

الفصل الثانى

محاورات طور النضج

المحاورات

أولاً : عن الشعراء

ثانياً : يوديموس أوفى النفس

ثالثاً : دعوة للفلسفة

أولاً : عن الشعراء

On Poets

عن الشعراء On Poets

يبدو أن هذه المحاوراة كانت الإرهاسات الأولى لكتاب أرسطو فن الشعر ، حيث توجد أفكار كثيرة من المحاوراة ضمن الكتاب . وقد يكون من المحتمل أيضا أن أرسطو بعد أن فرغ من كتابة هذه المحاوراة عن الشعراء ، أراد أن يستكمل كتابة الموضوع في فنون الشعر وأنواعه فجاء كتابه فن الشعر أعمق وأشمل مما جاء في المحاوراة . والجدير بالذكر أنه لا توجد أية دراسة في المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها الباحثة تذكر هذه المحاوراة إلا بالعنوان فقط فيما عدا سيردافيدروس الذى ساق إلينا النص دون أى دراسة أو تعليق كعادته فى ذلك . ومن ثم فإن الدراسة والتعليق على النص هى من اجتهاد الباحثة وقد قام روس بالتقديم للنص بالشذرتين التاليتين :

- يجب على المرء دوما أن يتذكر هذه القواعد وتلك النقاط الخاصة بتأثير المسرح وذلك لاعتمادها بشكل مباشر على فن الشاعر ، لأنه فى هذه النقاط كثيرا ما قد يخطئ المرء . مع ذلك فقد قيل ما يكفى عن الموضوع فى كتاباتنا المنشورة ¹ .

- بينما لا يزال فى ريعان الشباب تلقى من التعليم ما يتلقاه الرجل الحر ، كما أظهره كتابه المسائل الهوميرية ، ومن خلال نشره للإلياذة التى قدمها إلى الإسكندر ، ومن خلال محاوراة عن الشعراء ومقالاته فى الخطابة وفن الشعر ² .

- ١ -

يصف أرسطو إمبيدوكليس Empedocles فى عمله عن الشعراء بأنه هومرى وصاحب ذوق رفيع فى اللغة ، ماهر فى الاستعارة وفى فنون الشعر الأخرى ؛ وأضاف بأن إمبيدوكليس قد كتب بجانب القصائد الأخرى قصيدة عن عبور اكسركسيس للدردنيل وأنشودة لأبولو . ولكن إحدى أخواته - أو كما يقول هيرونيموس Hieronymus أنها إحدى بناته - قد أحرقت الأنشودة

¹ Ross, The works of Aristotle, XII,P.72.

² Ibid.,XII.P.72.

بمحض الصدفة وتعمدت إحراق القصيدة الفارسية لأنها كانت غير كاملة . ويضيف أرسطو أنه قد كتب بوجه عام أعمالاً أخرى في التراجم والسياسة^١.

- ٢ -

كان امبيدوكليس وفقاً لما قاله هيبوبوتوس Hippobotus ابناً لميتون ابن امبيدوكليس من مواطني أجريجنتيوم Agrigentum ويقول ايراتوستينس Eratosthenes في قائمته عن الفائزين في الألعاب الأولمبية أن والد ميتون قد حقق نجاحاً في الأولمبياد الحادي والسبعين ، ومصدره في ذلك أرسطو . ويقول أبوللودوريوس النحوي Apollodorus في تأريخاته أن امبيدوكليس كان ابناً لميتون ، ويقول جلايكوس Glaucus أنه ذهب إلى ثوري Thurii بعد إنشائها مباشرة ، وقال بعد ذلك بقليل : هؤلاء الذين يقولون أنه هرب من موطنه إلى سيراكوزة وحارب مع أهلها ضد الأثينيين ؛ يبدو لي أنهم مخطئون في ذلك تماماً لأنه إما أنه لم يكن على قيد الحياة في ذلك الوقت وإما أنه كان طاعناً في السن ؛ الأمر الذي يبدو منه أنه ليس الحالة المذكورة. ذلك لأن أرسطو وكذلك هيراقليدس يقولان إنه توفي في سن الستين . إن امبيدوكليس الذي فاز في سباق الخيل في الأولمبياد الحادي والسبعين هو جده وسميه ، ولذلك يوضح أبوللودوريوس تاريخه ونسبه^٢.

- ٣ -

يقال إن زينون الإيلي Zeno the Eleatic كان أول من كتب المحاورات ، ولكن أرسطو يقول في كتابه الأول عن الشعراء إن الكسامينوس الاستيراوي أو التيوسى هو أول من كتب المحاورات وكذلك قال فافورينبوس أيضاً في مذكراته . ولكن يبدو لي أن أفلاطون بسبب أنه قد وصل بهذا النوع من الكتابة إلى حد الكمال فإنه يستحق جائزة للابتكار وكذلك عن جمال الإنجاز^٣.

¹ Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers, II, P.373 .

And See Also : Ross, Op.Cit,P.72.

² Ibid.,PP.367,369;And See Also : Ross, Op.Cit,PP.72,73.

³ Diogenes Laertius, Op.Cit,P.319; And See Also : Ross, Op.Cit,P.73.

إن الكاتب الذى انتقد الآخرين تماما يكيل المديح لمينو ، فهو فى كتاب الجمهورية يستبعد هوميروس وشعر المحاكاة مع أنه قام بكتابة محاوراته بأسلوب المحاكاة ، وهو أيضا لم يكن مبتكرا لهذا النوع من الكتابة ، وذلك لأن الكسامينوس التيوسى قد ابتكر قبله هذا النوع من الكتابة ؛ كما يشهد بذلك كل من نكياس النيكايى Nicias of Nicaea وسوتيون Sotion . وكتب أرسطو فى مؤلفه عن الشعراء ما يلى : هل علينا أن ننكر أن مسرحيات سوفرون الماجنة التى لم يراع فيها الوزن الشعرى - هى قصص ومحاكاة أم محاورات الكسامينوس التيوسى التى كتبت قبل محاورات سقراط ؟ هكذا يقول العالم العظيم أرسطو صراحة أن الكسامينوس قد كتب المحاورات قبل أفلاطون^١.

- ٤ -

يقول أرسطو إن أسلوب محاورات أفلاطون يقع بين الشعر والنثر^٢.

- ٥ -

يجب أن نشير أولا ونناقش السبب الذى دعا أفلاطون لعدم إفساح المجال للشعر . . . ثانيا ماذا يمكن أن يكون سبب استبعاده للتراجيديا والكوميديا بصفة خاصة على الرغم من أنهما تسهمان فى تطهير العواطف التى لا يمكن التخلص منها تماما أو إشباعها كلية بأمان ، بل تحتاج إلى ممارسة معتدلة وهو الأمر الذى يتحقق بالاستماع إلى الدراما مما يجنبنا أو يعفينا من مزعجات هذه العواطف فى أوقات أخرى .. النقطة الثانية هى أن استبعاد التراجيديا والكوميديا أمر متناقض ؛ لأننا نسمح من خلالهما للعواطف بقدر مناسب ، ومن خلال ذلك نوظفهما فى خدمتنا لأغراض التعليم بعد أن نكون قد عالجنا المعتل منها . هذا الاعتراض الذى أتاح لأرسطو مساحة كبيرة للنقد وللمدافعين عن صور الشعر هذه نقطة انطلاق لمجادلاتهم ضد أفلاطون . وسوف نواصل التنفيذ لما قد قلناه بالفعل .. سوف نتفق إذا على أن رجل الدولة أن يوجد متنفسا لهذه العواطف ، ولكن ليس لتكثيف نزوعنا نحوها ؛ بل على العكس من ذلك لكبح جماحها وجعل ممارستها فى نطاق الحدود المناسبة ؛ إلا أن هذه الأشكال الشعرية التى تفرط فى خطاب مشاعرنا من خلال زخرفها وتميقها هى أبعد ما

^١ Athenaeus, The Deipnosophist, V, P.367; And See Also : Ross, OP.Cit, PP.73,74.

^٢ Diogenes Laertius, OP.Cit, I, P.411; And See Also : Ross, Op.Cit , p.74.

تكون عن الوفاء بغرض التطهير ، ذلك لأن التطهير لا يعتمد على الإسراف فقط ولكن على الممارسة المنضبطة ، وليس له من تشابه بهذه العواطف التي يطهرها إلا قليلا .

إن قوة العواطف الإنسانية بداخلنا والتي نجد صداها في كل مكان ، تزداد اتقادا ، غير أنه لو سمح بها بقدر معتدل وفي حدود النسبة الثلاثة يكون لها متعة محسوبة لدى إشباعها ، ولأنها بذلك تتطهر فإنها تقف عند ذلك الحد ، إذعانا عن قناعة وليس عن قهر . ولذلك فإنه في كل من الكوميديا والتراجيديا ومن خلال نظرنا إلى عواطف الآخرين فإننا نبقي على عواطفنا فنجعلها أكثر اعتدالا وطهارة¹ .

وهذا على أية حال ما نطلق عليه خلاص ، أو تطهير وعلاج ؛ لأنه فطري في داخلنا وليس نتيجة مرض أو وفرة أو إسراف ؛ انه شيء إلهي² .

- ٦ -

تلك كانت عادة الأيوليين Aeolians أن يذهبوا إلى الحرب بقدم واحدة منتعلة ، هذا ما بينه الكاتب التراجيدي الشهير يوريبيدس في تراجيديته Meleager حيث تم تقديم رسول يصف زى كل واحد من الزعماء الذين حضروا سويا لاصطياد الخنزير البري .. في هذا الشأن .. لن نعجز عن توضيح حقيقة معروفة لعدد قليل جدا ، إن أرسطو قد انتقد يوريبيدس بشدة ، وأكد أن ذلك كان جهلا من يوريبيدس ، فلم تكن أقدام الأيوليين اليسرى هي العارية ولكن أقدامهم اليمنى . ولأى لا أجزم بدون إثبات فسوف أستشهد بكلمات أرسطو الفعلية في الكتاب الثاني من مؤلفه عن الشعراء حيث يقول الآتى عن يوريبيدس يقول يوريبيدس إن أولاد ثيستوس Thestius ذهبوا بأقدامهم اليسرى عارية - في خطواتهم اليسرى كانت أقدامهم اليسرى عارية ، بينما كانت اليمنى منتعلة - حتى تكون لديهم ركبة واحدة خفيفة " . إن عادة الإيتوليين على العكس تماما فأقدامهم اليسرى

¹ Ross, Op.Cit,PP.74,75.

² Ibid,P.75 .

منتعلة والأقدام اليمنى عارية ، وأظن أن ذلك بسبب أن القدم الأمامية ينبغي أن تكون خفيفة وليست القدم الثابتة ¹.

- ٧ -

كان لسقراط منافسين (هكذا يقول أرسطو في الكتاب الثالث من مؤلفه في الشعر) مثل أنتيلوخوس من ليمنوس وأنتيفون العراف مثلما كان سيلون من كروتون منافسا لبيتاجوراس ، وبينما كان هومر على قيد الحياة كان منافسه سياجروس ، وعندما توفي كان المنافس اكسينوفاتس من كولوفون . وعندما كان هيزيود على قيد الحياة كان منافسه سيكروبيس وبعد وفاة اكسينوفاتس السابق الذكر . وكان أمفيمينيس الكوسى منافسا لبندار ، وفريسيدس منافسا لطاليس ، وبياز ينافسه سالاروس من بريين ، وبتاكوس ينافسه كل من أنتيمنداس والكايوس ، وسوسيبيوس منافسا لأنازاجوراس ، وسيمونيدس منافسه تيموكريون ².

- ٨ -

يقول أرسطو في كتابه الثالث في مؤلفه في الشعر أنه في الوقت الذي كان يحكم فيه نيلوس بن كودروس Neleus The Son of Codrus المستعمرة الأيونية في جزيرة إيوس Ios ، حملت فتاة من مواطني الجزيرة من روح كانت مصاحبة لربات الفنون والعلوم أثناء الرقص . وعندما لاحظت علامات حملها بدأت تشعر بالعار مما حدث فنأت بنفسها إلى مكان يسمى ايجينا Aegina ، وأغار القراصنة على المكان وقاموا بسبي الفتاة وحملوها إلى سميرنا (أزمير) Smyrna التي كانت تحت حكم الليديين آنذاك . وقد فعلوا ذلك على سبيل التودد إلى مايون Maeon ملك ليديا وصديقهم ، فوقع مايون في حب الفتاة لشدة جمالها وتزوج منها . وبينما كانت تعيش قرب ميليس Meles أتها آلام المخاض وولدت هوميروس على ضفة النهر . وقام مايون بتبني الطفل ورباه كابنه . وتوفيت كريثيس Critheis فوراً عقب ولادة ابنها ، ثم توفي مايون بعد ذلك بفترة قصيرة . وعندما عانى الليديون من اضطهاد الأيوليين Aeolians وقرروا أن يرحلوا عن

¹ Ross, Op. Cit, P.75.

² Diogenes Laertius, Op. Cit, I, PP.175,177, II, P.365; And See Also : Ross, Op. Cit, PP.75,76.

سميرنا، ونادى قادتهم أن من يرغب فى اتباعهم عليه أن يترك المدينة ، فقال هوميروس (الذى لا يزال طفلا) أنه أيضا يرغب فى اتباعهم . ولهذا السبب أطلقوا عليه اسم هوميروس بدلا من ميليسجنيس Melesigenes .

وعندما ترعرع وأصبح مشهورا بأشعاره ، سأل الإله من هم أسلافه ومن أين أتى . فأجاب الإله على النحو التالى : إن موطن أمك هى جزيرة إيوس التى ستستقبلك وأنت ميت ، ولكن احترس من ألباز الشباب ، . . . بعد ذلك بفترة قصيرة ، عندما كان يبحر إلى طيبة لحضور مهرجان كرونوس¹ (وهى مسابقة موسيقية يقيمونها) وصل إلى إيوس ، فجلس على صخرة هناك وأخذ يراقب الصيادين وهم يبحرون وسألهم ما إذا كان لديهم شىء ، ولكنهم لم يكونوا قد اصطادوا شيئا، بل كانوا يلتقطون القمل من أجسامهم ، ونتيجة لصعوبة هذه المطاردة ، أجابوا : ما اصطدناه تركناه؛ وما لم نصده أحضرناه معنا ، معنيين أن القمل الذى اصطادوه قتلوه وتركوه وأن القمل الذى يصطادوه يحملونه فى ملابسهم . فشل هومر فى أن يفسر اللغز ومات من الاحباط . وقام أهالى إيوس بدفنه ونقشوا على قبره هذه الكلمات الرنانة : هنا يوارى التراب الرأس المقدسة، هوميروس ، الممجد الإلهى للأبطال .

ويبدو أن أرسطو قد كتب هذه المحاوراة للترجمة لبعض الشعراء فقد تحدث فى الشذرتين الأولى والثانية عن أمبيدوكليس ، إنه لم يتحدث عن آرائه الفلسفية فى علاج المسألة الطبيعية وأنه أول من قال بالعناصر الأربعة : الماء والهواء والنار والتراب ، وهذه العناصر أو المبادئ لا تتكون ولا تفسد . كما أنه لم يناقش آراءه فى النفس ، وغير ذلك من الموضوعات الفلسفية ، كما لم يتحدث عن مهارته فى علم الطب ولكنه تحدث عنه فقط بأنه شاعر ذو ذوق رفيع وأسلوب بليغ ، كتب الكثير من القصائد ولكن يبدو أن أشهرها من وجهة نظر أرسطو هى القصيدة التى يتحدث فيها عن عبور اكسركسيس للدردينيل أثناء الحرب الفارسية والقصيدة التى كتبها للإله أبولو ولكن هاتين القصيدتين تم تدميرهما .

¹ كرونوس هو الابن الأصغر للسماء والأرض . تزوج من أخته ريا Ryea وأنجبا هستيا وديمترىوس وهيرا وهارس وبوسيدون وزيرس .

See : The Oxford Classical Dictionary.P.573.

واضح أن أرسطو يبدى إعجابه بأمبيدوكليس كشاعر يمتدح أسلوبه ويصفه بأنه من الشعراء الهومريين ، ويبدو أن أرسطو بعد أن وصل إلى مرحلة النضج قد تراجع عن هذه الآراء ولم يعد يصف أمبيدوكليس بأنه شاعر وإنما بالعالم الطبيعى وأن كل من ينظم كلاما موزونا لا يعد شاعرا ولكن لابد من توفر عنصر المحاكاة يقول أرسطو لا حتى لقد جرت العادة على أنه إذا ما وضعت مقالة منظومة فى الطب ، أو العلوم الطبيعية ، أن يسمى ناظمها شاعرا . مع أنه لا يوجد شبه مشترك بين هوميروس ، وأمبيدوكليس ، غير استعمال الوزن العروضى . ومن ثم يكون من الصواب أن نسمى أولهما شاعرا ، أما الآخر فيصدق عليه اسم العالم الطبيعى أكثر من اسم الشاعر^١.

ويبدو أن كان يوجد خلط بين أمبيدوكليس الشاعر والفيلسوف والطبيب والسياسى وبين جده أمبيدوكليس الذى فاز فى سباق الخيل فى الأولمبياد الحادى والسبعين ، وقد أزال أرسطو هذا الغموض كما قام بتبرنته من الشائعات التى ترددت حوله بأنه أى أمبيدوكليس الحفيد قد توجه إلى سيراقوزة وحارب مع أهلها ضد الأثينيين لأنه فى وقت هذه الحرب إما أنه كان قد توفى أو كان طاعنا فى السن .

وعندما تحدث أرسطو عن المحاورات وجد نفسه فى حيرة من أمره هل تعتمد المحاورات على الشعر أم النثر ويعطى هذه الحيرة بأن " هذا الفن اللغوى لا يزال بلا اسم حتى يومنا هذا . فليس هناك مصطلح عام يمكن أن يطلق على ميميات كل من سوفرون واكسينارخوس ؛ أو على محاورات سقراط " ^٢. ولعل السبب فى قول أرسطو أن هذا الفن اللغوى لا يزال بلا اسم حتى الآن لم يكن فى اللغة اليونانية وقتذاك ما يقابل مصطلح الأدب بالمعنى الذى يدل عليه الآن ^٣. ومن ثم فقد اضطر إلى القول إن أسلوب المحاورات يقع بين الشعر والنثر .

^١ أرسطو ، فى الشعر ، ترجمة وتقديم وتعليق د.إبراهيم حمادة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة (١٩٨٣) ، ص ٥٧ .

^٢ نفس المصدر ، ص ٥٦ .

^٣ نفس المصدر ، ص ٦٣ ، هامش ١٢ .

ولا يفوت أرسطو أن يصحح المعلومة الشائعة بأن زينون الإيلي هو أول من كتب المحاورات ، ويقول بأن الكسامينوس من ستيرا هو أول من كتبها فإنه يمتدح أفلاطون لأنه هو الذى وصل بهذا الفن إلى حد الكمال ، وكتب محاوراته بأسلوب ما بين الشعر والنثر .

ويساهم أرسطو فى إلقاء الضوء على بعض جوانب السيرة الذاتية للشاعر هوميروس ، بل قد يمكن القول إنه ربما يزيد من البلبلة والتشوش فى هذا الموضوع . فعلى الرغم من الجانب الأسطورى والخيالى فى روايته إلا أنه يمكن أن نتلمس بعض المعلومات الهامة من روايته .

جدير بالذكر أنه يوجد اختلاف كبير حول العصر الذى عاش فيه ويرى البعض أنه ربما يكون معاصرا للحرب الطروادية أو بعدها مباشرة أو أثناء التيه الأيونى ، أو فى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد أو بعد الحرب الطروادية بخمسمائة سنة . وقد نتج هذا التباين والاختلاف بسبب الافتقار إلى الأدلة وندرتها . وقد حاول البعض التعرف على الزمن الذى عاش فيه هوميروس من دراستهم لقصائده ، وعلى الرغم من النتائج المبهمة لعلماء الآثار فإنهم يرون أنه قد عاش فى القرن الثامن ، أما الأدلة الأدبية فتميل إلى القول إنه كان يعيش فى القرن السابع ق.م ، وإن كان بعض آخر يرى أنه كان يعيش قبل سنة ٧٠٠ ق.م . أما موطنه فكان محل خلاف أيضا بين القدماء، ومن بين الاحتمالات المختلفة المطروحة تبدو خيوس وأزمير أكثر المواضع قبولا . كما وجدت أيضا روايات أخرى عن سيرته ولكنها ليست ذات قيمة . إن الجهل بتاريخ ومكان ميلاده وبسيرته الذاتية قد دفع البعض إلى الشك فى وجوده ^١.

أبدى أرسطو إعجابه الشديد بأسلوب هوميروس ولغته الجميلة وخياله الخصب ، ويرى أنه بالإضافة إلى المميزات العديدة التى يتفرد بها هوميروس ويستحق عليها الإعجاب والتقدير ، فإنه يتميز بميزة خاصة وهى أنه الوحيد بين الشعراء الذى يستطيع أن يقدر بحق الدور الذى يلعبه الشاعر بنفسه فى الملحمة . لأنه ينبغى على الشاعر ألا يتكلم بلسان نفسه إلا فى أضيق الحدود لأنه

¹ The Oxford Classical Dictionary, P.524.

لو فعل غير هذا لما عد محاكيا . أما سائر الشعراء فيزجون بأنفسهم زجا خلال الملحمة ، وبهذا لا يبدون محاكين إلا فى القليل النادر ^١ .

أما عن السيرة الذاتية لهوميروس كما ذكرها أرسطو فإنه يقول إن والدته هوميروس كانت تدعى كريثيس Crithes وأنها كانت تعيش فى جزيرة إيوس Ios إلى أن حملت له من إحدى الأرواح العلوية . وهكذا تم تحديد الوطن الأصلي للأم . ثم وقعت الأم فى سبى بعض القراصنة الذين نقلوها إلى أزمير حيث وضعت طفلها هوميروس . ومن ثم فقد تم تحديد مكان ميلاد هوميروس . ويتابع أرسطو روايته بأن مايون ملك ليديا ^٢ المقيم فى أزمير قد أعجب بجمال والدته هوميروس فتزوج بها وتولى رعاية ابنها وتربيته أى أن مولد هوميروس كان أثناء خضوع أزمير لسيادة ميديا . وينفرد أرسطو بذكر الاسم الحقيقى لهوميروس بأنه ميليسجنيس Melesigenes . ولو كان فعلا هذا الاسم هو الاسم الحقيقى لهوميروس لكان أرسطو قد ساهم بقدر كبير فى إزالة الغموض الذى يخيم على شخصية هوميروس .

ولما كان أرسطو يستملح " الإلغاز " ويعطيه قيمة " المجاز " وهو تركيب ألفاظ لا يتفق بعضها مع بعض ولكنها تؤدى معنى صحيحا . ومنه أن تذكر كلمة ذات معنيين مرتين فى جملة يراد بها المرة الأولى معناها المتبادر وفى المرة الثانية معناها الخفى ^٣ فقد قام أرسطو بإضفاء الطابع الأسطورى أو الفلسفى على نهاية هوميروس فيقول إن هوميروس عندما شب وأصبح مشهورا سأل عن موطنه ، وعرف أن جزيرة إيوس هى موطن والدته فانتقل إليها وأقام بها وذات يوم وجد مجموعة من الصيادين فسألهم إن كانوا قد اصطادوا شيئا فأجابوه قائلين إن ما اصطدناه تركناه وما لم نصده أحضرناه معنا ، ولم يتمكن هوميروس من فك رموز هذا اللغز ومات محبطا^٤ .

^١ أرسطو ، المصدر السابق ، ص ٢٠٤ .

^٢ تقع ليديا فى غرب آسيا الصغرى ، وتركز أراضيها فى وادى هموس الأدنى ووادى كايسر ويجدها من الشمال ميسيا وفى الشرق فرنجيا وفى الجنوب كارنا . وحضعت لها فى بعض الأحيان كان يتم الاعتراف بسيادتها على مدن الساحل مثل أزمير وافنوس .

^٣ The Oxford Classical Dictionary, P.629.

^٤ كمال بسبوى ، فى النقد الأدبى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٠ ، ص ١٨٢ .

وعلى نقيض أرسطو يقف أفلاطون موقفاً متشدداً من الشعراء وخاصة هوميروس وهزيود ويصفهما بأنهما أعظم رواة القصص الكاذب وذلك بسبب أخطائهم فى حق الآلهة^١. ومع ذلك فإنه لا يستطيع أن يخفى أن كتابات هوميروس تتميز بالجمال والروعة من الناحية الفنية ولكنها تمثل فى الوقت ذاته خطراً لأنها كلما ازدادت إيغالاً فى الطابع الشعري قلت صلاحيتها لأسماع الأطفال والرجال الذين يودهم أن يحيوا أحراراً^٢. ثم يحاول أفلاطون أن يجد مخرجاً من هذا الموقف العدائى فيقول بأن تبجيله لهوميروس يدفعه إلى القول إنه من الظلم أن ننسب إلى هوميروس الأقوال التى تمس الآلهة أو أبنائها^٣. وفى النهاية يقول : "وعلىنا أن نسلم بأن هوميروس كان أول الشعراء التراجيديين وأعظمهم ، ومع ذلك فلنكن على ثقة من أننا لا نستطيع أن نقبل فى دولتنا من الشعر إلا ذلك الذى يشيد بفضائل الآلهة والأخيار من الناس^٤. ويضيف أفلاطون أن حديث الشاعر يكون سرداً حين يقص الحوادث وما يتخللها من وقائع أما حين يتكلم بلسان شخص آخر فإنه يتشبه بتلك الشخصية ، وهذا التشبه بغيره سواء فى الكلام أو فى الحركات ليس إلهاماً لمن يستقص شخصيته ، وبالتالي فقد كان هوميروس وبقية الشعراء يلجأون إلى المحاكاة فيما يرونه ومن ثم فإن الشعر والأساطير قد يكونان فى بعض الأحيان للمحاكاة فقط ، ومن أمثلة ذلك المأساة والهزلية الشعرية ، وقد يكونان سرداً يرويهِ الشاعر ذاته كما فى المدائح^٥.

وترجع نظرية المحاكاة عند أفلاطون إلى نظريته المعروفة بنظرية المثل ، فالإله قد خلق المثل الأول لكل شئ فى الحياة ولكننا لا نستطيع أن نلمسه فى عالم الواقع . وعلى هذا فالواقع الذى نعيشه خال من المثل الأعلى وإنما كل ما فيه ماهو إلا تقليد ومحاكاة لما هو كامن فى عالم

^١ أفلاطون ، الجمهورية ، ص ٢٤٠-٢٤٢ .

^٢ نفس المصدر ، ص ٢٤٨، ٢٥١ .

^٣ نفس المصدر ، ص ٢٥٧، ٢٥٣ .

^٤ نفس المصدر ، ص ٥٤٦ .

^٥ نفس المصدر ، ص ٢٦٠-٢٦٢ .

المثل^١. والشاعر يحاكي ظواهر الأشياء دون أن يفهم طبيعتها وشعره بهذا تقليد . ولذلك فإن الشاعر التراجيدي مادام مقلدا فهو إذن ومعه كل المقلدين يحتل المرتبة الثالثة بالقياس إلى عرش الحقيقة^٢ وعلى ذلك فإن الشعراء منذ أيام هوميروس إنما هم مقلدون فحسب ، فهم يحاكون صور الفضيلة وما شابهها . أما الحقيقة ذاتها فلا يصلون إليها أبدا ، وما الشعراء التراجيديون سواء أكتبوا شعرا للملاحم أم مسرحيات سوى مقلدين بكل معانى الكلمة^٣. والشاعر المقلد لا يميل بطبيعته إلى المبدأ العاقل فى النفس وإنما يكون أميل إلى الطابع المنفعل المتقلب الذى تسهل محاكاته^٤.

أما أرسطو فإنه يعيد جوهر معنى المحاكاة الأفلاطونى ، فعنده أن كل أنواع الشعر فضلا عن الموسيقى والرقص والفنون التشكيلية أشكال للمحاكاة . والمحاكاة هنا ليست لعالم المثل الذى لا وجود له وإنما للطبيعية مباشرة . ومن ثم فالمحاكاة عند أرسطو بعيدة بدرجة واحدة ، وهنا يمكن القول إن المواقف والأفعال والشخصيات والانفعالات ينبغى أن تكون مشابهة للحياة وليست صورة فوتغرافية منها فوظيفة الشاعر ألا يحاكي أحداث تاريخية معينة أو شخصيات بنفسها ولكن أن يحاكي أوجه الحياة فى عالميتها الشاملة من حيث الشكل والجوهر والمثال^٥. والشاعر يسلك فى محاكاة الأشياء إحدى طرق ثلاثة : أن يحاكي الأشياء كما كانت أو تكون ، أو كما يحكى عنها أو يظن أن تكون ، أو كما يجب أن تكون^٦. ومن هنا فإن المحاكاة الشعرية إنما هى توصل إلى خلق المثال الذى يتحقق فيه الواقع الذى يتجاوز الطبيعة^٧.

^١ أرسطو ، فى الشعر ، ص ٦١ هامش ١٠ .

كمال سبوى ، فى النقد الأدبى ، ص ١٣٦ ، ١٣٥ .

^٢ أفلاطون ، المصدر السابق ، ص ٥٣٣ ، ٥٣٥ .

^٣ نفس المصدر ، ص ٥٣٩ ، ٥٣٧ ، ٥٣٥ .

^٤ نفس المصدر ، ص ٥٤٤ .

^٥ أرسطو ، فى الشعر ، ص ٥٦ ، ٦١ ، ٦٢ هامش ١٠ .

^٦ نفس المصدر ، ص ٢١٥ .

^٧ نفس المصدر ، ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، هامش ٨ .

ولما كانت المحاكاة فطرية فى طبيعتنا شأنها فى ذلك شأن الإحساس بالإيقاع والوزن فإن من كانوا مجبولين عليها أخذوا منذ البداية يطورون محاولاتهم البسيطة تدريجيا حتى تولد الشعر من ارتجالاتهم ، ثم يقرر أرسطو بعد ذلك أن الشعر اتجه اتجاهين وفقا لطباع كل شاعر من الشعراء فذوو الطباع الجدية الرزينة حاكوا الأفعال النبيلة ، وأعمال الأشخاص الأفاضل ، بينما حاكى أصحاب الطباع الوضيعة أو الدونية أفعال الأراذل ^١ .

ويهتم أرسطو على وجه خاص بالتراجيديا ويعرفها بأنها محاكاة لفعل جاد له طول معين فى لغة ممتعة وتتم هذه المحاكاة فى شكل درامى وبأحداث تثير الشفقة والخوف ، وبذلك يحدث التطهير من هذين الإنفعالين ؛ لأن الذى يثير الإحساس بالشفقة هو ما يقع من سوء لشخص لا يستحق أن يشقى ، والذى يثير الخوف هو ما يقع من أخطار لشخص يشبهنا ، ولذلك فالبطل التراجيدى يجب ألا يتصف بالدرجة القصوى من الفضيلة والعدل ولكنه يتردى فى الشقاوة والتعاسة لا بسبب رذيلة أو شر ولكن بسبب خطأ ما أو سوء تقدير ^٢ .

وكان مؤلفو التراجيديا يستمدون موضوعات مسرحياتهم فى معظم الأحيان من الأساطير القديمة التى كانت تراثا معروفا لمواطنيهم . ولأن المسرح الإغريقى ارتبط منذ نشأته بالدين أو العقيدة ؛ كان لزاما أن ترتبط موضوعات التراجيديا بالعقيدة الإغريقية ممثلة فى التراث الأسطورى . أما لماذا كان اختيار الموضوع من الأساطير فى أغلب الأحيان فذلك بسبب أن الدراما ارتبطت بهدف لها بالتطهير وكان التطهير مرتبطا بالعقيدة على أساس أنه تطهير للنفس من شروها ، وهذا يفسر اتجاه كتاب التراجيديا إلى الأساطير ^٣ . وطالما كانت المتعة التراجيدية تتمثل فى الشفقة والخوف وأن الشاعر ملزم بتوليد ذلك من خلال محاكاته فيتضح أن مسببات ذلك التأثير ينبغى أن يضمنها الشاعر أحداث قصته ^٤ .

^١ أرسطو ، فن الشعر ، ص ٧٩ ، ٨٠ .

^٢ نفس المصدر ، ص ١٣٢ .

^٣ محمد حمدي ابراهيم ، نظرية الدراما الإغريقية ، الشركة المصرية العالمية للنشر — لونجمان ، القاهرة ١٩٩٤ ، ص ٣٩ ، ٤٠ .

^٤ أرسطو ، المصدر السابق ، ص ١٤١ .

ونتيجة لإثارة الشفقة والخوف يكون التطهير من هذه الانفعالات . ومع أن كلمة التطهير قد تحمل معنى دينيا أو خلقيا ، إلا أن الواضح من استعمال أرسطو للكلمة في أكثر من موضع من كتبه أنه يقصد معناها العضوى ، مع الأخذ فى الاعتبار أن التراجيديا ليست تطهير الأخلاق جملة وإنما تطهير للشفقة والخوف وما يتصل بهما مباشرة من الانفعالات . فما تحدثه التراجيديا من تطهير إنما هو اعتناق أو تنفيس انفعالى تحدثه عملية إثارة هذه الانفعالات^١ . وإذا كان أفلاطون يرى أن التراجيديا تثير الانفعالات كالخوف والشفقة ، وأن هذه الإثارة تصيب نفوس الناس بالضعف والضعفة ، فإن أرسطو يرى أن الأثر الممتد للتراجيديا ليس من أجل إثارة العواطف ، ولكن من أجل التطهير^٢ .

وقد يؤدى التطهير بإثارة الخوف والشفقة فى نفسية المشاهد إلى تخلصه منهما ومن ثم يحدث التطهير الذى يجعل الشخص أكثر صحية وأقوى انفعالية . وقد يحدث التطهير فى نفس مشاهد المسرحية المأساوية عندما يتمتع برؤية الآخرين يتعذبون أمامه ، أو قد يتمثل المشاهد نفسه فى إحدى الشخصيات المأساوية ، وعندما ينتهى العرض يداخله السرور لأن الأحداث المفجعة لم تحدث له على وجه الحقيقة^٣ وأن الشفقة تتم على الوجه الأكمل إذا أحس المشاهد بأن البطل المائل أمامه رغم إثمه لا يستحق كل ما حل به من عقاب . وأن الخوف لا ينبعث إلا إذا أحس بأن هذا البطل يماثله . فالإنسان لا يحس بالخوف إلا حينما يتصور أن من الممكن أن يقف نفس موقف من حل به العقاب ، وأن من المحتمل أن يحل به نفس ما حل بالآخر من دمار ؛ فيكون شعوره بالخوف^٤ . كما يرى البعض أن مشاهدة معاناة البطل المأساوى قد تكون وسيلة للتعلم فيتم تجنب الانفعالات المهلكة للبطل . وقد تكون المشاهدة وسيلة للاستشفاء خاصة عندما تزيد عاطفتنا الخوف و الشفقة فى

^١ كمال سسوى ، المرجع السابق ، ص ٢٣٥، ٢٣٤ .

^٢ البركاوفمان ، التراجيديا والفلسفة ، ترجمة كامل يوسف حسين ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ص ٧٣ .

وأىضا : كمال سسوى ، المرجع السابق ، ص ٢٣٥ .

^٣ أرسطو ، المصدر السابق ، ص ١٠٢ ، هامش ١٢ .

^٤ محمد حمدى ابراهيم ، المرجع السابق ، ص ٧٦ .

نفوس بعض الناس إلى درجة مرضية ، وعن تقديم نفس كمية هاتين العاطفتين أوبكمية أزيد تحدث إراحة باثولوجية تعيد للمشاهد توازنه الانفعالي الصحيح^١.

إن مغزى التطهير هو أن يقع المشاهد فريسة لعدد من الانفعالات المتباينة التي تدور فى نفسه كي يتخلص من نزعاته الشريرة ، ورغباته الجامحة ، وفرديته العمياء ، وتهوره الأحق حينما يشاهد بعينه مصارع الآخرين ودمارهم لذلك فإن أرسطو يرى أن غاية الكاتب المسرحى ينبغى أن تكون إثارة انفعالي الخوف والشفقة فى نفس المشاهد عن طريق العرض المسرحى وأن الكاتب المسرحى الناجح هو الذى يؤلف موضوعه بحيث يثير هذين الانفعالين سواء عند قراءة المسرحية أو عند عرضها على المسرح^٢.

أما المحاكاة فى الكوميديا فإنها محاكاة لأشخاص أرياء أى أقل منزلة من المستوى العام . ولا تعنى الرداءة كل أنواع السوء والردالة ، وإنما تعنى نوعا خاصا فقط ، هو الشيء المثير للضحك، والذى يعد نوعا من أنواع القبح . ويمكن تعريف الشيء المثير للضحك بأنه الشيء الخطأ أو الناقص، الذى لا يسبب لآخرين ألما أو أذى^٣. ومن هذا التعريف يرى البعض أن هدف الكوميديا ليس محاكاة رذائل البشر بوجه عام بل محاكاة نقائص معينة ، وأن الفعل الهزلى الذى تحاكيه الكوميديا يحصل به تطهير المرء بالسورور والضحك من أمثال هذه الانفعالات ، كما أننا نكون هادئين فى الحالات المضادة للغضب ، مثلا فى حالة اللعب والضحك ، وفى هذا نوع من التطهير ، هو مداواة الشر بضده . وإذن فمن الخير للمرء أن يتطهر من انفعالات الضحك دون ضرر ، بمشاهدة الكوميديا على المسرح^٤.

^١ أرسطو ، فى الشعر ، ص ١٠٣، ١٠٢، هامش ١٢ .

^٢ محمد حمدى ابراهيم ، المرجع السابق ، ص ٧٧، ٧٨ .

^٣ أرسطو ، المصدر السابق ، ص ٨٨ ؛ وأيضا : محمد حمدى ابراهيم ، المرجع السابق ، ص ٨٩ ؛ كمال بسيونى ن المرجع السابق ، ص ٢٣٧ .

^٤ كمال بسيونى ، المرجع السابق ، ص ٢٣٩ .

ثانيا : يوديموس أو فى النفس
Eudemus or On The Soul

يوديموس أو فى النفس Eudemus or on The Soul

تعد محاوره يوديموس من المحاورات القلائل التى تتسم بوحدة الموضوع ، وربما نتج ذلك عن حرص تلاميذ أرسطو ومريدوه على محاكاتها واقتباس فقرات منها مما أدى إلى الحفاظ على أكبر قدر من شذراتها . كما أنها تتميز أيضا بأنها اتخذت من موضوع حقيقى من الواقع المعاصر لكى يعرض أرسطو من خلاله لبعض آرائه الفلسفية التى كانت لا تزال فى مرحلة التطور والنمو .

إن الظروف التى دعت أرسطو إلى تأليف هذه المحاوره عرفناها من شيشرون حيث إنها تتحدث عن يوديموس تلميذ أفلاطون وصديق وزميل أرسطو فى الأكاديمية . والقصة كما رواها شيشرون يقول إن يوديموس القبرصى تعرض للنفى من بلاده فتوجه إلى اليونان واستقر فى إقليم نينسالى الذى كان خاضعا لحكم الطاغية إسكندر من مواطنى مدينة فيراى وهناك تعرض للظلم والإيذاء الشديد من الطاغية . وفى أثناء ذلك مرض يوديموس مرضا خطيرا عجز الأطباء عن علاجه وإنقاذ حياته بل أقروا بقرب وفاته . وبينما كان يوديموس يعانى من وطأة المرض وشدته رأى حلما ، فقد ظهر له فى المنام شاب وسيم وأخبره أنه فى غضون أيام قلائل سوف يبرأ من مرضه وأن الإسكندر الطاغية سيقتل وأنه بعد مضى خمس سنوات سيعود يوديموس إلى موطنه .

وتحققت النبوءة الأولى وشفى يوديموس ، وتحققت الثانية فقد تم اغتيال الإسكندر سنة ٣٥٨/٣٥٩ ق.م ولكن النبوءة الثالثة لم تتحقق ، وانتقل يوديموس إلى أثينا وانضم إلى أكاديمية أفلاطون وصار صديقا لأرسطو ، وعندما بدأت الأكاديمية تلعب دورا سياسيا فى صقلية من أجل نشر مبادئها ، وتقرر مساعدة ديون لاستعادة سيراقوزة ، شارك يوديموس فى هذه الحملة وقتل فى الاشتباكات التى جرت خارج أسوار المدينة فى سنة ٣٥٣/٣٥٤ ق.م أى بعد خمس سنوات وبذلك تحققت النبوءة الثالثة^١.

^١ Jaeger, Aristotle, P.39; And See Also : Chroust; Aristotle, II, PP.43,44; Losev and Godi. Aristotle, P.45; Ferguson, Aristotle, PP.24,25 .

انظر : عبد الرحمن بدوي ، أرسطو ؛ ص ٢٤ ؛ وأضا : د. أميرة مطر ، الفلسفة اليونانية ، ص ٢٢٥ .

هذا هو الجزء التاريخي أو الدرامي للمحاورة ، أما الجزء الفلسفي الخاص بآراء أرسطو عن الروح فسيتم مناقشته بعد التعرف على نصوص الشذرات الباقية من المحاورة .

ومن الجدير بالذكر أن هذه الشذرات قد جاءت في كتابات كل من شيشرون وبلوتارخ وبروكلوس وإلياس وتيميستوس وفيليبونيوس وسمبليكوس وسوفنياس والكندى^١ .

- ١ -

ماذا ؟ هل الفكر العظيم السامي لأرسطو فيه خطأ ، أو هل يتمنى أرسطو للآخرين أن يقعوا في الخطأ ؛ عندما يكتب أن صديقه يوديموس القبرصي بينما كان في رحلة إلى مقدونيا ذهب إلى فيراى Fherae مدينة في إقليم ثيسالى ، ذات شهرة كبيرة في ذلك الوقت . ولكنه تعرض للإذاء الشديد على يد الطاغية إسكندر ، وأصيب يوديموس بمرض خطير لدرجة أن كل الأطباء كانوا يخشون على حياته . وجاءه في الحلم شاب وسيم وأخبره أنه سيشفى قريباً وأن الطاغية إسكندر سيموت في غضون أيام قلائل ، وأنه سيعود إلى وطنه بعد ذلك بخمس سنوات . كتب أرسطو أن النبوءتين الأولتين قد تحققتا على الفور ، فقد شفى يوديموس وقتل الطاغية على يد أشقاء زوجته . ولكن عندما اقترب العام الخامس من نهايته ، وعندما بدأت الأمانى تداعبه وفقاً للحلم بالعودة من صقلية إلى قبرص توفى في معركة سيراكوزا . ولذلك تم تفسير الحلم بأنه عندما تترك روح يوديموس جسده فإنها تكون قد عادت إلى موطنها^٢ .

قام بالمهمة مع ديون العديد من السياسيين ، ومن الفلاسفة يوديموس القبرصي ؛ الذي أهداه أرسطو بعد وفاته محاورته في النفس ، وتيموندس اليوكادياتى^٣ .

¹ Ross, The Works of Aristototle, XII, P.16 FF.

² Cicero, XX, De Senecture, De Amicitia, De Divinatione, PP.281,282;And See Also : Ross, The Works of Aristototle, XII, P.16.

³ Plutarch, Lives, VI, Diom, P.47;And See Also : Ross, Op.Cit, P.16.

من بين الحجج التى استخدمها أفلاطون عن خلود النفس فإن أساس العد الأكبر والأكثر وزنا وملاءمة نجده فى العقل ، وهذا حقيقة فى تلك الحجج ذات الحركة الذاتية (لأنه قد تبين أن العقل فقط الذى يتحرك ذاتيا ، إذا اعتبرنا أن الحركة تعنى النشاط) التى نفترض أن التعلم عبارة عن تذكر وتلك التى تتحدث عن تشابه النفس بالإله . ومن الحجج الأخرى تلك التى يعتقد أنها أكثر إقناعا فإن بإمكانها أن تؤدى بلا صعوبة إلى العقل . وأن الأكثر إقناعا هى تلك الحجج التى استخدمها أرسطو فى محاوره يوديموس . ومن هذه الحقائق يتضح أن أفلاطون كان يرى أيضا أن العقل وحده هو الخالد ^١.

أقر أرسطو بخلود النفس فى أعماله العلمية التى كتبها لطلابه ، ويثبت ذلك بالحجج والأدلة المقنعة ولكن من الطبيعى أنه فى المحاورات يستخدم الأدلة المرجحة .. ويقول فى محاورته أن النفس لا بد أنها خالدة ؛ ذلك لأننا جميعا نسكب النبيذ بالغريزة إكراما للمتوفى ونقسم بالمتوفين ، ولكن لا يستطيع أحد أن يسكب النبيذ إكراما لشيء لا وجود له بتاتا ، أو نقسم به .. ويبدو أن أرسطو يعلن فى محاورته بصفة أساسية عن خلود النفس ^٢.

ربط أفلاطون النفس إلى الجسد على الفور . وهو بذلك يحل كل المشاكل المتعلقة بنزول النفس... ولا يقيم بإخبارنا عما سيحدث بعد رحيل النفس .. لأنه (كما سأقوم بالتأكيد) يلزم نفسه بما يوائم غرض المحاوره ، ويعلن هنا توا الكثير من نظرية عن النفس بأنها فيزيائية واصفا رفيقه النفس مع الجسد . وقد ترسم أرسطو خطاه فعالج النفس بشكل فيزيائى فى كتابه عن النفس ، ولم

^١ Ross, Op.Cit, PP.16.17.

^٢ Ibid, P.17.

يقول شيئاً لا عن نزولها ولا عن حظوظها ، ولكنه فى محاوراته تعامل مع تلك الأمور على نحو منفصل ، وقدم المجادلة السابقة^١.

- ٥ -

يوضح أرسطو اللاهوتى أيضا السبب الذى جعل النفس عند وصولها إلى هنا من هناك تنسى المناظر التى رأتها هناك ، ولكنها عند الرحيل من هنا تتذكر هناك تجاربها هنا . ويجب أن نقبل المجادلة ؛ ذلك لأنه هو نفسه يقول أنه عند رحلتهم من الصحة إلى المرض ينسى بعض الناس حتى الحروف التى تعلموها ، ولكن لم يتعرض أحد أبدا لهذه التجربة عند المرور من المرض إلى الصحة ؛ وأن الحياة بدون الجسد ، لكونها طبيعية بالنسبة للنفوس تشبه الصحة . والحياة فى الجسد لكونها غير طبيعية تشبه المرض لأنهم هناك يعيشون طبقا للطبيعة ، ولكن هنا عكس الطبيعة ؛ ولذلك فإن النتائج الطبيعية أن النفوس التى تمر من هناك تنسى الأشياء هناك ، بينما النفوس التى تمر إلى هناك من هذا العالم تظل تتذكر الأشياء الموجودة فيه^٢.

- ٦ -

كما يقول كانتور Cantor فإن العديد من الحكماء ليس حديثا فقط ولكن منذ مدة طويلة قد ندبوا قدر البشر معتقدين أن الحياة عقوبة ، وأنه بمجرد أن تولد إنسانا فهذا أعظم المحن. يقول أرسطو مع أن سيلينيوس Silenus قد باح بذلك إلى ميداس عندما احتجزه . ولكن من الأفضل أن نسجل كلمات الفيلسوف الفعلية ، فهو يقول هذا فى عمله المسمى يوديموس أو فى النفس بسبب أنهم أفضل الرجال وأكثرهم نعمة . فنحن لا نعتقد فقط أن المتوفى سعيدا متنعما ، ونعتقد أنه من الشناعة أن نقول أى شيء غير حقيقى عنهم أو أن نفتري عليهم ، ذلك أنهم قد صاروا بالفعل أفضل وأعظم - هذا العرف قديم جدا وثابت بيننا منذ أمد طويل لدرجة أنه لا يعرف أحد البتة وقت نشأته ولا أول من أقامه ؛ ويبدو أنه قد تم اتباعه فى عصور مستمرة بلا انقطاع - ليس ذلك فقط ، ولكنك ترى القول الذى صار متداولاً فى أفواه الرجال طيلة سنوات عديدة . قال الآخر ، ما هو ذلك ؟ فقال

^١ Ross, Op.Cit , p.17..

^٢ Ibid, PP.17,18.

يجيبه : لماذا ، ألا تولد فهذا الأفضل على الإطلاق ، والموت أفضل من الحياة ؛ والإنسان الذى يتمتع بصوت رائع يكون ظاهرا بين الناس ويقولون هذا ما حدث لميداس الشهير عندما احتجز سيلينوس وسأله ما هو أفضل شيء للرجال ، والشئ الأكثر رغبة بين الأشياء ؛ لم يقل سيلينوس أى شيء فى البداية ؛ ولكنه ظل فى صمت رهيب ؛ وعندما استخدم ميداس كل الحيل تمكن بصعوبة بالغة أن يحثه على أن يتلفظ بشئ ما ؛ فقال مكرها : " البذرة قصيرة الأجل لروح كادحة وقدر صعب ، لماذا ترغمونى على أن أقول ما لا يستحب لكم أن تعرفوه ؟ إن أكثر الحياة نعومة هى تلك التى عاشت فى جهل بما يعترىها من سوء . ومن المستحيل للرجال أن تحدث لهم أفضل الأشياء جمعاء ، وكذلك لا يمكنهم أن يشتركوا فى طبيعة الأفضل (لأنه من الأفضل لكل الرجال والسيدات ألا يولدوا) ؛ ولكن الأفضل الذى يلى ذلك والأفضل الذى يمكن تحقيقه للرجال ، هو أنهم قد ولدوا لكى يموتوا بأسرع ما يكون " . ومن الواضح أنه يعنى من ذلك أن الوقت المنقضى فى الممات أفضل من الوقت المنقضى فى الحياة ^١ .

- ٧ -

وجه أرسطو اللوم إلى كل أولئك الذين تحدثوا عن الروح ، وذلك لأنهم لم يقولوا أى شيء عن الجسد الذى تحل فيه .. وذهب بالطبع إلى أن يربط ذلك برأيه عن النفس . ونظر بعض المفكرين إلى الحقيقة نفسها قائلين إنه ليس أى جسد تكون بالصدفة الذى يشارك النفس ولكنها تتطلب تكويننا خاصا ، مثلما أن التناغم لا يحدث بين الأوتار بالصدفة ولكنها تحتاج إلى درجة محدودة من الشد بينها . لذلك فهم يعتقدون أن النفس أيضا عبارة عن تناغم للجسد ، وأن الأنواع المختلفة من النفس تتجاوب مع التناغمات المختلفة للجسد . هذا رأى يوضحه أرسطو ويفنده . وفى البداية قام فقط بتدوين الرأى ذاته ، ولكنه الآن يقدم الحجج التى قادتهم إلى هذا الرأى . ولقد عارض بالفعل هذا الرأى فى موضع آخر فى محاوره يوديموس وقبل أيضا استخدم أفلاطون خمس حجج فى محاوره فيدون فى مواجهة هذا الرأى ^٢ . هذه هى اعتراضات أفلاطون الخمس ، وكما

^١ Plutarch, Moralia, II, PP.177,179; And See Also : Ross, Loc. Cit.

^٢ انظر : أفلاطون ، فيدون ، ص ٦٩-٧٦ .

قلت أنا بالفعل أن أرسطو قد استخدم في محاوره يوديموس الاعتراضين التاليين . أحدهما يظهر هكذا : إن التناغم حسبما يقول له نقيض ؛ ونقيض التناغم (التنافر) ، ولكن النفس ليس لها نقيض . ولذلك فإن النفس ليست تناغما . وقد يرد شخص ما على ذلك بأنه لا يوجد نقيض للتناغم بشكل قاطع . ولكن في الواقع ، كما أن النفس لأنها صورة لها نقيض غير محدد . ومثلما نقول في حالة الموسيقى نوع معين من نقص التناغم يتحول إلى تناغم . هكذا أيضا فإن نوعا معيناً من عدم الوجود يتحول إلى نفس . اعتراض أرسطو الثاني كما يلي : نقيض تناغم الجسد هو نقص تناغم الجسد ، ونقص تناغم الجسد الحي هو المرض والوهن والقبح ؛ ومنه أن المرض هو نقص تناغم العناصر ، والوهن نقص تناغم الأنسجة ، والقبح نقص تناغم الأعضاء . فإذا كان نقص التناغم هو المرض والوهن والقبح فإن التناغم هو الصحة والقوة والجمال ؛ ولكن النفس ليست أي من هذه فلا هي الصحة ولا القوة ولا الجمال ، ذلك لأنه حتى ثيرسيتس Thersites¹ أقبح الرجال كانت له نفس ، لذلك فإن النفس ليست تناغما .

هذا ما يقوله أرسطو في محاوره يوديموس ولكنه استخدم هنا أربعة اعتراضات لكي يفند هذا الرأي ، الثالث منها هو الثاني من الاثنين المذكورين في محاوره يوديموس . يقول أرسطو في مناقشة عامة – إما أنه يقصد مناقشاته غير المكتوبة مع زملائه أو الكتابات الشعبية (التي من بينها المحاورات مثل يوديموس) والتي تسمى شعبية لأنها لم تكتب من أجل تلاميذه الحقيقيين ، ولكن من أجل فائدة العامة – أنه من الأنسب أن نسمى الصحة (أو بصفة عامة الحالة الجيدة للجسد) تناغم أكثر من أن نجزم بذلك على النفس ؛ هذا هو الاعتراض الثالث (الثاني في يوديموس) أن الصحة عبارة عن تناغم فإنه قد أوضح في يوديموس أنها نقيض للمرض ، وقد أوضحنا أعلاه مسار القياس المنطقي² .

يقصد أرسطو بالحجج المستخدمة في المناقشات العامة – تلك الحجج المستخدمة التي تتوافق مع ذكاء معظم الناس ، مشيراً – على الأرجح – إلى تلك الحجج المستخدمة في محاوره فيدون

¹ شخصية أسطورية تنصف بالقبح والعناء قتله أخيليس في حرب طروادة .

See : The Oxford Classical Dictionary, P.1061.

² Ross, The Works of Aristotle, XII, PP.19,20.

Phaedo ولكنه يقصد أيضا تلك الحجج التي استخدمها هو ذاته في محاوره يوديموس لكي يفند نظرية التناغم¹.

هناك رأى آخر فى النفس قد تم تناوله ، وهو يبدو مقتعا إلى حد ما وله تفاصيله الخاصة وقد تم شرحه فى كل من المناقشات العامة والخاصة . يقول بعض الناس إن النفس تناغم ؛ ذلك لأن التناغم هو مزيج وجمع للمتناقضات ، والجسد يتكون من المتناقضات ؛ ولذلك فإن الذى يجعل هؤلاء فى انسجام وتآلف - الحار والبارد ، الخشن والناعم ، وكل تناقضات العناصر الأخرى - هو لا شىء سوى النفس ، تماما مثل تناغم النغمات بدمج النغمات الدنيا مع العليا .. إن الحجج مقبولة ولكن أفلاطون وأرسطو قاما بتفنيدها فى مواضع عديدة . وهما يقولان إن النفس تسبق الجسد ، ولكن الانسجام لاحق على ذلك . فالنفس تحكم الجسد وتشرف عليه وغالبا ما تصارعه ، ولكن الانسجام لا يتصارع مع الأشياء التى تم انسجامها . الانسجام يسمح بأكثر أو أقل بينما النفس لا تسمح بذلك، إن الانسجام طالما يتم الحفاظ عليه لا يسمح بعدم الانسجام ، ولكن النفس تسمح بالشر ، فإذا كان عدم انسجام الجسد هو المرض والقبح أو الوهن ، فلا بد أن انسجام الجسد هو الجمال والصحة والقوة ، وليس النفس وقد قال الفيلسوف كل هذه الأشياء فى موضع آخر ، ولكن ما يقوله أرسطو الآن هو هذا.. إذن فمن كل ما قاله أرسطو الآن وما قاله فى مواضع آخر يتضح أن أولئك الذين قالوا إن الروح انسجام يبدو أنهم ليسوا قريبين جدا من الحقيقة ولا هم بعيدين جدا عنها².

يعترض أرسطو فى يوديموس على النحو التالى : عدم الانسجام هو نقيض الانسجام ، ولكن النفس ليس لها نقيض ، وحيث إنها جوهر فإن النتيجة واضحة . مرة أخرى إذا كان عدم انسجام عناصر الحيوان هو المرض فلا بد أن انسجامها هو الصحة وليست النفس .. الحجة الثالثة هى الثانية نفسها فى محاوره يوديموس³.

¹ Ross , Op.Cit, P.21.

² Ibid.,p.21

³ Ibid .,p.21.

لقد تم تناول رأى آخر عن الروح ، يراه العديد من الناس مقبولا بدرجة كبيرة مثل أى من تلك الآراء التى تم تدوينها . ومع ذلك فقد فسرتة وفندتة حجج صائبة قد تم نشرها - بك من حججنا الموجهة إلى يوديموس وتلك التى فى محاوره فيدون لأفلاطون . ومع ذلك سيتم انتقادها الآن أيضا . يقول البعض إن النفس انسجام^١ .

- ٨ -

اعتاد أفلاطون فى كل حالة أن يطلق نفس الاسم على المثل والأشياء التى تتشكل على شاكلتها ، ولكن أرسطو عندما يكون الشكل الذى تكون قابلا للقسمه يتفادى استخدام الاسم نفسه وذلك نتيجة للاختلاف الكبير بين المنقسم واللامنقسم . وهو لا يصف النفس العاقلة بأنها محددة فقط ولكن يصفها أيضا بأنها حد ؛ لأنها بكونها بين ما لا يمكن تقسيمه وما يمكن تقسيمه تكون بمعنى الاثنين ، وكذلك أيضا لأنها بين الحد والمحدد توضح كلتا الصفتين - الثانية لأنها تتحرك على نحو استطرادى ، والأولى لأنها تتحرك ممثلة للحدود ، ولأن كل ما قد تم نشره ، تم تجميعه فى شىء واحد ؛ وفى هذا الخصوص فإنها مرتبطة بالعقل المحدود . وبسبب ذلك يقول فى محاورته عن النفس التى تسمى يوديموس إن النفس صورة وأثنى على أولئك الذين يصفونها بأنها تتقبل الصور - ليست النفس كلها ولكن النفس العاقلة . بأنها تعرف الصور التى تتمتع بالدرجة الثانية من الحقيقة : لأنه العقل الذى هو أعظم من النفس ، تتوافق الصور الحقة للحقيقة^٢ .

- ٩ -

لقد سجل أرسطو أن جدة تيمون المقيمة فى قليقية تنام شهرين فى كل عام ، لا تظهر أية علامة للحياة إلا التنفس^٣ .

^١ Ross, P.22.

^٢ Ibid, P.22.

^٣ Plutarch, Moralia, XI, P.199; And See Also : Ross, Op.Cit, P.22 .

إن معرفة ما هو معروف نقي ، بسيط ، يومض مثل البرق عبر النفس يخولها أحيانا أن تلمس وأن ترى هذا هو السبب في أن أفلاطون وأرسطو يطلقان على هذا الجزء من الفلسفة بالرؤية الصوفية . وبقدر ما أن أولئك الذين ينبذون هذه الأمور المتعددة والمربكة للرأى يقفزون بالفكر إلى ذلك الشيء البدائي والبسيط واللامادى ، ويعتقد أنهم قد حققوا علاقة حقيقية بالحقيقة الخالصة عنها ومن ثم فإنهم من خلال أدائهم للطقوس يكونون قد حققوا غاية الفلسفة ^١ .

يحكى أرسطو عن الملك الإغريقى الذى احتجرت نفسه فى حالة تصوف وظل لأيام عديدة لاهو حى ولا هو ميت ،وعندما عاد إلى نفسه أخبر الذين شاهدوا ما حدث بالعديد من الأشياء فىالعالم اللامرئى ، وربط بين كل ما قد رآه - الأنفس والصور والملائكة ؛ وأثبت ذلك بالتنبؤ لكل واحد منهم عن المدة التى سيعيشها . وقد تحقق كل ما قاله ، ولم يتجاوز أى منهم مدى الحياة التى حددها . تنبأ أيضا أنه بعد عام سيحدث تصدع فى منطقة اليس Elis ، وبعد سنتين سيحدث فيضان فى مكان آخر . وقد حدث كل شيء كما قاله تماما . يؤكد أرسطو أن سبب ذلك يعود إلى أن روحه قد اكتسبت هذه المعرفة عندما كانت على وشك أن تترك جسده وأنها كانت منفصلة عنه بطريقة ما، ومن ثم فقد رأت ما رآته . وكم رأت من العجائب العظيمة فى مملكة العالم الأعلى، إذا كانت فى الحقيقة قد رحلت عن جسدها ^٢ .

يؤكد أرسطو على أن النفس بسيطة تتجلى أفعالها فى الأجساد ^٣ .

^١ Plutarch, Op.Cit,V,PP.181,183;And See Also : Ross, the Works of Aristotle , XII, P.23 .

^٢ Ibid, P.23.

^٣ Ibid, P.23 .

كاينوس Caenis الآن امرأة . كانت كاينوس فتاة فازت من نيبتون Neptune بتغير جنسها ثمنا لعارها .. يشير فيرجل إلى الرأي الأفلاطونى أو الأرسطى بأن النفوس (الأرواح) غالباً ما تغير جنسها عن طريق التناسخ^١ .

ويتضح من النص السابق أن محاوره يوديموس أو فى النفس من بواكير مؤلفات أرسطو ، وقد بنيت بلاشك على غرار محاورات أفلاطون . ومن ثم فإنها تأتى على شكل الحوار التوليدي . وتوضح الشذرات التى بقيت منها أن أرسطو قد استخدم أسلوب سقراط الفنى المبني على السؤال والجواب ، وهو الأسلوب الذى تميزت به محاورات أفلاطون المبكرة . ولذلك فإنه من الطبيعى أن يقلد التلميذ الأسلوب الأدبى والفنى لأستاذه .

ويتضح إيمان أرسطو بأن الرسالة التى تلقاها يوديموس فى أحلامه أو فى سكرات الموت قد تحققت فى المستقبل ؛ وهى فكرة ناقشها أرسطو بعد ذلك فى محاوره فى الفلسفة بأن العقل عندما يتحرر من قيود الجسد سواء فى النوم أو عند الوفاة فإنه يتذكر الماضى ويميز الحاضر ويتنبأ بالمستقبل وأن جسد النائم مثل جسد المتوفى ، ولكن يظل العقل واعياً وحياً ، ولذلك فعندما يقترب الموت يكون العقل أكثر ربوبية ، ويستشهد بما أورده هوميروس بأن هكتور قد أعلن وفاته عن قرب وفاة أخيلوس^٢ . وذلك يوضح أن أرسطو فى محاورتى يوديموس وفى الفلسفة يلخص مبدأ أفلاطون عن الروح الذى شرحه فى محاوراته وخاصة محاوره فيدون ، وهو مبدأ يختلف عما اعتقده أرسطو بعد ذلك وأظهره فى كتاب النفس .

أما الموضوع الأساسى للمحاوره فيصور الموت بأنه عودة النفس للوطن ، أى إلى المكان الذى جاءت منه أو المكان الذى ستجد فيه السعادة اللانهائية وهو بذلك يروج لآراء أفلاطون القائلة

^١ Plutarch, Op.Cit, P.23.

^٢ انظر ، محاوره فى الفلسفة ، صدره رقم ٢٠ .

أن الحياة على الأرض فى أفضل أحوالها ماهى إلا نفى عن الوطن السماوى للنفس^١. وهكذا يبدو أن أرسطو يمجّد الموت كأنه حدث مرغوب فيه مقارنة بعودة المنفى إلى وطنه أو مقارنة بالهرب من سجن مقيت^٢. ويستشهد أرسطو بأقوال الفلاسفة القائلة " ألا تولد فهذا أفضل شىء على الإطلاق، والموت أفضل من الحياة . وهكذا فإن وفاة يوديموس كانت أفضل من حياته لأنه مات محاربا من أجل غاية نبيلة لقد مات دفاعا عن مبادئ الأكاديمية ، ومن ثم فلا يوجد سبب حقيقى للحزن على موته . وبهذا المفهوم صار يوديموس نموذجا لرسائل التعزية الإغريقية . ولكن من الخطأ أن نعتقد أن أرسطو قد كتبها فقط من أجل أن تكون رسالة تعزية ، ولكنه أراد أن يحيى موضوعا طرحه أستاذه للنقاش منذ أكثر من ثلاثين عاما يتعلق بخلود النفس أى أنها لا تموت^٣؛ لأن الناس اعتادوا أن يسكبوا النبيذ إكراما للميت ، وأن يقسموا باسمه لأن من المستحيل أن نعرض الشراب أو نقسم باسم شخص لا وجود له وإذا كان أرسطو فى المحاورات يؤيد خلود النفس ؛ إلا أنه فى أعماله العلمية المتأخرة التى تعبّر عن فلسفته الحقيقية ينكر فيها مبدأ خلود النفس لأنه فى كتاب النفس يتعامل مع الخصائص المادية لها ولا يهتم بعد تركها للجسد ولا حالتها بعد الموت ويقول : إن النفس لا تفارق الجسم ، على الأقل بعض أجزاء النفس إذا كانت النفس منقسمة قسمة طبيعية وهذا ظاهر : لأن كمال بعض أجزاء الجسم هو الأجزاء ذاتها . ومع ذلك فليس ما يمنع من

^١ يبدو أن أرسطو قد عدل عن ذلك أو قلّت حدة الترجمة التشاؤمية عن الحياة عندما ناقش فى كتاباته عن الأخلاق فكرة السعادة فيما بعد الموت، وقد حاول أن يعدّ آراء صولون ، وتساءل أرسطو فهل عمى إلى حد أن يقول إن الإنسان لا يكون سعيدا إلا إذا مات ، خصوصا فى نظريتنا نحن الذين نقول إن السعادة تقوم فى نوع من الفعل ؟ تمّ نخلص إلى القول بأننا سسمى سعادة أولئك الذين من بين الأحياء يملكون ويملكون الحيرات التى ذكرناها — لكنهم سعاداء بالقدر الذى به يمكن الإنسان أن يكون سعيدا .
أرسطو ، الأخلاق ، ص ٧٣-٧٨ .

^٢ Chroust, Aristotle, II, P.46.

^٣ احتض أفلاطون مسألة الخلود بقدر كبير من العناية ، وكان يحس إحساسا قويا بخطورتها ووجوب بحثها ، وقد أورد أفلاطون ثلاثة أدلة على خلود النفس يبدأها بالناسخ ويداول الأحوال السريعة ويخلص فى ذلك إلى أن النفس لا تموت بموت الجسم ، والثانى أن المركب هو الذى يسجل إلى سائطه وسجول ، أما السسط فلا يجوز عليه تحول أو انحلال . ولأنه أن النفس التى تعمل المثل سبه لها ، وعلى ذلك فالنفس بسيطة لا تحل باعلال الجسم . ويقدم فى الدليل الثالث أن النفس لا تغل الموت .

أنظر : يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٩٠-٩١ ؛ وأيضا د. أميرة مطر ، الفلسفة اليونانية ، ص ١٩٢-١٩٤ .

أن تنفصل بعض الأجزاء^١. ولكن إذا كانت يوديموس تناقش حالة أو قدر النفس بعد الموت بدلا من الطبيعة المادية لها فإن ذلك سيعيدنا إلى الحديث عن طبيعة النفس وقدرها .

إن خلود النفس ركن أساسى فى مذهب أفلاطون الفلسفى ، وقد عبر عنه وأكد عليه فى أكثر من محاوره بقوله : ان النفس خالدة وأنها لا تفنى أبدا^٢. وقال " النفس غير حادثة بل أيضا خالدة " ثم يفرد مساحته أكثر من ذلك فى النواميس فيقول : إن " النفس أكثر قدما من الجسم " ، بل يقول إن النفوس آلهة^٣. وإن النفس هى السبب الأول لكل الأشياء^٤. كما يتحدث عن خلود النفس فى الجمهورية ويخلص إلى القول إنه مادامت النفس لا تموت بفعل الشر الخاص بها ولا بفعل الشر الخارج عنها ، فواضح أنها لا بد أن تكون شيئا موجودا على الدوام وبالتالي شيئا خالدا^٥. أما العمل الأساسى الذى تناول فيه أفلاطون النفس بالدراسة فهى محاوره فيدون ويسوق فيها نظريته فى التذكر ليؤيد بها وجود الروح قبل حلولها فى الجسد^٦. ويؤكد على أننا قد حصلنا على المعرفة قبل أن نولد ، وكانت لدينا عند الميلاد . أما إذا افترضنا عند الميلاد تلك المعرفة التى حصلناها قبل أن نولد ، ثم كشفنا فيما بعد بواسطة الحواس ما قد كنا نعلم من قبل فإن ذلك يعد تعلمًا أو ما يطلق عليه تذكرا . وعلى ذلك فإن الذين يحصلون العلم بعد ميلادهم لا يفعلون أكثر من أن يتذكروا ، فما

^١ أرسطو ، كتاب النفس ، ترجمه أحمد فؤاد الأهوازى ، مراجعة الأب جورج شحاته قنواتى ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٩ ، ص ٤٤ .

^٢ أفلاطون ، محاوره ميسون ، ترجمها وعلق عليها عزت قرى ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٣ ، ص ٨١ .

^٣ أفلاطون ، فايدروس ، ص ٧٠ .

^٤ أفلاطون ، الفوايس ، ص ٤٥٩ .

^٥ نفس المصدر ، ص ٤٧٠ .

^٦ نفس المصدر ، ص ٤٧٠ .

^٧ أفلاطون ، الجمهورية ، ص ٥٥٢ .

^٨ يقول أفلاطون أيضا فى محاوره ميسون : باعتبار أن النفس خالدة وأنها تولد مرار عديدة ، وأنها قد رأت كل شىء سواء هنا أو فى هاديس ، فإنه ليس هناك أمر لم نعلمه . وعلى هذا فلس مدعاة للدهشة ، سواء بخصوص الفضيلة أو بخصوص أى أمر آخر ، أن نكون فى مكنتها أن تذكر نفسها ثم اسبق لها وعرفت بالفعل . ولما كانت الطبيعة كلها من جنس واحد ، وكانت النفس قد تعلمت كل شىء ، فليس هناك ما يجمع أنها تتذكرها لشيء واحد (وهذا هو ما يسميه البشر تعلمًا) نجد بمفردها كل الأشياء الأخرى ... فما البحث والتعلم والتعلم ، بالتالى ، إلا تذكرها وحسب .

انظر : أفلاطون ، محاوره ميسون ، ص ٨١ ، ٨٢ .

العلم إلا تذكر^١. وهذا يعنى أننا قضينا زمنا سالفًا تعلمنا فيه ما نتذكره الآن ، وقد كان هذا التذكر يستحيل لو لم تكن أرواحنا قبل حلولها فى الصورة البشرية كائنة فى مكان ما . أما أن الروح ستبقى بعد الموت كما كانت قبل الميلاد ؛ فإننا إذا سلمنا بأن النفس التى تولد فى هذه الدنيا تسأتى من عالم آخر كانت قد ذهبت إليه بعد موت سابق ، وإذا سلمنا بأن كل شيء حى قد ولد من الميت ينتج لنا أن النفس لا تموت بموت الجسم^٢.

ويبدو أن أرسطو كلما ازداد علما وخبرة بدأ يتخلى عن هذا المعتقد الأفلاطونى وبدأ يتحدث فى محاوره بروتريتيكيوس بأن النفس تكون فى جزء منها عاقلة وفى جزء آخر غير عاقلة ، وأن الجزء غير العاقل منها أقل قيمة من العاقل . وأن الجزء العاقل يحتوى على العقل وهو أرفع الأمور قيمة فى مجال النفس^٣. ثم يستمر فى ابتعاده عن مذهب أفلاطون ويظهر عدم الإيمان بخلود النفس ككل عندما يقول " إذا فليس عند البشر ما هو إلهى أو مبارك سوى هذا الشيء الواحد الذى يستحق وحده أن يبذلوا الجهد من أجله ، وأقصد به ما يوجد فىنا من العقل وملكة التفكير ، ويبدو أنه وحده الخالد ، وهو وحده الإلهى من كل ما ينطوى عليه كيائنا "^٤. وهذه الأفكار عبر عنها فى كتاب النفس بوجود نوعين من العقل فى النفس الإنسانية ، عقل منفعل وعقل فعال ، ويصف العقل الفعال بصفات تميزه عن العقل لأنه مفارق وخالد وأزلى ، وهو هنا يظهر تراجعاه عن مذهب خلود النفس ، فبعد أن كان الخلود يشمل النفس كلها ، صار الخلود مقصورا على جزء بسيط من النفس هى النفس العاقلة^٥.

الواقع أننا نجد أرسطو هنا يصف هذا العقل الفعال دائما بأنه فى مرتبة الألوهية إن لم يكن عقلا إلهيا صرفا ، فهو يصفه تارة بأنه خالد غير قابل لكون أو فساد وتارة يصفه بأنه بسيط خال من كل مادة ، صورة صرفة وفعل محض أى أنه يضيف إلى العقل الفعال كل الصفات التى يضيفها

^١ أفلاطون ، فيدون ، ص ١٩٩-٢٠٨ .

^٢ نفس المصدر ، ص ٢١٢ .

^٣ أرسطو ، دعوة للفلسفة ، ص ٣٨ .

^٤ نفس المصدر ، ص ٦٨ .

^٥ أرسطو كتاب النفس ، ص ٢٨ ، ص ١٢٠-١٢٢ .

إلى الأوهية^١. أما مشكلة التذكر على الطريقة الأفلاطونية القائلة إن المعلومات التي يتذكرها الإنسان إنما هي معلومات اكتسبتها النفس في حياة سابقة فإتاما يفسرها بموجب القوة والفعل^٢، كما أننا نستطيع أن نفسر طبيعة المعرفة على أساس هذه الفكرة أيضا . فإذا كنا ميزنا في الوجود بين وجود بالفعل ووجود بالقوة فعلى أن نميز فيما يتصل بالمعرفة بين معرفة بالفعل ومعرفة بالقوة . ومن ثم يمكن القول إن المعرفة ماهي إلا انتقال من حالة عدم المعرفة أو المعرفة بالقوة إلى حالة المعرفة بالفعل ، ومن ثم فإن المعرفة عند أفلاطون إنما تتوقف على معرفة سابقة وبأن المعرفة السابقة ليست معرفة حاصلة بالفعل وإنما هي استعداد للمعرفة فحسب . والملاحظ أن أرسطو لا يقول بأفكار سابقة يتذكرها الإنسان بمناسبة الموضوعات ، كما قال أفلاطون ، فضلا عن أنه ينكر من ناحية أخرى الأفكار الفطرية^٣.

وهكذا نجد أن أرسطو في أعماله المبكرة وهي المحاورات لا يميز تمييزا حقيقيا بين خلود النفس الكلى وبين خلود النفس العاقلة ، أما في كتاب النفس فإنه يتعامل مع الخصائص المادية للنفس ولم يبد اهتماما بخروج النفس من الجسد أو حالتها بعد الموت . لكن إذا كانت محاورة يوديموس تناقش قدر النفس بعد الموت بدلا من الطبيعة المادية للنفس فإن ذلك يسوقنا إلى القول إن يوديموس لم تكن إلا رسالة تعزية وليست مناقشة علمية عن طبيعة النفس^٤؛ لأن أرسطو عند كتابة يوديموس كان واقعا تحت تأثير أفلاطون والأفكار السائدة في الأكاديمية التي تتميز بالتقوى والاعتقاد في الأساطير ، واستخدامها لإبراز أو تبرير الحقائق الدينية وتقوية الإيمان . وهكذا فعندما اعتمد أرسطو على الأسطورة لكي يبرر تعزية الوفاة التي كتبها عن يوديموس فقد أصر على أن النفس عندما تأتى إلى العالم الذى تعيشه من العالم الأعلى فإنها تنسى ما رأت في العالم الأعلى ، ولكن عندما تغادر عالمنا - العالم الأرضي - إلى العالم الأعلى ، فإنها تتذكر في العالم الأعلى - العالم السماوي - الخبرات التي اكتسبتها في عالمنا . ومع ذلك فإن أرسطو لا يميظ اللثام عن السبب

^١ عبد الرحمن بدوي ، أرسطو ، ص ٢٥١ .

^٢ نفس المرجع ، ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ .

^٣ نفس المرجع ، ص ٢٤٧ .

^٤ Chroust, op.Cit,p.50.

فى ذلك أو ما هى المناقشات التى دجعت هذا الرأى . ولكن يمكن أن نجد تشابها فى المعنى ينسب إلى أفلاطون أنه عندما يمرض بعض الناس فإنهم يفقدون ذاكرتهم إلى درجة أنهم ينسون كيف يكتبون وكيف يقرءون ، بينما هؤلاء الذين استعادوا صحتهم بعد المرض يستعيدون ما فقدوه عندما كانوا تحت طائلة المرض . وبهذا المنطق نفسه فإن النفس التى حلت فى الجسد ، والتى يعد حلولها فى الجسد حالة من المرض فإنها تنسى أثناء وجودها فى الجسد كل ما رأت أثناء وجودها الغير جسمى . ولكن فى الموت تعود النفس إلى وطنها الأصلى فى العالم الأعلى . وهنا تبدأ النفس تشفى مما أصابها وتتذكر الخبرات التى اكتسبتها أثناء إقامتها وتجوّالها على الأرض ، وتتصرف مثل الشخص الذى شفى من مرضه وأخذ يستعيد ذاكرته التى فقدتها أثناء المرض . وهكذا فإنه وفقا لآراء أرسطو هذه فإن خلود النفس مرتبط باستمرار الإدراك والوعى أو باستمرار الذاكرة الأرضية .

مثل هذه الذاكرة - أى ما قامت به النفس أثناء وجودها على الأرض - تتناسب مع طبيعة وهدف تعزية الوفاة . حيث إن المتوفى لا يتذكره أصدقاؤه فقط ولكن هو أيضا يتذكر أصدقاؤه إلى الأبد .

ويرى البعض أن أرسطو فى يوديموس إنما يعدل نظرية أفلاطون عن التذكر لتعنى استمرار الإدراك العقلى ، هذا الإدراك العقلى الذى ينبثق من سجن النفس المؤقت فى الجسد إلى وجودها الحر بعد الموت ، وهذا ليس إلا حالة شاذة للنفس مماثلة للمرض المصحوب بفقدان الذاكرة التى يتم استعادتها بعد الموت أو بشكل مؤقت أثناء المرض وأحيانا أثناء النوم . وهذا يعنى أن كل المعرفة الإنسانية الحقيقية هى ذاكرة نهائية لما رآته النفس قبل البدء فى الرحلة الأرضية وعلى الرغم من ذلك يصر أرسطو أنه بعد عودة النفس إلى وطنها السماوى فإنها تتذكر ما اكتسبته على الأرض . وهذا أمر مستحيل بالنسبة لأفلاطون الذى لم يعترف أبدا إلا بأن النفس لا تنقل بالذاكرة غير الخبرات المثالية إلى عالم المثل . إن التفسير الوحيد المقبول لذلك هو أنه من المهم والمعقول فى تعزية الوفاة معرفة أن نفس الفقيد تتذكر ما مرت به ومن أحبته واعتزت به فى هذا العالم¹ .

¹ Chroust, Op.Cit, PP.51,52.

ويرى البعض أن استمرار الإدراك العقلي ببساطة يوضح مبدأ التذكر . ولكن مرة أخرى ينكر أرسطو التذكر في أعماله الأخيرة ؛ لأن الوجود المسبق للنفس ليس إلا الخلود الشخصي للنفس المادية . وهنا يمكن القول إنه لا الوجود المسبق ولا الخلود الشخصي ولا مادية النفس تعتمد على التذكر ، فالكل مشارك في الطبيعة الخاصة للنفس وبفضل تأثير أفلاطون تناول أرسطو الوجود المسبق للنفس الذي يوضح خلودها بطريقة متوازنة مع خلود العالم الذي أيده أرسطو في محاوراته الأولى . علاوة على ذلك يبدو أن أرسطو قد وافق على الأقل في محاورة يوديموس على الوحدة الكلية للنفس . وبما أن النفس ليست وجودا مركبا فليس لها بداية ولا نهاية ¹ .

يطرح أحد الكتاب تساؤلا لماذا اعتنق أرسطو مذهب أفلاطون عن النفس وهو المذهب الذي عبر عنه أفلاطون في محاورة فيديون قبل ذلك بحوالى ثلاثين عاما ، خاصة وأن أفلاطون نفسه قد غير بعض آرائه في محاوراته الأخيرة ، ويجب بأن الهدف الأساسي من وراء كتابة محاورة يوديموس هي أن تكون تعزية وفاة تم صياغتها على غرار محاورة فيديون ، وأنها بلا أدنى مبالغة رسالة تعزية أراد بها أرسطو أن يقيم أثرا أدبيا نبيلًا لصديقه الراحل ، ولم يجد أفضل من نموذج فيديون ؛ الأثر الخالد لسقراط . وبهذا المفهوم فإن يوديموس دائما أفلاطونية وأن اعتماد أرسطو الدائم في محاورته على فيديون ربما يكون لدعم محتوى يوديموس على أساس أنها تعزية وفاة ² .

ولكى نعبر عن العمق الميتافيزيقي في محاورة يوديموس علينا أن ننظر إلى أسطورة ميداس وسيليتاس التي أعاد أرسطو صياغتها بعبارات أفلاطونية ، فعندما سأله الملك ما هو الخير الأسمى، يكتشف سيليناس دون رغبة منه سوء الحظ والمعاناة التي هي نصيب البشرية ، ويظهر في الأسلوب تأثير خطاب العذراء لأكسيس في الكتاب العاشر من الجمهورية ³ . وكانت إجابة سيليناس شكلا وموضوعا تعبر عن كآبة الطبيعة الدنيوية . ويكشف أرسطو بمهارة فائقة من خلال

¹ Chroust, Op. Cit, p.53.

² Ibid, P.53.

³ وصف أفلاطون اللحظة التي يتعر فيها مصير الإنسان عندما تقوم النفوس باختيار حياتها المقبلة وصورة الجسم الذي تحمل فيه وحظوظها في الحياة، وذلك بعد أن تمثل النفوس أمام لاجسيس التي كانت تخاطبهم قائلة : أيتها النفوس الفاتنة سوف يبدأ الآن دورة جديدة للحياة الأرضية

مصطلحاته الأفلاطونية المستترة مبادئ الفلسفة الثنائية^١. وأن من المستحيل تماما أن يبلغ الإنسان الخير الأسمى وليس بإمكانه المشاركة في طبيعة الأسمى ، ذلك لأن الخير الأسمى للرجال والنساء ألا يولدوا ، وإن ولدوا فالأفضل أن يموتوا بأسرع ما يمكن^٢.

ويمكن السحر الخاص لهذه الكلمات في غموضها المتعمد ، فالحكمة العامة أوحى بالاستسلام والخضوع فأفضل شيء للإنسان أن يموت . وفي ظل هذا التشاؤم فليس ثمة أمل أيا كان في عالم كامل أو عالم ذي وجود أعلى فيما بعد القبر . وعلى النقيض فإن أرسطو يقدم في كلمات سيليناس الفكرة الأساسية عن ميتافيزيقية أفلاطون ، فالفكرة ليست ألا تولد ولكنها تعنى أيضا عدم الدخول في الصيرورة . فالصيرورة تعارض الوجود الخالص لعالم المثل على أنه النقيض الكامل والهدف الأسمى . وكل ما هو قيم وكل ما هو تام وكل ما هو مطلق ينتمى إلى الوجود وكل ما هو سيئ وناقص ونسبى ينتمى إلى الصيرورة^٣. ورغم أن أرسطو اختلف فيما بعد مع أفلاطون في أن مسعاه لم يكن الوصول إلى الخير المطلق ولكنه كان يبحث عن الأفضل للإنسان ، إلا أنه في هذه المحاوراة يتفق تماما مع أفكار أفلاطون .

وتظهر أفلاطونية أرسطو بوضوح في مذهب الخلود وهو الموضوع الرئيسي للمحاوراة^٤. لقد قال فيما بعد إن المشكلة الجوهرية لعلم النفس تكمن في الربط بين النفس والجسد ، وزعم أول من أدرك الطبيعة (النفس جسدية) للظواهر العقلية وكانت أولى نتائج اكتشاف هذه (العلاقات النفس

= سهى بالموت ، إنكم لن تجدوا جنبا بشاركم كهما اتفق ، بل إنكم أسم الدين ستحتارون حبيكم ، فبحر منكم أو لن نفع عليه القرعة حياة يرتبط بها بالضرورة وكان اختيار النفوس لاشكالها تم من بين جميع الأحوال الممكنة للحياة الحيوانية والحياة البشرية .
انظر : أفلاطون ، الجمهورية ، ص ٥٦٠-٥٦٣ .

^١ يبدو أن أرسطو لم يستطع أن يتخلص تماما من تأثره بفلسفة أفلاطون الثنائية حيث يلاحظ آثار واضحة للثنائية الأفلاطونية في كتاب ما بعد الطبيعة وكتاب الأخلاق السفواخية ، ويتم وصف النصوص ذات الطابع المثالي الأفلاطوني بأنها لا تعبر عن فلسفة أرسطو في طور نضوجه وإنما تعبر عن الطور المبكر من فلسفته ، لأن هذه النصوص تناقض تماما ما قد ورد في نفس المؤلفات من نقد شديد لثنائية أفلاطون .
أنظر : د. أميرة مطر ، الفلسفة اليونانية ، ص ٣١٥ .

² Jaeger, Aristotle, 48 .

³ Ibid., P.47.

⁴ Ibid., P.49.

جسدية) هو تفويض المعتقد الأفلاطوني في أبدية النفس ، واعتقاد أرسطو أن العقل المجرد مستقل عن الجسد وأن كل وظائف النفس الأخرى كالذكر والحب والكراهية والخوف والغضب والذاكرة تشكل القوام الرئيسى لوحدة النفس جسدية وتختفى باختفائها^١.

كما هاجم أرسطو في يموديموس النظرة المادية التى تتعارض مع مذهب الخلود ، وقد نهج فى ذلك نهج أفلاطون فى فيدون ، وناقش النظرية المتداولة بين كثير من الفلاسفة التى تقول إن النفس هى نوع من أنواع التناغم والانسجام (الائتلاف) ولكن قبل مناقشة آراء أرسطو فى السؤال المطروح عما إذا كانت النفس نوعا من أنواع التناغم أم لا ؛ فإنه من الضرورى أولا إلقاء النظر على آراء أفلاطون فى هذا الشأن التى ضمنها فى محاورته فيدون . فقد ساق أفلاطون أكثر من ستة براهين ضد الزعم القائل إن النفس هى تناغم وانسجام الجسد .

أولا : إن النفس كانت موجودة قبل أن تأخذ صورة الإنسان وجسده ، وأنها تألفت من عناصر لم يكن لها وجود بعد ، بينما الانسجام لا يوجد قبل تواجد عناصر الجسد نفسه ، بمعنى أن عناصر التناغم تسبق التناغم نفسه ، ولكن الجسد لا يسبق النفس^٢.

ثانيا : إن النفس هى التى تسبق الجسد وتسوقه ، ولكن الانسجام لا يسوق الأجزاء أو العناصر التى يتكون منها هو ولكنه يتبعها فقط ، لأنه يستحيل على الانسجام أن يكون على شىء من الحركة أو الصوت أو أى صفة أخرى تكون مضادة للأجزاء^٣.

ثالثا : إن الانسجام يقبل التدرج . فهو أكثر انسجاما ، وهو أقرب إلى الانسجام التام ، حينما تدنو الأجزاء فى تناسقها إلى التمام إن أمكن لها ذلك . وهو أقل انسجاما وأبعد عن الانسجام التام حينما تكون الأجزاء أقل تناسقا . بينما النفس لا تقبل التفاوت^٤.

^١ Jaeger, Op.Cit,49.

^٢ أفلاطون ، فيدون ، ص ٢٤٦ .

^٣ نفس المصدر ، ص ٢٤٨ .

^٤ نفس المصدر ، ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

رابعاً : إن الأرواح منها ما هو حسن يتصف بالذكاء والفضيلة والخير ، ومنها أرواح شريرة تتصف بالغباء والرذيلة ^١ .

خامساً : إنه إذا كانت الروح انسجاماً فهي تخلو من الرذيلة لأنه مادام الانسجام مطلقاً فإنه لا يساهم في غير المنسجم ^٢ .

سادساً : إذا كانت النفس انسجاماً فلا يمكنها أن تنطق بإشارة لا تتفق مع الأوتار التي تألفت هي منها ولا تستطيع أن تقودها ^٣ .

وتبدو بعض هذه الأدلة واضحة في محاوره يوديموس ، ومع ذلك يتبقى هناك اتجاهان مضادان أولهما : أن للتناغم نقيض ألا وهو التنافر ولكن ليس للنفس ضد أو نقيض ومن ثم فإن النفس ليست تناغماً ^٤ .

وهنا نجد أننا أمام تصورين لا أساس لهما ؛ كما هو ثابت من عدم هوية صفتيهما . ومن ثم يفترض أرسطو المعرفة المسبقة بالحقيقة الهامة ألا وهي أن هوية الأشياء تقوم على هوية صفاتها وسماتها . وهو ما يعنى بها وسيلة المقارنة اعتماداً على المنطق الصوري ، أى إمكانية إيجاد نقيض متناقض مع المثل أو الصور المراد اختبارها ، أى الروح والتناغم . وقد بات ذلك ممكناً مع التناغم على عكس النفس التي لم يوجد لها مثل هذا النقيض . وقد أوجز أرسطو فى صياغته الواضحة لقياسه المنطقى . ويتضح سبب اختياره لهذا الخط الفكرى الجدلى لإثبات انعدام هوية التصورين ومحتوأهما من قوله إن المادة لا تسمح بأى نقيض أى أنه من المحال إدراك نقيض لها . وكذا فإن هذا القياس المنطقى فى واقع الحال لا يتضمن مجرد دليل على أن الروح ليست تناغماً بل يفترض أيضاً افتراضاً ضمنياً بأن الروح مادة ^٥ .

^١ أفلاطون ، محاوره فيدور ، ص ٢٤٩ .

^٢ نفس المصدر ، ص ٢٥٠ ، ٢٥١ .

^٣ نفس المصدر ، ص ٢٥٢ .

^٤ Jaeger, Op.Cit, P.40.

^٥ Ibid, p.41 .

ولعل من الواجب ملاحظة العلاقة بين المنطق الأرسطى ونظيره الأفلاطونى فى فيدون إلا أن الجدل الأفلاطونى أكثر تعقيدا فقد قال أفلاطون إن النفس أما أخلاقية وعقلانية وخيرة ، أو فاسدة ومتهورة وشريرة حيث قال إن هذه الحالات أو الصور المتناقضة ماهى إلا نظام وتناغم أو فوضى وتنافر فى النفس ذاتها . ويمكن وجود درجات متنوعة من هذه الصفات فى النفس . ومن ثم فإن الانسجام أو نقيضه يمكن أن يكون منسجما بدرجات أكثر أو أقل . فإذا كان رأى المقابل صحيحا وأن النفس ماهى إلا انسجام لحالات معينة فإنه يمكن استبدال فكرة الانسجام بفكرة النفس التى يمكن أن تؤدى الصورة الهزلية بأن النفس يمكن أن تكون أكثر أو أقل ؛ ولذا فإن الانسجام يمكن أن يكون فقط سمة للروح وليس النفس ذاتها ¹ .

وهكذا يمكن القول إن برهان أرسطو ماهو إلا إعادة صياغة وتعديل لآراء أفلاطون ، تمت صياغتها على النحو التالى : أن المادة لا تسمح بالتنوع فى درجاتها وليس المقصود بذلك أن المادة لا يمكن أن تكون أكثر أو أقل من مادة أخرى بل إنه لا توجد مادة أكثر أو أقل مما هى عليه . فعلى سبيل المثال لا يستطيع إنسان أن يكون الآن فى درجة أعلى مما كان عليه ، إلا أنه يمكن أن يكون أكثر شحوبا عن ذى قبل . إذ تسلم بذلك . وإذا كان علينا أن نعتقد اعتقاد أفلاطون بأن النفس مادة فإننا نستنتج من ذلك أنه لا يمكن وجود تنوع فى درجات النفس بينما يمكن وجود هذا التنوع فى الانسجام والتنافر كما هو الحال فى المتضادات مثل الفضيلة والرذيلة ، والمعرفة والجهل ² . وهكذا يستخلص أرسطو لاهوية النفس والتناغم من استحالة تطبيق ذات المبدأ المنطقى على كلا التصورين أو بالمفهوم الأرسطى من انتمائهما إلى فئات مختلفة . ويمكن أن نرى وضوح التعديل الذى أدخله أرسطو على آراء أفلاطون فى فيدون من حيث الأكثر أو الأقل أى التنوع فى الدرجة بأن ذلك ينطبق فقط على اللامتناه فى الوقت الذى لا ينطبق أبدا على المتناه والمحدد بدقة . والمحصلة أنه صار لدينا ميزان متنوع لقياس الدرجات وهو وسط بين طرفين حيثما توجد نقائص متباينة . ومن ثم فإن الفكرة التى يتبناها أفلاطون فى فيدون القائلة بأن المادة لا تعترف بأكثر أو أقل وقد أشير إليها فى يوديموس بأنها الفكرة الرئيسية التى تعتمد عليها ألا وهى أن المادة لا تسمح بالنقيض، ومن

¹ Jaeger, Op.Cit, P.41; And See Also : Losev and Godi, Op.Cit, P.46.

² Ibid., P.42.

ثم تقلص البرهان إلى حجة واحدة وبسيطة حقق بها أرسطو النتائج نفسها¹ وفى الوقت ذاته يخرج أرسطو بدليله الثانى مباشرة وهو تصور مصاد لما استخلصه من أدلة أفلاطون ، وعرض هذا الدليل على النحو التالى : أنه على النقيض من انسجام الجسد هناك تنافر الجسد الحى المتمثل فى المرض والوهن والقبح . ومن بين هؤلاء يمثل المرض فقدان فى التناسق بين العناصر . أما الضعف فإنه فقدان فى الأجزاء المتجانسة ، والقبح فقدان فى تناسق الأعضاء . وبناء على ذلك فلو أن التنافر هو المرض والضعف والقبح فإن الانسجام هو الصحة والقوة والجمال . ولكن النفس ليست شيئا من هؤلاء فلاهى الصحة ولا القوة ولا الجمال² . وينبع هذا الرأى مباشرة من دراسة الإنسان عند أفلاطون حيث يميز بين فضائل النفس وفضائل الجسد فضائل النفس هى الحكمة والشجاعة والعدالة وضبط النفس ، أما فضائل الجسد فهى الصحة والقوة والجمال . ويوازى ذلك سلسلة من الصفات المتقابلة وهى رذائل الجسد والنفس . وتعتمد الفضائل على الانسجام والرذائل تعول على التنافر والتباين . وقد تبنى أفلاطون هذا التفسير للمرض والضعف والقبح كقصر فى الانسجام والتناسق فى الجسد وأعضائه من الطب المعاصر آنذاك³ الذى بنى عليه جل علمه عن الأخلاق أو علاج النفس والذى رأى فيه إطار العلم الحقيقى الصحيح والمنهج الحازم الدقيق . وكانت عقيدته عن الفضيلة هى مرض النفس وصحتها على غرار التشخيص الطبى مستخدما مبدأ صورة القياس عن الانسجام والتناغم . أما إذا ترسخ القول إن التناغم هو مبدأ الفضائل الجسدية وهى الصحة والقوة والجمال فإنه من المستحيل فى الوقت ذاته تفسير النفس على أنها انسجام الجسد . ولهذا المنطق ميزة محاربة نظيره المادى باستخدام أسلحته وأساليبه . ولعل تفسير الصحة على أنها انسجام الجسد وافتقاره إليها على أنه المرض يتوافق مع ممثلى العلوم الطبيعية⁴ .

¹ Jeager, Op.Cit, P.42.

² Ibid, PP.42,43.

³ Ibdi, P. 43.

ناثر القمايون Alcmeon الطبيب بالفلسفة الفيثاغورية ، وفسر الحالة السوية للجسم الإنسانى بأما حاله اتدان أو اتلاف بين العناصر المتضادة فى الجسم . أما المرض فهو تغلب أحد الأضداد أو احتلال هذا الاتدان .

أنظر : د.أمير مطر ، الفلسفة اليونانية ، ص ٧٩ ، ٨٠ .

⁴ Jaeger, Aristotle, P.43; And See Also: Losev and Godi, Aristotle , PP.46,47.

هذا المعتقد الأفلاطوني لفضائل الروح والجسد الذى ينتهجه أرسطو ويطوره يعد شيئا غريبا عن المقولات فهى فى روح رياضيات فيثاغورث ومن منظور أفلاطون نجد أن الحالة الأخلاقية الصحيحة للروح شأنها شأن الحالة الطبيعية والعادية للجسد ، ما هى إلا حالة خاصة فقط من القانون الكونى عن الانسجام^١.

ويمكن هنا أن نذكر حرفيا رأى الذى أبداه أرسطو فى مذهب أن النفس انتلاف فى كتاب النفس " يقولون إن النفس ضرب من الانتلاف ؛ لأن الانتلاف عندهم امتزاج وتركيب بين الأضداد والجسم مركب من الأضداد ، ومع ذلك فالانتلاف تناسب ما أوتركيب بين الأشياء الممتزجة ولا يمكن أن تكون النفس شيئا من ذلك . وأيضا فإن التحريك لا يأتى من الانتلاف بل من النفس التى يكاد جميع الفلاسفة يعزونها إليها هذه الصفة فإنها من أخص صفاتها . فالصحة ، وعلى العموم الفضائل الجسمية هى التى يجدر أن نسميها انتلافا لا النفس^٢ .

ومما سبق يتضح أن أرسطو فى هذه المرحلة المبكرة من عمره كان مستقلا تماما عن أفلاطون فى كل من المنطق ومنهج البحث على الرغم من اعتماده عليه فى فلسفته ورؤيته للعالم . ومن ثم فإنه يتمتع بقدر كبير من الحرية فى عرضه وعلاجه لموضوعه ، وربما يشعر أيضا بشعور طفيف من التفوق . على أية حال لقد اعتمد أرسطو كلية على أفلاطون حتى فى اختياره لنموذج القصة الرئيسية التى تدور حول خروج الروح من الجسد لبعض الوقت ، وعودتها لتقص ما رآته فى العالم الآخر . إن أفلاطون عندما تحدث عن خلود النفس فى الجمهورية تحدث عن أسطورة بطلها رجل شجاع يدعى " أب " ابن أرمينيوس الذى قتل فى الحرب . وعندما جمعت الجثث

= نحدث أرسطو فى كتاب النفس عن نظرة عالم الطسعة لأحوال النفس ، والفرق بين رؤيته ورؤية الجدلى . فعلى سبيل المثال يقوم الجدلى بتعريف أحوال النفس فى حالة الغضب بأنها الرغبة فى الاعتداء أو ما يشبه ذلك . وعند عالم الطبيعة هى عليان الدم المحيط بالقلب . فأحدهما ينظر إلى الحيولى والثانى إلى الصورة أو المعنى . فعالم الطبيعة يدرس جميع الأفعال والانفعالات التى تخص حسما من طبيعة معسة ، وهولى من نوع معين . انظر : أرسطو ، كتاب النفس ، ص ٧ ، ٨ .

^١ Jaeger, Op.Cit, P.43.

^٢ أرسطو ، كتاب النفس ، ص ٢٥ .

لدفنها بعد عشرة أيام تبين أن جثته وحدها هي التي لم تفسد . وعندما هموا بدفنه إذ به ينهض حيا
وبدأ يقص ما رآه في العالم الآخر^١ .

^١ أفلاطون ، الجمهورية ، ص ٥٥٦ .

ثالثاً : دعوة للفلسفة

أو بروتريةتيقوس

دعوة للفلسفة Exhortation To Philosophy

أوبروتريبتيقوس Protrepticus

" إن تطلعك للمعرفة ، أى عزيزى ثيميسون ، وسعيك إلى الرفعة والحياة السعيدة أمور أعلمها عن طريق السماع ، وإنى لمقتنع " بأنه ما من أحد يملك أنسب مما تملك من ملكات تعينك على الإقبال على الفلسفة ؛ فأنت غنى ، بحيث يمكنك أن تنفق على تعلمها ، وأنت كذلك تحتل مكانة مرموقة " ويعتقد معظم الناس أن الحياة السعيدة تعتمد على امتلاك الخيرات الخارجية، وهم لا يذهبون إلى هذا الرأي بغير مبرر ، فنحن نلاحظ أن بعض الناس يوفقون فى جميع شئونهم ويبلغون النجاح على الرغم من حقمهم . ولاشك أنك صادفت فى حياتك حالات أخرى حدث فيها العكس . وقد يمكنك ، من معرفتك بالماضى أو من تجربتك الخاصة ، أن تتذكر عددا من الوقائع التى كان فيها الغرور سببا للسقوط : لقد عرفت رجالا أسرفوا فى الثقة بالثروة والحظ والقوة ولهذا قضى عليهم بالانحدار إلى هاوية الشقاء ، على قدر تفوقهم السابق فى النجاح يشدد عمق إحساسهم بالإخفاق وسوء الحظ ويشعرون بالخجل من أن وضعهم الحاضر لا يحفزهم على النهوض بما يروونه واجبا مفروضا عليهم .

ولما كنا نلمس نكد الطالع الذى يلم بهؤلاء الناس ، فإن علينا أن نتحاشى مثل هذا القدر ونعلم أن السعادة فى الحياة لا تقوم على امتلاك الثروة الكبيرة وإنما تعتمد على الحالة النفسية الطيبة وكذلك الأمر فيما يتعلق بالجسم . فلن يصف إنسان أحدا من الناس بأنه " مبارك الحظ من الآلهة " لمجرد أنه يرتدى ثيابا فخمة ، بل سيخلع هذه الصفة على من وهب الصحة وتمتع بالمزاج الصحيح ، حتى ولو لم يكن له أدنى نصيب من الزخرف الخارجى . وبالمثل لا يصف المرء نفسا بأنها سعيدة إلا إذا كانت نفسا مثقفة ، ولا إنسانا بالسعادة إلا إذا كان مهذبا ، ولكننا نمنع هذه الصفة

اعتمدت الباحثة على النص الذى قام بترجمته الاستاذ الدكتور عبد الغفار مكاوى دون أية اضافة أو تعديل .

انظر : دعوة للفلسفة الترجمة العربية ، ص ٣٠ ، ٦٨ .

عن يتحلى بمظاهر الزينة الفخمة دون أن يكون له أية قيمة فى ذاته . و يصدق هذا أيضا على الحصان ، فمهما يكن من لجامه الذهبى وحلاه الثمينة فلن نضفى عليه أى قيمة مادام لا يصلح لشيء غير ذلك ، وسنفضل عليه حصانا آخر نتوسم فيه الصفات الطيبة ثم إن من عادة المنحطين من الناس إذا حصلوا على ثروة طائلة أن يقدروا قيمة هذه الثروة تقديرا يفوق تقديرهم لخيرات النفس ، وهذا هو أحقر شيء يمكن تصوره . ولو ظهر سيد فى مظهر من هو أقل شأنًا من خدمه لأصبح عرضة للسخرية والاستهزاء وكذلك يتحتم علينا أن نحشر فى زمرة التعساء أولئك الذين يجعلون لاكتساب الثروة أهمية تفوق العناية بطباعهم وأخلاقهم . والواقع أن هذه هى الحقيقة ؛ فالتخمة ، كما يقول المثل السائر ، تلد الغطرسة ؛ وإذا ما اقترن النقص فى التربية بالقوة والسلطة تولد عن ذلك الجنون . وأولئك الذين ساءت نفوسهم لن ينفعهم الثراء ولا القوة ولا الجمال شيئا ، بل كلما توافرت هذه الأمور ازداد ضررها على صاحبها عمقا وتنوعا ؛ وذلك إن لم تقترن بالتبصر والحكمة . إن المثل القائل : " لا تعط السكين للطفل " يعنى ألا تضع القوة فى أيدي الرعاع ان التبصر الفلسفى - وهذا ما سوف يوافقنا عليه الجميع - هو ثمرة الجهد الجاد والبحث عن الأشياء التى تؤهلنا الفلسفة للبحث عنها ؛ لهذا يتحتم علينا - دون لجوء إلى مباحكات لفظية - أن نتفلسف .

إن كلمة " التفلسف " تدل من ناحية على السؤال عما إذا كان من واجب الإنسان أن يتفلسف ، كما تدل من ناحية أخرى على أن نهب أنفسنا للفلسفة . لما كان نتوجه بحديثنا إلى أناس من البشر لا إلى أولئك الذين لهم حياة ذات طبيعة إلهية ، فلا بد أن نضيف إلى تلك التنبيهات السابقة تنبيهات أخرى نافعة فى الحياة الإجتماعية والعلمية .

وفى هذا الصدد نقول " إن ما يقع تحت تصرفنا لتيسير شئون الحياة ، كالجسد وما يخدم الجسد ، إنما يقع تحت تصرفنا كنوع من الأداة واستخدام هذه الأدوات مقرون بالخطر ، فهى تؤدى إلى عكس نتيجتها على أيد أولئك الذين لا يحسنون استعمالها . ولهذا يجب علينا أن نسعى إلى معرفة تعيننا على استخدام كل هذه الأدوات على الوجه الصحيح ، كما يجب علينا أن نسعى إلى تحصيل هذه المعرفة وتطبيقها بطريقة ملائمة . يجب علينا أن نصبح فلاسفة إذا أردنا أن نصرف شئون الدولة بصورة صحيحة ، ونشكل حياتنا الخاصة بطريقة نافعة ، بيد أن المعرفة على أنواع

مختلفة ، فهناك المعرفة التى تنتج خيرات الحياة ، وهناك المعرفة التى تستخدمها . وثمة تقسيم آخر: فهناك أنواع المعرفة التى تخدم وتطيع ، وهناك الأنواع التى تأمر : والأنواع الأخيرة أعلى درجة ، وفيها يكمن الخير بمعناه الحقيقى . ولما كان هذا النوع الوحيد من المعرفة الذى يتوصل للحكم الصحيح ويستخدم العقل ويضع الخير فى مجموعه نصب عينيه ونعنى به الفلسفة هو الذى يستطيع الانتفاع بسائر أنواع المعرفة وتوجيهها وفق قوانين الطبيعة ، فإن هذا دليل آخر على ضرورة التفلسف .

ذلك أن الفلسفة وحدها تنطوى على الحكم الصحيح والتبصر المعصوم من الخطأ الذى يملك القدرة على تحديد ما ينبغى علينا أن نأتى من الأفعال وأن ندع . دعنا الآن نتعمق فى سؤالنا ونتأمله من وجهات النظر الغائبة لكى نصل إلى التنبيه السابق نفسه .

من بين الأشياء التى تنشأ وتكون ما يدين وجود بعضه للتدبير العقلى والمقدرة البشرية على الصنعة - كما هو الحال فى البيت والسفينة اللذين يشترطان المقدرة والتدبير - ، فى حين أن بعضها الآخر لا ينشأ عن طريق المقدرة البشرية على الصنعة بل بواسطة الطبيعة ؛ إن الطبيعة هى الأصل فى الحيوانات والنباتات ، وكل نشوء من هذا النوع يتم وفقا للطبيعة . ولكن هناك أيضا أشياء تنشأ عن طريق الصدفة . ونحن نقول عن معظم الأشياء التى لا تنشأ عن طريق الصنعة ولا الطبيعة ولا الضرورة - نقول إنها تنشأ عن طريق الصدفة . وليس فيما ينشأ عن الصدفة شئ له هدف أو غاية من كونه ونشؤه . أما الأشياء التى تنشأ عن المقدرة البشرية على الصنعة فلها غاية وهدف ؛ لأن من يملك المقدرة سيبين لك دائما لماذا كتب ولأى هدف ، وهذا الهدف نفسه أفضل من الشئ الذى نشأ من أجله . وأنا أتكلم عن الأشياء التى تكون العلة فيها هى المقدرة فى ذاتها لا بطريقة عرضية فحسب ؛ فإن الشفاء هو بالتأكيد علة الصحة قبل أن يكون علة المرض ، وفن البناء هو علة تشييد البيت لا علة الهدم ، فكل ما ينشأ عن طريق المقدرة البشرية إنما ينشأ من أجل تحقيق هدف معين ، وهذه هى غايته وأفضل شئ بالنسبة له . أما ما ينشأ عن طريق الصدفة فلا ينشأ لهدف . ومع ذلك فقد يتفق أن يتولد عن الصدفة بعض الخير ، غير أنه لا يكون خيرا من خلال الصدفة ومن حيث نشأته عن طريق الصدفة ؛ لأن ما ينشأ

عن طريقها يكون دائما غير محدد . إن ما ينشأ وفقا للطبيعة إنما ينشأ لأجل هدف بحيث يكون
النتاج الطبيعي دائما أكثر ملائمة للهدف من النتاج الفنى ، فليست الطبيعة هى التى تحاكي الصنعة
البشرية ، بل هذه هى التى تحاكي الطبيعة ، كما أن المقدرة البشرية على الصنعة قد وجدت
لمساندة الطبيعة وإكمال ما تركته ناقصا . ذلك لأن من بين الموجودات ما يبدو أن الطبيعة وحدها
قادرة على إتمامه بنفسها دون حاجة إلى مساعدة ومن بينها الآخر ما لا تتمكن من إكماله إلا
بالجهد أو تعجز عنه عجزا تاما . ويتضح هذا لدى نشوء الكائنات الحية . فبعض البذور تفتتح دون
أدنى قدر من الرعاية، أيا كانت الأرض التى تسقط عليها ، أما بعضها الآخر فيحتاج إلى فن
الزراعة ، وكذلك تستطيع بعض الكائنات الحية أن تنمو بنفسها نموا كاملا وأن تبلغ النضج ، على
العكس من الإنسان الذى يحتاج إلى عدد كبير من المهارات الضرورية للمحافظة على حياته ،
وهو يحتاج إليها فى البداية بعد ولادته مباشرة ، ثم يحتاج إليها بعد ذلك لتغذيته . فإذا كانت القدرة
البشرية على الصنعة تحاكي الطبيعة ، فمن الواضح أن غاية منتجات القدرة البشرية أمر يعتمد
على الطبيعة . ويصح لنا أن نقول إن كل ما ينشأ نشأة سليمة إنما ينشأ من أجل هدف معين . فكل
ما يؤدى إلى شىء جميل قد نشأ نشأة صحيحة ، وكل ما ينشأ أو قد تم نشوؤه بالفعل ينتج شيئا
جميلا حين تتم العملية الطبيعية بصورة سوية . أما ما يشذ عن الطبيعة فهو ردىء ومضاد لما
يوافق الطبيعة . وهكذا تتم النشأة السوية المطابقة للطبيعة لأجل تحقيق هدف معين ويمكننا أن
نتبين هذا من ملاحظة كل جزء من أجزاء جسمنا على حدة . فإذا تأملت الجفن مثلا وجدت أنه لم
يتكون عبثا ولغير هدف ، وإنما وجد لحماية العينين وتوفير الراحة لهما والحيلولة دون نفاذ
شىء من الخارج إليهما . ونحن نقصد نفس الشىء عندما نقول إن الأشياء الطبيعية قد تكونت
لتحقيق هدف معين ، أو عندما نقول إن الأشياء المصنوعة قد أنتجت لغرض ما . فعندما يتم بناء
سفينة لنقل البضائع عن طريق البحر يكون الهدف المقصود من بنائها قد قدم بالفعل . إن جميع
الكائنات الحية أو على الأقل أفضلها وأرفعها قدرا قد نشأ عن الطبيعة وفى تطابق مع الطبيعة ولا
معنى للاعتراض على هذا بأن أغلب الحيوانات قد نشأ ضد الطبيعة ، أى للإفساد وإلحاق الأذى
والضرر . إن أسمى الكائنات الحية التى تعيش على الأرض هو الإنسان ، وهذا يدل بوضوح على

أنه قد نشأ نشأة طبيعية وفى تطابق مع الطبيعة . فإذا كان الهدف دائما أفضل من الشيء إذ أن كل شيء يكون - أو ينشأ - من أجل الهدف ، كما أن الـ " لماذا " هى الأفضل على الدوام بل تفوق جميع الأشياء فى الفضل وإذا كان الهدف المطابق للطبيعة هو آخر ما يتوصل إليه فى مجرى الكون الطبيعى عندما يسير هذا سيرا متصلا نحو الكمال ، وإذا سلمنا إلى جانب هذا بأن الجسد هو أول ما يبلغ الكمال عند الإنسان ، ثم يأتى بعده ما يتعلق بالنفس ، وأن كمال الأفضل بالنسبة للكون النشوء إنما يأتى على نحو من الأنحاء دائما فيما بعد وإذا سلمنا بعد هذا بأن النفس تنشأ متأخرة عن الجسم ، وأن آخر ما ينشأ من ملكات النفس هو ملكة العقل إذ أننا نلاحظ أن هذه الملكة هى بطبيعتها آخر ما يتكون عند الإنسان . ولهذا كانت هى الخير الوحيد الذى تطمح الشيوخة إلى امتلاكه ؛ إذا سلمنا بهذا كله تبين لنا أن ملكة العقل بحسب طبيعتها هى هدفنا ، وأن استخدامها هو الغاية الأخيرة التى من أجلها نشأنا . وإذا صح القول إننا قد وجدنا وفقا للطبيعة ، فقد اتضح أننا نعيش أيضا لكى نفكر فى شيء ولكى نتعلم .

دعنا نسأل الآن لأى موضوع من موضوعات الفكر القائمة قد أوجدنا الإله ؟ عندما سئل فيثاغورس عن هذا أجاب بقوله : " لكى أتأمل السماء " . وقد تعود أن يصف نفسه بأنه إنسان يتأمل السماء وأنه إنما جاء إلى الحياة من أجل هذا الغرض . ويروى أيضا عن أنكساجوراس أنه سئل عن الهدف الذى يمكن أن يبتغيه الإنسان من مولده وحياته فأجاب بقوله : لكى يتأمل السماء والنجوم الطالعة فيها والقمر والشمس ، وكأن كل ما عدا ذلك لا يستحق عناء الجهد . هكذا يكون فيثاغورس قد زعم بحق أن كل إنسان قد أوجده الإله لكى يعرف وينظر ويتأمل وسواء أكان موضوع هذه المعرفة هو نظام الكون أم أى طبيعة أخرى ، فذلك أمر قد نفحصه فيما بعد ، ويكفى الآن ما قلناه ليكون أساسا نعتمد عليه . ومادامت الغاية - بمقتضى الطبيعى - هى ملكة التعقل ، فإن أفضل الأشياء هو استخدامها فى التدبر والتفكير . لهذا يجب على المرء أن يعلم سائر الأشياء من أجل الخير الكامن فى الإنسان نفسه ، ومن مجموع هذا الخير يقوم بالأمور الجسمية من أجل الأمور النفسية ويؤثر الفضيلة من أجل ملكة التعقل ، لأن هذه هى أسمى الأشياء جميعا . وتقودنا الفكرة التالية إلى نفس الهدف وهو أن من يريد أن يكون سعيدا فلا بد له أن يتفلسف . لما

كان النظام يسود الطبيعة كلها ، فإنها لا تفعل شيئا بالصدفة ، وإنما توجه كل شيء نحو هدف محدد وهى حين تستبعد الصدفة والاتفاق تحرص على تحقيق الهدف أو الغاية بقدر يفوق كل فن بشرى ، إذ أن الصنعة البشرية ، كما نعلم ، محاكاة للطبيعة . ولما كان الإنسان يتألف بحسب طبيعته من نفس وجسد ، وكانت النفس أعلى قيمة من الجسد . كما كان الأقل شأنًا يندرج دائما تحت الأفضل فى سبيل تحقيق هدف معين . فإن وجود الجسد إنما يكون من أجل وجود النفس . ونحن نعلم أن النفس تكون فى جزء منها عاقلة ، وفى جزء آخر غير عاقلة ، وأن الجزء غير العاقل منها أقل قيمة من العاقل . ونستنتج من هذا أن الجزء غير العاقل يوجد من أجل الجزء العاقل . والجزء العاقل يحتوى على العقل . وهكذا يسوقنا البرهان ضرورة إلى القول إن كل شيء يوجد من أجل العقل إن فاعلية العقل هى التفكير ، والتفكير يقوم على النظر فى موضوعات الفكر ، على نحو ما تكون فاعلية عضو الإبصار هى رؤية المرئيات . هكذا يجعل الفكر والعقل كل شيء جديرا بأن يسعى إليه بنو الإنسان ، إذ تكون بقية الأشياء جديرة بالسعى إليها من أجل النفس ، والعقل هو أرفع الأمور قيمة فى مجال النفس ، ومن أجله وحده يكون كل شيء آخر وتكون بعض الأفعال العقلية حرة حرية كاملة ، وهى الأفعال التى تتحقق لذاتها . أما الأفعال العقلية التى تنتج المعارف لأجل أى شيء آخر فهى تشبه الخدم إن كل ما يتم فعله لذاته يفوق دائما فى قيمته ما يكون فعله وسيلة لشيء آخر ، وكذلك يكون الحر أعلى قدرا من غير الحر .

ونحن عندما نستعين فى سلوكنا بالتفكير فإنما نهتدى بهديه حتى ولو وضع المتفكر مصلحته الخاصة نصب عينيه وحدد أسلوب فعله وسلوكه من خلال وجهة النظر هذه . إنه ليستخدم جسده عندئذ كما يستخدم الخادم ، بل إنه ليضطر إلى إفساح مجال كبير للصدفة ، وهو على العموم يقبل على تلك الأفعال التى يقوم فيها التفكير العقلى بدور أساسى ، حتى لو استلزم الأمر منه فى أغلب أعماله أن يستخدم الجسد استخدام الأداة . وهكذا نرى أن التفكير المحض الخالص من الهدف أشرف وأقيم من التفكير الذى يكون مجرد خادم يتوسل به لبلوغ شيء آخر . إن التفكير الخالص يستمد شرفه من ذاته ، وحكمة العقل هى الشيء الذى يستحق من الإنسان أن يسعى لطلبه منه ، كما أن الفطنة العملية فى الحياة جديرة بالسعى إليها من أجل الفعل أو السلوك . وإذا فالخير

والشرف ملازمان للتفكير الفلسفى قبل كل شىء آخر ، وإن لم يلزما بطبيعة الحال أى نوع من هذا التفكير كيفما اتفق ؛ إذ ليس تصور بوجه عام مقرونا بالشرف وإنما نتوقع من تفكير المعلم الحكيم وحده - عندما يتجه هذا التفكير إلى المبدأ السائد فى الكون - أن يكون قريبا من الحكمة وأن يكون حكمة بالمعنى الحقيقى . إن الإنسان إذا حرم الإدراك الحسى والعقل صار شبيها بالنبات ؛ إذا حرم العقل وحده تحول إلى حيوان ؛ أما إذا تحرر من غير المعقول وتمسك بالعقل فقد صار شبيها بالإله ذلك أن العقل الذى يتميز به عن سائر الكائنات الحية ، لا يتحقق بصورة كاملة إلا فى ذلك الشكل من أشكال الحياة الذى لا يتعرف بالاتفاق والصدفة ولا بما هو عديم القيمة . صحيح أن لدى الحيوانات ومضات ضئيلة من الفطنة والعقل ، غير أنها لا تتمتع بأدنى نصيب من الحكمة النظرية . فهذه الحكمة لا يوصف بها غير الآلهة ولا تنسب إلا للعقل الإنسانى .

ومن جهة أخرى يتفوق كثير من الحيوان تفوقا على الإنسان فى حدة الإحساس وفى الغرائز الطبيعية والحقيقة أن الحياة العقلية هى الشىء الوحيد الذى لا يمكن فصله عن الخير ، ومن المعترف به بوجه عام أنها متضمنة فى تصور الخير . ذلك أن الرجل النابه الرفيع القدر الذى يتبع حياته طريق العقل هو الذى لا يقع ضحية للصدفة ، بل يعرف أكثر من غيره من الناس كيف يحرر نفسه من كل ما يخضع لها . فإذا استطعت أن تهب نفسك دائما لهذه الحياة عن اقتناع كامل أمكنك أن تحيا حياة آمنة مطمئنة . نحن جميعا نختار ما يكون فى نفس الوقت ميسورا ونافعا . ومن ثم يجب الاعتراف بأن الفلسفة تملك هاتين الصفتين وأن صعوبة تحصيلها أقل من النفع الذى تتيحه . ذلك أننا جميعا نهتم بأسهل الأمور وأيسرها . ومن السهل إثبات قدرتنا على اكتساب العلم بما هو عادل ومفيد ، كذلك على تحصيل المعرفة بالطبيعة وبالموجودات الحقيقية الأخرى . إن الأولى والبسيط يكون على الدوام أكثر من الثانوى والمركب ؛ وكذلك يكون الأعلى فى سلم الأولويات الطبيعى معروفا أكثر من الأدنى . والمعرفة تنصرف إلى الاهتمام بما هو محدد ومنظم من الناحية المنطقية أكثر مما تهتم بضده كما تنصرف إلى العلل والمكونات الأساسية أكثر مما يترتب على هذه العلل أو المكونات والأشياء الطيبة تتفوق فى تحدها وتنظيمها على الأشياء السيئة على نحو ما يتفوق الإنسان المترفع على الإنسان الوضع . ومثل هذه الأضداد يتحتم أن يحمل نفس

الصفات . فالأولى يحمل طابع العلة أكثر من الثانوى ؛ فإذا انتفى ذلك فقد انتفى معه ما تلقى عنه وجوده . وهكذا تنتفى الخطوط عندما تنتفى الأعداد ، كما تنتفى السطوح بانتفاء الخطوط والأجسام بانتفاء السطوح .. وكذلك الأمر مع الكلمة عندما ينتفى المقطع ، ومع المقطع عندما ينتفى الحرف ولما كانت النفس أعلى قيمة من الجسد لأنها بحسب طبيعتها هى المسيطرة وكانت توجد فيما يتعلق بالجسد صنعة بشرية وعلم ، كالطب والرياضة البدنية اللذين نصفهما بأنهما فرعان من فروع المعرفة ونؤكد أن هناك نفرا من الناس يتقنونهما فمن الواضح أن الضرورة تقتضى وجود نوع من الرعاية ومن الصنعة التى تتعلق بالنفس وفضيلتها ، كما تستلزم أن نكون قادرين على تحصيلهما ؛ إذ أننا نملك القدرة على اكتساب معرفة بأمر يكون جهلنا بها أكبر كما تكون معرفتنا بها أشق وأصعب . ويصدق هذا على معرفة الطبيعة؛ فالتبصر بالعوامل الأساسية فى الطبيعة وبأبسط عناصرها يكون منذ البداية أكثر ضرورة من التبصر بما قد نشأ عنها بصورة ثانوية لاحقة ، إذ أن هذا الأخير لا ينتمى للأشياء الأولى من الناحية المبدئية ، كما أن الأولى لا يستمد منه وجود ، بل إن من الواضح أن سائر الأشياء تنشأ عن ذلك الأولى وعن طريقه توجد . مهما تكن النار الهواء والعدد أو أى " طبائع " أخرى هى العوامل الأساسية ، ومهما تكن هى الأولوية بالنسبة للموجودات الأخرى ، فمن المستبعد فى كل الأحوال أن نعرف أى شىء عن هذه مالم نعرف تلك . إذ كيف يتسنى لأحد أن يفهم الكلمات المنطوقة إذا كان لا يعرف المقاطع ، أو كيف يمكنه أن يفهم المقاطع إذا كان لا يعرف شيئا عن الحروف ؟ ليكن هذا هو صفوة القول عن وجود علم بالحقيقة وعلم بفضيلة النفس وعن قدرتنا على تحصيلها . أما أن هذا التبصر بالمبادئ هو أعظم الخيرات وأنه أنفع من كل ماعده ، فذلك ما سيتضح مما سنقوله بعد .

إننا جميعا متفوقون فى رأى على أن أرفع الرجال خلقا وأشدهم بطبيعته قوة هو الذى يرفض أن يتولى الحكم ، كما أننا متفوقون على أن القانون وحده هو الحاكم والسيد ، ذلك القانون الذى يعبر منطوقه عن حكمة بصيرة . ومن ذا الذى يمكنه أن يمثل لنا المعيار الدقيق ويكون لنا بمثابة الدليل الهادى إلى الخير غير الإنسان الحكيم فى خلقه وسلوكه إن الأمر الذى يختاره ، حين يتم اختياره على أساس من الروية والعلم هو الخير أما الضد المخالف له فهو الشر . إن جميع

الناس يميلون إلى اختيار ما يلائم طباعهم ، فالعادل يختار الحياة العادلة ، والشجاع حياة الشجاعة ، والبصير العاقل حياة التبصر والعقل . ومن هذا يتضح كذلك أن الإنسان الذى وهب ملكة العقل سيختار الفلسفة ، لأن التفلسف هو مهمة هذه الملكة .

ومن هذا الحكم الصادر بأقصى درجة من اليقين يتبين أن ملكة التعقل هى أسمى الخيرات جميعا ويتضح صدق هذه القضية مما سيأتى قوله . إن التأمل والمعرفة جديران بأن يسعى إليهما الإنسان ، إذ بغيرهما يستحيل على المرء أن يحيا الحياة التى تليق بإنسانيته . ولكنهما كذلك نافعان للحياة العملية ، فما من شيء يمكن أن يبدو لنا خيرا إن لم تتحقق الغاية منه عن طريق التدبير والنشاط العاقل الحكيم وسواء أكانت الحياة السعيدة تكمن فى البهجة والهناء أم فى الفضيلة والسمو الخلقى أم فى التعقل وممارسة العقل فلا بد للإنسان فى كل هذه الأحوال من أن يتفلسف ، لأننا لا نتوصل إلى رأى الواضح فى كل هذه الأمور إلا عن طريق التفلسف إن من يبحث فى كل علم عن نتيجة مختلفة عنه ويتطلب من كل معرفة أن تكون نافعة إنما يجهل تمام الجهل مدى الفارق الأساسى بين ما هو خير وما هو ضرورى وإنه فى الواقع لفارق عظيم . ذلك أن تلك الأشياء التى نحباها من أجل شيء آخر ولا نستطيع أن نعيش بغيرها ، هى الأشياء التى نصفها بأنها ضرورية وعلل مصاحبة ، أما الأشياء التى نحباها لذاتها ، حتى ولو لم ينتج عنها شيء آخر، فهى التى نصفها بأنها خيرات بالمعنى الصحيح ؛ لأن الواحد منها ليس جديرا بالاختيار من أجل شيء وهلم جرا إلى ما لا نهاية ، إذ لا بد من التوقف فى موضع ما . والحق أنه لمن السخرية فى أن نبحث كل شيء عن منفعة مختلفة عن الموضوع نفسه ، ومن المضحك أن نسأل " فيم ينفعنا هذا ؟ " " ولأى غرض يمكننا أن نستخدم هذا ؟ " فالذى يتكلم على هذا النحو لا يمكن بأى حال من الأحوال - كما هى عادتى فى القول أن يشبه بذلك الذى يعرف النبل والخير ويستطيع التفرقة بين العلة والعلة المصاحبة . وربما كانت أفضل وسيلة لمعرفة حقيقة قولى أن ينقلنا أحد عن طريق الفكر إلى جزر السعداء . هنالك لن نشعر بأننا فى حاجة إلى شيء ، ولن يتيح لنا أى شيء من الأشياء الأخرى أية منفعة ، ولن يتبقى لنا إلا شيء واحد هو التفكير والتفلسف ، أى هذا الذى نصفه الآن بالحياة الحرة . وإذا صح هذا ، فكم يحق للواحد منا أن يخجل من نفسه إذا ما أتيحت له فرصة الإقامة فى

جزر السعداء فأقعد العجز والتقصير عن اغتنامها . ولهذا فإن الجزاء الذى تمنحه المعرفة للإنسان لا يدعو أبدا للاحتقار ، كما أن الخير الذى يتمخض عنه غير قليل . وكما أننا نحصد ثمار العدالة فى " هاديس " - على نحو ما يقول الحكماء من الشعراء - كذلك يجوز لنا أن نأمل فى حصد ثمرات الفلسفة من جزر السعداء ولهذا لا يصح أن نبتس إزدا لنا أن التفلسف غير نافع أو مفيد ؛ لأننا لا نؤكد أنه مفيد وإنما نؤكد أنه خير ، وأن ليس على الإنسان أن يختاره من أجل شىء آخر ، بل عليه أن يختاره لذاته . وكما أننا نساغر إلى " أوليمبيا " لمشاهدة التمثيل نفسه ، حتى ولو لم نحصل منه على مكسب آخر إذ أن المشاهدة فى ذاتها أكبر قيمة من المال الكثير ، وكما أننا لا نتفرج على الاحتفالات المسرحية فى الأعياد الديونيزية لكى نأخذ شيئا من الممثلين - فنحن فى الواقع ننفق عليها من مالنا - ، وكما أننا نقدر الكثير من المشاهد التمثيلية الأخرى تقديرا يفوق ثروة وفيرة من المال ، فسوف يقدر المرء تأمل الكون تقديرا يفوق فى قيمته كل تلك الأشياء التى تعد فى نظر الرأى العام أشياء نافعة وليس يصح بغير شك أن يبذل الإنسان الكثير من الجهد فى السفر إلى أناس يظهر على المسرح فى صورة نساء وعبيد أو يتنافسون فى الألعاب الأولمبية على المبارزة والسباق فى العدو ثم يذهب من ناحية أخرى إلى أن الإنسان لا ينبغى عليه أن يتأمل طبيعة الأشياء أو يتأمل الحقيقة بغير مقابل مادي . وهكذا نكون الآن قد تقدمنا على طريق بحثنا من غابية الطبيعة بوصفها المنطلق الذى نبدأ منه للتنبيه إلى ضرورة التفلسف ، مقتنعين بأن التفلسف خير وأنه إذا أخذ فى ذاته جدير بالشرف والتكريم ، حتى ولو لم يترتب عليه شىء نافع فى الحياة العملية أما أن نشاط الفكر يتيح فى الواقع للحياة اليومية للبشر أعظم الفائدة ، فذلك ما سوف نتبينه بسهولة من النظر فى المهن والصنائع . إن جميع الأطباء الحاذقين ومعظم معلمى الألعاب الرياضية مجمعون على أن الذى يريد أن يكون طبيبا حاذقا أو معلما بارعا للألعاب الرياضية يتحتم عليه أن يعرف الطبيعة معرفة وثيقة . والأمر كذلك مع المشرعين المبرزين الذين يجب عليهم أن يعرفوا الطبيعة معرفة دقيقة ، بل أن تفوق خبرتهم بها خبرة أولئك لأن أولئك يظهر حذقهم فى المهنة بتنمية كفاءة الجسد أما هؤلاء فينصرفون إلى فضيلة النفس ويسعون لتوجيه الناس إلى السبل المؤدية لسعادة المجتمع أو شقائه ، ولهذا تزيد حاجتهم إلى

الفلسفة . وفى المهن اليدوية الأخرى تكتشف أفضل الأدوات عن طريق ملاحظة الطبيعة ؛ وفى النجارة مثلا يكتشف الفادن والمسطار والأداة التى ترسم بها الدائرة ؛ وفى بعض الأدوات تكون ملاحظة الماء هى النموذج الذى نحاكىه ، وفى بعضها الآخر نحتذى بأشعة الشمس التى تلتقطها. وبمساعدة هذه الأدوات نتثبت مما هو مستقيم ومستوى بحيث يلائم الإدراك الحسى بدرجة كافية . وبهذه الطريقة نفسها يتحتم على رجل الدولة أن تكون لديه معايير معينة يستمدّها من الطبيعة نفسها ومن الحقيقة ويستعين بها فى الحكم على ما هو عادل وجميل ونافع . فكما يمتاز النوع المذكور من الأدوات فى الأعمال اليدوية عن كل ما عداه ، كذلك يكون هذا المعيار هو أفضل المعايير إذا توفر له أكبر قدر ممكن من التوافق مع الطبيعة . ولا سبيل لإنسان لم يهب حياته للفلسفة ولم يعرف الحقيقة أن يتوصل إلى هذا المعيار . والواقع أن الناس لا يتوصلون فى الصنائع والمهن الأخرى إلى الأدوات وأدق الحسابات عن طريق المبادئ الأولى بل يستمدون معرفتهم بها من مبادئ من الدرجة الثانية والثالثة والرابعة مشتقة عنها ، ولهذا يكون علمهم تقريبا كما يقيمون أحكامهم على الخبرة ، إن الفيلسوف وحده هو الذى يحاكى الأشياء الدقيقة نفسها ؛ لأنه هو الذى يتأمل الأشياء ذاتها لا الصورة المقلدة لها . وكما يمتنع على المهندس الذى لا يستخدم المسطار وما شابهه من الأدوات بل يعتمد ببساطة إلى محاكاة البيوت الأخرى - أن يصبح مهندسا جيدا كذلك يصعب على من يشرع القوانين للمجتمع أو يباشر العمل السياسى فى الدولة بمجرد النظر إلى الأعمال الأخرى أو المجتمعات الأخرى ومحاكاتها - كمجتمعات الاسبرطيين والكريتيين - ويصعب عليه أن يصبح مشرعا جيدا أو رجلا ممتازا - ذلك لأن محاكاة شىء غير جميل لا يمكن أن تكون جميلة ، ولا يمكن أن تصبح محاكاة شىء هو بطبيعته غير إلهى ولا دائم خالدة أو دائمة .

إن الفيلسوف وحده من بين العاملين جميعا هو الذى يتصف بثبات قوانينه ونبلها . ذلك لأنه هو الوحيد الذى يحيا وبصره مثبت على الطبيعة وعلى كل ما هو إلهى . إنه يشبه الملاح الجيد الذى يرسى سفينة حياته عندما هو أبدى ودائم ، وهناك يلقى مرساته ويحيا سيد نفسه . إن هذه المعرفة فى ذاتها نظرية ، ولكنها تسمح لنا بتصريف جميع أعمالنا وفقا لها . وكما أن قوة الإبصار لا تخلق شيئا أو توجد شيئا ، لأن مهمتها الوحيدة هى تمييز كل شىء من الأشياء المرئية

على حدة وتوضيحه وإن كانت تمكننا من عمل شيء وتساعدنا عند العمل أكبر مساعدة إذ لولاها لأصبحنا عاجزين كل العجز عن الحركة ، فإن من الواضح أيضا أننا نستطيع عن طريق هذه المعرفة ، على الرغم من أنها نظرية ، تحقيق حد لا يحصى من الأعمال ، كما نستعين بها فى تقرير الأخذ بشيء أو تجنب شيء آخر ؛ وعلى الجملة فنحن نكتسب عن طريق هذه المعرفة كل ما هو خير . من شاء أن يضطلع بمهمة فحص ما قلناه فيجب عليه أن يتبين بوضوح أن كل ما هو خير للإنسان ونافع للحياة يكمن فى الفعل والممارسة لا فى مجرد المعرفة بالخير . فنحن لا نبقى أصحاب عن طريق معرفتنا بالأشياء التى تفيد صحتنا ، بل عن طريق تزويد الجسم بها ؛ ولا نكون أثرياء عن طريق المعرفة بماهىة الثروة بل عن طريق اكتساب ثروة كبيرة ، والأهم من هذا كله أننا لا نحيا حياة جميلة ونبيلة من خلال معرفتنا ببعض الحقائق عن الموجود ، بل من خلال عملنا الخير ، لأن هذه هى الحياة السعيدة بحق . يلزم عن هذا أن الفلسفة بدورها - إذا صح ما نقوله من أنها نافعة - إما أن تكون ممارسة للأفعال الطيبة ، أو أن تكون مفيدة فى القيام بمثل هذه الأفعال وهكذا ينبغي على الإنسان أن لا يهرب من الفلسفة ، إن كانت - كما أعتقد - هى اكتساب الحكمة وتطبيقها وكانت الحكمة نفسها من أعظم الخيرات . وإذا كان الإنسان يجشم نفسه عناء السفر إلى أعمدة هرقل ويعرضها للأخطار الكثيرة فى سبيل المال ، فلماذا لا يشق على نفسه ويتكلف الجهد فى سبيل الفلسفة ؟

الواقع أن من طبع الرجل العادى أن يسعى إلى الحياة لا إلى الحياة الخيرة ، وأن يتبع آراء الجمهور بدلا من أن ينتظر منهم الاستجابة لرأيه ، وأن يبحث عن المال ولا يكثرث على الإطلاق بما هو نبيل . يبدو لى الآن أنه قد تمت البرهنة على فائدة الموضوع وأهميته برهنة كافية . أما أن تحصيل المعرفة الفلسفية أسهل بكثير من تحصيل أى خير آخر ، فذلك أمر يمكن الاقتناع بصحته مما يأتى : إن أولئك الذين يهبون حياتهم للفلسفة لا يتلقون من الناس أجرا يمكن أن يحفزهم على مثل هذا الجهد . ومهما يبلغ الجهد الذى بذلوه فى تحصيل مهارات أخرى فإنهم يتمكنون فى وقت قصير من إحراز تقدم سريع نحو المعرفة الدقيقة ، وهذا فى رأى دليل على سهولة تحصيل المعرفة الفلسفية . وثمة حجة أخرى تقول إن جميع الناس يأنسون للفلسفة

ويريدون عن طيب خاطر أن يتفرغوا لها ويتركوا كل ما عداها وهذا أيضا دليل لا يستهان به على أن الاشتغال بها متعة ، ولو كانت مجرد جهد وعناء لما فكر أحد فى أن يشقى نفسه بها وقتا طويلا أضف إلى هذا أن النشاط الفلسفى ميزة كبيرة عن كل ما عداه من ألوان النشاط فلا يحتاج المرء فى ممارسته إلى أى أدوات أو أمكنة خاصة ، بل حيثما وجد على الأرض إنسان يهتم بأن ينصرف إلى التفكير ، فقد وجدت لديه كذلك القدرة على الإمساك بالحقيقة كأنها حاضرة بين يديه . هكذا نكون قد أثبتنا أن فى الإمكان أن يهب الإنسان حياته للفلسفة ، وأنها أعظم الخيرات جميعا ، وأن من السهل تحصيلها واكتسابها ولهذه الأسباب تستحق الإقبال عليها بهمة وحماس .

نأتى الآن إلى السؤال عن المهمة الحقيقية للمعرفة الفلسفية وعن السبب الذى يجعلنا جميعا نسعى إليها . وهذا ما أريد الآن أن أشرحه من وجهة نظر جديدة . نحن البشر نتألف من نفس وجسم ؛ جزء منهما يسيطر والجزء الآخر يسيطر عليه ، أحدهما يستخدم والآخر يوجد وجود الأداة وتطبيق الجزء الذى تتم السيطرة عليه ، أى الأداة ، يكون دائما على علاقة محددة بالجزء الذى يقوم بالسيطرة والإستخدام . فى النفس يوجد العقل من ناحية وهو الذى يسيطر ويسود بحكم طبيعته ويقرر شئوننا كما يوجد من ناحية أخرى ذلك الذى يخضع ويطيع ويقبل السيطرة عليه ، ويكون كل شئ فى حالة طيبة عندما يحقق كل جزء من أجزاء النفس الفضيلة التى يختص بها بطبعه ، وبلوغ هذه الغاية هو الخير . ويسود النظام الكامل قبل كل شئ عندما يتمكن أفضل جزئى النفس وأكثرهما وأجدرهما بالشرف - من تحقيق فضيلته . وكلما كان الشئ بحكم طبيعته أكثر امتيازاً وتفوقاً تميزت فضيلته الملائمة لطبيعته وازداد تفوقها . وتزداد قيمة الشئ عندما يكون بحسب طبيعته متفوقاً فى سيادته وقيادته ، كما هى حال الإنسان مثلاً بالقياس إلى الحيوانات . كذلك تزيد النفس فى قيمتها على الجسد ؛ لأنها أعلى منه درجة فى السيادة والسيطرة ، وفى داخل النفس يكون الأعلى هو الذى يملك الفعل وملكة التفكير . ومن هذا النوع ذلك الذى يأمر وينهى ويخبر بما ينبغى عمله أو تجنبه . وأيا ما كانت فضيلة هذا الجزء من أجزاء النفس ، فلا بد أن يكون الأجدر وبالاختيار بالنسبة للجميع على وجه الإجمال وبالنسبة لنا . إذ يصح - فيما أرى - أن نقول إن هذا الجزء ، وسواء وحده أو بالدرجة الأولى ، هو ذاتنا الحقيقية . وفضلا عن هذا لا

يصح أن نصف عملا بأنه خير إذا حقق شيء من الأشياء مهمته الملائمة لطبيعته على أحسن صورة ممكنة بحيث لا يتم ذلك بطريقة عرضية ، بل من حيث هو فى ذاته والفضيلة التى تمكن الشيء من إنجاز هذا هى التى نصفها بأنها أسمى فضائله كما نعتبرها فضيلته الحقّة . إن الشيء المركب من أجزاء والقابل للتجزئة له أنواع من الفاعلية متعددة ومختلفة ؛ أما ما يكون بسيطا بحكم طبيعته ولا يمكن وجوده فى مجرد علاقته بشيء آخر فيلزم بالضرورة أن تكون له فضيلة واحدة تميز ماهيته . ولما كان الإنسان كائنا حيا بسيطا وكانت تحدد طبيعته بالفكر والعقل فليست له سوى مهمة واحدة هى بلوغ الحقيقة المتناهية فى الدقة ، أى المعرفة الحقّة بالموجودات. أما إذا كانت له قدرات عديدة تميزه ، فإن أقيم فعل تحققه هذه القدرات هو الذى يساعده على تحقيق أعظم فعل ممكن ، فالصحة مثلا هى فعل الطبيب ، والسفر المأمون هو فعل ربان السفينة ، ولا يسعنى أن أصف أقيم أفعال الفكر أو الجزء المفكر من النفس إلا أنه البحث عن الحقيقة ، والحقيقة هى أسمى فعل يقوم به هذا الجزء من النفس ، هذا الفعل يحققه الجزء المفكر عن طريق تحصيل العلم ، بحيث يكون تحققه على أفضل وجه كلما ازدادت قيمة العلم ، وإن أسمى غاية للعلم هى المعرفة الفلسفية .

لأنه إذا وجد شيان وكان أحدهما جديرا بالاختيار بسبب الآخر ، فإن الأقيم والأجدر بالاختيار هو الذى بسببه وقع الاختيار على الآخر ، على نحو ما يكون الأمر مع اللذة بالنسبة لما ينتج اللذة مع الصحة بالقياس إلى ما يسبب الصحة إذ أننا نقول إن ذلك قد نتج عن هذا . وليس ثمة شيء أجدر بالاختيار من البصيرة الفلسفية التى نصفها بأنها هى قدرة أسمى وظائفنا النفسية ، وذلك إذا قارنا بين وظائف النفس المختلفة ، لأن الجزء العارف من النفس هو بذاته وحده أو بالاتحاد مع الأجزاء الأخرى أكثر قيمة من بقية النفس مجتمعة وفضيلته هى العلم ولهذا لم تكن أية فضيلة من الفضائل التى يتكلم عنها الناس بوجه عام من فعل البصيرة الفلسفية، لأنها أسمى منها جميعا . فالغاية التى يتم بلوغها تكون دائما أعلى شأنًا من العلم الذى نبلغها عن طريقه . ومع ذلك فليست كل فضيلة من فضائل النفس نتيجة مترتبة على البصيرة الفلسفية ، ولا كذلك الحياة السعيدة . إذ لو كانت البصيرة الفلسفية فاعلة لأنتجت شيئا آخر مختلفا عنها هى نفسها، على نحو ما ينتج فن البناء بيتا دون أن يكون هو نفسه جزءا من البيت ؛ أما البصيرة الفلسفية فهى على العكس من ذلك جزء من

فضيلة النفس ومن الحياة السعيدة ، لأتني أزعج أن الحياة السعيدة إما أن تنشأ عنها أو أنها أى البصيرة الفلسفية هى نفسها الحياة السعيدة . على أساس هذه الحجة يستحيل على البصيرة الفلسفية أن تكون علما منتجا ؛ إذ يتحتم أن تسمو الغاية على الطريق المؤدى إليها ولكن ليس هناك ما هو أسمى من الحياة الفلسفية إلا أن يكون أحد الأشياء التى ذكرناها قبل قليل أى فضيلة النفس والحياة السعيدة ؛ وليس فعلها شيئا آخر غير أن الحياة الفلسفية وإذا فلا بد من التمسك بأن العلم الذى نتكلم عنه علم نظرى ، لأن من المستحيل أن تكون الغاية منه إنتاجا أو إنجازا عمليا . هكذا تكون المعرفة والنظر الفلسفى هما المهمتان الحقيقيتان للنفس . إنهما لأجدر الأشياء جميعا باختيارنا نحن البشر ، حتى يمكن - فى رأى - أن نقارنهما بقوة الإبصار التى تظل خليقة بالتقدير ولو لم ينتج عنها إلا الإبصار نفسه . يمكننا أن نثبت هذا على النحو التالى : إذا اتفق لأحد أن يحب شيئا بسبب شئ آخر يكون بمثابة صفة مضافة إليه ، فمن الواضح أنه سيزداد حبا لذلك الشئ الذى تتوافر فيه هذه الصفة بدرجة أعلى . فلو أحب إنسان التنزه - على سبيل المثال - لأنه صحى ، فسوف يؤثر العدو عليه إذا تبين له أنه أصح منه وكان هو نفسه قادرا عليه ، بل لقد كان من المحتمل أن يؤثره لو عرف ذلك من قبل . وثمة حجة أخرى فعندما يكون الرأى الصادق شبيها بالمعرفة العلمية إذ أننا نقر بقيمة الرأى الصادق بقدر ما يكون مضمون الحقيقة الذى ينطوى عليه شبيها بالمعرفة العلمية ، وعندما يتعلق مضمون الحقيقة هذا بوجه خاص بالمعرفة العلمية ، عندئذ تصبح المعرفة أجدر بالاختيار من الرأى الصادق . وإذا كنا نحب الإبصار لذاته ، فإن هذا دليل كاف على أن الناس جميعا يحبون التفكير والمعرفة إلى أقصى حد ممكن . ذلك لأنهم يحبون الحياة كما يحبون معها التفكير والمعرفة . وليست الحياة فى نظرهم جديرة بالتكريم إلا بسبب الإدراك الحسى وبالأخص بسبب الإبصار. والظاهر أنهم يقدرّون هذه الملكة فوق كل حد لأنها فى علاقتها بسائر الإدراكات الحسية تكاد أن تكون نوعا من المعرفة . بيد أن الحياة تفتقر عن عدم الحياة عن طريق الإدراك . ونحن نحدد الحياة بوجود الإدراك والقدرة . فإذا انتزعت هذه القدرة لم تعد الحياة تستحق العيش ؛ ويبدو الأمر فى هذه الحالة وكأن الحياة - ومعها الإدراك - قد قضى عليها . وتتميز قوة الإبصار عن سائر أعضاء الحس ، لأنها أشدها حدة ، ولهذا أيضا نقدرها تقديرا يفوق

كل ما عداها . إن كل إدراك هو القدرة على معرفة شيء عن طريق الجسم ، كما يدرك السمع الأتغام عن طريق الأذنين . فإذا كانت الحياة جديرة بالاختيار بسبب الإدراك ، وكان الإدراك نوعا من المعرفة ، وإذا كنا نفضل الحياة لأن النفس تستطيع أن تتوصل إلى المعرفة عن طريق الإدراك ؛ ثم إذا كان الأحق بالاختيار بين شيئين هو دائما - كما قلت منذ قليل - ذلك الشيء الذى يتصف بنفس الصفة المرغوبة ؛ إذا صح ما سبق لزم أن يكون الإبصار أجدر الإدراكات الحسية بالاختيار وأشرفها جميعا ، وأن تكون المعرفة الفلسفية أولى بالاختيار من هذه الحاسة ومن سائر الإدراكات الحسية بل ومن الحياة نفسها ، لأنها أى المعرفة الفلسفية هى سيدة الحقيقة . وهذا هو السبب الذى يدفع الناس جميعا على السعى إلى المعرفة وتفضليها على أى شيء آخر . أما أن أولئك الذين يختارون الحياة العقلية قادرون على أن يعيشوا أنها حياة ممكنة ، فذلك ما سيتضح مما يأتى بعد يبدو أن من الممكن الكلام عن الحياة بمعنيين : فنحن نتكلم عنها من جهة القوة كما نتكلم عنها من جهة الفعل . ونحن نصف جميع الكائنات الحية التى لها أعين وولدت قادرة على الإبصار بأنها كائنات مبصرة ، سواء أغمضت عيونها عرضا أو استخدمت قدرتها على الرؤية وأبصرت شيئا . ويصدق الشيء نفسه على العلم والمعرفة ، فنصف أحدهما بأنه الإستخدام والنظر الفعلى ونصف الآخر بأنه امتلاك المقدرة والحصول على العلم . إذا كنا نميز الحياة من عدم الحياة على أساس امتلاك القدرة على الإدراك الحسى أو عدم امتلاكها ، وكنا نتكلم عن الإدراك بمعنيين ؛ فالمعنى اللغوى المعتاد من الإستخدام الفعلى للإدراك ، وكذلك بمعنى إمكان الإدراك ويبدو أن هذا هو السبب فى قولنا أن النائم أيضا يدرك فقد تبين من هذا أننا نتكلم عن الحياة كذلك بمعنيين . فنحن نقول عن المستيقظ إنه يحيا بالمعنى الحقيقى والكامل للحياة ، ونقول عن النائم أنه حى لأنه يملك القوة على الانتقال إلى النشاط الفعلى الذى يعد علامة على اليقظة وعلى الإدراك الفعلى للأشياء . على هذا الأساس وبالنظر إلى هذه التفرقة بين القوة والفعل يحق لنا أن نقول إن النائم حى . ومادامنا إذا نستخدم نفس الكلمة بمعنيين هما الفعل من ناحية والانفعال من ناحية أخرى ، فسوف نقول إن الأول يعبر عن المعنى الحقيقى للكلمة أو فى تعبير . فيعرف على سبيل المثال معنى أن امرءا يستخدم معرفته أو يمتلكها ، ويرى معنى أنه يبصر شيئا أو أنه يملك القدرة على

الإبصار وفى الحالتين يعبر المعنى الأول عن قيمة أعلى . فعندما نكون بصدد أشياء تنطبق عليها نفس الكلمة المنطوقة ، لا نتلکم عن " الأعلى " بمعنى الأكثر فقط ، وإنما نتلکم عنه كذلك بمعنى الأولى والأسبق من الناحية المنطقية وهكذا نقول على سبيل المثال إن الصحة خير أعلى درجة مما يسبب الصحة وأن الشيء الذى يكون بحكم طبيعته وفى ذاته جديرا بالاختيار هو خير يفوق ذلك الشيء الذى ينتج خيرا . بيد أننا نلاحظ أن نفس الكلمة (الخير) تقال على الاثنين معا ، وإن كانت لا تقال بنفس المعنى ، لأننا نطلق صفة الخير على الأشياء النافعة كما نطلقها على الفضيحة . ولهذا يجوز لنا أن نقول أن المستيقظ يحيا حياة أعلى درجة من حياة النائم وأن الفاعل بنفسه يحيا كذلك حياة أعلى درجة ممن يمتلك النفس فحسب ولو وضعنا الأولوية المنطقية نصب أعيننا لأمكننا أن نقول إن الأخير يحيا لأن الأول حى ، ذلك أنه فى حال تسمح له بأن يعيش حياة الفعل أو الانفعال . إن الفاعلية تعنى فى كل الأحوال ما يلى : إذا توفرت لأحد الناس القدرة على القيام بفعل وممارسه فى الواقع ، فإننا نقول عنه إنه فاعل ، وإذا كان يمتلك عددا من القدرات ، قلنا إنه فاعل لو قام بممارسة أفضل هذه القدرات وأكبرها قيمة ، كأن يقوم عازف الناي مثلا بالعزف على ناي مزدوج ، فإذا كان يعزف الناي فهو إما أن يكون فاعلا على وجه الجملة أو فاعلا على درجة عالية أى يعزف عزفا جميلا ، وكذلك يكون الأمر فى حالات أخرى عندما نستخدم كلمة فاعل . يلزم إذا أن نقول إن من يفعل الفعل على وجهه الصحيح إنما يبلغ فى فعله أعلى درجة . ذلك أن الذى يقوم بممارسة فعل من الأفعال بصورة جميلة ودقيقة إنما يضع هدفا وهو الخير نصب عينيه ويؤدى عمله بطريقة طبيعية أى يفعل ما أمّله عليه الطبيعة . إن فاعلية النفس ، كما سبق أن قلت ، تقوم- بصورة تامة أو على نحو التفضيل - على التفكير والتأمل العقلى . ولهذا يسهل علينا أن نرى ، كما يسهل على كل إنسان أن يستنتج أن الذى يفكر تفكيرا صحيحا يحيا أقيم حياة ، وأن الذى يبذل أقصى جهده من أجل الحقيقة هو الذى يتفرد من دون الناس بأفضل حياة ممكنة ، وهذا ما يفعله الإنسان الذى يفكر ويتفلسف على أساس العلم المتناهى فى الدقة . وتتوفر الحياة الكاملة لأولئك الذين يمتلكون المعرفة الفلسفية عندما يتفلسفون . ولما كانت الحياة عند كل كائن حى مساوية للوجود ، فمن الواضح أن الفيلسوف من دون الناس جميعا هو الذى يبلغ أقصى درجات الوجود

بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة وخصوصا عندما يمارس أفعاله ممارسة فلسفية ويوجه فكره إلى أقرب الموجودات إلى المعرفة أضف إلى هذا أن الفاعلية الكاملة التى لا يعوقها عائق تنطوى فى ذاتها على الفرح ، ولهذا كانت الفاعلية الفلسفية أكثر الأفعال بعثا على الفرح . بيد أن الفرح تتفاوت علاقته بالفاعلية . فالشرب بفرح والإقبال على الشرب بفرح ليسا نفس الشيء . إذ لا شيء يمنع من أن يشرب إنسان دون أن يشعر بالعطش ، فيتناول شرابا لا يوفر له متعة ، ولا شيء يمنع أن يحس مع ذلك بالفرح لا يتناول الشراب بل لأنه يتفق له عرضا ، أثناء جلوسه فى مكان ما ، أن يتأمل شيئا أو يكون هو نفسه موضع التأمل ، سوف نقول عنه فى هذه الحالة إنه يشعر بالفرح ويشرب بفرح ، ولكن فرحه لا يأتى من الشراب، كما أنه لا يفرح بالشرب . وبنفس الطريقة نصف كذلك المشى ، والجلوس والتعلم وكل نوع من أنواع الحركة بأنه مفرح أو مؤلم ، لا لأننا نشعر عرضا بالفرح أو الألم أثناء قيامنا بهذا الفعل ، بل لأننا جميعا نحس عن طريق هذا الفعل نفسه بالفرح أو الألم . وكذلك نطلق صفة الفرح على تلك الحياة المفرحة التى يكون حضورها مفرحا بالنسبة لمن يعيشونها ولا نتكلم عن حياة مفرحة بالنسبة لمن يكون فرحهم بالحياة متعلقات بشيء ما ، بل بالنسبة للذين تكون الحياة نفسها مصدر فرحتهم والذين يسعدون بالحياة ذاتها . وبالنظر إلى هذه الاعتبارات نقول إن حياة المستيقظ أعلى درجة من حياة النائم وأن العاقل يحيا حياة أعلى درجة من الخالى من العقل ، كما نزع من أن الفرح بالحياة يأتى من استخدام الإنسان للنفس ، ففاعلية النفس هى الحياة الحقة . يمكن أن تكون فاعلية النفس على أنحاء مختلفة، ولكن أهمها جميعا هو أن يفكر الإنسان أعمق تفكير ممكن . فمن الثابت إذا أن الفرح الذى يصدر عن التفكير الفلسفى هو وحده أو هو على وجه التفضيل الفرح بالحياة . وهكذا تكون الحياة فى فرح ويكون الإحساس الحقيقى بالفرح أمرا يختص به الفلاسفة وحدهم أو يتعلق بهم على وجه التفضيل ذلك أن فاعلية أصدق أفكارنا التى تتغذى على أسمى مبادئ الوجود وتصر دائما على الاحتفاظ بالكمال الملازم لها ، هذه الفاعلية هى التى تتفوق على كل ما عداها من ألوان الفاعلية فى خلق الفرح بالحياة ولهذا ينبغي على العقلاء أن يتفلسفوا لكى يستمتعوا بالأفراح الحقيقية الطيبة لى الحياة العقلية تجعل الإنسان سعيدا ؟ هل يمكننا أن نصل إلى نفس النتيجة ، لا عن طريق النظر فى الجزئيات التى تقوم

عليها الحياة السعيدة فحسب ، بل كذلك عن طريق تعمق المشكلة وتأمل السعادة من حيث هي كل .
فلنؤكد بوضوح أنه كما تكون علاقة الحياة العقلية بالسعادة ، كذلك تكون علاقتها بنا تبعاً لما
طبعنا عليه من رفعة أو ضعة ذلك أن جميع الناس يجدون أن الشيء الجدير بالاختيار هو الذى
يؤدى إلى السعادة أو الذى يكون نتيجة مترتبة عليها ، أضف إلى هذا أن الأشياء التى تجعلنا سعداء
يكون بعضها ضروريا وبعضها الآخر مفرحا . إننا نعرف السعادة إما بأنها ملكة عقلية ونوع من
الحكمة ، أو بأنها فضيلة أخلاقية أو أعظم قدر ممكن من الفرح ، أو بأنها فى كل هذه الأمور
مجتمعة . إذا كانت السعادة هى القدرة على التفكير فمن الواضح أن الحياة السعيدة ستكون من
نصيب الفلاسفة وحدهم وإذا كانت هى فضيلة النفس أو هى الحياة الغنية بالفرح ، فستكون أيضا
من نصيب هؤلاء ، سواء اقتصر عليهم وحدهم أو كانوا أحق بها من الجميع . لكن الفضيلة هى
المسيطرة على دخیلتنا ، وإذا شئنا أن نقارن شيئا بغيره كانت ملكة التفكير هى أقدر الأشياء جميعا
على بعث الفرح والسرور . وحتى لو زعم أحد أن كل هذه الأمور تجلب السعادة فى الحياة لوجب
تعريفها أى السعادة بأنها هى القدرة على التفكير لهذا يجب التفلسف على كل القادرين عليه لأنه
إما أن يكون هو الحياة الكاملة نفسها ، أو هو - إن شئنا أن نذكر حالة واحدة - أنجح الوسائل التى
تقود النفس إليها .

لعل من المناسب الآن أن نسلط الضوء على موضوعنا بذكر بعض الآراء المعترف بها
بوجه عام . من الأمور الواضحة للجميع أنه مامن إنسان يمكن أن يختار حياة قد تكون مزودة
بأعظم قدر من الثروة والغنى ، بينما يكون هو نفسه محروما من القدرة على التفكير ومصابا
بالجنون ؛ وهو لن يقدم أيضا على ذلك لو أتيح له أن يتمتع بأروع اللذات فى الوقت الذى يعيش
فيه كما يعيش بعض المجانين . ولا مراعاة فى أن الناس تفر من البلاء أكثر مما تفر من أى شيء
آخر ، ويبدو أن البلاء مضادة للقدرة على التفكير ، والمرء يتجنب أحد هذين الضدين ويختار
الآخر . ذلك أننا حين نتحاشى المرض فإنما نفعل ذلك لأننا نؤثر عليه الصحة . وعلى أساس هذه
الحجة يبدو أيضا أن القدرة على التفكير هى أقدر الأشياء جميعا بالاختيار ، مع العلم بأن هذا
الاختيار لا يرجع فى الواقع إلى أى نتيجة مترتبة عليها . وهذا أمر تؤيده شهادة الرأى العام .

فحتى لو امتلك امرؤ كل شيء ، وظل مع ذلك مريضا فى نفسه المفكرة مرضا لا شفاء منه ، فسوف تكون الحياة بالنسبة إليه شيئا غير جدير بالاختيار ، لأن سائر مزاياه لن تغنى كذلك عنه شيئا . من أجل هذا يرى جميع الناس - بقدر ما يتصلون بالفلسفة وتواتيهم القدرة على تذوق شيء منها - أن بقية الأشياء تعد بجانبها عديمة القيمة ولهذا السبب لن يحتمل أحد منا أن يبقى حتى نهاية حياته فى حال السكر أو فى حال الطفولة. ولهذا السبب نفسه قد يكون النوم فى الواقع ممتعا غاية الإمتاع ، غير أنه لا يمكن أبدا أن يفضل على اليقظة ، حتى ولو سلمنا بأن النائم يتنعم بكل اللذات الممكنة ؛ ذلك أن التصورات التى ترد فى النوم كاذبة ، أما تصورات اليقظة فهى على العكس من ذلك صادقة . والحق أن النوم واليقظة لا يختلفان إلا فى النفس غالبا ما تعرف الحقيقة وهى فى حال اليقظة أما فى النوم فهى تخدع على الدوام ، لأن جميع الأحلام إنما هى صور وأوهام وكذلك فإن كون الرجل العادى يهاب الموت تدليلا على رغبة النفس فى التعلم والمعرفة . إنها تهرب مما لا تعرفه ، من الغامض والمجهول ، وتسعى بطبعها إلى الواضح والمعروف . ولهذا السبب قبل كل شيء نقول إن أولئك الذين ندين لهم برؤية الشمس والنور هم أجدر الناس منا بالتكريم ، وأن علينا أن نشعر نحو الأب والأم بالخشوع والإجلال لأنهما السبب فيما ننعم به من أعظم الخيرات ؛ إتهما - كما يبدو لى - علة معرفتنا بشيء ورؤيته . ولهذا السبب نفسه نسعد بالموضوعات التى اعتدنا عليها وبالناس الذين ألفناهم ونصف هؤلاء الناس الذين نعرفهم بأنهم أصدقاء . كل هذا يبين بجلاء أننا نحب المعروف والمرئى والواضح ؛ وإذا كنا نحب المعروف والواضح ، فنحن بالمثل نحب المعرفة والتفكير . وكما أن الأمر من جهة نظر التملك (يقضى) أن لا تكون الأشياء التى يحصل عليها الناس لمجرد العيش هى نفس الأشياء التى يحصلون عليها ليعيشوا سعداء ، فكذلك الأمر بالنسبة لملكة التفكير . إن التفكير الذى نحتاج إليه لمجرد الحياة ليس - فى رأى - هو نفس التفكير الذى نحتاج إليه للحياة الكاملة . ولا بد أن نلتمس العذر للرجل العادى إذا قصر جهده على الجانب الأول ، صحيح أنه يصلى من أجل الحصول على السعادة فى الحياة، ولكنه يشعر بالابتهاج إذا تمكن من مجرد العيش . وإذا وجد إنسان يرفض أن يرضى بالحياة بأى ثمن ، فإن من المضحك حقا أن لا يتحمل كل جهد ويشق على نفسه بكل وسيلة لكى يحصل على

ملكة التفكير تلك التي تمكنه من معرفة الحقيقة وفي وسعنا أن نعرف نفس الشيء مما سيأتى بعد إذا استطعنا أن ننظر إلى الحياة البشرية نظرة خالصة . عندئذ سنكتشف أن جميع تلك الأشياء التي تبدو للناس عظيمة ليست سوى لعب بالظلال . ولهذا يقال أيضا بحق إن الإنسان عدم وألا شيء مما يخص الإنسان له ثبات أو دوام . فالقوة والعظمة والجمال أشياء مضحكة ولا قيمة لها ، وهي لا تبدو لنا على هذه الصورة إلا لعجزنا عن رؤية أى شيء رؤية دقيقة. ولو استطاع أحد أن يبلغ من حدة البصر مبلغ لينكويس الذى يروى عنه أنه كان ينفذ ببصره خلال الجدران والأشجار فهل كان فى مقدوره أن يحتمل رؤية رجل مثل ألكيباديس المحققى به إذا رأى معه كل البؤس الذى ركب منه ؟ إن الشرف والشهرة اللذين اعتاد الناس على السعى وراءهما أكثر من أى شيء آخر ، يطفحان فى الواقع بحرق لا يوصف ، لأن من رأى شيئا من الأمور الأبدية سيجد من السذاجة أن يبذل جهدا فى سبيل هذه الأشياء ، وأى شأن من شئون الإنسان دائم أو طويل العمر ؟ إن ضعفنا وقصر حياتنا هما فى رأى - اللذان يجعلان هذا الشيء يبدو لنا عظيما لو أخذنا هذا فى الاعتبار فمن ذا الذى يملك أن يزعم بأنه سعيد ومبارك من منا نحن الذين نشأنا سواء بحكم الطبيعة منذ البداية كما يقال عندما يسمح لأحد الناس بالانتماء إلى عبادة الأسرار وكأن علينا قائلوا أن نكفر عن ذنب جنيناه ؟ إلا أنها لحكمة إلهية من القدماء عندما إن على النفس أن تقدم الكفارة وأن حياتنا عقاب لنا على ذنوب كبيرة ارتكبتها . وإن الصورة التالية لتوضح فى رأى ارتباط النفس بالجسم توضيحا تاما . فكما يروى عن الثوريين من أنهم كثيرا ما كانوا يلجأون إلى تعذيب المساجين بربط الأحياء منهم بجثث الموتى بحيث يجعلون الوجه فى مواجهة الوجه ويقيدون العضو بالعضو ، فكذا يبدو أن النفس منتشرة فى الجسد وملتصقة بكل أعضائه الحاسة . وإذا فليس عند البشر ما هو إلهى أو مبارك سوى هذا الشيء الواحد الذى يستحق وحده أن يبذلوا الجهد من أجله ، وأقصد به ما يوجد فىنا من العقل وملكة التفكير . ويبدو أنه وحده الخالد ، وهو وحده الإلهى من كل ما ينطوى عليه كياننا . وأن حياتنا ، على الرغم من أنها بطبيعتها شقية ومضنية قد نظمت بفضل قدرتنا على المشاركة فى هذه الملكة - تنظيما بلغ من الروعة حدا يجعل الإنسان يبدو إلهيا بالقياس إلى سائر الكائنات الحية . ذلك أن الشعراء يقولون بحق " إن العقل هو الإله الكامن فىنا ، كما

يقولون إن حياة الإنسان الغائية تنطوي على جزء من الإله " . هكذا ينبغي على الإنسان إما أن يتفلسف أو يودع الحياة ويمضى من هنا ، إذ يبدو أن كل ماعدا ذلك إنما هو ثرثرة حمقاء ولغو فارغ .

فى ضوء هذا النص السابق يمكننا القول أن محاوره بروتربتيكوس من أهم الأعمال التى كتبها أرسطو أثناء دراسته فى أكاديمية أفلاطون ، وهى رسالة أو دعوة موجهة إلى ثيميسون Themison أمير قبرص . ونظرا لعدم وجود أية معلومات عن هذا الأمير أو عن المدينة أو الإقليم الذى يتولى فيه الحكم ، أو حتى إلى أى جنس أو عرق ينتمى أو ما هى الفترة الزمنية التى تولى فيها الحكم ، فقد خضعت محاولات التعريف بهذا الأمير إلى الافتراض والتخمين .

ويرى البعض أنه ربما كان أميرا أو ملكا صغيرا على جزء أو مدينة فى قبرص ، بينما يرى البعض الآخر أنه كان أميرا يمتلك ثروة عظيمة وينفق بسخاء على الفلسفة فضلا عن مكائنه الإجتماعية المتميزة . ويسجل أحد المؤرخين أنه لم يكن فى جزيرة قبرص فى منتصف القرن الرابع قبل الميلاد أكثر من تسع مدن لكل منها حاكم معروف ، ولم يرد ذكر ثيميسون بين هؤلاء الحكام^١ . وهكذا فإنه يصعب التعريف به بشكل قاطع . ولكن الشيء الثابت من نص المحاوره أنه كان شخصا ذا مكانة وثروة ، وكان ذلك سببا كافيا لإغراء أرسطو للكتابة إليه أو لاتخاذ موضوعا للمحاوره .

والمعروف أن أرسطو كان صديقا ليوديموس القبرصى الذى قضى الفترة الأخيرة من حياته منفيا فى بلاد اليونان ، وقد خلد أرسطو ذكراه فى محاورته عن النفس والتى تحمل اسمه فى الوقت نفسه . فهل يمكن الافتراض بأن صداقة أرسطو ليوديموس كانت سببا فى قيام علاقات طيبة وصداقة بين أرسطو وبعض القبارصة من ذوى الشأن والنفوذ ومنهم ثيميسون^٢ . ومن ثم فإن الرغبة أو الحافز الذى دفع أرسطو لكتابة هذه المحاوره لم يكن فقط توجيه النقد لأيزوقراط وفلسفته، ولكن يعود أيضا لعلاقة أرسطو والأكاديمية بثيميسون ورغبتهم فى الحصول على الدعم المالى للأكاديمية من هذا الأمير .

^١ Chroust, Aristotle, II, p. 119.

^٢ Ibid, PP. 119.120, And See Also: Jaeger, Aristotle, p. 54.

وهناك من يرى أن ثيميسون كان فيلسوفا مقدونيا يسعى للحصول على الدعم والتأييد السياسى من مقدونيا فى الصراع الدائر فى قبرص بين اليونانيين وحكام الجزيرة من الفرس والفينيقيين ، وأن ثيميسون قد قام فى وقت ما بزيارة أثينا والاتصال برجال الأكاديمية وطلب من أرسطو التوسط عند الملك فيليب للحصول على المساعدة عسى أن يتمكن من الاستقلال السياسى عن السيطرة الفارسية . هذه الأحداث السياسية ربما جعلت ثيميسون على علاقة بالأكاديمية والمقدونيين وخاصة أرسطو الذى كان له تأثير على الملك فيليب ، كما كان مهتماً بازدياد وامتداد نفوذ مقدونيا السياسى فى عصره ¹ .

على أية حال فإن توجيه البروتربتيكوس إلى ثيميسون تعنى محاولة أرسطو وتشجيعه على ممارسة واعتناق الفلسفة الأفلاطونية ومذاهبها السياسية ، وهو نفس الشئ الذى حاوله أفلاطون من قبل مع حاكمى سيراكوزا ديونسيوس الأول والثانى ، بينما يصر آخرون على أن البروتربتيكوس لم تكن دعوة من أرسطو إلى ثيميسون لاعتناق الفلسفة بل كانت لإقناعه ببدء برنامج سياسى فى مدينته يتماشى مع المثل السياسية التى ينادى بها أفلاطون وأكاديميته ، فقد يتمكن أن يقيم فى مقاطعته الدولة المثالية تطبيقاً للفكر الأفلاطونى . وهكذا تتعدد الآراء وتتشعب فتمة اتجاه آخر يقول إن أرسطو ربما كان يحاول إقناع ثيميسون لإنشاء مدرسة للفلسفة فى قبرص على مثال الأكاديمية اليونانية تكون فرعاً للأكاديمية الأفلاطونية ، كما أن هناك اتجاهها يرى أن هذه الدعوة كانت رسالة موجهة إلى شباب اليونان لى يسلكوا طريق العقل والاعتدال فى عالم يسوده الاضطراب والارتباك، ضاعت فيه التقاليد الدينية والقيم الفلسفية السياسية والاجتماعية . وهكذا فإن هذا الرأى على غرابته فإنه يصب أيضاً فى صالح الأكاديمية الأفلاطونية وبدعوة الشباب لتكريس حياتهم للحرف العقلية والأخلاقية التى تعارض بشدة الفلسفة التى يروج لها رجال مثل أيزوقراط وتلاميذه . وكما يعكس عنوان المحاوره فإنها دعوة عامة أو نصيحة لتشجيع أجيال المستقبل على استخدام الحكمة فى اختيار طريق الحياة ² .

¹ Chroust, Op.Cit,P.120.

² Ibid,P.121.

وإذا تركنا جانباً الآراء التى ترى فى البروتربتيكوس دعوة للفلسفة أو التفلسف فإنها تكون رداً مدروساً على رسالة أيزوقراط انتيدوسيس التى انتقد فيها مذهب الأكاديمية وفى الوقت نفسه يمكن اعتبار البروتربتيكوس رسالة منافسة لرسالتى أيزوقراط التى وجهها إلى كل من الأميرين القبرصيين إيفاجوراس وابنه نيكوكليس Nicocles¹ . كما أن البروتربتيكوس قد تم تصميمها لتنافس تأثير أيزوقراط فى أثينا وفى أماكن أخرى من العالم الإغريقى بما فى ذلك جزيرة قبرص . كما يمكن اعتبارها محاولة من أرسطو والأكاديمية لاقتحام مجال أيزوقراط فى رعايته للقبارصة وللدخول من التأثير العقلى والسياسى الذى اكتسبه هناك حيث كان أيزوقراط صديقاً شخصياً لزعيمين قبرصيين هما كونون Conon وابنه تيموثيوس Timotheus وقد لعب كونون دوراً مهماً فى إقامة علاقة وثيقة بين أيزوقراط ومدرسته من جهة والإيفاجوريين المسيطرين على مدينة سلامس القبرصية من جهة أخرى² .

وقد لعبت الأوضاع السياسية فى قبرص دوراً مهماً فى تحديد العلاقة بين الحكام وبلاد اليونان حيث كانت تتنازع السيطرة على قبرص العديد من القوى السياسية والعرقية أبرزها وأقواها الفرس والفينيقيون واليونانيون . وفى حوالى سنة ٣٥١-٣٥٠ ق.م وجد أيزوقراط نفسه فى موقف حرج للغاية ، فقد تمردت العناصر اليونانية فى الجزيرة ضد سيطرة الفرس والفينيقيين ، وسعى اليونانيون بالجزيرة آنذاك للحصول على الدعم العسكرى والسياسى من الوطن الأم ، غير أن إيفاجوراس الثانى والإيفاجوريين قاموا بتأييد الموقف الفارسى ووقفوا ضد أبناء وطنهم ، وكان ذلك الموقف الغريب للزعيم اليونانى يعد ضربة قوية لمكانة أيزوقراط فى أثينا وبلاد اليونان . وتساءل الناس ما إذا كانت مبادئ أيزوقراط وفلسفته هما السبب الذى أدى للتحالف بين الإيفاجوريين والفرس ؟ وكان هذا الجو هو اللحظة المناسبة لأرسطو والأكاديمية لتوجيه ضربة قوية لأيزوقراط ، وفى نفس الوقت فرصة عظيمة لكسب وتكوين قاعدة فكرية على جزيرة قبرص³ .

¹ Chroust, Aristotle, P.121; And See Also : Jaeger, Op. Cit, P.54.

² Chroust, Op. Cit, P.122.

³ Ibid, PP.122,123.

لم يكن نشاط أكاديمية أفلاطون مقصورا على الدراسات العلمية أو الفلسفية والسياسية ولكنها كانت مهتمة أيضا بالأحداث السياسية بل وشجعت أعضائها على المشاركة فى الأحداث السياسية السائدة فى العالم الإغريقى ، بل وربما سعت الأكاديمية إلى ترجمة تعاليم أفلاطون وجعلها حقيقة ملموسة على أرض الواقع وذلك بتقديم القادة السياسيين والملوك الفلاسفة الذين ينتظر منهم إنقاذ العالم . وإذا حاولنا تقييم النشاط السياسى للأكاديمية فى القرن الرابع قبل الميلاد نجد أنها قد وصلت إلى كل ركن فى عالم البحر المتوسط ، كما أن محاولات أفلاطون وتلاميذه فى نشر مذهبهم وتحقيق مسعاهم فى صقلية وأترانتوس ومقدونيا معروف ، كما كان للأكاديمية اتصالات سياسية مع عدد من المدن والأشخاص والأسر الحاكمة ، وساهم أرسطو فى الأنشطة المختلفة للأكاديمية . ومن ثم فليس من المستبعد أن يكون أرسطو قد عقد اتفاقية مع ثيميسون على أمل أن تقوم مقدونيا بمد نفوذها ورعايتها إلى جزيرة قبرص التى كانت تواجه مشاكل خطيرة مع الحكام الفارسيين والفينيقيين¹ .

على أية حال لم تكن هذه هى المرة الأولى التى يوجه فيها أرسطو هجومه ضد مدرسة أيزوقراط ، فقد سبق وكتب محاوراة جريللوس ، هاجم فيها أيزوقراط والخطابة التى يعلمها لتلاميذه، ثم هاهو للمرة الثانية يوجه هجومه على أيزوقراط والفكر الفلسفى والسياسى الذى ينشره فى قبرص . وكانت خطة أرسطو والأكاديمية هو اتخاذ جزيرة قبرص قاعدة للغزو الفكرى للمنطقة ، ومن ثم فإن ثيميسون هو الشخص المناسب الذى وجهت إليه الأكاديمية الدعوة على أمل أن يحقق لها أهدافها فى الجزيرة .

لاشك أن الهدف الرئيسى من هذه المحاوراة هو الإجابة على السؤال الشائع آنذاك ، هل ينبغى علينا أن نتفلسف . إن أرسطو فى سعيه لإثبات أن على الكل أن يتفلسف يطرح فرضية نقلها الإسكندر الأفروديسى بقوله لنفترض أن شخصا ما قال أنه يجب ألا نسعى إلى دراسة الفلسفة . ومن ثم كان علينا أن نبحت ما إذا كان يجب علينا أن نتفلسف أم ألا نتفلسف . وحيث إن السعى إلى التأمل الفلسفى هو تفلسف بإظهار أن أحد هذين الاختيارين أمر طبيعى للإنسان ، فإننا فى كل

¹ Chroust, Aristotle,P.123.

الأحوال ندحض هذا الافتراض . وفى هذه الحالة فإن افتراضنا يمكن البرهنة عليه فى أية صورة¹. أما إلياس Ilias فيقول إنه يجب علينا أن نفكر مثلما فعل أرسطو فى البروتربتيكوس حيث شجع الشباب على التفلسف بقوله : إذا كان يجب علينا أن نتفلسف فإنه يجب أن نتفلسف ، وإذا كان يجب ألا نتفلسف فإنه يجب أن نتفلسف . ومن ثم فإنه فى الحالتين يجب علينا أن نتفلسف لأنه إذا وجدت الفلسفة فإنه يجب علينا بالتأكد أن نتفلسف لأن الفلسفة موجودة . وإذا لم تكن الفلسفة موجودة فإنه على الرغم من عدم وجودها يجب أن نبحث عن السبب فى عدم وجودها ، وفى البحث عن ذلك فإننا نتفلسف لأن الفحص والتدقيق هو الذى يصنع الفلسفة² . ثم يسوق روس قطعة أخرى نقلا عن ديفيد David يقول أن أرسطو فى إحدى أعماله الوعظية التى شجع فيها الشباب على دراسة الفلسفة قد قال : إنه سواء كان يجب علينا أن نتفلسف أو ألا نتفلسف فإنه يجب علينا أن نتفلسف لأنه فى كلتا الحالتين يجب علينا أن نتفلسف . وحتى إذا قال قائل إن الفلسفة لا وجود لها فإنه يقدم حججا وجدلا مدمرا للفلسفة ، ولكن إذا كان يستخدم الحجج والجدل فى دحض الفلسفة فإنه من الواضح أنه يتفلسف لأن الفلسفة هى أم الجدل . ولكن إذا قال إن الفلسفة موجودة فإنه يتفلسف مرة أخرى لأنه يستخدم الجدل لى يثبت أن الفلسفة موجودة . وفى كل حالة فإنهم يتفلسفون ، من ينكر ومن لا ينكر وجود الفلسفة لأن كل منهما قد استخدم الجدل لى يبرز ما يقوله . فإذا ما تم استخدام الجدل فإنه من الجلى أنه يتفلسف لأن الفلسفة هى أم الجدل³.

أما مصطلح فيلسوف فإنه من الشائع أن فيثاغورس هو أول من ابتكر هذا المصطلح ، وهو أول من لقب نفسه بالفيلسوف ومعناها " محب الحكمة " . أما مناسبة ظهور هذا المصطلح فهى أن فيثاغورس كان فى زيارة ليون Leon طاغية فيلوس Phlius وعندما سأله مضيفه عن أى الفنون يجد فيثاغورس نفسه متميزا فيها أجابه بأنه فيلسوف وليست له مهارة خاصة . ثم قام فيثاغورس بتفسير هذا المصطلح موضحا أن حياة الإنسان تشبه مهرجان عظيم حيث تتوافد حشود كبيرة من بلاد اليونان . وفى هذا المهرجان جاء البعض للمنافسة فى المسابقات الرياضية آملا أن

¹ Ross, The Works of Aristotle, XII, PP.27,28.

² Ibid, P.28; And See Also: Jaeger, Op. Cit, PP.56,57.

³ Ross, Op. Cit, pp.28,29.

يفوز بالإكليل وآخرون يجذبهم الكسب المادى من خلال البيع والشراء ، ولكن يوجد نوع خاص من الناس وهم الأفضل لأنهم لا يهتمون بالمنافسة ولا بالمكاسب المادية ولكنهم أتوا من أجل المشهد نفسه ومشاهدة ما يجرى وكيفية حدوثه . وهكذا يصبح البعض عبدا للطموح والبعض عبدا للمال ، ولكن يوجد القليل الذين يلقون نظرة فاحصة على طبيعة الأشياء وهؤلاء أعطوا أنفسهم اسم الفلاسفة^١.

إن الذين يسعون للشهرة مثلهم مثل الرياضيين والذين يسعون للكسب مثل التجار ، فإذا لاحظنا تتابع الرياضيين والتجار والفلاسفة فإن ذلك يشير إلى الطرق الثلاثة الأساسية فى الحياة كما يتضح فى الروح الثلاثية لأفلاطون : حياة المتعة الجسدية أو الكسب المادى يمثلها هؤلاء الذين يحضرون المهرجان من أجل البيع والشراء ، وحياة الفضيلة والشرف (الحياة العملية أو السياسية) ويمثلها هؤلاء الذين يسعون للفوز بالإكليل ، وحياة التأمل (أو الحياة النظرية) يمثلها المشاهد الفلسفى الذى يستمتع بالمنظر الجميل . إن الفيلسوف ملتزم تماما بحياة التأمل العقلى والنظرية بمعنى أنها حياة متمركزة حول الحياة النظرية التى تعد بكل المقاييس أفضل حياة^٢. ومن ثم يقرر أرسطو فى البروتربتيكوس أنه عندما سئل فيثاغورس لأى موضوع من موضوعات الفكر أوجدنا الإله؟ أجاب بقوله : لكى أتأمل السماء . كذلك يقال إنه عندما سئل انكساجوراس عن الهدف الذى يمكن أن يبتغيه الإنسان من مولده وحياته فأجاب : لكى يتأمل السماء والنجوم والشمس والقمر . وهكذا يكون فيثاغورس قد زعم بحق أن كل إنسان قد أوجده الإله لكى يعرف وينظر ويتأمل .

ومع ذلك يمكن القول إن فكرة الحيوانات الثلاث إنما تعود إلى أفلاطون الذى يقول كل نفس مقسمة إلى ثلاثة أجزاء مثلما أن الدولة مقسمة إلى ثلاث طبقات^٣ وكذلك يوجد ثلاثة أنواع من الرجال ، محبى العلم والفلسفة ، ومحبى النصر والتمجيد ، ومحبى المال والربح^٤. ومن هنا ندرك أن هناك ثلاثة أنواع من الحياة ، الحياة السياسية ، وحياة الفلاسفة ، وحياة الاستمتاع . ومن هذه

^١ Chroust, Op. Cit, PP.126,127; And See Also: Jaeger, Op. cit, P.98.

^٢ Chroust, Op. Cit, P. 131; Jaeger, Op. cit, P.98.

^٣ أفلاطون ، الجمهورية ، ص ٥١٠ .

^٤ المصدر السابق ، ص ٥١٠ ، ٥١١ .

الأنواع كرس الفيلسوف نفسه للتأمل النظري ، وكرس السياسى نفسه لأعمال الخير ، ومحِب المال أو الشهوانى كرس نفسه للمتعة الجسدية . ومن الواضح أن أرسطو قد ركز على الحياة النظرية وحبها بالتمجيد ؛ لأن الفيلسوف يشعر أن الاستمتاع الدائم بالمعرفة يفوق ما تجلبه الذات الأخرى من المتعة وهى الحياة المناسبة للرجل العقلانى والأخلاقي . ومن أجل ذلك أوصى بها ثيميسون ¹ .

إن البروتربتيكوس لا تثير مشكلة واحدة فقد تعدت أهميتها إلى ما بعد حدود الفلسفة، ويمكن ذلك فى عالمية السؤال الذى أثارته عن تدبير شئون الحياة - والسؤال عن معنى الفلسفة وماهيتها ومكانتها فى حياة الإنسان بصفة عامة . ولم تكن فلسفة أفلاطون هى أول من واجه الإنسان بهذا السؤال وإنما كان سؤالاً موروثاً عن طاليس وأنكساجوراس وفيثاغورس وديموكريتوس ، ولكن كل جيل جديد من هؤلاء الدارسين العباقرة جدد المشكلة ودخل فى نقاش شديد مع الجموع بسببها ؛ لأن الحياة النظرية فى شكلها العام تتطلب الدارس المثابر . ولم يكن من قبيل الصدفة أن يتولى واحد من جيل شباب الأكاديمية بشرح وتبرير النموذج الدراسى لمن هم خارج الأكاديمية ² .

على أية حال فقد حاول أرسطو أن يعطى الكثير من النصائح والعظات التى تبين فضل العلم والفلسفة فيوضح أن السعادة فى الحياة لا تكمن فى عظم الممتلكات ولا فى المظاهر الخارجية البراقة، وإنما الثقافة هى مصدر السعادة ، وعلى النقيض من ذلك فإننا نعتبر الرجل بائساً إذا كان أدنى من عبده فكراً وأخلاقياً أو من كانت ممتلكاته أكثر قيمة ، من ذاته هذه الأفكار ليست جديدة على المجتمع اليونانى ولم تكن مقصورة على الحكمة الأفلاطونية ، ولكن يعود الفضل لأرسطو عندما نقل بفعالية وجاذبية مآثورات الحكمة اليونانية القديمة ودمجها بأخلاقيات وميتافيزيقية أفلاطون وعرض كل ذلك بأسلوب أيزوقراط المتناسق . وهذا التخليق هو ثمار جهود الأفلاطونى الشاب لاستحداث نموذج خطابة فنية للأكاديمية . وبهذا الأسلوب صارت البروتربتيكوس بياناً معلناً باسم الأكاديمية الأفلاطونية وتصوراتها عن أهداف الحياة والثقافة ، وقد أظهر هذا العمل أن الأكاديمية استطاعت أن تؤكد مكانتها فى مجال الخطابة ³ . فضلا عن ذلك فإن محتوى هذه المحاور

¹ Chroust, Op. Cit, PP. 131, 132.

² Jaeger, Op. Cit, PP. 79, 80.

³ Ibid., PP. 57, 58.

يبدو لكثير من الدارسين على أنه هجوم موجه إلى معاصره أيزوقراط وتلاميذ مدرسته ، وعلى مثلهم الأعلى للثقافة ، وردا على انتقاداتهم لنظرية المثل الأفلاطونية^١ مع أن أفلاطون نفسه كان أسبق من أرسطو في توجيه الانتقادات إلى أيزوقراط في محاوره فايدروس عندما وصف منهجه في التربية بأنه تلقين^٢. أما أرسطو فقد فند الرأي القائل بأن قيمة المعرفة لا بد وأن تقاس وفقا لجدواها في الحياة العملية وأظهر أنه لا يكفي أسلوب الكتابة الجميل ولا السلوك المستقيم للإنسان ولا حتى الخيرة والحنكة السياسية لتولى القيادة كما يزعم أيزوقراط بدون صلابة المبادئ المطلقة للاعتقاد الإنساني^٣.

بقى أن نلقى نظرة سريعة على بعض جوانب المحاوره حيث يدعو أرسطو إلى دراسة الفلسفة وبيان ضرورتها وقيمتها في الحياة السياسية والعملية ، وأنه يتحتم على السياسي ورجل الدولة أن تكون لديه معايير معينة يستمدّها من الطبيعة ومن الحقيقة يحكم بها على كل ما هو عادل وجميل ونافع . وأنه لا سبيل لمن لم يهب حياته للفلسفة ولم يعرف الحقيقة أن يتوصل إلى هذه المعايير المستمدة من المعرفة النظرية بالمبادئ والعلل الأولى .

وتقضى الطبيعة بأن يكون الهدف الأسمى للإنسان هو تحقيق ملكة العقل التي نسميها الحكمة أو الفطنة ، وبحكم الطبيعة نفسها توجد مستويات مختلفة لملكة العقل والقدرة على التفكير .

ومن ثم يتضح أن الإنسان الذي وهب ملكة العقل سيختار الفلسفة ؛ لأن التفلسف هو مهمة هذه الملكة ، ومن هذا يتبين أن ملكة التعقل هي أسمى الخيرات جميعا . ولذلك يجب على الإنسان ألا يبتس إذا بدا له أن التفلسف غير نافع ومفيد ؛ لأن الهدف ليس الفائدة ولكن الهدف من وراء التفلسف يكمن في أنه خير ، وأن على الإنسان أن يختاره لذاته وليس من أجل شيء آخر لأن الفلسفة هي أعظم الخيرات ومن السهل تحصيلها واكتسابها . ويؤكد أرسطو من جديد على قيمة الفلسفة بقوله : إن أسمى غاية للعلم هي المعرفة الفلسفية . ومن أجل ذلك فإن الإنسان الذي يفكر

^١ Jaeger, Op.cit, P.58.

^٢ أرسطو ، دعوة للفلسفة ، ص ٧٨ (تعليق المترجم) .

^٣ Jeager. Op.Cit, P.58.

بتفلسف تتوفر له الحياة الكاملة ، ولما كانت الحياة عند كل كائن مساوية للوجود فمن الواضح أن الفيلسوف هو الذى يبلغ أقصى درجات الوجود ، خاصة عندما يمارس أفعاله ممارسة فلسفية .

وبين أرسطو الفرق بين المفكر الفيلسوف وأصحاب المهن الأخرى من الأطباء والمهندسين وأخصائى الألعاب الرياضية وغيرهم ، وذلك لأن الكل لابد أن يكون لهم معرفة ودراية بالطبيعة ، ولابد أن كل منهم قد اشتق أدواته وقياساته ومعاييره من الطبيعة ، لكن الفيلسوف أو المشرع الجيد هو الذى تكون له معرفة وفهم لطبيعة أسمى من تلك التى يراها الطبيب أو المهندس لأن الفيلسوف مهتم بفضائل الروح والصالح العام . ومن ثم فإذا كان الحرفى أو المهنى البارِع يستمد أدواته من الطبيعة بمعنى أنه يقلد الطبيعة والظواهر الطبيعية التى يمكن ملاحظتها على نحو علمى فإن المشرع أو السياسى الفيلسوف يستمد معاييره وقياساته بطريقة مباشرة من الحقيقة ذاتها أى من الأشياء المطلقة أو من المبادئ الأولى أو الأصول ذاتها ، وذلك أفضل من الاشتقاقات أو الانعكاسات كما يفعل الحرفى . وهكذا فإن المشرع الفيلسوف يستمد قياساته من المطلقات بينما الحرفى بما فى ذلك الطبيب أو المهندس يقلد أو يحاكي اشتقاقات من الطبيعة ، ومن هنا فإنها جزء من الطبيعة. ولذلك فإن أدوات الحرفى ومهاراته لا تستمد بصفة مباشرة من الأصول أو بالأحرى ليست هى الأصول ذاتها ولكنها مستعارة من مصدر ثان أو ثالث أو أبعد من ذلك وهو الشيء الذى لا يمكن أن يفعله الفيلسوف الحقيقى أو السياسى الفيلسوف ولن يفعله ¹.

هذه المقارنة بين الفلسفة التى تتأمل الأشياء بنفسها والفنون التى تحاكي الطبيعة محاكاة من الدرجة الثانية أو الثالثة أى محاكاة نسخة عن نسخة سابقة فهى تأتى من تفسير أرسطو لنظرية الصور فى الكتاب العاشر من الجمهورية . أما بالنسبة للفنون والحرف فإن النموذج الأصلى هو الطبيعة التى يمكن إدراكها . أما بالنسبة للفلاسفة فإنها الطبيعة ذاتها التى لا يمكن إدراكها إلا عن طريق الفكر والبحث فهى الوجود الحقيقى ويمكن أيضا وصفها بأنها الأصول الأولى نفسها ² .

¹ chroust,Op.cit,pp.105-109; And See Also:Jaeger,Op.Cit,P.92.

² Jaeger,Op.Cit,P.92.

وهكذا فإن الفيلسوف وحده هو الذى يتصف بثبات قوانينه ونبلها ذلك لأنه هو الوحيد الذى يحيا وبصره مثبت على الطبيعة وعلى كل ما هو إلهى . إنه يشبه الملاح الجيد الذى يرسى سفينة حياته عند ما هو أبدي ودائم .

وإذا كان العلماء والدارسون قد بذلوا الكثير من الجهد فى دراسة محاورات أرسطو واختلفوا فيما بينهم حول أصالة هذه المحاوره وصحة نسبتها إلى أرسطو فقد اتخذ يجر اتجاهها آخر فى محاولة إثبات نسبة كتاب الأخلاق اليوديمية إلى أرسطو واستشهد فى ذلك ببعض الفقرات التى جاءت فى كتاب الأخلاق اليوديمية بمثل لها فى المحاوره متخذاً ذلك دليلاً وبرهاناً على تأكيد نسبة الكتاب إلى أرسطو . فضلا عن ذلك فإنه يقرر بأن البروتربتيكوس هى أساس ما نقرأه فى الكتاب الأول من الأخلاق اليوديمية ، وأن الجزء الأكبر من الكتاب الخامس يأتى مباشرة من هذا العمل ، ويتضح ذلك من التقارب بينهما حيثما يقدم أرسطو الدليل على أن الحياة بنفسها ليست الخير الأسمى ولكنها تستمد قيمتها من الخير الأسمى¹ .

بقيت نقطة مهمة يجب الإشارة إليها وهى أن هذه المحاوره تعد من المحاورات التى وصل فيها أرسطو إلى مرحلة النضج الفكرى والفلسفى ، وهى فترة التحول من الفلسفة الأفلاطونية الصرفة إلى محاولة الاستقلال الفكرى أو التصور الفلسفى . والدليل على أن أرسطو كان قد وصل إلى مرحلة النضج أننا نجد الكثير من فقرات هذه المحاوره تتكرر فيما بعد فى الأعمال الباقية أو التى يطلق عليها الأعمال المذهبية أو الباقية لأرسطو وعلى وجه الخصوص فى كتاب الأخلاق اليوديمية والأخلاق النيقوماخية والأخلاق الكبرى والسياسة والخطابة والكون والفساد والسماء والطبيعة وما بعد الطبيعة وغيرها من الكتب . ولذلك قال البعض إن البروتربتيكوس ذات نكهة أرسطية وليست أفلاطونية .

¹ Jeger, Op.Cit, PP.248-253.