة نفسها ضمن حدود الحياة الإنسانية.[1]

ويقول لوكريتيوس : «إن الإرهاب الدينى الذى أدى إلى ظلام العقل ليس شروقا لشمس جديدة، ولكن هناك الطبيعة وقانونها، الذى يعلمنا أن لا شيء يأتى من لا شيء، وعندما نعرف أن من لا شيء مازال لا شيئا يمكنه الخلق، فنتيقن أن من تلك العناصر لوحدها كل الأشياء قد خلقت وليس بأداة من الآلهة، والأجيال التلقائية أعدل الأشكال، والتافه من لا شيء، وكل الأشياء توجد بالبذرة الخالدة، التى لا تسمح طبيعتها بالدمار أو الانهيار ولا حتى بفعل القوة الخارجية، التى لا تصل إليها بفضل خلاياها المجوفة، وإذا حدث وحطم العالم وانهار بالكامل نتيجة الاستهلاك تعود الزهرة إلى ضوء الحياة، ويعود العالم بأجياله المتنوعة.»[2]

ميز لوكريتيوس بين خرافة الدين وأن الآلهة قد خلقت سلطات خارقة لعالمنا، وتجادل حول الخوف من هذه الآلهة، الذى يمكن أن يفسر من ناحية الظواهر الطبيعية، أو ما يقصده بقانون الطبيعة، الذى يحتم تفاعل الذرات الصغيرة فى الخلاء بدلا من إرادة الالهة ومن تدخل السلطات الخارجية فى انهيار العالم.

ويقول لوكريتيوس: «ليست التقوى أن ترى برأس مغيب، تتحول إلى حجر مقتربا من المذبح منبطحا على الأرض، باسطا كفيك أمام تماثيل الآلهة، مضرجًا المذبح بكثير من

(1) bid, b5-554.

(2) ibid, b5-555.

دماء الحيوان وأصلا النذر بالنذر، وإنما هى بالأحرى أن تكون لديك القدرة على النظر إلى جميع الأشياء بذهن صاف».[١]

فليست التقوى والورع بالمظاهر، ولكنها عند لوكريتيوس تأمل عقلى مجرد من كل شيء على الرغم من قوله بمادية العقل، وكذلك قوله إن العقل روح عدوانية، وهو مركز القيادة.[٢]

فالمدركات الخاطئة روح عدوانية عند لوكريتيوس، لأنها مصدر الخطأ، وذلك لأنها تترجم المعلومات، التى تتسلمها من الأحاسيس بشكل خاطئ.[٣]

ويرى الباحث أن عدوانية العقل عند لوكريتيوس تتمثل فى ظلامه واستدلاله الخاطئ، فالعقل المستنير هو خلاص الإنسانية من آلامها وهمومها.

وفى الكتاب الخامس من قصيدة لوكريتيوس والذى يعبر عن نزعة التقوى لديه يقول: «إن الحضارة تقدمت بسبب رغبة الإنسان فى تحسين أوضاع حياته - لكن بلا جدوى - لأن كل تقدم يحرزه الإنسان، يزيل واحدا من أحزانه، ويستبدلها بأخرى».[٤]

وصور لوكريتيوس كيفية ظهور الحياة من الأرض وحاجة الإنسان إلى الحياة، أو كما سماها إعادة بناء الأرض قبل التدخل القدسى، حيث طور البشر أنفسهم من الصيد إلى الزراعة، إلى التكتلات الإنسانية وسكن المدن، حيث ظهرت اللغة والقانون والفنون، وأورقت الأرض الخصبة طبيعيا بأشكال الحياة والكائنات الحية، وبداية المولد كانت تشكيلات عشوائية غير معدودة كثيرة الموت، إلى أن تعاقد البشر على تنظيم حياتهم وشئونهم، وأصبح البقاء للأصلح.

وكل تقدم ثقافى دفع بالطبيعة ووافق عليه وطوره البشر، لذلك هو تقدم ضمنى لا حاجة فيه إلى تدخل قدسى كأداة توضيحية، ولم يحتج الإنسان إلى بروميثيوس لتقديم النار، لأن الذى لفت انتباه الإنسان هو نيران الغابة الموقدة طبيعيا.[٥]

(1) Ibid, B4 – 1198 - 1203.
(2) Ibid, B3 - 494.
(3) Ibid, B4 - 179.
(4) Ibid, B5- 1457.
(5) Ibid, B5- 925 - 1091.

هكذا عمل لوكريتيوس على إعادة الأبنية الثقافية فى المجتمع الرومانى، مؤكدا أن العدالة والصداقة هى عقد اجتماعى، ومن الدين التقليدى فى ميل البشرية الخاطئ لربط رؤى الآلهة قبل كل شيء فى الأحلام إلى رغبتهم لتوضيح الظواهر الكونية بالتدخل القدسي.

وعن حرية الإرادة الإنسانية التي أثبتها أبيقور من قبل وتابعه لوكريتيوس في تأكيده أن الإنسان حر، وأن الأرادة الحرة تثبت وجود الانحراف الذرى، وليس العكس كما ذهب أبيقور، وفسر لوكريتيوس الانحراف الذرى، ليوضح كيف تتشكل الأجسام المركبة.(١)

وتعبر العلاقة بين الانحراف الذرى والإرادة الحرة عند لوكريتيوس عن افتراض أن انحراف ذرى واحد فى النفس للتزامن مع كل إرادة جديدة، وتأكيد أن نفوسنا الحالية ليست امتدادا ضروريًا لتاريخنا الذرى في الماضى(٢).

واستبعد لوكريتيوس القلق والألم الناتج عن الشهوة الجنسية، والتى يقع فيها الإنسان دون إرادته، موضحًا أن سبب الرغبة الجنسية هو إثارة البذرة، التي ترتكز فى الأربية، وتثير الأعضاء التناسلية، فيسقط الرجل ملبيا شهوته، مؤكدًا أن اللذة فى الاتصال أصدق من تلك الشهوة التى تقوم على الخيال، فالذين يشتهون صور فينوس مخدوعون، فعلى الرغم من تحديقهم فى جسدها، فلا تشبع شهواتهم، ولم يصلوا إلى لذة الرجفة التى تصاحب الجماع.(٣)

فالألم الذى تصاحبه اللذة فى الجماع الطبيعى، أفضل من ذلك الألم الذى تحدثه الشهوة المخيلة.

هكذا أحيا لوكريتيوس الأبيقورية، وعد شاعرها الأول، وأيضًا الثائر على كل ما يقلق الإنسان ويفسد حياته، مع دعوته إلى الفكر الحق، ذلك الفكر الذى اعتبره من تقوى الإنسان.

---

(1) Lucretius, On The Nature Of Things, B2-216.

(2) Long A.A And D.N Sedler, The Hellenistic Philosophers, Cambridge University, New York 1987.P115.

(3) Lucretius, Op .cit,B4-1050.

تلك كانت أهم ملامح الثورة الأبيقورية، فهى حركة ناقدة تنشد التغيير الرامى إلى سعادة البشر بمنأى عن الألم، الذى تسببه المدركات الخاطئة للعقل، والشهوة الغريزية للجسد، والمعتقدات الخاطئة عن الغيبيات، التى تسبب الخوف والقلق.

فهل ثورتنا التى لم تكتمل بعد تنشد العلم أم الخرافة، تسعى إلى السعادة أم إلى الشقاء، تطلب التقدم والمدنية أم الثأر ومطاردة الفلول والتشكيك فى كل الثوابت؟

وهل يمكن لمن أراد تحليل الواقع الحكم على ما نحن فيه الآن؟

كلا فالمستور أكثر من المكشوف، والنصوص مطموسة.

## قائمة المصادر والمراجع


### أ- المصادر الأجنبية:

1- Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers, with an English Translation by R.D. Hicks, Vol.2 M.A, FELLOW of Trinity College, Cambridge In Two Volumes, London.1931

2- Lucretius, On the Nature of Things, Translation by: W.H.D. Rouse, revised by. Martin. F. smith, Loeb Classical Library (181), Harvard University, 1922.

### ب- المصادر العربية:

١- أبيقور. الرسائل والحكم .ترجمة جلال الدين سعيد. الدار العربية للكتاب. بيروت د.ت.

### جـ - المراجع الأجنبية:

1- E.Zeller, Out Lines of the History of Greek Philosophy, Translation by. L.R. Palmer, Harcourt Company New York, 1931.

2- M.F.SMITH , introduction To Lucretius, on The Nature of Things, translated by William Ellery Leroy Leonard Rout ledge, 1932.

3- long a .a and d.n.sedley, the Hellenistic philosophers, Cambridge University, New York, 1987.

4- c.j.de.vogel, Greek philosophy .a collection of texts, with notes and explanations, vol.3 lei den, e .j.brill.1959.

### د-المراجع المترجمة إلى العربية:

١- إميل برهييه.تاريخ الفلسفة .ج٢.الفلسفة الهللينستية والرومانية.ترجمة د. جورج طرابيشي. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت. ١٩٨٨.

٢- فردريك كوبلستون.تاريخ الفلسفة.م١.اليونان وروما.ترجمة د.إمام عبد الفتاح إمام.المشروع القومى للترجمة.المجلس الأعلى للثقافة.القاهرة.٢٠٠٢.

٣- جورج سارتون. تاريخ العلم. ج٣. ترجمة د/محمد عبد الهادى أبو ريدة. دار المعارف. القاهرة. ١٩٩١.

٤- برتراند رسل. تاريخ الفلسفة الغربية. ك١. الفلسفة القديمة. ترجمة د. زكى نجيب محمود. مراجعة د. أحمد أمين. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة . ٢٠١.

٥- وولتر ستيس. تاريخ الفلسفة اليونانية. ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. ١٩٨٧.

**هـ-المراجع العربية:**

١- د. عبد الرحمن بدوى. خريف الفكر اليونانى. ط٣. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. ١٩٥٩.

٢- د. مجدى السيد كيلانى. المدارس الفلسفية المتأخرة. المركز الإستشارى المصرى للتدريب ونشر البحوث العلمية. الإسكندرية. ٢٠٠٦.

٣- د. محمد على أبوريان. تاريخ الفكر الفلسفى. ج٢ أرسطو والمدارس المتأخرة. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية ١٩٧٢.