

فلا سفة لونا يون العقل الأذن

تأليف

الدكتور جعفر فال ياسين

رئيسي في الندوة من ماضية المعرفة

أستاذ الفلسفة المساعد بجامعة

بغداد

الطبعة الأولى

مساعدت جامعة بغداد على نشره

مطبعة الإرشاد - بغداد

١٩٧١



0173622

اهداءات ٢٠٠١

د. احمد ابو زيد

أنثروبولوجى

فَلَا سِقِيرٌ لِّهُ نَاتِيُونَ الْعَصْرُ الْأَوَّلُ

تأليف

الدُّكُورِ جَعْفَرِ إِلِيَّبِينْ

رَكِنْرَادِ فِي النَّلْفَةِ مِنْ جَامِعَةِ الْكَفُورِ

اسْتَاذُ الْفَلَسْفَةِ الْمُسَاعِدُ بِجَامِعَةِ

بَغْدَاد

الطبعة الأولى

ساعات جامعة بغداد على نشره

مطبعة الارشاد - بغداد
١٩٧١

الأهلاة

الى الزهارات العبة في حياتي :

زوجتي ..

وولدي " بسم وحيدر

وابنتي " لقاء ونعماء

أهدى عصارة فكر وعناء قلب

ذكرى ، ومحبة ، ووفاء

ج . ي

تصدير

يشتمل هذا البحث على دراسة للفلسفة اليونانية في عصرها الأول الذي ينطحدد بما قبل سocrates الحكم ، اعتباراً من بداية القرن السادس قبل الميلاد وحتى منتصف الخامس منه ، حيث ظهرت سمات هذا الفكر متمثلة بالفلسفات الطبيعية ، فكان لها من التجزيات في هنا العقل ما دهش له الفكر الإنساني مثين عدداً ، وما زال محظوظاً التقدير والاعجاب لدى الإنسان المعاصر .

ولقد ارتسست معلمات هذا الابداع الاسيل في الاهتمام البالغ الذي سلطته الفلسفة اليونانية نحو الكون المحيط بالانسان ونظامه ومشكلات الحياة العامة المتعلقة بالمعرفة والأخلاق . فكانت فلسفته تلك عنصراً من عناصر الحياة الحضارية ، ودلالة عميقة على التقدم والتطور ، حاول من خلالها تسيق صورة صادقة لروح الشعب وطبيعته ، محدداً نظرته الشاملة المبررة من شوائب الاساطير والشعبانات الدينية ، سالكاً في تحقيق هدفه هذا طريراً عملياً ونظرياً معاً ، بحيث أدى به هذا النتاج الفكري الى تثبيت حرية الفرد واستقلاله عن التأثيرات اللاشعورية التي كانت تحكم فيه . فاشاد الفلسفة على انها (مواقف) عملية للحياة يتميز فيها الأفراد وتنتظمها الجماعات . وسلك في التعبير عن تلك المواقف مسالك رائمة حقاً ، تحمل اسلوباً شعرياً تارة وتربياً اخرى يشبه الى حد كبير عملية الفنان الاحييل سواء بسواء !

وفي الصفحات التاليات تصوير لهذه الباكيز الثانية ، حاولت جهدي ان اقدمها للقارئ بسائل موضوعي خالص ، معتمداً في ذلك اطارها

التلورى العام °

ويودى الاشارة الى أن هذه الدراسة انجزت خلال المرحلة التي
قضيتها مهاراً من جامعة بغداد الى جامعه الكويت مشاركاً زملاً في بناء
جيela الفاسفي التيد ، الذي ارجو له ولؤسته الثقافية كل خير ونجاح °
والله ولبي التوفيق °

حزيران ١٩٧٠

جعفر آل ياسين

المقدمة

١ - لكل حضارة سماتها ، ولكل انسان - أي انسان - أن يتأثر بروح عصره فينصهر واياها في بودقة واحدة تظهر صورها متميزة بطابع تلك الحضارة . ومهما اراد الباحث تجنب هذا التأثير والتاثير عاد بحشه يفتقر الى الاصالة والحركة والمعنى . لأن الفكر الانساني لا نعرف حدوده ، ولا يسرى غوره وتستكشف مكنوناته ما لم تربطه بمصدره الذي نبع عنه . ومن هنا سواء أكان المفكر فيلسوفاً أم سياسياً أم فناناً فهو نوع حضارته ونبت زمانها . ولا يصدق هذا الامر على حضارة دون اخرى بل هو مقياس شامل للدراسات الانسانية في شتى ضروبها والوانها .

والفكر الفلسفى - وهو النموذج الاول للحياة القلبية - لم تؤد الدراسات التاريخية نحوه التزاماتها الا في الصور المتأخرة حيث ادرك الباحثون أهمية المعرفة الفيلولوجية للنصوص ومدى ارتباط المذاهب الفلسفية بعضها بالبعض الآخر . فظهرت على اعقاب ذلك ابحاث قيمه في هذا الباب كان بعضها مجال كبير في الاجتهد والتخيير مما اثار اوجهها متابينة نحو المشكلة التاريخية في دراسة الفكر على اختلاف ازمنته . فاعتمد قسم من الباحثين دراسة الافكار في اطارها الحضاري الخاص بها ، واعتمد آخرون على تجريد المرحلة من قيمتها الحضارية وانصب اهتمامهم على الافكار فحسب . . ولكل من الطريقتين مميزاتها وصعوباتها ولدت لا نشك ان السبيل الاول الذي يعتمد فيه على الدراسات الفيلولوجية مرتبطة بحضارتها اكتر نفعاً واعمق جدوا في النتائج والاسباب من السبيل الثاني . . ولستنا نقصد من وراء هذا الموقف عَوْداً أو اتباعاً لمنهجية اوغست كونت في دراسة التاريخ من حيث انه وحدة متكاملة متطرورة لها مراحلها الثلاث ، وإنما نميل الى الاخذ بنظرية (التحليل) لا (التركيب) في الدراسات التاريخية وذلك التزاماً بالواقع الذي نلمسه وما نلحظ فيه من التباين الحاد بين المذاهب الفلسفية على الرغم من أن غاية الفكر ترسّم وكأنها واحدة لدى المصوّر كافية .

ومن ظواهر هذا التأثر بروح الحصر - أي عصر - ما يدركه الباحث في الفكر الفلسفي من سمات الانطباع بصور العقائد الدينية المختومة التي تظهر آثارها على الفكر الإنساني جلية المعلم مطلع هذا القرن . ولكن جواب هذا التأثر قد تختلف حدة ، وتبادر سبباً ومدعاً . فضلاً لدى اليونان كان التأثر بالعقيدة مصدره ارادة الفيلسوف بالذات ونعني بذلك أن ليس هناك إزام عقائدي على الفكر ، فالاختيار مصدره إذن الإنسان اليوناني ذاته ، بينما اختلف الموقف لدى الفلسفات الإنسانية التي ظهرت بعد قيام الأديان النزلة حيث يلاحظ جانب الالتزام المباشر أو غير المباشر . والحصر الوسيط يساير نموذجاً لما نقوله عن العقيدة وأثرها على الفكر .

وفي هذا المجال يمكن القول إن للتفكير الفلسفي علاقة وثيقة جداً بالدين ، أو بالأحرى أن الفلسفة نشأت في صورة نقد فكري للمعتقدات الدينية والأخلاقية ، وظلت دائماً معنية بهذا النوع من النقد - على أن يشمل هذا النقد منهجه التحليل الوعي لطرق التفكير والصياغة الوعي لنظرية كوبية بحيث تظهر أوجه هذا التأمل في مشكلات مجردة تبحث عن التجربة والمعرفة والحقيقة والله والطبيعة والعقل^(١) . ومن هنا فالتفكير الفلسفي يقوم بمهامين احدهما تحليلية والآخر تركيبة تأمليّة .

والواقع الذي يلمسه الباحث هو أن فكرة النقد هذه هي التي تميز الفلسفة عن العلم بمعناها الدقيق . فالمعرفة الفلسفية لا تختلف في جوهرها عن المعرفة العلمية ، فليس هناك من ينبوغ تفترف منه الفلسفة ولا يقترب منه العلم . والتتابع التي تهتمي إليها الفلسفة لا تختلف في الأساس عن تلك التي يحصل عليها العلم ، ولكن الميزة الفارقة لها عن العلم هي - كما أشرنا - فكرة النقد البناء من جهة ، ودراساتها المكون كوحدة متماسكة متراقبة من جهة أخرى . يضاف إلى ذلك أن موضوع العلم يخضع للأقيسة العامة التي لا دخل للمزاج الشخصي فيها ، بينما الفلسفة

تهض موضعاتها على الحكم الذاتي لكل انسان في نطاق تفكيره الخاص .
 فهي بهذا الاعتبار تجربة ذاتية تتطلق من دائرة الانسان الفرد وتعامل دوماً
 مع العلم في الحكم على مناهجه . . يقول الفيلسوف البريطاني ألفريد
 هوايتيهيد^(٢) ان من شأن العلم والفلسفة أن يتبادلا النقد وان يمد كل منهما
 الآخر بالمواد الخصبة التي تسمح له بالتقدم ، وفي الوقت الذي نرى ان
 المذاهب الفلسفية تقوم بمهمة توضيع الحقيقة الملموسة التي يجردتها العلم ،
 نرى العلوم تأخذ مبادئها من الواقع الملموسة التي يقدمها المذهب الفلسفى ،
 وليس تاريخ الفكر سوى القصة التي تروى لنا مدى نجاح هذا المشروع
 المشترك أو فشله . . فالفلسفة في رأى هوايتيهيد تتحضر في تكوين اطار
 متماسك منطقي ضروري من الافكار العامة التي تسنمى لنا بانفسنا بكل
 عنصر من عناصر تجربتنا ونستعرض الاشياء الابدية الدارجة بالذات .

وهذا النقد لا يختلف عن غيره من القواد الا في كونه يحاول أن
 يذهب الى ابعد منها وان يتبع الفحص منهيجياً . لأن الفحص الناقد القائم
 على التحليل والتأمل لا يتيسر لفكرة بدائي لا يدرك المشكلة وعمقها .
 فالفلسفة اذن حكم يصدره العقل على الاشياء ولا يحمل صفة المشاركة في
 الاحكام الاخرى الا باعتبار انه صادر عن تأمل عقلي دقيق . . فالانسان
 الاديب مثلا قد يتفحص قطعة من الشعر فيحكي لنا أوجه الجمال فيها أو
 أوجه الدمامنة في لفاظها ومعاناتها ، فهو ناقد لا ريب في نقاده ، ولكن الفلسفة
 تذهب الى سهل اعمق من هذا السبيل ، فهي لا تكتفي بهذه الخطوة فحسب ،
 بل تندفع نحو تأمل تحليلي بعيد الفور يظهر لنا صور الحكم لا التمايز
 النهائية له . . وليس من واجبها ان تحدد موقفها نحو الاشياء فذلك أمر
 لا تحاوله في مراحلها النقدية على اقل تقدير ، وان صحت محاولتها له فان
 موضوع شخصها - لا منهجهها - سيعود آخر الشوط امراً مستقلا عنها في
 حقول علمية اخرى كما ظهر استقلال العلوم الانسانية عن حظيرتها
 الفلسفية الاولى .

والمشكلات التي تفحصها الفلسفة ليست بالجديدة ابداً بل هي نوع قديم للتجربة الإنسانية تعاود استئنافها عنها بروح عتيقة يساير حفارة العصر . ولكن سهل فحصها لهذه المشكلات هو ما يؤدي إلى طبعها بطبع النقد التحليلي لتلك التجارب ، وهو حقاً ما يمثل تيارها وما يمثل جوهر التيار من عصر إلى عصر وبين أمة إلى أخرى .

ولقد ظهرت طرق النقد هذه متباعدة في صورها وأطوارها فتارة ارتبطت بعنصر الكون وجوهره وعالم الحسن ومصدره ، وتارة اخذت وجهه نظر خاصة تتعلق بالحياة ومفهومها وهل أن الحياة جديرة بأن يتمانع بها أم أنها فائدة للجدوى والنفع ! . ومن خلال هذه الاستفسارات جميعها نسود الفلسفة في نهاية مرحلتها تسجل خلوصها التام لنهجها التقليدي المفضل الذي اشرنا إليه . . . فهي - في شتى ظروفها ومذاهبها - تتفق على المضمنون الأسمى للفكر الإنساني ، وإن كان هناك ثمة خلاف ففي لغة الاداء . وكل تلك المآيات تلتقي مع الإنسان لترتفع به نحو حياة أفضل وننظر أدق واستقراء أرجح . . . ولستنا نختلف في هذا الموقف قول ديكارت من انه ليس في نطاق الفلسفة امر واحد ليس موضع للخلاف حتى اليوم ! حقاً ما يقوله ديكارت فالبيان واضح في المنهج وتطبيقه طالما الفلسفة تحاول جاهدة ايجاد حلول شافية للمشكلات الإنسانية على سعيدتها العام والخاص ، وليس في اجوبتها تلك ما هو نهائي لمشكلات الكون .

فنجدها مثلاً في المصور الجديدي استقلت عن محتواها الذي كانت تتلقنه في عهد الأفلاطونية والمشائية ، وبدت تتصدر مضمونها في مجال خاص فساحت فيه لموضوعاتها القديمة ان تسلك مسلكاً خاصاً بها ظهرت على اثره كعلوم مستقلة عنها لا تربطها واياها وشيبة من الوثنانج ! . وهي اذن نوع العلوم كلها ، عنها تحدرت وبنهايتها نمت وبسبيلها تؤكد وجودها العقلي في الحياة . وليست هي بعلم من تلك العلوم لأن طابعها الاسيل هو

التغير الدائم في نظرتها للوجود ، بله هو عدم اليقين بالذات . و عن سبيل هذا التغير بربت المدارس الفكرية قد يها وحديتها ، مثالياً وواقعياً ، وضعها وجوديتها . ولكل من تلك الاتجاهات محتوى خاص ، فان اختلف في المضمن بقي على اصالته : نقد تحليلي للعقل وتأمل للوجود والحياة باوسع معانיהם . فخطورتها اذن متأتية من موضوعاتها التأملية وما يستتبع هذا التأمل من انطلاق في العقل تظهر سماته على العمل والوجود معاً .

٢ - ونحن لا نشك - باديء ذي بدء - ان الفلسفة كمصطلح محدد المعالم ظهر على يد اليونان ولم يكن له من قبل سهل في الماجم اللغوية حتى حصر هومر وهزبود^(٣) . فلقد استعمل اللفظ خلال قرنها خالياً من مصطلحه التركيبي ، وكان يحمل معنى الفن أو الصناعة الفنية ، ثم دمج معناه بالعلم فكان يطلق على كل مجهد عقلي وعملي كصناعة الشعر واللاحقة والتجارة . ونت المؤرخ المعروف هيرودوتس يومذاك كل حاذق لا يése صناعة باسم (سوفوس) . ويروى لنا هو نفسه حكاية المصطلح فيقول : « ان كريسوس آخر ملوك ليديا قال لصيولون الحكم لقد سمعت انك ستحت كثيراً من البلدان متسلساً بفتحة المعرفة والنظر » - فظهر المصطلح في عبارة هيرودوتس يحمل معنى جديداً هو التركيب من جهة الاشتغال ، والبحث النظري من جهة الموضوع .

. وقيل ان فيثاغورس اول من نعت نفسه (فيلسوفاً) وتروى عنه حكاية فحواها انه قابل مرأة في بيلوبونيز أحد اصدقائه فسألته عما يصنع هناك فرد عليه لا عمل لي هنا ، أنا فيلسوف فحسب ! . قال الصديق فما معنى هذه الكلمة؟ فاجابه فيثاغورس ان حياتنا الحسية هذه تشبه الى حد كبير اجتماعات الالعاب الاولمبية فقد يوجد في هذا الاجتماع اناس يبحثون عن الفخر والمجده ، وآخرون يبحثون عن البيع والشراء ، وآخرون لا هدف لهم يشبه اولئك بل غايتهم ابل واسمي ، يحضر احدهم الاجتماع ليتمتع النفس بجمال

الألعاب ليس غير ! وحياتنا الدنيا شبيهة بهذا الاجتماع ° والقسم الثالث من اولئك نفر يحقر أغراض الدنيا ويتجه بكل قواه العقلية لمعرفة الطبيعة واسرار الكون ، وهذا النفر الآخر ما نسميهم بالفلسفه ! °

وبعد الفلسفة تحمل مدلولها العتيد من حيث أنها بحث في اصول الاشياء ومبادئها ، الى ان تسلم مقاليدها سقراط الحكم فأخذت على يديه مصطلحها الفنى وارتبطت بنظرية المعرفة والاخلاق فابتعدت عن دللت ببحوثها عن الطبيعة الخالصة ° وأكذب هذا الجانب ايضاً تلميذه افلاطون ، واضاف اليه جانباً آخر هو ان الفلسفة بحث في كنه الاشياء وحقائقها ، فاستوسع موضوعها الطبيعية وما وراءها ، وخصصها بالبحث عن الحقائق الثابتة ماهياتها ومثلها ° ثم برزت على يد تلميذه ارسطوطاليس آخذة صورة البحث في الوجود من حيث هو وجود واطلق عليها المعلم الاول اسم (الفلسفة الاولى) ° وامتازت بحوثه بمنهجها العلمي الدقيق الذي ضم علوماً شتى في الطبيعة والنفس والرياضه والالهيات والاخلاق والسياسة والشعر .. والخطابة °

وفي عهد الرواية والايقويرية انحصرت مهمة الفلسفة في الانسان ذاته ونظامه الاجتماعي ووسائل اسعاده في هذه الحياة ، فاسطغن موقفها جسيمة اخلاقية واضحة استقتها من خلوفها الاجتماعية والسياسية وتشرب تيار المدرستين بروح عرفانية سلية الوسائل والغايات °° نم ظهرت المسيحية وفي ظهورها خفت هدير الفلسفة ، لانه لا يرتفع ولا يتكامل هذا الهدير في مجتمع يسوده القلق ويركبه التحسب والاضطراب وينقلب الهوى °° ثم ظهرت في بداية القرن الرابع للميلاد تحمل سمة المنهج التركسي (افلاطون وارسطو) ولكنها اختلفت في المدلول والهدف ، حيث انها حاولت التوفيق بين العقل والنقل بسبيل لا يتنافر موضوعه مع الوحى °

وقد تمثل هذا الموقف في العصور الوسطى على يد الفلاسفة المسيحيين والاسلاميين على حد سواء ! وادى الامر اخيرا الى قيام صراع بين الفلسفة والدين كانت الغلبة فيه في كثير من الاحيان للعقيدة ومبادئها . وآثار ذلك الصراع واضحة بين الكنيسة والفكر الحر ، وفي المخاضمة التي حمل لواعدها ابن الصلاح وابن تيمية وابن قيم الجوزية وامثالهم في الشرق .

وبرز العصر الحديث بمعالمه الجديدة يحمل روحانا انسانية انطلقت معتبرة عن فرديتها وذاتها تجيرا قويا ضد حكم تسلي ظالم ، وفکر لا هوئي متصرف . واتجهت هذه النهضة الفكرية نحو فلسفة نقدية قامت على اساس من المعرفة ومشكلتها وحصرت اعمالها بالعقل دون سواه . ولكنها تبانت في منازع هذا النقد حسب اتجاهات مدارسها خاصة في الفترة المعاصرة من القرن العشرين . تمثل هذا الموقف بوليم جيمس وديبوى ومدرستهما البركماتية ، وبرجسون ونزعته الحيوية ، وشلر وهوسرل واتجاهاتهما الفنومنولوجية ، وجان بول سارتر وجبريل مارسل ونزعتهما الوجودية .

* * *

٣ - من الصعب حقا ان نحدد بدء زماننا للفلسفه الفلسفية طالما هذا النوع من التساؤل عن الكون والانسان طرقته ام وشعوب شتى في الشرق والغرب ، فهو واسع الحدود لا يضبطه ضابط من تاريخ . الا انه اغلب ما تنهض عليه الدراسات الحديثة هو اعتبار اليونان البناء الاولى لهذا الصرح والقوامين عليه . باعتبار انهم اخضعوه لصناعة منهجية مالوا بها نحو العلم والعلمية وضرورتهم ، بحيث عادت افكارهم تحمل حلولا لمشكلاتهم العقلية قد لا تختلف في النتائج عن الحلول الشرقية ، ولكنها تبانت في السبيل والوسيلة عنها تبانت واضحأ تعدد جوانبه بتنوع جوانب الفكر الفلسفى وطبعته .

وقد يتساءل المرء، ايضاً عما تحمله تلك الأفكار اليونانية من اساليه
 وابداع ، وهل انها حصيلة عقولهم حقا ، أم هي نوع سواهم من التصرفين
 نالوا هم بوساطته حرثهم وزرعهم ؟ ٠٠٠ يذهب بعض من الباحثين الغربيين
 الى التأكيد بأن الفلسفة اليونانية اسيلة المبت والمتبع ، وهي خلق وابداع
 لليونانيين انفسهم ، ولا اثر للشرق عليهم الا في جانب العقيدة ومحاجتها
 الاسطوري^(٤) . ويميل الاستاذ برنت في مقدمة كتابه (فجر الفلسفة
 اليونانية) الى انكار وجود فلسفة لدى المصريين والبابليين ، ويرى انه ان
 كان في الشرق نسخة فهي لدى الهدود فحسب ! ولكن لم يثبت انها اتت
 على الفكر اليوناني لا من قريب ولا من بعيد^(٥) . ويتصادى مع هذا الموقف
 الفيلسوف البريطاني المعاصر رسل ٠٠٠ ويذهب فريق آخر من الباحثين الى
 التأكيد بأن لآفكار الشرقيين أثراً على أفكار اليونان ، ولكن هذا الآخر يختلف
 شدة وحدة حسب ميل الباحثين اليه . فيرى مثلاً هيرودوتس ان الحضارة
 والدين أتت اليونان عن طريق مصر . ويميل جورج سارتون الى ان دلائله
 اليونان ولidea ابوين هما حضارة المصريين القدماء وثقافة البابليين ، ومن
 ازدواجهما ظهر طفل جديد كانت ملامح العبرية واضحة في سماته ،
 ولا يمكن التذكر لاتر الابوين عليه^(٦) . ويعتقد وولف ان التفكير العلمي
 والفلسفي مميزاً عن التفكير الميثولوجي قد ظهر اول مره على الساحل
 الغربي لاسيا الصغرى ، وانه مدین بالكثير للنتائج العملية التي وصلت اليها
 مصر والعراق ، وما يحتمل ان تكون قد فامت به امم شرقية اخرى^(٧) .
 وبالاضافة الى ما ذكرنا من آراء السابقين فقد أكدت الاستئنافات العلمية
 الاخيرة اهمية العلوم الطبيعية والفلكلورية عند المصريين والبابليين . نعم عرف
 المصريون مثلاً علم التشريح وطرق العلاج الطبيعي ، وعرف البابليون زراعة
 الكواكب وحركاتها وعلبة المخصوص والكسوف . وكلما اشتبه اشهرها
 بالرياضيات والهندسة ، فاكتشف البابليون مثلاً الاعداد الصلب ، وتذبذبات
 الجذور وقيمتها التقريرية ، وعرفوا ايضاً المعادلات المتجانسة . مما يدفع

الباحث الى الاعتقاد بان الرياضيات الشرقية كانت تحمل صفة التجربة والنظر معاً . وليس في ذلك تذكر للعلم اليوناني ومداه الذي دلّ على عمقه واسالته . ولسنا الآن بسيط المباحثة بين الشرق والغرب ، فللفلسفة اليونانية قيمتها الزمنية الواضحة خاصة في بحثها عن خلائق الاشياء وواقعها . ولكن ليس من النصفة في شيء أن يتذكر الباحث للفلسفات الشرقية وائرها على تلك الافكار . والشرق واهله اول الامم التي برزت لديها العقيدة كظاهرة اجتماعية تحاول اثارة العلاقة بين الكون والانسان ، وتمثلتها باوجهها المتعددة في تجربة او دين ، وأنارت تلك النحل على سير الحضارات البشرية شرقيتها وغربيها معاً . فما قول طاليس مثلاً في ان الماء اصل الحياة الاّ اتباس من آراء حكماء مصر وبابل وأفوايل التوراة . وما رأى فناغورس في الشاسخ الاّ تأثر بالقادية الهندية . وما نزوع افلاطون الى القول ان النفس والجسم جوهران متمايزان في الماهية والوجود الاّ صورة للبرهنية في القرن الخامس قبل الميلاد . وما ابتكار ارسطو للوسط الاخلاقي الاعدود لما قاله كنفوشيوس في كتبه الخمسة . ولكن فضل اليونان انهم هذبوا الاصول ونسفوها وغلبوا عليها صفة العلم وطلب المعرفة لذاتها أكثر مما كانت عليه لدى الشرقيين . بل أكدوا على جانب الوحدة بشكل لم يتيسر لهنهم ، فظهرت لديهم النظريات القائمة على الدليل والبرهان . ومن هنا اعتبر اليونان البناء الاولى لهذا الصرح الشامخ . وليس في هذا ضير يلحق الفلسفات الشرقية وما فيها من عمق تجربى واسطوري ، وما واكتب تلك المحاولات من فهم للصلات القائمة بين الكون والانسان كما اشرنا . حقاً ان الفرق بين الشرق والغرب في هذا المجال ان الاول اتخذ من الاسطورة ومدلولها غاية يستهدى بها السبيل ، بينما نجد الثاني اتخذها وسيلة لا تستوعب معانيه الاّ طريق الرمز والايماء . ويمكن ان نضيف الى ذلك ان تأملية الشرق لم تكن ذات تابع سلبي كما يدعى فرانكفورت^(٨) بل دلالتها صوفية قد تبلغ حدود التجرد المقطلي احياناً ، ولكنها تتلتف بسر ابيل من الحكايات الاسطورية

كما ذكرنا سابقاً *

٤ - وما يلحظه الباحث في تبعاته الفكر اليوناني الأول إن التأثر الذي ربط هذا الفكر بحضارته حاول جاهداً أن ينطلق من دائرة عقله نحو الحكم على الطبيعة بشكل يندر مثيله في عصور حضارته المقدمة و المقصود بعبارة (حضارته التقدمة) تلك المدينة التي ملئتها مقاطعه تربت عام (٢٥٠٠ ق.م) وسميت بحضارة مينوس ، وما امتازت به من نقدم كبير في الفن والتجارة وال العلاقات الخارجية مع الدول القريبة منها خاصه بلاد النيل . وأطلق على مجموع هذه المآتم الحضارية الراقية التي انتقلت عام (١٦٠٠) قبل الميلاد إلى رقمة اليونان المحددة اسم (المدينة المسينية) وهي آخر حلقة للحضارات الكريتية والأخية التي تلقفها الشعب اليوناني الأصيل^(٩) .

ولقد تازعت الفكر اليوناني صورتان اولاًهما علمية عقلية ، وثانيةهما صوفية عرقانية ، سارتا بخطفين متوازيين على ما بينهما من تمايز وتباعد . وكانت حصيلة الموقف الأول هي الغاية كما لا كيما خاصه في المرحله اليونانية المبكرة . وفي الصورتين ظلال عميقة المسارب تمثل جانباً كبيراً من نظره الإنسان نحو الكون و نحو ذاته و تبصرها . وتمتد تأليل هذه الصور إلى عصر الشعراء اليونانيين المتوجولين . وتبزر هنا شخصية الشاعر الخالد هومر^(١٠) حيث تعتبر قصائده أقدم نص للفكر اليوناني الأصيل ، استطعنته حضارة مصر قاعدة مبنية لانطلاقها . وقد تمثلت تلك القصائد بسلجمتين عظيمتين هما الآياذة والأوديسة ، وكانت الأولى منها حديث حرب منع وعميق تسف لنا وقائع طروادة العسكرية (وهي احدى مقاطعات آسيا الصغرى) التي ترجع حدود ازمنتها إلى القرن العاشر أو التاسع قبل الميلاد . واما الثانية فتعود إلى أواخر القرن التاسع منه في أقرب الاحتمال ، وتغلب عليها دوح المسالمة وتعتاز بطابع الهدوء والوحدة الفنية ، وهي الأولى من نوعها في عالم الأدب .

يتحدث هومر - في بده ملحمته - عن الانسان والطبيعة والآلهة حديثا في جوانبه كثیر من الطراقة والتحدي . فانتقاده للآلهة مثلا يشكل لنا صورة واضحة عن حرية الفرد في الاصحاب عن رأيه . وحديثه عن آدمية هذه الآلهة وانها لا تختلف عن بنى البشر الا بامتلاکها لهذا السائل الازرق الذي يجري في عروقها فینتھا الخلود والازلية - يعطينا هنا الموقف صورة للسيطرة على الخوف واضعاف روح المسالمة لدى الانسان . فالآلهة الاولية^(۱۱) هنا تحب وتبغض ، تنازل وتعشق ، تمنع وتقبض ، حسب هواها ، ولكنها لا تمتلك سلطة عريضة على الانسان ، بل الانسان رهين (ضرورته) و (قدره) . يخضع لهذه الضرورة والقدر حتى (زيوس) كبير الآلهة . فالطبيعة اليهومرية اذن حيّة مريرة قادرة متخصصة لا دخل للآلهة بوجودها وبقائها . وسترسم ظلال هذا الموقف على آراء الفلاسفة الطبيعيين الاولئ وتصبح مهمازا لكتير من انعطافاتهم نحو العقل واستقراء قوانين الكون .

و فوق هنا وذاك كانت قصائد هومر سبيلا للاستظهار يتعلم اليوناني بوسائلها اللغة والادب ، ويتمتع باساطيرها وما تروى له من حكايات الحرب ، وما تقصه عليه من حكايات هيلانه وأغا منون ، فتفتف به على اعتاب حضارته القديمة موقفا تهتر له عواطفه هزة الخشبة والرعبه والاعجاب ! .

ولم تقتصر هذه المرحلة من الباواكير الادبية الاولى على هومر فحسب ، بل برز في نهاية القرن الثامن قبل الميلاد شاعر جديد آخر هو هزيود^(۱۲) من سواحل آسيا الصغرى ايضا ، امتازت اشعاره بالروح التعليمية الحادة التي تبحث دائمًا عن الاشياء الحقيقة في الكون . وله قصيدةتان تسبيان اليه تسمى الاولى (الاعمال والايمام) وتضم حوالى (۸۲۸) بيتا من الشعر وتنقسم الى اربعة اقسام : الاول منها يختص بالوعظ والارشاد ، موجها الى اخيه الاصغر المدعو برسيس ، والثاني منها حديث عن الزراعة والملائحة

وقواعدهما . والثالث ينحو نحو المبادئ ، الاخلاقية والدينية وتأثيراًهما على الناس . واما الرابع فهو تقويم يعتمد في تقسيم الايام الى سعيد ومشؤومه ، وهو موقف يحكي لنا طبيعة العصر الذي عبر عنه هزيود بالتطير والحزن .

واما القصيدة الثانية فتسمى (اصل الآلهة او انسابها) وبلغ ايامها حدود (١٠٢٢) بيتاً . وهي محاولة فريدة للكلام على نشأة الالون والآلهة وثبتت للعلمية في مسارها الطبيعي بحيث يؤدي به الى الاعتقاد بأن العالم (تخلق) عن الآلهة الاولية وليس مخلوق من قبلها . وعلى الرغم من أن الآلهة لا تخضع لمفهوم المكان والزمان ، فهي التي دفعت الانسان الى البحث عن حقائق الاشياء ومفاهيمها . يقول هزيود : « ان بنات زيوس العظيم قطعن عوداً واعطينه لي ، غصننا متينا من الزيتون ، غصننا عجيبة ، تم نفنن فيه صوتاً قدسياً لاشيد بالأشياء التي ستأتي وبالأشياء التي مضت في سالف الزمان » (١٣) .

وانتهت حصيلة الانسان اليوناني من هذا الادب في الفرن السادس قبل الميلاد الى نمو طبيعة الاتجاه الانساني نحو الحرية والاسرار عنها ، ومن ثمة ظهرت هذه المعالم في فلسفة التي تمتلت في الاتجاه الاول منها .

٥ - واما الصورة الثانية التي تازعت هدا الفكر فهي في سجنها الباطني صوفية عرفانية كما قلنا ، كان لها أثرها البالغ في نفوس بعض الفلاسفة اليونانيين . ولم نعرف عنها تاريخاً معييناً سوى أنها نحل سجين على الاساطير ، وأمتاز بعضها بالتحدث عن الكون والخلق والانسان ومشكلاته الزمان ومسألة القضاء والقدر . وإن أهم هذه المذاهب هي الديانة الديونيسية أو الباخية (نسبة الى باخوس الله الخمر) ، وديونيسوس الله من آلهة تراواها في العصور الخواري . نم تطور المذهب في اعقاب السنين على يد (اورفوس) من جزيرة كريت - بعد ان انتقلت الديانة الى بلاد اليونان - وهناك من يشك بطبيعة اورفوس الالهية شكا يبلغ حد منحه الصفة الادمه . ومهما

يُكَنْ نَهُو مَؤْسِسُ (لِلْأُورْفِيَّةِ) وَهُوَ لَقْبٌ اسْطَلاْحًا عَلَى حَوَارِيهِ
وَاسْجَابِهِ مِنْ بَعْدِهِ ٠

وَتَمَثَّلَتْ فِي النِّحْلَةِ الْجَدِيدَةِ وَحْدَةُ الْإِلَهَةِ وَالْكَوْنِ ، دَانِعَةُ بَعِيدَةٍ عَنْهَا
فَكْرَةُ التَّخَصُّصِ وَالانْفَسَالِ الَّتِي ظَهَرَتْ فِي الْهُومُرِيَّةِ ٠ وَاقْتَضَتْ هَذِهِ الْوَحْدَةُ
عَلَى نَظَامٍ عَادِلٍ يَتَرَبَّ صَاعِدًا حَتَّى يَبْلُغَ حَالَ الْاِتْحَادِ مَعَ اللهِ ، بِذُوقٍ وَوَجْدٍ
صَوْفَيْنِ عَمِيقَيْنِ يُؤْدِيَانِ إِلَى تَنَاسُقٍ اِزْلِيٍّ دَائِمٍ بَيْنَ جَمِيعِ الْكَاثَاتِ الْحَيَّةِ عَلَى
السَّوَاءِ ٠ وَقدْ سَوَرَتْ الْأُورْفِيَّةُ هَذَا الْمَوْقِفَ بِفَكْرَةِ التَّنَاسُخِ بَيْنَ الْأَرْوَاحِ ،
بِتَبَادُلِ عَجِيبٍ مَدْهُشٍ لَا يَتَصَوَّرُهُ الْعُقْلُ ، مَعَ تَشْيِيدِ وَاضْجَاعِ لِلنَّفْسِ وَخَلْوَدِهَا
بَعْدِ الْمَوْتِ ، بِاعتِبَارِ أَنَّ الْكَوْنَ الْمَحْسُوسَ مَا هُوَ إِلَّا سِجْنٌ كَبِيرٌ وَعَقْوَبَةٌ مَفْروضَةٌ
وَمَرْفُوضَةٌ : مَفْروضَةٌ لَأَنَّهَا عَقَابٌ عَلَى الْخَطَلَيَّةِ الَّتِي افْتَرَقَتْهَا النَّفْسُ فِي عَالَمَهَا
السَّمَاوِيِّ الرَّفِيعِ ، وَمَرْفُوضَةٌ لَأَنَّ هَذِهِ النَّفْسَ تَحْتَلُّ جَاهَدَةً بِكُلِّ وَسَائِلِ
الْتَّقْشِفِ وَالْزَّهْدِ وَالْوَلَاءِ إِنْ تَرْفَعَ ثَانِيَةً إِلَى عَالَمِهَا الَّذِي صَدِرَتْ عَنْهُ ٠

وَمَوْقِفُ الْأُورْفِيَّةِ هَذَا قَدْ لَا يَتَصَادِيُّ وَالنَّظَرَةُ الْيُونَانِيَّةُ الْأَصِيلَةُ لِلْحَيَاةِ
وَالَّتِي تَضَمِّنُ بَأنَّ الْإِنْسَانَ الْوَاقِعِيَّ هُوَ الْإِنْسَانُ الَّذِي لَا يَقُولُ الْفَصْلُ إِمَامًا
بَيْنَ عَقْلِهِ وَطَبِيعَتِهِ ، بَلْ هُوَ مِبْدًا لِلْحَيَاةِ الْحَيَّةِ لَا يَنْتَسِبُ وَلَا يَنْتَيْضُ ٠ أَوْ بِعِبَارَةٍ
أُخْرَى اَنْتَ لَا تَنْمِيْزُ فِيهِ بَيْنَ الْمَوْضُوعِ وَالْذَّاتِ تَمْيِيزًا ثَانِيًّا ٠

وَمِمَّا يَكِنْ فَقْدُ سَاعِدَتِ الْأُورْفِيَّةُ إِلَى حَدٍّ كَبِيرٍ عَلَى اِذْكَاءِ رُوحِ التَّعَاطُفِ
الَّذِي يَمْلِئُ الْعُقْلَ ، فَظَهَرَتْ فِي الْفَكْرِ الْيُونَانِيِّ أُطْرَ جَدِيدَةٍ احْتَذَاهَا فِيَّانِغُورُسُ
وَسَاغَهَا عَلَى اِحْسَنِ مَثَلِ اَفْلَاطُونِ الْكَبِيرِ (١٤) ٠

وَعِنْدَ الْبَحْثِ عَنِ الْاَصْوَلِ الدَّاخِلِيِّ لِلْفَكْرِ الْيُونَانِيِّ نَجِدُ تَلْكَ الْاَصْوَلَ
وَكَانَهَا تَرْجِعُ إِلَى يَنَابِيعِ ثَلَاثَةِ اُولَاهَا الْدِينِ ، وَثَانِيَهُمَا الْاخْلَاقُ ، وَثَالِثَهُمَا
الْسِّيَاسَةُ ٠ وَكَانَ لِلْعَامِلِينَ الْأَوَّلِينَ خَطَرُهُمَا الْكَبِيرُ فِي تَكْوِينِ ذَلِكَ الْمَوْقِفِ ٠
فَالنِّزْعَتَانُ الَّتِي اشْرَتْ إِلَيْهِمَا سَابِقاً سَاعِدَتَا كَثِيرًا عَلَى تَمْيِيْزِهِ ، وَمَهْدِتَا لِظَّهُورِ
اِنْجَاهِيْنِ مُخْتَلِفِيْنِ (عَلَمِيِّ) وَ (صَوْفِيِّ) سَيِّطِعَانُ الْفَكْرِ الْيُونَانِيِّ عَدَةَ قَرْوَنَ ٠

٦ - وما يلحظه الباحث في دراسه موضوعا هاما اهداه نبغي
يسبق سقراط (وهو المعسود بقولنا المسر الوناني الاول) نداء المصادر
و شحها ، ذلك لأن الشذرات التي انتهت اليانا لم تكن مسوقة بالدلائل على
مواقف أصحابها استدلا لا يقي الباحث من وأى مفترض يخده ، او حلم
متسعف يصدر عنه . فالقلة القدماء لهذه الآثار هما ارسطوفنابيس من
جهة ، وتلميذه ثاوفراستوس من جهة اخرى ، حيث سجل الأخير اتجاهات
الفلاسفة قبل سقراط في كتاب اسماد (آراء الطبيعين) نحو فيه نحو اثنان ،
ولم يصل اليانا الا على شكل شذرات تقطنمها طبقا المشكلات التالية : الله ،
النظام الكوني ، الفلك ، العلوم النفسية والاجتماعية ، وعلى الرغم من
اهتمام ارسطوفن بجانب مناقشة آراء الطبيعين فإن ما يذكره عنهم اقرب الى
روح الموضوعية من بعض المصادر الافلاطونية المعاصرة ٢٠٠ ومن الاسرول
الآخر التي يعتمد عليها في هذا المجال هي المخطوطات الرواقية ومدارسها
المتجولة . وكذلك مدونات كليتوماخوس (القرن الثاني قبل الميلاد)
وديديموس في القرن الثالث بعد الميلاد . وهناك مصدر له اهميته الواضحة
هو مؤلف ابولودورس الذي تحدث فيه عن الطبيعين الاولى ، واثنتين انجازاته
في حدود (١٠٠) قبل الميلاد . يضاف الى ذلك الشروح والفسيرات التي
دونت قبل القرن الاول للميلاد وبعد ومن اهمها كتابات اندرونيقوس
والاسكدر الافروديسي وسيليقيوس وغيرهم . وقد ينتفع في هذا السبيل
ايضا بكتاب فلوبترخس (٤٦ - ١٢٠ م) المسمى (في الآراء الطبيعية التي
ترضى بها الفلسفه)^(١٥) ، وقد ترجمه الى العربية قسطنطين لوفا . و اول
ناشر له بلغته الاصيلة ديلز في (كتاب الاحوال البوانية) عام ١٨٧٩ . وقد
اورد فيه مؤلفه آراء الطبيعين مقتبسة من اعمال جون ايبيوس احد المؤلفين
اليزنيين التي لخصها الاخير وللقها عن مؤلف روافي اقتبسها بدوره من
أفكار ثاوفراستوس السابق الذكر . ومهمها يكن فان اعمال ثاوفراستوس في
واقعها هي المصدر الفرد لجميع تلك المحاولات التي ظهرت من بعد .

ويبدو هذا الشح واضحًا في الشذرات عند معرفتنا أنها مثلا لا تزيد عن مائة قول ينسب لفيثاغورس وهرقلطيتس (يحتوى اطولها على خمس وخمسين كلمة) . ومائة وخمسين من الاسطر السادسية لقصائد بارمنيدس ، وحوالي ثلاثة واربعين لامبادوقليس ، وعن انكساغوراس حوالي عشرين شذرة تصل إلى ما يقرب من الف كلمة ، وعن ديمقريطس حوالي ثلاثة وثلاثين شذرة أكثرها ذات طابع أخلاقي . وليس في الشذرات ما يوضح بشكل دقيق سلامه منهجهما ، ومن هنا كان الحكم على تلك الفترة يقتصر إلى دقة متاهية في الموضوعية قد لا تأتي بيسر وسهولة للباحثين .

وعلى الرغم من هذا النزد القليل من اقوالهم المنسوبة اليهم ، فإن الفلسفه قبل سocrates اوضحوا مشكلات عدة كانت تشغل الفكر الانساني مئين من السنين لم يجد لها حلًا علميًا الا على ايدي اولئك النفر من الطبيعيين الذين ذبّطوا بين المعرفة النظرية للعالم وبين تلك المشكلات ربطا عمليا فاجروا الفلسفه بالعلم . وتصوروا الاشياء حية قادرة مريدة تتبع بالحركة ظاهرا وباطنا ، لا تستحدث ولا تفنى ، تجمعها الوحدة ، وتفرقها الكثرة ، خاضعة لعوامل التيسير والصيوره في الطبيعة . ومن هنا يمكن القول ان الانسان اليوناني الاول انصب اهتمامه بادىء الامر على البحث في طبيعة الكون ونظامه دون سائر المشكلات الانسانية الأخرى . ولم يقتصر عمله على النظر في الطبيعة ومحتهاها حسب ، بل تدارس ايضا ظواهرها المتعددة وحاول تفسيرها بما لديه من معارف وحكايات وخيال ، وانتهى به المطاف الى اعتماد قانون من الحتمية يساوق قانونه في الاحادية سواء بسواء .

والسييل الرئيس ل موقف الانسان اليوناني نحو الطبيعة يمكن حصره في الحدود التالية :

- (أ) الاتجاه الوحدي الذي تبني وحدة مادة الكون مفسرا ببساطتها وجود الاشياء وتبنيها .

(ب) الاتجاه الرياضي - الصوفي واعتماده العدد اسماً في ناسمه «عبد
الحياة كلا وجزءاً»

(ج) الاتجاه الوجودي الذي حاول الاخذ بوجهه آؤنية معه انساد عملها
بناء العالم ونظامه

(د) الاتجاه نحو التوفيق أو الجمجم بين الوحدة والذرة وبين الغير
والثبات

(هـ) الاتجاه الآلي أو عالم الذرة وفلسفتها ، وهو انتطاف علمي يبحث
ارتسمت معالله في آراء الذررين وانصارهم

تلك هي أهم منازع الفكر اليوناني الاول ، سنجاول عرضها ملزمين
الجانب الحضاري والذاتي في تقييم الأفكار ، مستبعدين في ذلك ربط المعلم
بحضارته ، لانه تتجها ، بل هو حصيلة الصراع القائم بين الذات
والخارج^(١٦) .

فَلَأْسِفَهُ الطَّبِيعَةُ الْأَوَّلِ

طاليس - انكسيمندريس - انكسيمانس

٧ - يعتبر اول الفلسفه الطبيعيين . يذكر اسمه غالبا تحت قائمه الحكماء السبعة الذين يذكرونهم افلاطون في محاورة بروتاغوراس^(١٨) . يميل المؤرخ هيرودوتس الى اعتباره فينيقا . عاصر في حياته صولون الحكيم وقد عرف عنه ميله نحو العلم والسياسة والرياضه والفلک . وقيل انه اول من نادى ب فكرة الاتحاد بين الایونيين لصد خطر الفرس المحيق بهم . وذكر عنه أنه حول مجرى نهر هاليس لكي تعبره جيوش كرسيوس لمقاتله عدوها . ويروى عنه ايضا انه أول من تذكر لعنة ارتفاع الجسم القائم من قياس ظلّه . ولعله استقى معظم اصوله الرياضية من مصر حيث ارتحل اليها ودرس على يد علمائها ، وكذلك بما حصل عليه من البابليين ومعرفتهم لعلم الفلك والهندسة ، بحيث ولدت فيه هذه الاصول روحًا علمية ابعدته عن ميثلوجية عصره وجعلت منه اول الفلكيين والرياضيين في بلاد ايونيا . ولستنا نعلم بالتأكيد صحة ما ينسب اليه من القول انه ذهب الى ان قطر الدائرة يقسمها الى فسمين متساوين ، وان زاويتي المثلث المتساوي الساقين متساويان ، وانه اذا تقاطع مستقيمان فالزاويا المقابلتان بالرأس متساويان . واقويله هذه تبدو وكأن اصولها بابلية او مصرية معما ، فاستفاد هو في الواقع منهمجم في البحث فاضيفت اليه ايضا .

وشهرة طاليس تتمتد تاريخيا على انباته بكسوف الشمس الكلي الذي حدث في ٢٨ مايس عام ٥٨٥ قبل الميلاد كما يحكي ذلك هيرودوتس - في القررة التي وقعت فيها الحرب بين البابليين والفرس ! . وليس لهذه الشهارة مجال الاعتقاد بها اليوم ، لأن معرفة طاليس الفلكية لم تبلغه حد ادراك العلة الخفية للكسوف خاصة وهو يدعى ان الأرض عبارة عن قرص طاف على سطح البحر ! . وحتى لو فرضنا صحة ما ينسب اليه في هذا

المجال فان طاليس لا يملك قصب السبق في الموضوع لأن البابليين أنسدوا
الدوره الفلكية والكواكب السيارة قبل طاليس ، ولا شك انه اطلع على
مدوناتهم تلك ، واستفاد منها تناوجها فطبقها في بلاده .

يحدثنا ارسسطو عن قدرته العملية فيقول : « ان طاليس كان يعرف
بعهارته وخبرته بالنجوم أن محصول الزيتون في العام الم قبل سيكون وفيرا .
وترتب على ذلك انه اقصد قليلا من المال دفعه تأمينا لاستغلال جميع معاسر
الزيتون في خيوس ومطالية لحسابه . وقد تمكّن من الحصول على العطاء
بسعر زهيد اذ لم يكن هناك من له من بعد النظر ما يمكنه من ان يعرض
سمرا اعلى . وما ان حل وقت الحصاد واحتست الحاجة الى معاسر كثيرة
دفعه واحدة حتى أجر لهم بالسعر الذي ارتكباه ! . ولم يفعل هذا لانه كان
يحب المال وانما لانه اراد ان يثبت ان الفلسفة في وسعهم ان يكونوا اغنياء
ان هم رغبوا في ذلك ، اما هدفهم الاصيل فهو جمع الحكمة لا الثروة ! » .

٨ - واهمية طاليس الفلسفية متأتية عن قوله (بالاحاديه) وارجاعها
إلى عنصر واحد هو الماء ، حيث حاول ان يثير التساؤل عن اصل الحياة
والوجود فرده الى شيء واحد دون اعتماده على اساطير عصره وحباياه ،
بل اعتمد على التأمل والحس و هو خطوة تقدمية نحو العلم اخضعها طاليس
للادراك الحسي . ولستنا نعرف السبب الحقيقي الذي دفع به الى اختيار الماء
دون سائر العناصر الاخرى ، الا انني ان دعوي ان قصة الطوفان لعبت دورا
كبيرا في تفكيره حيث عادت الحياة على الارض و كانتها نست عن الماء من
جديد ، يضاف الى هذا ما كان عليه وضع مدتيته مطالية الجغرافي و حاجتها
إلى ماء البحر وجزره . وينذهب ارسسطو الى تبرير موقفه بسبيل حديسي
مدعيا ان طاليس كان يرى ان النبات والحيوان كلها يتغذىان على طوبه
ومبدأ الرطوبة الماء ، وما منه يقتدى الشيء فهو يتكون عنه بالضرورة ^(١٩) .
فنظرته الى طبيعة العالم تؤدى الى تحديد اهميته وخطورته بالنسبة للفكر

الإنساني لهذا عدد بنظر أرسطو (فيسوفا) . بينما لا جدّة للعنصر الذي اختاره .
وروى عنه أنه مال إلى أن العالم مليئ بالآلهة أو الانفس^(٢٠) وهي
نزعـة هومـرية قديـمة اثـارت نحوـا من الاعـتقاد بـأن الإـنسـان اليـونـاني وضـعـ
روـحـا شـامـلـة في كـل جـزـء من اـجـزـاء الكـون . أو بالـأـخـرى وـجـودـ عـامـة
لا تـسـتـندـ في وـاقـعـها إـلـى حـاـمـلـ فـرـدـ له صـفـةـ الـكـيـانـ الـخـاصـ ، لأن طـالـيـسـ لمـ
يـفـرـقـ في الـوـاقـعـ بـيـنـ الرـوـحـ بـمـعـنـاهـ الـادـرـاكـيـ وـبـيـنـ (ـالـشـيـعـ)ـ الـذـيـ اـشـارـ
إـلـيـهـ هـوـمـرـ فيـ قـصـائـدهـ^(٢١) .

وتـارـيـخـ الفـكـرـ ضـنـينـ جـدـاـ بـمـاـ يـحـدـثـنـاـ بـهـ عنـ طـالـيـسـ وـحـيـاتـهـ ، وـلـانـ
الـرـجـلـ لـمـ يـدـوـنـ شـيـئـاـ بـقـلـمـهـ بلـ سـجـلـ اـنـكـارـهـ بـعـضـ حـوـارـيـهـ ، وـلـيـسـ فيـ هـذـاـ
الـنـزـرـ الـيـسـيرـ ماـ يـغـنـيـ غـنـاءـ شـامـلـ لـعـرـفـ مـذـهـبـهـ بـالـتـفـصـيلـ .ـ وـلـكـنـ يـكـفـيهـ فـخـراـ
إـنـ جـمـعـ فـيـ نـظـرـتـهـ وـتـسـائـلـهـ بـيـنـ الـعـلـمـ وـالـفـلـسـفـةـ فـيـ آـنـ وـاحـدـ ، وـمـنـ هـذـاـ عـدـ
ابـ الـأـولـ لـلـفـكـرـ الـعـلـمـيـ عـنـ الـيـونـانـ .

* * *

انـكـسـيمـهـنـدـريـسـ (ـ٦١٠ـ -ـ ٥٤٥ـ قـمـ) :

٩ - مـعاـصـرـ طـالـيـسـ ، يـنـحدـرـ عـنـ عـائـلـةـ مـعـرـفـةـ فـيـ مـلـطـيـةـ ، تـميـزـ
تـفـكـيرـهـ الـعـلـمـيـ بـالـدـقـقـةـ وـالـحـصـافـةـ وـالـشـمـولـ ، وـاشـتـهـرـ بـعـرـفـةـ وـاسـعـةـ بـالـفـلـكـ
وـالـجـغـرـافـيـاـ .ـ تـعـتـبرـهـ بـعـضـ الـمـصـادـرـ التـارـيـخـيـةـ إـنـ أـوـلـ مـدـوـنـ لـلـفـلـسـفـةـ بـاسـلـوبـ
شـعـرـيـ ،ـ بـلـهـ أـوـلـ مـؤـلـفـ فـيـهـ حـيـثـ يـنـسـبـ إـلـيـهـ بـحـثـ (ـفـيـ الطـبـيـعـةـ)ـ لـمـ يـقـ
مـنـهـ إـلـاـ نـزـرـ يـسـيرـ .ـ وـتـضـافـ إـلـىـ مـهـارـاتـهـ اـسـتـعـمالـهـ لـآلـةـ المـزـوـلـةـ ،ـ وـلـعـلـهـ
اقـبـسـهـاـ مـنـ الـبـابـلـيـنـ ،ـ وـلـكـنـ حـسـنـهـ كـمـاـ يـرـوـىـ ذـلـكـ هـيـرـودـوـنـ .ـ وـكـذـلـكـ الـفـصـولـ
الـأـرـبـعـةـ وـالـزـوـالـ وـالـغـرـوبـ وـطـوـلـ الـلـيـلـ وـالـنـهـارـ .

وـيـنـسـبـ إـلـيـهـ عـمـلـ أـوـلـ خـارـطـةـ لـلـدـنـيـاـ جـعـلـ فـيـهـ الـيـونـانـ فـيـ الـمـرـكـزـ

وتحيطها اجزاء من اوربا وآسيا تم يحيطها المحيط الواسع .

١٠ - رفض انكسيمندريس موقف طاليس في اختيارة الماء اسلا للأشياء ، ولكنه أيده في فكرة المادة الواحدة واسمها (اللانهائي) أو الايرون والأيرون في ظاهرة الكون العام - مزيج من الأضداد كالحار والبارد واليابس والرطب ، ويمتاز بالسردية ، وعنه تكون الاشياء فترد الى العصر الذي نشأت منه ، كما جرى بذلك القضاء والقدر . فهي - أعني الاشياء - تعيش بعضها ببعضها ويرضي بعضها ببعضها . فاشياء الكون تنشأ عن هذا (اللانهائي) بعملية الانفصال . والانفصال هنا لا يفسر الا تفسيرا ديناميكيا بغية تبرير عمليته الفاصلة . وعند ذاك تعتبر (الايرون) مبدأ اوليا ، فكانه هو نفسه سبب الانفصال المباشر الذي ادى الى نشأة الكون . بحركة المادة تنفصل الاشياء بعضها عن بعض وتجمعت بعضها الى بعض . والايرون في هذه الامر كل متجانس لا يوصف بكم نهائي ولا بكيف محدد . ثم تظهر لنا صور الانفصال ، واولها البارد أو الرطب وهو في المركز ، ثم تخلفه دائره الهواء فدائرة اللهب ثم دائرة النار . وبفضل هذه الحركة الانفصالية الخالدة تحدث العالم والكائنات . . . ويدو لنا الكون في هذا الموقف و كأنه تيجنة لصراع بين الاضداد على ان تسود هذا الصراع فكرة العدالة متنفسه في التوازن الطبيعي بين الاشياء ، او بمعنى آخر عدم تجاوز النسب التي يمرتب عليها وجود الكائن من حيث ان الوجود بحد ذاته خطيئة ، والتغير عنه هو فناء عالم ومجيء اخرى الى غير نهاية . ويظهر الاتجاه في المذهب و كأنه صورة لقصة الخطيئة من جهة ، وصدى لواقف هومر وهزليود نحو الدون من جهة اخرى .

١١ - ومن طريق ما بناء الرجل اعتقاده بان الكائنات الجيه نشأت عن الرطوبة وانها في اصولها الاولى كانت محاطة بالصدف والعنسر كالسمك سواء سواء ! . وعندما حللت على اليابسة دمت بقشورها تلك ثم

تكيّفت حسب محيطها الجديد ، وكان منها الانسان القائم ! أو بالاحرى كان الانسان تطورا عضويا لتلك النظرية . وما اشبه هنا الموقف - على سذاجته - بنزعات اصحاب نظرية النشوء والارقاء كدارون ولا بلاس وغيرهما ، خاصة ما يتعلق منه بنظرية ايجاد العالم ، وبنظرية تولد الاعضاء الحية .

اما شكل الارض فهو اسطوانى مسطوح القمة نسبة ارتفاعه الى عرضه كسبة ١ : ٣ وهي ثابتة في وسط الفضاء تبعد ابعادا متساوية عن الكواكب التي تحيطها ، وباحتاطها المتساوية في المسافة تبقى الارض ثابتة في مكانها دون ان تنزلق الى اعلى او اسفل . وكان يميل الى ان حجم الارض والشمس متساويان ، ونارة يرى ان الشمس اكبر منها بسبعين وعشرين مرة . وهكذا يبدو ان موقفه يمتاز بدقة علمية تفوق معاصره طاليس .

انكسيمانس (٥٨٥ - ٥٢٨ ق.م) :

١٢ - هو ثالث الثلاثة ، وتلميذ لانكسيمندريس . ظهر وازدهر في الفترة التي خضعت خلالها سارديس وايونيا لسلطان الفرس . اهتم به تأوفراسطس وخاصة بابحاث واسعة سجلها عنه عند تدوينه آراء الفلاسفة الطبيعين قبل سقراط . قدم لنا افكاره بأسلوب شعري كصاحب من قبل ، ولم يبق من اشعاره الا النثر القليل . يعتبر تاريخيا المكتشف لفكرة التكافف والتخلخل التي لعبت دورا مهما في الفكر القديم .

١٣ - اعاد فكرة الاحادية الثابتة من جديد ، فبدل الماء الذي ارجع اليه طاليس الاشياء ، ادعى ان المبدأ الرئيس هو الهواء باعتبار ان الجوهر الاول واحد لا نهائي ، محدد الكيف ، منه نشأت الاشياء الموجودة والتي كانت والتي ستكون ، ومنه ايضا نشأت الآلهة وتفرعت باقي الاشياء . والهواء المعنى هنا هو اصل الاشياء ، يحمل ذات التعادل في الاضداد الذي فرضه انكسيمندريس في الابرون سابقا . والفرق بينهما ان الاول لا متيّن ، بينما

الثاني سمي بالتعين هواء . وهذا الهواء يتخذ بحركته الصور المختلفة للتكافف والتخلخل فتصبح مرتينا : ففي نمده يصبح نارا ، وعند تابده يصبح سحابا ، وعند تكاففه الشديد يستحيل ماء ، وإذا تكافف الماء أصبح أرضا ، وإذا زاد تكاففه أصبح حسيرا . فالهواء هنا سودة الملاعنة الفائمة بين الكثافة والحرارة . يختلف من حيث رقته وكثافته باختلاف طبيعة الأشياء^(٢٢) . وهذا الاتجاه الجديد يعبر في حقيقته عن خطوة عمليه لها شأنها وخطورتها في تطور العقل اليوناني نحو الآلية واعتبارها واقعه الغرض في شرح أسباب وجود الأشياء المختلفة ، بحيث ترد الاختلافات الكيفية في الأشياء إلى اختلافات كمية في خل قانون لا حيدة عنه هو « التكافف والتخلخل » .

واتخذ انكسيمانس الهواء اصلاً بسبب ما لمحه من أهمية استثنائه من قبل الكائنات الحية . فلم يفرق بين الهواء وبين الروح Pneume ووصفه بأنه الطف الاجسام غير مرئي وحركته علة تحوله فقال : « فكما ان النفس فيما هو مبدأ كياننا ووحدتنا فذلك الهواء يحيى العالم كله » . فهو في حقيقته شيء لا يعلو (النفس) الذي يستنشقه الانسان وهو حي ويخرج به في النهاية عند الموت ومن هنا فالسبب في أنني أعني لأنني استطيع ان اعيد تزويد جهازي بشحنات متتجدة من الهواء والعكس بالعكس ، فشخصيتي لا تستند الى حامل فرد له صفة الكيان الحقيقي الدائم .

وإذا قيست فكرة التكوين التي اعتمدت الهواء اصلاً من بعد آخر ظهر لنا أن نسبة الكثافة الى السرعة تسير سيرا عكسا ، بمعنى آخر ان الأشياء كلما زادت كثافتها كلما قلت سرعتها . واما الهواء في حد ذاته فهو يمثل العد المطلق بين طرفي التخلخل والتكافف . وكذلك الامر بالنسبة للحرارة تسير سيرا عكسا مطربدا ، ولذلك اعتبر اليونان النار أشد العناصر حرارة لرقه كثافتها .

١٤ - تصور انكسيمانس الارض قرضا مستديرا معلقا في الهواء
وكذلك الشمس وسائل الكواكب ° وادرك ان للنجوم فلكا تدور فيه دوران
القبيعة حول الرأس ° وذهب الى ان القمر يستمد ضياءه من الشمس °
واقتبس من الشرقيين فكرة الكسوف والخسوف مدعيا بان كواكب معتمة هي
سبب حدوثهما °

وهكذا يبدو ان الاتجاه الجديد اكثر تقدمية من سابقيه ، واعني بذلك
انه ادرك فكرة التحول أو التغير مفسرا ايها بالكتافة والتخلخل ومحددا
لجوهرها الاصيل بعنصر (الهواء) °

وقد أثرت اراءه على الفلاسفة المتأخرین من بعده فنظرية فيناغورس
عن العالم اقرب الى افكار انكسيمانس منها الى افكار معاصريه ° وكذلك
بعض اتجاهات انكساغوراس وديمقرطيس وديوجينيس لها وشائج واضحة
مع افكاره ° لذا اعتبر مذهبه كاما للمدرسة الايونية و موقفها من العلم
الطبيعي ، خاصة بما قدمته من القول بوحدة الوجود الثابتة ، وبما انتهت
اليه من ذكر للعناصر الاربعة دون تحديد دقيق لها ، وبما امتازت به من
غلبة النظرة العلمية والواقعية على صور الشعوذة والاساطير °

فَلَوْسِفَةُ الْعَدَدِ وَالنَّفَرِ

فيثاغورس - هرقلينطس

فيثاغورس (٤٩٧ - ٥٧٢ ق.م) :

١٥ - يبدأ مع ظهور فيثاغورس تيار جديد في الفكر اليوناني يتسم بمعالم صوفية بحث ويمتاز بانسجام تام في المذهب مع تحرر في الاتجاهات الفردية عن علاقتها الخارجية ، مصحوباً بمحاولة ربط كلّيّاتها بعناصر الفرد الباطنية العميقه ، حيث عاد الانسجام وكأنه رابطة القربى بين الاشياء الحية كافه . يستمدّ كلّ مقوماته الاصيله من الديانة الاورفية ، سالكاً فيها نهجاً عقلياً واخلاقياً معاً ويُعدُّ فيثاغورس واضع الصرح الاساس للمذهب ونظرياته وإن لم يثبت انه دون نفسه شيئاً من آرائه . والتاريخ العام ضئيل في حديثه عن حياة مؤسسه الاول خصته تحسبها متعمدة احياناً ، وفي احياناً اخري تظهر الروايات عنه وكأنها مشوبة بالخرافات والاعاجيب ! . وفي كلتا الحالتين تعود معرفة فيثاغورس على حقيقته صعبه المال . وعلى الرغم مما نلمس من اثره البالغ على الفكر الانساني سواء في تصوفه أو رياضته ، فهو - كما يصفه رسول - مزيج من (اينشتين) و (مسزادى) أسس ديانة أهم اتجاه فيها هو مذهب تناسخ الارواح من جهة ، ومراقبة الدولة واحكامها من جهة اخرى^(٢٣) .

ولد فيثاغورس - على اكبر الفتن - بجزيرة ساموس ، وعاصر حكم الطاغية المشهور بوليکراطيس ، ثم هجر بلده الاول هرباً من حاكم المدينة الذي سام اهلها سوء العذاب ، فذهب الى ملطية ثم فينيقا ومن ثم الى بلد الفراعنة فمكث في ظلاله فترة من الزمن درس خلالها الفلك والهندسة وأسرار اللاهوت . ثم طوّف حول العالم البابلي فتعلم هناك طرقاً اخرى لعلم الحساب والموسيقى واطلع على طقوس المجوس . ثم عاد الى ساموس وكان في الخامسة والستين من العمر . وبعدها رحل الى ديلوس وكريت حتى بلغ كروتون^(٢٤) ويشوب رحلاته هذه شكوك تاريخية خاصة فيما يرتبط منها بهجرته الى مصر وبابل .

اسس في مدينة كروتون في جنوب ايطاليا مدربته المعروفة ذكانت ببراسا انار البسيل امام الكثرين من فلاسفه تلك الحقبة ، بما امتازت به من نظام تربوي دقيق ومنهج عقلي رفيع . وقد حاولت المدرسة ان تدفع بتعاليمها الى الناس متمثلة بشخصية (معلمها) فيثاغورس ، هادفة الى الاصلاح الاجتماعي والسياسي معا . ولكن الامر انتهى بمقلب على المدرسة ذاتها حيث احرقت وتلامذتها احياء ! ولم ينجو منهم الا اثنان هما ارخيوس وليسيس .اما فيثاغورس فكان قد رحل الى متابوتيسوم قبل وقوع الكبحة ومات عام ٤٩٧ قبل الميلاد .

ومما يذكر عنه انه بالغ في وصف شخصيته فمما ينسب اليه قوله : « ان هنالك انسا ، وهنالك آلهة ، كما ان هنالك كائنات مثل فيثاغورس لا هم من هؤلاء ولا اولئك » . وتدل هذه الحكاية على الاثر الاسطوري الذي لحق شخصية الرجل خاصة بعد وفاته حيث عاد و كانه ولد من الاوليات ^(٤٥) !

وتذكر له بعض المصنفات وكلها منحول النسبة اليه باعتبار انه لم يدون - كصاحب طاليس - شيئاً من شذراته . يضاف الى هذا أن المدرسة من الناحية التاريخية لم تميز بشخصية معينة بل اندمجت آراؤها بعضها ببعض بشكل يصعب معه التمييز الواضح بين افرادها حتى فيثاغورس ذاته ! . ولكن يجب العذر ايضاً من الاعتماد على اقوال الفيثاغوريات الجديدة لما يشوب تلك الآراء من اتحال ظاهر مفتعل ^(٤٦) .

لقد عاشت المدرسة في ظل نظام صارم ، كان من مظاهره حرمان الفس عن كثير من مظاهر الحياة حرمانا قاسيا لا يعرف مأثاره الا بسر من اسرار المذهب الثامنة ، وقد انحصر هذا التقشف بخمس عشرة قاعدة اجملها في التعليقات ^(٤٧) .

ونفتحت الجمعية صدرها للجنسين ، فهم اخوة متزابون تجمعهم فكرة الوحدة ، ويضمهم الوجود المشترك ، وترتبطهم رابطة العمل ، من حيث ان

المذهب وسيلة وغاية معاً . نظارة النفس اصل من اصوله يستتبعها زهد ووجد وعرفان^(٢٨) وترفع عن الملكية الخاصة وترويض النفس على الشجاعة والطاعة والایمان والنظام . فباحت الجمعية الياض من الملابس ، ومحظروا على انفسهم اكل اللحوم ، وسمحوا للاعضاء بالسير حفاة الاقدام ! واكدوا أن العلم للجميع لا ينسب شيء منه الى علم من اعلامهم حتى فيثاغورس نفسه . واستحالات هذه الاعراف والتقاليد الى اصول عقائدية ثابتة في مذهبهم . ولم يكن اعضاء الجمعية على رتبة ودرجة واحدة ، فمنهم المسماعون ، ومنهم من هو ارقى رتبة من اولئك ، ومنهم الخاصة المنقون ، وهم اقرب روحًا وعملاً الى استاذهم الذي علمهم السر وفتح لهم السبيل .

يحدثنا الاستاذ برنت في كتابه (فجر الفلسفة اليونانية) بلسان الفيثاغورية يقول^(٢٩) : « نحن في هذا العالم غرباء » والجسم هو مقبرة الروح ، ومع ذلك فلا يجوز لأحد منا ان يتلمس الفرار بالاتجار لأننا ملك الله هو راعينا ، وما لم تشاً لنا اراداته الفرار فلا حق لنا في تهبيته لأنفسنا بانفسنا . والناس في هذه الحياة ثلاثة ضروب تقابل الضروب الثلاثة من الناس الذين يغدون الى الالباب الاوليمبية . وخير الناس جميعاً هم اولئك الذين جاؤوا ينظرون الى ما يجري وحسبهم ذلك . وعلى هذا فاعلى درجات التطهير النفسي هو العلم الذي لا يجعل الهوى اساسه . وان من يستطيع تكريس نفسه لذلك فهو الفيلسوف الحق الذي نلت الاغلال التي تربطه بعجلة الميلاد » .

فتأملية فيثاغورس ، كما يبدو ، اصل رفيع من اصول العقيدة ، تنهض عليها قواعد المذهب في اتجاهيها الصوفي والرياضي معاً ، باعتبار ان الرياضة - حسب ما كان يعتقد قديماً - سهل للمعرفة الحدسية العليا ، ترتفع على المحسوس التغير ، وتوصل الانسان الى اليقين الثابت الذي لا يعلوه يقين . فهي المهيأ الذي يقود الى مشارف المعرفة المتعالية فكراً و عملاً . فالجمالية

في الرياضيات - سواء كان هذا العلم يتعامل مع الاعداد أو الانماط الهندسية أو مع النظام ذاته - تنهض على يقينية هذه المعرفة التي اعتمدت المسيل الهندسي في حلّ معضلاتها الطبيعية نحو الكون ، على الرغم مما ادى اليه هذا الموقف عند القدماء من خلط عجيب بين مفاهيم الميتافيزيقيا والمعرفة مما بحيث أدمجوا الرياضة بالطبيعة ولم يستشعروا عمّق الهوة بين العرفيين وتبين منهج العلمين *

ومهما يكن فالمدرسة الفياغورية كانت « طريقة في الحياة » بما يستتبع هذه الطريقة من ربط بالعقيدة والمعرفة معاً، امتدت طریقتها إلى أربع قرون من الزمان مثلثاً رجال عديدون في جيل سابق ولآخر .

١٦ - لقد حاول مؤسس المدرسة - بادي «الامر» - ان يتفحص المشكلة كما تفحصها السابقون من قبل متسائلاً ما الوجود وما اصالته الحقيقة ؟ .. فهو ماهٌ أم هواء أم شيء آخر غير هذا وذاك هو «اللامحدود اللامتناهي» ؟ .. ورجمع عن تسائله ذلك الى تحديد الجواب (بالعدد) فحسب ! .. ولكن كيف تم له هذا الرأي ؟ يبدو ان فيثاغورس نظر الى الوجود متمثلاً بصورةتين دات وجه واحد : فالأشياء بما ان تكون اعداداً أو انها تحاكي العدد .. وان هذه الاعداد لا تفارق الاشياء بل متعددة بها ، لذا فالعالم كله توافق نعم وعدد .. فليس هناك فارق بين «المحاكاة» و «الذات» بالنسبة للمذهب ..

ومن الصواب ان نفترض ان فيثاغورس اندفع نحو موقفه هذا بما لمسه من امكانية تحويل الاصوات الموسيقية الى اعداد . وبما ان هناك وسائل شبه بين الاشياء والاعداد ، فاذن من السليم ايضا ان تطبق هذا على الاشياء ذاتها على ان لا يتجر هذا التطبيق على الاشياء بشكل كلي . ولكن المتأخرین من الفيثاغوريين عمسموا الموقف وزادوا عليه بان وحدوا الاعداد مع الاشكال الهندسية وسموها (اعدادا) ايضا . يضاف الى ذلك ما لا حفظه المدرسة من استحسام في حركات الكواكب وسيرها من جهة ، وبما ادخلت من عناصر

الموسيقى والسمعيات الصوتية في طقوسها من جهة اخرى ، بحيث حاولت ان تربط الاشياء كلها برباط هذا الانسجام ، وعند بحثها الطويل عن الاصل لم تر غير العدد مجالا يصدق عليه الانسجام صدقا حقيقيا ٠ ٠ وظهر هذا الموقف من الناحية الطبيعية ممثلا بفكرة (البيراس) Iimit الذي فسرت الفيئاغورية بموجبه الاشياء ونشأتها ، او بمعنى آخر فسرت الامحدود بسييل المحدود وانه هو الذي يمنع الصورة المدركة ٠ وهو موقف يدل على اصالتها وبراعتها ، وكانت له خطورته الواضحة على الفلسفة بشكل عام ٠

تم اضافت الى رأيها السابق قولها ان الاعداد تميز بصفتين : الزوجية والفردية ، فنعت الاولى بالامحدود ، ووسمت الثانية بالمحظوظ ، لقبول الاولى سمة القسمة وعدم جواز العكس ٠ وجراها هذا الرأي الى تأكيد التعارض بين هذين المبدأين ، وعن سبليهما أبلغت المقابلات الى عشرة رتبتها على الشكل التالي :

المحدود والامحدود ، الفردي والزوجي ، الواحد والكثير ، اليمين واليسار ، المستقيم والمتختني ، الذكر والمؤنث ، الثابت والمتحرك ، السور والظلمة ، الخير والشر ، المربع والمستطيل ٠ ٠ ولا شك ان بعض هذه المقابلات لا يحمل تقابلها ذاتيا ، ولكن هدف الفيئاغورية ينحصر في نظريتها عن (الحد - البيراس) فكلما سيطر الامحدود ظهر التقابل الذي هدفت اليه المدرسة ٠ ٠ نالا اطراف المحدودة تكون اكثر ظهورها في الوجود العيني واصدق حقيقة من الاشياء غير المحدودة ، لأن صورة الشيء لا تدرك الا عن هذا السبيل كما اشرنا ٠

ولكن ما هو الاصل في حقيقة هذه الاعداد ؟ وهي الوحدة أم الثنائية ؟ ان موقف الفيئاغورية في عصرها الاول يبدو اكثر ميلا الى الاحادية منه الى الثنائية ٠ اما اصحاب الثنائية فهم طبقة الفرقه المتأخرة عن العجيل الاول (٣٠) ٠ وهل الاشياء بصورها وموادها هي العدد المكون لجوهرها ؟ أم هي

الصورة فحسب؟ يميل الاستاذ ذيلر الى الرأى القائل بان الاعداد الفيثاغورية هي صورة وهيولى مما للأشياء ٠٠٠ والامر الذي يمكن التأكيد عليه هو ان موقف فيثاغورس يشمل بشكل عام كل الوجود المادي والمعنوي على السواء ٠ ولو لا هذا الشمول لعادت النظرية صعبه التبرير والتدليل وضعيفه الفحوى ٠ فليس من النصفة اذن ان يشمل نفسيتنا للنظرية عالم الطبيعة فحسب ، على الرغم من ان المدرسة في تطبيقاتها لفكرة العدد اعتمدت على عناصر حسية ومادية بسبب ما ادرك من الاختلاف بين الاشياء والاعداد ٠٠٠ وعند النظر الى المذهب بشكل ادق تبدو فكرة الاختلاف بين الاشياء والاعداد وكأنها المصدر الاصليل لهذا التطبيق في اصول النظرية بالذات ٠

ثم نجد ان المدرسة مالت الى الربط بين الشكل من جهة ، وبين العدد من جهة اخرى ، فاعطت للاعداد هيئات متماثلة : فالواحد نقطة ، والاثنين خط ، والثلاثة مثلث ، والاربعة مربع ٠ واعدادهم – على الرغم من ان فيثاغورس وحد بين الاعداد والاشكال الهندسية كما اشرنا – اعداد حسابية تعتبر اساسا للنظرية الخاصة بالاعداد في الحصر الحاضر ٠٠٠ ولم يكن غرض الفيثاغورية رياضيا فحسب ، بل اضافت الى الاعداد صفات اخلاقية واجتماعية فالعدد سبعة يمثل وحدة الوقت الكاملة ، والمدد اربعة يمثل العدالة ، والعدد ثلاثة يمثل الزواج ٠ ثم نعموا العقل بالواحد واعطوا للحادية المطلقة صفة الالوهية ٠ وكان للعدد (١٠) Decat قدسيه واضحة لديهم ٠ فهو مثلث العدد اربعة المسمى التراكتيس الفيثاغوري ، وهو مجموع الاعداد الاولية (١ + ٢ + ٣ + ٤ = ١٠) ٠ وتذكر لنا بعض المصادر انهم كانوا يقسمون به باعتبار انه المثل للكون العام ٠ ولعل هذه الماظرة في قدسيه هذا العدد تظهر مبرراتها عند عكسها على عناصر الكون الاربعة ، حيث تستثير هذه العناصر بكل مقومات الوجود عند الاغريق ٠ وعند تغليب فكرة

(الوحدة العددية) على هذا الموقف يعود الامر - بعد ضم الاعداد بعضها الى بعض - ان العدد عشرة مصدر كل جوهر حادث بل اصله كما يحلو لفيثاغورس ان يقول !

وتسب لفيثاغورس ومدرسته عدة نظريات هندسية بعضها يعود له وبعضها الآخر يرجع الى عصر متأخر عنه . ومن اهم هذه النظريات النظرية الخاصة بالثلثات قائمة الزوايا التي منطوقها ان مجموع الربعين القائمين على الضلعين المجاورين للزاوية القائمة يساوى المربع القائم على الضلع الثالث وهو وتر المثلث ، اي $3^2 + 4^2 = 5^2$. ولستنا نجزم ان فيثاغورس اول من اهتدى الى هذه النظرية ، فان البابليين حسب الاستثناءات الحديثة وجدت لديهم النظرية مدونة على رقم الطين . وفضل فيثاغورس اذن هو البرهنة على النظرية فحسب ! . ولكن شاء سوء الحظ - كما يقول رسول - (٣١) ان تؤدى نظرية فيثاغورس الى نتيجة مباشرة وهي الكشف عن الاطوال التي يستحيل قياسها ، وهو كشف يهدم فلسنته كلها !

يقول المؤرخ رسول ما يلي :

« في المثلث القائم الزاوية المتساوي يكون المربع المقام على الوتر ضعف المربع المقام على اي من الضلعين الآخرين . فافرض ان طول كل ضلع من اضلاع المثلث بوصة واحدة ، فكم يكون طول الوتر ؟ افرض ان طول الوتر 3^2 هو — من البوصات ، اذن $— 2 \times 2$ ، فاذا كان هناك مضاعف مشترك n^2 .

بین m ، n فاقسمها عليه فيكون اما m او n عددا فرديا . ولما كانت $m^2 = 2n^2$ كانت m^2 عددا زوجيا وكانت بالتالي m عددا زوجيا كذلك ، ويكون n على ذلك عددا فرديا . ثم افرض ان $m = 2b$ ، اذن $4b^2 = 2n^2$. واذن $n^2 = 2b^2$ ، واذن تكون n عددا زوجيا وهو عكس المطلوب . فليس هناك

اذن كسر — قياسا لطول الوتر ، هذا التدليل يبرهن على انه مهما تكن الوحدة الطولية التي تخذلها فستتجد ان هناك ابعادا ليس بينها وبين تلك الوحدة الطولية نسبة عددية مضبوطة ، بمعنى انك لن تجد عددين م ، ن بحيث اذا كررنا ذلك بعد المعيّن عدد م من المرات كان مساويا للوحدة الطولية عدد ن من المرات » .

وكذلك ليس من الاسير الحكم على فيثاغورس انه استعمل الحروف في تدليله على النظرية لأن الاعداد الحرفية لم تكن متداولة في عصره^(٣٢) . بل يبرهن عليها برسم الخطوط على الرمل واستعمال البصى ، واستعمال بالنظام الشرى الذي استعمله المصريون من قبل .

١٧ - اضافت الفيثاغورية الى منعها افكارا طريقة في الموسيقى والفلك والطب ، كانت تهض كلها على قاعدة (الاسجام) و (النغم) . فمثلا يعدد فيثاغورس أول مكتشف للأوتار المنتظمة التي تناسب أطوالها فتحدث اصواتا مئتلفة ، أو بالاحرى انه المبتكر للسلم الموسيقي ، بمعنى ان اختلاف النغمة تابع لاختلاف طول الوتر . وقدره هذا الموقف الى معرفة الوسط التوافقي harmonic analogia وحدوده الثلاثة : « بحيث تكون زيادة الاول عن الثاني بالنسبة الى الاول ، هي زيادة الثاني عن الثالث بالنسبة الى الثالث »^(٣٣) . معتمدا في موقفه هذا على التماق الرياضي بالذات .

اما بالنسبة الى الفلک والطبيعة فقد ادعت المدرسة ان العالم حادث وليس قدیما ، ورتبتہ على الوجه التالي : السماء الاولى ، فالکواكب الخمسة ، ثم الشمس والقمر والارض المقابلة Antichthon وكلها تدور حول نار مركزية هي (يت زیوس) لانها كرية الشكل ، ومجموعها عشرة باعتبار كمالها وانتظامها ، يبعد بعضها عن البعض الآخر مسافات متassفة ، تصدر عنها انعام عذبة موسيقية تسحر الالباب ! وتحرک حرکة هادفة كما تحرک

عقارب الساعة سواء بسواء ٠ اما عالم ما تحت فلك القمر فانه يخضع لملائكة
والفساد وللتغير والاضمحلال ، ويقطنه الناس من جهة العلبة فقط ٠

ولا شك ان الآراء الفلكية الفيثاغورية تمثل تطورا طبيعيا لنظريات
انكسيمندريس على الرغم من انها ذهبت في تفسيراتها ابعد مدى من السابقين ٠
فكرة كرية الارض استكشاف فيثاغوري خالص - وهو ما يفترق به عن
الفلسفة الايونية ، وفي غير هذا فنظرته نحو العالم هي نظرتهم جملة
وتفصيلا ٠

وامتدت المدرسة بتعاليم الطب ، وكان اتجاههم في العلاج نفسيا من
جهة ، وماديا من جهة اخرى ، فاستعانا بالموسيقى في الجانب الاول ،
وبالاعشاب والنباتات في الجانب الثاني - وغلبوا فكرة التناقض بين الاضداد
في التعاليم بحيث عاد مبدأ الحياة الحار ملطفا بالبارد ، فإذا اختلت النسبة
بينهما كان المرض ٠ وكان المقصود عندهم بالبارد هو الهواء الخارجي الذي
اشار اليه انكسيمانس ٠٠٠ وكانت مدينة كروتون اشهر مراكز الجمعية في
الطب ، ومن اعلامها البرزجين أقيميون الحكم من تلاميذ مؤسس المدرسة
ومؤلف الرسالة المعروفة « في الطبيعة » ، وأول من حاول اجراء عملية
جراحية في العين ، ومن زعموا ان المخ هو مركز الاحساس وان هناك
طريقا أو منفذ بين هذا المركز واعضاء الحسن ^(٣٤) ٠

١٨ - واخيرا فالفيثاغورية مدرسة تعددت جوانب معرفتها بحيث
امتد اثرها الواسع عبر القرون وحتى الصور المتأخرة ٠ ويمكن ملاحظة
سماتها الخاصة في بارمنيدس وسقراط وافلاطون وارسطوبوله في اوغسطين
وديكارت وسينوزا وكانت ٠٠٠ ولستنا بمبغيين اذا قلنا ان الرياضيات
الفيثاغورية هي المهاجر الذي ولج اليه جل فلاسفة الروحيون ملتمسين
فيه سبلهم اللاحب الذي ينتهي بهم نحو قاعدة التجريد التي هي اسمى
قواعد المعرفة اليقينية في رأي القدماء ٠ ولم يقتصر تأثير المدرسة على اولئك

فحسب بل امتد وبشكل جديد الى غاليلو وكبلر والفيزياء الرياضية متمثلة
بنيوت و حتى العصر الحديث^(٣٥) .

* * *

هرقلطيتس (٣٦) (حوالي ٥٤٤ - ٤٨٤ ق.م) :

١٩ - حكيم من أفسوس أشهر المدن الإيونية الائتني عشرة . ينحدر من عائلة استقراتية كانت توارث الكهانة العظمى ابا عن جد حتى استلم هو مقايد ذلك المنصب الرفيع ثم تنازل عنه لأخيه ! ولعل سبب تخليه عنه هو ان يتخلص من علائق المجتمع وقيود الدين الشعبي كي ينطلق جرا مع نفسه يساجلها الرأي وال اختيار ، وليبتعد عن عالم جل " أهله لا يعرفون كيف يسمعون ولا كيف يتكلمون " ٦ . F . ٠٠ وساعد على هذا الاتجاه طبيعته المتعالية التي كانت لا تربضي بالسهل اليسير من الحياة ولا تقتنع بالحلول الوسطى ، بل تتجه نحو اصعبها موقفا وأشدها غموضا . ومن هنا قيل عنه ان طموحه وتعاليه دفعه في فترة من فترات حياته الى المطالبة بعرش بلاده من الامير المقتضب بيلانكوماس ، لانه كان يرى في نفسه التقدرة على القيام باعباء الحكم السياسي في وطنه .

وكان يعني على المفكرين المعاصرين له اشتغالهم بالعلوم الجزئية لأنها لا تتفق العقل ، لهذا اتجه هو نحو الرمزية والتشبيه ، وخاصة في كتابه الموسوم (حول الكون) الذي قسممه الى ثلاثة مباحث اولها في الكون وثانيها في السياسة والأخلاق وثالثها في اللاهوت^(٣٧) . والكتاب كما يصفه مؤلفه نفسه فيقول : « انه لا يفصح عن الفكر ولا يخفيه ولكنه يشير اليه » . واضح ان في عبارته دالة اعتراف بصعوبة الكتاب ، لهذا وصف مؤلفه بالفيلسوف الغامض ، ولم يصل من فصوله سوى مئة وثلاثين شذرة فحسب^(٣٨) .

ويقف الباحثون - قديما وحديثا - مواقف متباعدة تجاه هذا الغموض

المهم الذي يتعور شذرات الرجل . ويمكن حصر الموارد التاريخية لهذا الموقف في ست نقاط^(١٣٩) :

(١) يذهب ارسطو الى ان صعوبة النص متأتية عن خطأ في وضع علامات الترقيم .

(٢) يرى ثاوفراستوس ان اضطراب الكتاب وتناقضه انما جاء من اختلال عقل صاحبه ! ..

(٣) ويدعى الاستاذ برونت ان العصر الذي عاش فيه هرقلطيتس وما ساده من حروب كان يقتضي اتباع ذلك الاسلوب لغبطة روح العزلة على الفلاسفة ..

(٤) ويفسر الاستاذ زيلر غموضه بأنه كان عميق الرأي جاد الفكر شديد الازدراء لاعمال معاصريه وآرائهم ، فأثر العزلة واختط طريقا مستقلا في التفكير سلك فيه نحو الایجاز وضرب الأمثال ، وهذا الایجاز هو سر الغموض .

(٥) ويعتقد الاستاذ ييجر الى ان هرقلطيتس ابتكر اسلوبا فلسفيا عظيم الاثر من حيث أنه ساطع في معناه وعبارته وزاخر بالحكم ، ولم يصل اليها كاملا ومن هنا كان الحكم عليه صعبا .

(٦) وتميل السيدة فريمان ان غموضه يرجع الى اسلوبه لا الى عجز القراء عن الفهم ، وانه تعمد ذلك كي لا يتناول الكتاب الا خاصة الناس من المتعلمين .

ومهما يكن فالكتاب - بفصوله النزرة - متسر العنئ ، غامض الاسلوب ، كثير المجاز . ومن هنا فتحن اكثر ميلا الى الاخذ بالقرة الرابعة والخامسة معا ، لما فيها من دقة وعمق في تفسير اسباب هذا النموض ومتأله . مع العلم ان محاولة اضعاف روح المشاركة الاجتماعية عند الرجل - كما

يحاول بعض الباحثين اضفاءها عليه - لا نجد لها مبرراً كافياً في موافق هرقلطيون بالذات . ففضله مثلاً على دستور أنسوس لما فيه من نصف وتحكم في الرعية ، وحثه لمواطنيه على مقارعة الفرس كي يرجعوا لهم أميرهم هرمودورس الذي طرده دارا من حاضرة ملكه . كل أو لئن يشير بوضوح الى انه كان يشعر بمشاركة عميقة بما سي مجتمعه وظلسه واضطهاده . وليس في هذا ضير أى ضير اذا ظهرت شخصيته في الجانب الآخر متسللة بالخيال وكبر النفس والتعالي على من هو دونها . فحوادث التاريخ تسجل لنا امثلة متشابهة لما نقول : فالباطلون مثلاً كان يؤمن ايماناً صريحاً في الطبقية الاجتماعية والفردية على السواء ! ولكنه على الرغم من ذلك أقام الفلسفة وانشادها على قاعدة المشاركة الاجتماعية ، به غاية منها لم تكن غير قيام الحكم السياسي العادل في بلاده . فما ضير اذن ان يجمع هرقلطيون الموقفين معاً ، ويصدر عنهم صدوراً تلقائياً كما اراد هو لا كما يريد المتحدثون عنه .

ونزوعه نحو الفردية لم يكن - كما نعتقد - انحرافاً في الشخصية بل على العكس كان وازعاً نفسياً ايجابياً يؤكّد الذات ومحورها الذي تتطلّق عنه . فعمله ككاهن لا يساعد لا من قريب ولا من بعيد على تحقيق ما يصبو اليه من آمال . فقومه ناس لم يكن احدهم يفقه أبسط سبل العقيدة السائدة عصر ذاك ، بل كانوا يقدّسون الاصنام التي لا تسمع ولا تعطى ولا تمنع (fr. 26) . فما هو السبيل اذن الى اصلاحهم ؟ . انه الثورة على تلك القيم المترفة المنافية للعقيدة ! الروحية الخالصة . وعن هذا السبيل كان خروجه على المجتمع واعرافه ، وكان عزوفه عن المنصب الرفيع . وليس في ذلك ما يدعو الى القول انه انحراف أو سلبية في العلاج الذي اراد هرقلطيون . فالمحاولة لديه تمثلت بتجربة نفسية قاسية ، ليس من السهل ان تأتي تائياً لرجال السياسة أو القادة مثلاً من يمارسون جانبها واحداً من الحياة فحسب ! .

فكان هرقلطيس اينا كل الامانة على قاعدته التي صحر بها طيلة حياته وهي : « ان طريقي ان اميز كل شيء طبقا لطبيعته ، وان اsenseه طبقا لفعله » . فلم يوجد في نفسه الا سبيلا واحدا يؤدي به الى قاعدة التمييز والتصنيف هذه ، الا وهو ان يستطع ذاته ليستطع العقل بالحكمة التي ي يريد والرأي الذي يختار . فتغلبت عليه عند ذاك طبيعة الكيف على طبيعة الکم لأنها اجدى نفما وفعلا في الحياة : « ان شخصا واحدا افضل من عشرة آلاف اذا كان افضلهم » . « لذا وجب على اهل أفسوس ان يهبو جميعا للموت لأنهم رضوا بنفي اميرهم افضل رجال المدينة » . ان هذه التسدرات تبرر بصدق عن المتخى الذاتي لشخصية هرقلطيس الحكم . وانه في اعتماده على استنطاق العقل يبدو وكأنه أبد ظنية الاحتمال عن المعرفة التي يهدف اليها ، لأنها حادقة كل العدق وشاملة لكي شيء . لذلك نجد أنه يتوجه باللائمة الى الشعر والشعراء (ممثلين بهومر وهزبورد) وينتقد تصرفات الكهنة من رجال الدين او لثلاث الذين يرتكبون المخازى باسم العقيدة (۱۲۷: ۱۱) . بل لم يكتفى باولئك فالن في تكريمه فذكر بالهزء فيثاغورس واكسانوفان وغيرهما . ولكنه على الرغم من جفوته هذه فإنه لم يدع ان استنطاق العقل عملية ينحصر قيمتها في شخصه فحسب ! بل هي ما يجب على جميع الناس محاولته : « ان الحكمة شيء واحد هي معرفة الفكر الذي لديه من القوة ما يحرك جميع الاشياء في الكل ، فالتفكير عام للجميع ، لذا يجب ان تتبع العام ، ولو ان الكثرين يعيشون كأنما لديهم حكمتهم » . (۱۹: ۱۱)

وآخر اسطنبغ موقفه - بعد ان لبس استحالة تحقق التقدم العقلي الذي يريد - بنحو من الشأوم والطيرة نعمت بسيبها بالفيلسوف الباكي !

۲۰ - تنهض فلسفة هرقلطيس - بادىء ذي بدء - على قاعدة التغيير الدائم في الاشياء : « انت لا تنزل النهر الواحد مرتين لأن مياها جديدة

تجري من حولك ابداً » (fr. 41) وهذا يمثل ظاهر المذهب لديه لا حقيقته . فالتغير عبارة عن « مواجهة » تمتاز بها كل الاشياء من حيث انها في صيورة مستمرة ، والثبات هو ثبات هذا التغير . فالمدرسة الاليونية لم تدرك اذن في استدلالاتها حكمة هذا التغير ، من حيث ان الاشياء تتصرف بالحرارة مثلاً ، ثم تتصرف ذاتها بالبرودة ، فلا قرار لها على حال من الاحوال . وقد يتمثل هذا التغير – بالإضافة الى الماء – بمنصر حسي هو النار : « انها تحب موت التراب ، والهواء يحب موت النار ، والماء يحب موت الهواء والهواء يحب موت الماء ، فكل الاشياء تحول للنار ، والنار لكل الاشياء ، كالسلع تستبدل بالذهب والذهب يستبدل بالسلع » (fr. 25) وظاهر لنا عملية الاستبدال هذه شبيهة كل الشبه بلهب النار المقد الذي يلحظه الانسان في حركتها الصاعدة الهابطة باستمرار . ويتمثل هذا بالنسبة الى النار الاصلية بسبعين : صاعد ونازل وباتجاهين مختلفين اولهما يبدأ من التراب ويرتفع الى النار ، وثانهما يبدأ من النار وينزل الى التراب . ويخصمان لنظام ثابت متعادل يؤدى الى التوافق والتوازن كي تتحقق الاشياء تحققا فعلياً في الوجود .

ويقول فلوطرسن في هذا السبيل (٤٠) :

« واما يرقلطيتس (هرقلطيتس) فذكر ان مبدأ الاشياء كلها من نار وانتهاءها الى نار ، واذا انطفأ النار تشكل بها العالم : واول ذلك ان الغليظ منه اذا تكافف واجتمع بعضه الى بعض صار ارضاً . واذا تحملت الارض وتفرقت اجزاؤها بالنار صار منها الماء طبعاً . وايضاً فان العالم وكل الاجسام التي فيه تحللها تيرها النار اذ هي المبدأ ، لأن منها يكون الكل واليه ينحدل ويفسد » .
ويبدو ان فلوطرسن اعتمد على سمبليقيوس وشرحه على ارسطو فيما اورده عن النار وانها مبدأ اصيل للأشياء عند هرقلطيتس . وهذا ما يؤكّد لنا ايضاً ان المعلم الاول ادرك في نار هرقلطيتس المعنى المادي لها ، لا انها

نار فرضها الحكيم عقلياً وأشاد موقفه على فرضه بالذات ٠ وإذا قارنا هذا بالشذرة الخامسة والعشرين - سابقة الذكر - ظهر لنا أن هرقلبيطس اشار اشارة استدلالية إلى عناصر ثلاثة هي التراب والماء والنار ٠ وجعل من النار أصلاً لجميع الأشياء ٠ وليس من السهل حقاً تصور النار التي أراد الرجل ، بل يصعب حتى ادراكها بالحس الاً بـ سـيـلـ التـمـيـلـ أوـ المـحـاكـاةـ لأنـهاـ فـائـقـةـ عـلـيـهـ ٠ فـكـأنـ النـارـ هـنـاـ هـيـ الـخـصـيمـ فـيـ نـهـاـيـةـ الشـوـطـ وـغـاـيـةـ الـحـيـاةـ^(٤١) ٠ لأنـهاـ عـنـدـمـاـ تـلـوـ عـلـىـ جـمـعـ الـأـشـيـاءـ فـتـحـكـمـ عـلـيـهـاـ وـتـدـينـهاـ (٢٦:٥) ٠

وترسم فكرة النار وتثيرها بصورة الاتلاف بين الأضداد ٠ فهناك قبل الاتلاف صراع دائم بين الأشياء التي يتركب منها العالم ٠ هذا الصراع يتمثل في أنها تقنى في النار تعود حية في معنى الوجود العام ٠ وتحترك نحو التراب فتبدل ذيولاً شاملاً ٠ فوجودها أذن هو في بقاء التعادل بين الحرّتين التماكتين : الهابطة والصاعدة على السواء ، دون تغلب أحدهما على الآخر ٠ ٠ ٠ ٠ ان الطريق إلى فوق والى أسفل واحد ٠ ٠ ٠ وان البدء والنهاية في محيط الدائرة واحد ٠ ٠ الخالدون فاتون والقانون خالدون ، أحدهما يعيش بموت الآخر ويموت بحياة الآخر ٠ ٠ ان الحرب غاية لكل شيء ، وان التنازع عدل ، وان جميع الأشياء تكون وتنفس بالتنازع ٠ ٠ ٠ ان الواحد مختلف من كل الأشياء ، وكل الأشياء صادر عن الواحد ٠ ٠ ٠ ان الحياة والموت شيء واحد ٠ ٠ ٠ (fr. 29, 62, 69, 70)

ويبدو هرقلبيطس هنا وكأنه يذهب إلى أن كل قضية في هذا الكون تحمل تقييضاً ولا نعرف إلا به ، ووضع جدلاً صاعداً وجدلاً نازلاً يكون هو السبيل إلى الإدراك الجزئي لظواهر الحياة المتغيرة ٠ ولعله أراد التأكيد بأن التمييز بين هذا التماكتين هو من عمل الإنسان ولا دخل للطبيعة فيه ٠ وفي حال الحكم العقلي يصعب الأخذ بهذا التمييز لأن كلا التماكتين تسيران في إطار الطبيعة الواحدة المخاضعة لقانون التغير ، بمعنى أن مجراهما واحد ،

فالتمييز اذن امر ظاهري فحسب ! ولكن خلف هذا الظاهر حقيقة اعمق اثرا على الفكر الا وهي (الوحدة أو الانسجام) الذي ينتهي اليه هذا الصراع . فوحدة الاصدад هي الاصل وعنها يصدر هذا التغير في سعود وحيوط وفي دورات متلاحقة سميت بالسنة الكبرى . أمد الدورة الواحدة ثمانية عشرة ألف عام أو ثمانمائة وعشرين ألف . حيث تأتي النار على كل الاشياء فتحكم عليها وتدينهما . والمبأ الذي ينتهي اليه صراع الاصداد هو الكلمة (اللوغوس) – انه المعيار الابدى الموجود وراء التغير الدائم للظواهر والمقياس والنهاية لجميع الاشياء . فامض اذن هرقلطيون اللوغوس بالعالم ولم يميز بين الطرفين بشكل واضح . فاللوغوس هو الله في حقيقته الابدية الثابتة .

ولكن من يدرك هذا اللوغوس ؟ أهم الناس جميا على اختلاف مشاربهم وتضارب نزعاتهم ؟ أم عقل الحكيم فحسب ؟ . . . أجل انه عقل الحكيم حيث يدرك (الكلمة) ويدرك مشاركتها لجميع الاشياء باعتبارها واحدة : « فالله نهار وليل ، شتاء وصيف ، حرب وسلم ، وفرة وفترة ، يتخذ اشكالا مختلفة كالثار المطرة تسمى باسم العطر الذي يفوح منها » .

وبهذه الوحدة الوجودية في المدلول الواحد الذي عبر عنه هرقلطيون تارة (باللوغوس) وتارة (بالعقل) وتارة (بالنار) لم يعد ضروري القيام بوجد لهذا العالم : « ان هذا العالم المنظم لم يخلقه الله ولا انسان ، ولكنه كان وهو لا يزال ، وسيظل الى الابد (نارا) لا تطفيء فيها الحياة ، تشتعل بمقدار وتخبو بمقدار » (fr. 20) . وتلبي هرقلطيون لنطوق العقل على الحسن – باعتبار ان الحواس ليست سوى نوافذ له والعقل هو الذي يهدينا الى معرفة هذا القانون العام – يقودنا هذا الموقف الى القول ان فكرة اللوغوس مبدأ عقلي شامل . وغاية المعرفة الحقة هو الاتحاد او الانصاف بين المدرك والاصل في نهاية الشوط . فالنفس الانسانية – وهي بخار حار –

ووجدت وفيها القدرة على تفهم هذه المشاركة العامة لأنها من جوهر النار
الاصيلة . أو بمعنى آخر ان هرقلطيون دبط بين النفس والعمليات العقلية
برباط اساسي لا ينفصّم .

وتتجدر الاشارة الى انه ليس ثمة تافقٌ ينتبع عن القول بالوحدة
الوجودية عند هرقلطيون والتزام نظرية التصير الدائم للأشياء ، لأن
المذهب ينهض في اساسه على تغيير في الكيف مع اصل ثابت هو قانون التغيير
بالذات . وعلى هذا الاعتبار فيما فيزيقا هرقلطيون - كما يقول الفيلسوف
رسل فيها قدر من الديناميكية يقنع اشد المحدثين ميلا الى المحركة^(٤٢) .
وفي هذا كثير من الصحة والنعفة للرجل الحكيم .

٢١ - والآن أين يمكن ان نضع هرقلطيون من المخطط التاريخي
للاقكار الفلسفية ؟

لقد نظر الباحثون الى المشكلة باوجه مختلفة ، فقسم ماك الى اعتبار
ان افكاره نمو منطقي للمدرسة الایونية ومن هؤلاء زيلر وبرنت وما دغريت
تايلر ويوفس كرم . وآخرون ذهبوا الى القول ان آراءه تنهض لنفسها
ولا تضاف الى مدرسة معينة لغلبة عنصر التعسوف عليها ، ومن هؤلاء
كورنفورد ورسل ويميل الى هذا الرأى مؤلف الكتاب ايضا .

وبعد فمن الصعب حقا ان يتذكر انسان ما في القرن العشرين لدعوى
هرقلطيون في التغيير المستبع للحركة والزمان . ومن هنا كانت مواقفه
مهماز تقدم للعقل البشري قدماً وحدينا .

فَلَاسْفَهُ الثَّبَاتُ وَالْوُجُودُ

بارمنيدس - زينون - مليسوس

٢٢ - سُنلت المدرسة الجديدة بتصوّرها المتكاملة بمفكرين ثلاثة أوّلهم بارمنيدس ، وأوسلفهم زينون ، وأخرهم ملسيوس . حيث نهضت آراؤها وتعالى منها على آرائهم ، وشاركت في اتجاه مقارب لها حكيمان آخران هما فيلولاوس وايرينوس من مدينة كروتون موطن الفياغورية القديمة . وكان المذهب العتيق يدعى في إطاره العام اذا قيس الى مذاهب السابقين عليه . فقد ظهر وتأله النبع الماقب وهو يحمل في تضاعيفه بذورا طويلة أمد الحياة ، وكان لها حقا ما نزعته اليه ، فتشعبت اصولها في حنایا الفكر اليوناني وطبعته بطبعها الخاص وفي سور متباينة بعضها مباشر وبعضها غير مباشر . فظهرت معالمها هنا في آية الدريين وعقلانية انكستاغوراس وميثولوجية ابادفليس وجاذبية افلاطون ومنهجية ارسطو .. وتعود حقيقة المدرسة في نهاية الشوط . وتألّفها بهذه للمسيانيز يقا وللمنتق معها ، وهو حلم على المذهب ستتناول بعض جوانبه خلال دراستنا القائمة .

* * *

بارمنيدس (٤٣) (٥١٥ - ٤) ق.م :

٢٣ - ينحدر من اسرة أتربيّة المحتدّ عريفة الجاه والثراء ، كانت تقطعن ايليا على الشاطئي ، الغربي من ايطاليا . اسهم في جانب الحياة الاجتماعية لبلاده وذلك بنشر ريعه فابونا لمديسه اتحاد مواطنه نوذجا للحكم الصالح . وشارك ايضا في دراسات تيارات عصره الفكرية فتلقى على يد فيناغوري يدعى اينياس ولكن ليس لاورفيناغوري اي تأثير عليه فهو يتجه نحو موقف جديد يختلف عنها ، الا الّهم بعض آراء في احكام السجوم وعلم الفلك استقامتها عن المدرسة بجهود خاص (٤٤) . وهناك من يميل الىربط افكاره وتطورها بالشاعر الحكم اكستانوفان ، وعند المقارنة نجد ان افكار الاول تختلف جملة وتفصيلا عن الحكم المذكور ، ولكننا نجد عاملا مشتركا بين الطرفين مما هو المحدث عن (الحقيقة الواحدة) . على الرغم من ان كلا منهما سلك الى هذه الحقيقة سيرا خاصا به .

بدأ حياته الفلسفية بقصيدتين اولاهما « في الحقيقة » وناتيتهما « في
الظن » . ويشبههما التوره دسل من حيث الاقتراح بموقف الاستاذ برادلي
في ابحاثه عن (الحقيقة) من جهة (والظاهر) من جهة اخرى مع ملاحظة
اختلاف البدء بينهما^(٤٥) .

نها بارمنيدس في نظمهما منحى سادسيا hexameter Verse

دفع أمجاد وفليس بعد حين الى تقليده واحتذائه واتبعه آخرون . . . ويسربل
قصيدتيه غموض وابهام تقصدهما الشاعر الفيلسوف ليغлер براونه - كما
نعتقد - في المجاز والتشبيه والايماء . ولعل اتخاذه الشعر اداة للتغيير عن
افكاره كان مستمدًا من طبيعة حضارته اليونانية بالذات ، فقد بدأت هي
الاخري شعرا على يد هومر وهزيود - والشعر أصق بالعاطفة من النثر -
ودرج اسلوبها الادبي بين هذه الحوافى حتى تبوا منزلته المرموقة في القرن
الرابع قبل الميلاد بعد ان عانى ارهاصات من النثر الخطابي والمسرحى ثم
المرسل الطويل .

ويرى الاستاذ ييجر^(٤٦) ان المهاجرين اليونيين في جنوب ايطاليا
وجدوا اللهجة الدورية هي السائدة فائز بارمنيدس الكتابة باسلوب يفهمه
الجميع على اختلاف لهجاتهم فلقد بذلك اسلوب هومر وهزيود بوجهه
خاص . . . ولستنا نخالف رأي ييجر ، فعلل في ذلك كثير من الصحة ، ولكن
هذا لا يتباين من ناحية التبرير الذي رأيناه .

٢٤ - تستهل القصيدة - بادىء ذي بدء - بحكاية خيال مجتمع ينساب
انسيابا رقيقا عذبا ، حيث يتصور بارمنيدس نفسه وكأنها في رحلة طويلة
تبغى من ورائها مقابلة الآلهة في رحابها الاعلى ، فترج العربه بمساجبها الى
مناظر الليل والنهار ، وتظهر ابواب الذهبية المرقعة لباسرتيه موسدة
الرتوج ! . ولكن العذاري الجميلات ساعدهم فخاطبن (المعدالة) - ذات

البس والطول - بالعاصف ساحرات عذاب طالبات اليها فتح الابواب لضييف الآلهة الجديد ! فانحصرت امامه التلال فأبهر عالما عريض المدى طويلا العدى ، قادته العذارى خالله على استحياء حتى بلغ درجات الآلهة ، فعلمته انه جاء يتغىي البحث عن « طريق الحق » وعن الانسان وعن كل الاشياء ظاهرها وباطنها على المساواه ! وبدأت الآلهة تلهمه عبرها الصادقات ، فدلته وارشدته الى الطريق العسوب : « انظر بعقلك نظرا مستقيما الى الاشياء فان بدت لك بعيدة فهي آنفرتبه ، وان تستطيع ان تقطع بما هو موجود ، فالاشياء لا تفرق نفسها ولا تجتمع ، فكل شيء واحد من حيث البدء ، لأنني سوف اعود الى المكان نفسه » . رسمحته الآلهة أن يسلك سيرا واحدا هو (الجدل - بمعنى معرفه الحدا ولاماهية -) حيث يهديه هذا الامر الى المهيغ القويم الذي لا عوج فيه ، لأن العقل والجدل دلالة واحدة في الوجود وعند محاكمه الدليل والبرهان .

والمعرفة في المذهب طرائقان : طريق اليقين وطريق الغلن ، وحسب الآلهة الخيرة ان شير عليه بسلوك الاول وتسكب الثاني . فالأول منها يؤكد لنا ان المففل والتفكير يحملان معاً حسنة الوجود ، لأن الالا وجود عدم بحث . بينما طفلنا الناس لا يفرقون بين اللفظتين فيجتمع لديهم التقىضان ، وهما امران لا يجتمعان ولا يرتفعان ! . فحقيقة الحال اذن أن الوجود موجود ، كلتي ثابت ، محصل اذلي ، ينفرد بنفسه لا يتغير مطلقاً ، ولا يحدث عن شيء اسمه (الالا وجود) لأن الاخير خال من التفاصير . فهو - اعني الوجود - متباين في جميع اطرافه ، كل شيء مملوء به ولا يحتاج الى شيء : لأن ليس شيء موجودا ولا سوف يكون موجودا ما خلا الوجود . - مثله مثل كتلة الكرة المستديرة المتساوية الابعاد عن المركز . وبهذا الاعتبار فلا بد له ولا نهاية لأن الاره أتمل الاشياء . فهو اذن وجود مطلق غير متعدد لا ينضاف الى شيء ، ولا يضاف اليه شيء ، ففي كلام الاشائين تناقض

يستبع الثبات والوحدة معاً واما سائر الاشياء التي دون هذا او وجود فوهم
وخيال !

يمثل هذه الصورة العقلية الخالصة رسم بارمنيدس تجربته الانسانية العميقه ، تلك التجربة التي بدأ أول ما بدأ بفكرة الوحدة ، ولكن المسيلك تباعن اليها من حيث ان الحكم في هذه التجربة أكد حدتها وماهيتها وطبيعتها ، بينما ظلم الآخرون دون هذا الموقف ، فبدت لهم الحقيقة بشكل فردي متغير ، وهذا ما رفضه بارمنيدس لمخالفته قواعد المطلق القائمة على مبدأ الذاتية وعدم التناقض^(٤٧) . ويتأتى الرأى الاخير من عدم تفرقة بارمنيدس بين المعنى الحتمي للعبارة والمعنى الوجودي ، فانتهى به المطاف الى التأكيد على يقينية الوجود الثابت فحسب . فكانه بهذا الرأى فرق بين شيئين : الوجود من جهة والطبيعة من جهة اخرى ، متذمرا لفكرة التكثير في الاشياء لانه نفى وجود ما بينها من علاقات . فالذى يبدو لنا هو الع جانب الذى يطابق الفكر مفهوما ومدلولا ، ولو اخذنا موقف الرجل بسعاد الميتافيزيقي لظهر لنا انه يحمل دلالة قوية في الذهن .

ومن جهة اخرى أكد بارمنيدس على قدمية الوجود وأزليته من حيث انه لو فرضنا حدوثه فاما ان يكون محدثا ذاته او بوساطة غيره ، وكلا الفرضين باطلان : لأن الاول منهما لا يرتبط بالزمان فلا يكون هناك دفع للاختيار في الوجود في لحظة دون اخرى بسبب خارج عن الوجود ذاته . واما الثاني فمتي ما فرضنا (الوجود) فيستحيل معه عند ذاك وجود على سابق عليه ، بل هو قائم حيث ازليته وقدسيته ، وبهذا لا يخصم لكون ولا فساد . وقد استعان بارمنيدس بحجته المعروفة (المعضلة) Dilemma برد موقفه هذا ، معتمدا فيه على رفض النقيضين معاً كي يرتفع الخلاف مع المضمض .

واما « طريق الظن » فهو حكم حسي لا يصدق حمله على معنى العلم الصحيح ، لانه يعتمد الطواهر من الامور ، ولكننا مضطرين اليه اضطر ارا

باعتبار ان الاشياء واحد في العقل كثير في الحس ٠ فهو اضعف الایمان في مشكلة المعرفة الصادقة ٠٠ ومهما يكن فخطوة بارمنيدس هذه جمع بين تقيضين ، ولا ندرى كيف أجاز لنفسه ذلك بعد مرحلة اليقين الذي اراد ؟! ٠

وعلى الرغم مما ذكرنا فموقفه الاسيل يؤدى الى نكران عالم الحس ، لأن الحقيقة الصادقة هي التي تطابق الفكر موضوعاً وجوداً ولا تختلف عنه ابداً ، بحيث يدفعنا هذا الموقف الى تجريد مبادئ عقلية خالصة كان لها اثرها الكبير في المنطق قديماً وحديثاً ٠

وإذا قيس موقف بارمنيدس من **بعد آخر** كان لوجهة نظره في الوجود عمق قل نظيره بين القدماء من حيث انه أكد ان العقل هو السبيل الوحيد الى ادراك الوجود وما سواه ظلل زائف ٠٠ فاقام الرجل الميتافيزيقا على اصول عقلية ومحضية طبعت الفكر الانساني بطبعها قرون عدة من الزمان ٠

ومن طريف ما يذكر هنا ان الشیخ الرئيس ابن سينا ذهب مذهباً معيناً في تفسیر موقف بارمنيدس وتلميذه مليوسوس نحو الوجود ، وذلك في مخطوطه الطبيعيات من كتاب الشفاء حيث جاء رأيه بما فحواه^(٤٨) :

« ان الشیخ (أی ابن سينا) غير محصل لآرائهم على حقيقتها ، ولكنه يصل الى انه لا يمكن ان يبلغ من السفة والغباء المبلغ الذي يدل عليه ظاهر كلامهما ، فلعل اشارتهما كانت الى الموجود هي الى الموجود الواجب الوجود الذي هو بالحقيقة موجود وانه غير متأهي القوة ، أو انه متنه يعني انه غاية ينتهي اليها كل شيء ، والذي ينتهي اليه يتخيّل انه متنه من حيث انه ينتهي اليه او ان يكون غرضهما هو ان طبيعة الموجود بما هي طبيعة الوجود معنى واحد بالحد والرسم ، وان سائر الماهيات هي غير نفس طبيعة الموجود لانها اشياء يعرض لها الوجود ويلزمهها كالانسانية ، فان الانسانية

ماهية وليس الموجود ولا الوجود جزءاً لها بل الموجود خارج عن حدّها لاحق للاهيتها . فيشبه ان يكون من قال انه متنه عني انه محدود في نفسه ليس طبائع ذاهبة في الكثرة ، ومن قال انه غير متنه قصد انه يعرض لأشياء غير متناهية . . .

* * *

٢٥ - ويجد هنا ان تحدد مذهب بارمنيدس بالنسبة لتيارات الفكر المختلفة ، وتعني بذلك محاولة وضعه في اطار معين من المثالية أم المادية ، أو في حد وسيط بينهما ؟

يميل جلّ القسماء الى انه مادي التزعة باختلاف صور تأثيراتهم به ، ومن اولئك ابادوقيس وانكساغوراس وديمقرطيس ولوقيوس ولوكريتس وارسطو . وينذهب المحدثون - لا على سهل الحصر - الى موقفين احدهما يتميز بتأييد موقف القدماء وعلى رأس هؤلاء زيل وبرنت ورسل . وثانيهما يتميز بالليل به نحو المثالية وتغلب المنطق كأساس للمذهب ومن هؤلاء رينهارت وبرونوبورخ وكورنفورد . واما الذين اختاروا الجمع بين الاتجاهين المثالي والمادي فيمثلهما الاستاذ رى والستي مارغريت تايلر .

والحكم على موقف بارمنيدس صعب حقاً ولكننا نميل الى تقليل روح المثالية عليه باعتبار اننا اخذنا بالرأي الذي يجعل من الحكم المذكور رائداً للمنطق والميتافيزيقاً معاً . يضاف الى هذا رواية زينون ومليوس - وهما حكيمان ذبيان عن استاذهما ذبياناً صادقاً مخلصاً - التي تتضمن ان بارمنيدس أكمل لا جسمانية الوجود ، من حيث أنه لو كان موجوداً فلابدّ ان يكون واحداً . وإذا كان واحداً فلا يمكن ان يكون جسماً اذ لو كان له جسم فلابدّ ان يكون ذا اجزاء فموقف بارمنيدس ازاء المشكلة ظنّي بحث ، والظنّ لا يعني عن العلم شيئاً .

٢٦ - ولم يقتصر بحث بارمنيدس على الوجود والفكر فحسب ، بل تدها إلى الطبيعة والنفس . فكان يرى منلا أن العالم مرتب على شاكلة أكلة مصنفورة مركبة بعضها على بعض ، ومنها ما هو مخلخل ومنها ما هو متکائف ومنها ما هو مجتمع . ومال إلى أن المستذوون من الأرض هو ما تحت منطقتي المقلين وإنها تسموج ولا تتحرك لأن بعدها من الجهات كلها متساو . وينقل زيلر معتقدا على رواية ناوميراستوس أن بارمنيدس بعد أول متكلم عن الشكل الكروي للأرض ، ولعله استفاد بعض آرائه الفلكية من تلمذته على يد إميناس كما ذكرنا سابقا ٠٠٠ و كان يرى أن القمر متساو في حجمه لحجم الشمس وأنه يستمد النور منها .

واخيراً فان بارمنيدس أثار قلبطين سواء بسواء ، كلامها شلت في الحسن وبدهاته وحاولا تصحح الحكم عليه من خلال (الفكر) ، فسال كل منهما مسلكاً خاصاً به واتبعها إلى تائياً منبأته ببعضها مع البعض الآخر ، ولكنها كانت ولا نزال في دراسة وعانياً الباحثين والمفكرين .

* * *

زينون الإيلي (٤٩٠ - ٤٣٠) ق.م :

٢٧ - حكيم آخر من إيليا تلمذ على يد مؤسس المذهب فحفظ له هذا الفضل طيلة حياته . تصور دراسته سعوبات جمة ذلك لأن التاريخ العام ضئيل في النحداث عن سيرته وشيخه نسبته نسبتها مقعدة . ويلتطفف منحناه الشخصي غموض وابهام بحيث يسر معه معرفة تطوره الذائي الذي واكب مذهبة خطيرة فخطوة باعتبار انه معاناة وتجربة صادقة لحياته الخاصة . وكان ضمن مجموعه المعمودين في حياة التاريخ حتى عصورنا المتأخرة ، لا يهتم بأفكاره الا سهوة الباحثين الذين ادركوا الفور البعيد الذي دفع به الى تقديم معضلاته عن الوجود . وبربط تاريخه العام غالباً باسم استاذه

بارمنيدس حيث يشرح لنا أفالاطون علاقته زينون باستاذه في محاورة (بارمنيدس) شرحا روائيا جنبا (٤٩) . ويميل بعض الباحثين الى اعتباره من نسيج خيال أفالاطون وشاعريته ! ومهما يكن فتلذته على يد بارمنيدس لا ترقع اليها الريمة مطلقا . ولم تقتصر حياته على هذه العلاقة الفكرية فحسب ، بل شارك وبصورة نعالة في الحياة الاجتماعية والسياسية لبلاده بدلالة موقفه من الطاغية نيركوس أمرايليا ، حيث توأطا زينون مع جماعة من مواطنه على قلب نظام الحكم وابعاد الطاغية عن عرشه . ولكن لشيء من الناس فتى السر الريبي ، فزوج الرجل بالسجن ولقي شيئاً كثيراً من التكيل بغية اضعاف ارادته كي يبوح باسماء زملائه المشاركون معه في حركة الانقلاب ، ولكنه ابى لنفسه هذا الموقف ، وخشى ان ينهار امام هذا الترهيب الظالم ، فقطع لسانه بيده كي يعود ابكملا ينطق ، وقويا لا ينهار ! . وان دلت هذه الصورة التراجيدية على شيء فانها للدلالة واضحة على مدى مشاركة الفيلسوف اليوناني هموم مجتمعه وماسي عصره ومواطنه . وانها كذلك مهماز يشهر بوجه اولئك الذين يحسبون الفلسفة ترقى عقليا غارقا في الخيال ليس غير ! .

٢٨ - تمثل مذهبة في كتاب رد فيه على القاتلين بالکثرة والحركة مما . فانكرها واعادها سكتات متعاقبة . واستعمل لتأكيد وجهة نظره هذه قياس الخلف ad impossible كي يثبت الاصل ببطلان القىض (٥٠) . ومنوالاته كانت مجال نقاش طويل لارسطو في مؤلفاته . وكذلك حاولت الرواية ان تفهم نفي الحركة بعمق اكثر مما اثاره المعلم الاول حولها . ونحن عرفنا حجج زينون من خلال كتاب ارسطو طاليس (٥١) . على الرغم من ان المعلم الاول لم يكن موضوعيا خالصا في نقاده لها .

وبقيت حجج زينون على شاكلتها القديمة ينظر المعارضون لوجهتها نظرة نابعة عن قبولهم لأوليات أو مقدمات تابعة باصولها لنتائجهم البعدية

بالذات ، حين انبرى إليها العالم النمساوي بارانو Balzano (١٧٨١ - ١٨٤٨ م) ذوق منها موقفاً ثابتاً وصادقاً القداء عليها . ولكن لم يكن موقفه مؤدياً إلى تقدّم حدّي لها ، بل كان متّأمراً - بسبيل غير مباشر - بفضلة الروح الرياضية التي انادها التفاصي حول المطالعات خلال القرن التاسع عشر . . . نعم ظهر جورج كانتور Cantor (١٨٤٥ - ١٩١٩) استاذ الرياضيات التحليلية بجامعة هيل في حينه ، فقدم عنها دراسة تقدّمية مفصلة .

وقد يتساءل القارئ ، عن القصد الذي دفع زينون إلى تقديم هذه الحجج . هل ارادها اوجه الجدل فحسب ؟ أم كان في الميدان الفكري خصوم دفعوا به إلى ابعادها للمنافحة عن رأي استاذه في الوحدة التامة ؟ . عند محاكمته الموقف يظهر أن هناك اختلافاً في الحكم عليه : فقسم يرى أنها موجّهة ضد الميتاغوريين مبازرة الدين آدوا بقولون إن الأشياء مؤلفة من وحدات منفصلة ، ومن انصار هذا الرأي الاستاذ برنت^(٥٢) . وقسم يرى أنها حيكت ضد الملايين من الناس . بينما بسبيل هيجل إلى أن الحجتين الاوليين تدفع فكرة قبول انقسام اللامحدود ، والآخرين تدفع فكرة الانقسام ذاتها ، فهي اذن موجهة ضد أولئك المدافعين عن أحدى هاتين النظريتين . . . ويذهب الفيلسوف دسل إلى أن جدل زينون موجه بشكل مباشر إلى الفكرة القائلة ان المكان والزمان يحيطان على « نقاط » و « لحظات » معاً ، ضد النظرية التي يدعي ان امتداد المحدود في الرمان يحتوى اعداداً محدودة ايضاً من النقاط واللحظات ، ومن هنا قسوّقه جدلياً ومحبباً^(٥٣) . حيث اراد - وبجدية مخلصة - أثبت ان الكثرة خداع وان المكان والزمان غير قابلين للانقسام البه . ولأنه كان يعتقد ايضاً استحالة الحركة في الامتداد المقسم الى ما لا نهاية ، ويرى انقاء تكوين الامتداد ، ولكن يبدو انه لم يشر الى انكار وجوده ! . . . وبداعي افلاطون اخيراً - على لسان زينون - ان حججه سفت في الدفاع عن موقف بازنيدس ضد أولئك الساخرين

من آرائه ، وهم لا يعلمون ان موقفهم أكثر شنعة وتعسفا منه^(٤) !

* * *

٢٩ - يقدم زينون حججه بصورتين اولاهما تتعلق ببطل الكثرة ،
وثانيتها تدور حول ابطال الحركة .
اما الاولى فيعرضها باربع مراحل^(٥) .

يقول :

(١) لا تخلو الكثرة ان تكون اما كثرة مقادير ممتدة في المكان ، او كثرة آحاد غير ممتدة ولا متجزئة . والحججة الاولى تنظر في الفرض الاول ومؤداتها ان المقدار قابل للقسمة بالطبع ، فيمكن قسمة اي مقدار الى جزءين ثم الى جزءين وهكذا دون ان تنتهي القسمة الى آحاد غير متجزئة ، لأن مثل هذه الآحاد لا تؤلف مقدارا منقسا ، واذن يكون المقدار المحدود المتاهي حاويا اجزاء حقيقة غير متناهية العدد ، وهذا خلف .

(٢) تنظر في الفرض الثاني وهو ان الكثرة مكونة من آحاد غير متجزئة ، فتقول ان هذه الآحاد متناهية العدد ، لأن الكثرة ان كانت حقيقة كانت معينة ، وهذه الآحاد منفصلة والا اختلط بعضها «مع بعض» ، وهي مخصوصة حتما باوساط Means وهذه الاوساط بأوساط وهكذا الى ما لا نهاية ، مما ينافي المفروض ، فالكثرة بنوعها غير حقيقة ! .

(٣) اذا كانت الكثرة حقيقة كان كل واحد من آحادها يشغل مكانا حقيقيا ، ولكن هذا المكان يجب ان يكون هو ايضا في مكان ، وهكذا الى غير نهاية ، فالكثرة اذن غير حقيقة .

(٤) اذا كانت الكثرة حقيقة وجب ان يقابل النسبة العددية بين كيلة

الذرة وجة الذرة وجزء على عشرة آلاف من الجة نفس النسبة بين
الاصوات المحدثة عن سقوطها الى الارض ، ولكن الواقع أن لا وزن
لها ، فليست الكثرة حقيقة^(٥٦) .

ويظهر لنا من الحجج السابقة ان الاولى منها تنهض على العدد ، أو
ما اسماء المترجمون العرب قد يمها بقاعدة (التصنيف) اي القسمة الثانية .
والثانية تستند الى المقدار ، والثالثة ترتبط بالمكان ، والرابعة تتعلق برد
المعرفة الحسية وادراكاتها الكلية .

ويصل زيلر الى اعتبار الحجج الاربع تتضمن تركيا واحدا من حيث
الغاية . ويعمل الاستاذ ديفيد روس Ross في نشرته لطبيعت ارسسطو
على الحججة الاولى بما فحوا : Phys. 479

ان الكثرة يجب ان تكون محدودة او لا محدودة في العدد فحسب .
فتارة هي محدودة باعتبارها كثرة كما هي لا أقل ولا أكثر ، وتارة غير
محدودة باعتبار آخر وهو ان الشيئين يكونا شيئين في حال الفصل بينهما
فقط ، ولكن لكي يمكن فصلهما يجب ان يكون (شيء) بينهما اي بين
الشيئين المنفصلين ، وكذلك في ان يكون شيء في هنا الشيء - بين طرفه -
الذي هو وسيط في الفصل بينهما ، وهكذا الى غير نهاية ad infinitum
ولا يمكن الركون الى احدى النتيجتين معا ، لذا يظهر عند ذلك انه يوجد
شيء واحد وبصفة واحدة لا غير ! .. ومهما يكن قبول الحججه لا يتم ما لم
تفهم على ان الاشياء المبحوث عنها يجب ان يفرض فيها مجموعة من النقاط
على خط ما ، بحيث بين كل نقطتين (مثل a a') يمكن الحصول على
نقاط اكثر مثل a a' وهكذا بلا انقطاع .

واما ابطال الحرفة فقد زينون اربع حجج ايضا^(٥٧) :

(١) ان كان القاطع للبعد لا يقطعه الا بعد قطع نصفه ، وانصافه لا نهاية

لها ، فقطعه لها إنما يكون بعد قطع ما لا نهاية له ٠ وما لا نهاية له لا يأتي المبتدئ له على الفراغ منه ، فليس أحد يقطع المسافة ، وهكذا إلى غير نهاية^(٥٨) ٠

(٢) ان كانت حركة موجودة يلزم ألا يلحق أسرع سريع حركة ابطأ بطىء حركة اذا تقدمه البطىء بقطع مسافة ما أو غيرها ، لانه يجب اولا ان يكون السريع يقطع الفضلة التي يسبق بها البطىء ٠ ولا يمكن ان يقطعها لأن انصافها الا نهاية لها ، فهو ابداً يكون مشغولا بقطعها ، والبطىء قد اتى على قطعها وهو مشغول بما زاد عليها وقطع لشيء من الزيادة ٠ ويلزم من ذلك الجهتين الا يبلغ القاطع الى الطرف ، ولا يلحق ابطأ بطىء احضارا^(٥٩) ٠

(٣) يلزم ان يكون التحرك في ساعة او غيرها سائنا فيها متجركا مما ٠ فلسهم التحرك مثلا حالت السكون في الواقع - او بالاحرى انه يقطع المسافة بسكنات متعاقبة - فهو اما في مكانه الذي وجد فيه او في غيره ، والثاني لا يجوز ، فالسهم ثابت في مكانه ، باعتبار ان الزمان منقسم الى ما لا نهاية من الآنات News ٠

(٤) ان الاجسام المتساوية في السرعة تقطع مكانا متساويا ايضا اذا تحركت ضد حركتها ، بحيث ان احداهما تتحرك من وسط ميدان غير متحرك ، والاخرى من طرف الميدان التحرك ، حركة مستوى السرعة ٠ فيكون متجركاً متساويا في السرعة قطع احدهما البعد الذي قطعه الآخر في نصف الزمان الذي قطعه الاول ، وهذا خلف^(٦٠) ٠

وهكذا تنتهي حجج زينون ضد الحركة ٠ فالاولى منها متعلقة بقسمة الزمان ، والثانية تستند الى السرعة وتسمى حججه أخيل والسلحفاة ، وكلاهما تخصان المكان ٠ والثالثة تقوم على نفي حركة السهم فوصفت به ، والرابعة تنهض على تساوى الشيئين مكانا وسرعة ٠٠٠ وكلها تعتمد حكما

خاصا في تسيير طبيعة الزمان والمكان و موقف القدماء منها

وعلى الرغم من هذا فموقفه في حجته الاولى في نفي الحركة ، لم يحصل على حل شاف لدى الاوائل ، ولا يزال من الناحية الرياضية يمتلك مجالا كبيرا في ابحاث النهاية واللاتهاية ، فكأن صاحبه مؤسس حقا لفلسفة الامحدود التي أثرت حديا في الفكر المعاصر . ولعل رابع هذه المراجع اكثراها تقييدا بحيث لم يتفهم حتى ارسطو عمق ما ادعاه زينون في مفصلته .. و مشكلاته ، في الواقع اثار تجريدا من الحركة ذاتها بل هي في اطار رياضي - ميتافيزيقي بحت .

يقول الفيلسوف المعاصر هنري برجسون^(٦١) ان موقف زينون ناتج من الالتباس بين الحركة والفضاء ، لأن المدى الذي يفصل مرتكزين من المراكز يقبل التجزئة دائمآ . ولو كانت الحركة مؤلفة من اجزاء كأجزاء المدى عليه لما قطعت المسافة . ولكن الحقيقة هي ان كل خطوة من خطوات (أخيل) فعل بسيط لا يتجزأ . لذلك يسبق اخيل السلحفاة بعد مرور عدد محدود من هذه الاعمال .. ولما كان الفضاء خاصما للتجزئة والتركيب ثانية وفقا لاي قانون ما ، فقد اجاز الآلييون ان يركبوا حركة أخيل المحملة ثانية ، ليس بخطوات اخيل بل بخطوات السلحفاة . وهكذا اقاموا محل (أخيل الراكب وراء السلحفاة دائمآ) سلحفتين مقيدين بعضهما بعض لا تخطوان الا الخطوات ذاتها ، ولا تقومان الا باعمال متاصرة بحيث انهما لا تدرك الواحدة الثانية . ولكن لماذا سبق أخيل السلحفاة ؟ .. ذلك لأن كل خطوة من خطواته وخطوات السلحفاة انتها هي افعال لا تتجزأ من حيث أنها افعال ، ومقادير من حيث أنها فضاء . والجمع لا يتأخر من أن يعطي الفضاء الذي تعبره السلحفاة مع الاسمية التي منحتها عليه . لذلك لم يتم زينون بهذا عندما ركتب ثانية حركة أخيل وفقا للقانون ذاته الذي

ركب به ثانية حركة السلفقة ، ناسيا ان الفضاء يمكن تفكيكه وتركيكه أيضا بطريقة اختيارية ، وهكذا مزج زينون الحركة بالفضاء ..

* * *

ولا شك ان حجيج زينون في قياس الخلف - على الرغم مما ذكرناه - ت نحو منحا جديا هادفا عند صاحبها ، ولو لا ذلك لما بقيت مئين من السنين مجالا للجدل والنقاش . ويستحسن النظر اليها لا بحكم الحسن ، لأن الحسن يخبرنا وبكل مدركاته ان السهم يتحرك وان اخيل يسبق السلفقة ، ولكن الهدف الذي أراد الفيلسوف هو الناحية الجدلية التي تنهض على ان الحكم على الاشياء لا يتم بظواهرها ، بل بمنطق العقل وتحليله ، لأن الحقيقة عقلية قبل كل شيء .

ومهما يكن فنظرية زينون الى الزمان والمكان وطبيعتهما تعد عملا بكرا ، دفع كثيرا من الوالجين من بعده الى التحدث عنهما ومحاولة فهم حقائقهما ، واتهوا الى مواقف متباعدة ، يعود قصب السبق فيها دون ريب الى زينون شيخ الجدليين في عصره .

ومن الظلم حقا ما يدعى البعض من ان حججه تميل نحو السوفسقائية بل على العكس ، ففي نظرته ما يشعر بقرابة واضحة بينه وبين منهب المتألزم الحديث الذي يمتاز بنظرية ميتافيزيقية مقصورة على حقيقة العقل الفردي وحالاته الذاتية فحسب . وفرق ولا شك بين الادعاء بأن ادله سوفسقائية ، وبين القول ان السوفسقائية استقلت حججه في سبيل تدعيم كيانها كما فعلت مع غيره من الفلاسفة السابقين على سocrates .

وما يلاحظه المتبع أيضا ان هناك بعضا من الباحثين - قد يداها وحديثا - يذهب الى القول بأن زينون لم يصف شيئا جديدا الى الفكر الفلسفى والعلمي في عصره والمصور الذي تلت^(٦٢) . وانه لم يكن سوى ذاب عن

رأي استاذه في تجربته للوجود كما وكيفا مما .. ولا ندرى اية جدة يريدون أكثر مما ذكرنا من تأثير خلير على الانسانية سواء في جانب مشكلة الزمان والمكان ، أو النهاية واللانهاية في الرياضيات ، أو في جدلية العقل المنطقية .. او ليس في هذا الموقف ما يدفع بعيدا الدعاوة التي يدعون؟! فوق هذا وذاك فان الابداع الفلسفى لا يقاس بدلالة الكم بل بدلالة الكيف ، فان صبح هذا فلم لا يعتبر زينون احد البتكرين في عصره ، ابتكاراً يستوعب مدى واسعا للبحث والتتقيق حتى لدى الفلسفات المعاصرة .. ومن هنا فتحن نظر اليه باعتبار ان موقفه يمثل مجموعة من التأملات المنطقية تفوس في أعماق الفكر الانساني وستبقى هي بالذات عنصرا حيا مدى الزمان ..

* * *

مليسوس (٤٤ - ٣٠ ق.م)

٣٠ - هو ثالث الكلاتة وليس آخرهم .. أيوني المبت ، ايلى الفكر والاتجاه .. ازدهر في الاولىاد الرابع والشانين .. تلمس على يد بارمنيدس كصاحب زينون .. وتفق كتب الرواية عنه انه قاد حملة مدنته ساموس ضد ائتها في معركة ضروس كان النصر في النهاية حليفه .. وشارك في معارك أخرى انتصر فيها على بريكليز كما يرى ذلك ارسطوطاليس نفسه ..

ألف كتابا موضوعه في الطبيعة أو الوجود ، لم يبق من نصوصه الاصلية سوى عشر شذرات حفظها لنا سبليوس خلال شرحه على اسطو ولافكار السابقين على سقراط - وقيل انه اتى منه في عهد الشباب (٦٣) ..

٣١ - ينهض مذهبة على ان الوجود غير متكون أي ليس هو كائنا بعد ان لم يكن .. وكل ما ليس بمتكون فلا مبدأ له ، فالوجود لا مبدأ

له ، وكل ما لا مبدأ له فلا نهاية له ، لأن سلب المبدأ وسلب النهاية واحد ، وكل ما لا نهاية له فهو مستوعب لجميع الاماكن . فالموجود اذن واحد محتو على جميع الاماكن لم يبق مكان لسواء^(٦٤) . فما كان موجودا فهو موجود منذ الابد وسيوجد الى الاذل^٠ . لذا فالوجود صفة الابدية واللاتاهي والتتجانس ، لا يفسد ولا يزول ولا يحدث ، فهو واحد على الحقيقة^(٦٥) .

وكذلك انكر التغير والحركة والكثرة عن الوجود ، واحاطه بنت انتهاية الدائمة ، وابعد عنه فكرة الخلاء وذلك لاستحالة وجود التكاثف والتخلخل^(٦٦) . واتقد مذهب الطبيعين الاولى باعتبار ان سببهم في الحكم على الاشياء هو الحسن ، والحسن خادع مراوغ . فليست الحكومة للحسن بل للعقل ذاته ، فهو الذي يقودنا الى الاعيان بثبات الوجود ووحدته .

والذي نلحظه انه أعطى للوجود صفة الانطلاق واللانهاية ، بينما ذهب استاذه الى تأكيد مبدأ الوحدة . يضاف الى هذا اعتقاده بان المطلق من حيث الزمان مطلق كذلك من حيث المكان ، أي لا متأه ، ولكن منيسوس لم يبرهن على صحة الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثاني بل ترك الامر على عواهنه^(٦٧) .

٣٢ - ويضم الى مدرسة ايليا مفكراً آخران هما فيلولاوس وايريتوس ، وكلاهما من مدينة كريتون موطن الفيثاغورية القديم . ويروى عن الاول منها - الذي عاش في فترة الحكم - انه هو الذي طلب الى افلاطون ان يكتب الى « ديون » يرجوه اتباع كتاب الفيثاغورية ومخطوطاتها قبل ضياعها وفساد الكثير منها . وينسب لفيلولاوس كتاب عنوانه (في الطبيعة) في ثلاث مقالات يذكره ديلز في نشرته للشدرات^(٦٨) .

ومن طريف ما يحدثنا فلوبطرسن^(٦٩) عن فيلاوس انه كان يرى
ان فاء العالم يحدث على طريقتين احداهما بنار من السماء تسيل منه ،
والاخري بماء قمري حيث ينقلب القمر ويسكب الماء ! . وذهب الى ان
جسم الشمس كالرجل يقبل استارة النار التي في العالم ويبعث الضوء
الىنا ، فتكون الشمس ثلاثة : أحدها التي في السماء وهي نارية والثانية
التي تكون على سبيل المرأة ، والثالثة الانعكاس الذي يأتي الىنا لأننا نسعي
هذا الضياء باسم الشمس لانه حسورة الصورة ! .

واما عن الارض فكان رأيه يساوق الفيثاغورية الاصلية سواء
سواء^(٧٠) .

* * *

٣٣ - وبعد ففي عرضنا السابق لأفكار الإيلين تظهر سمات التأكيد
على جانب الوحدة في المذهب تأكيدا سلمس آثاره على أفكار اليونان
القائلة . وفي الواقع ان المذهب في تطرفه – وما قام على نقشه – يمثل
نزاعا مستمرا في جيل طويل من الفكر ، يلتجم مع بعض في سلسلة
متلاحقة تمتد حلقاتها الى عصرنا الحاضر . فللأول أنصاره ، وللثاني
اباعه . وميل عند البعض من المفكرين ان مذهب التعدد أقرب الى العلم
والفطرة معا ، من حيث ان مذهب الوحدة ينهض على منطق فاسد مبتر
أوحى به المتصوفة واباعهم . كما يعتقد ذلك اللورد رسل .

ولسنا نأخذ على موقف الفيلسوف البريطاني هذا سوى روح
البلائة ، فليس حال الفطرة كما تعتقد ارجح من حال المقل ، والامر
يختلف بتباين الحكم عليه ، سواء رضينا بالوحدة أصلا ، أو بالكلة
مذهبا .

فَلَوْسَةُ الْكَثْرَةِ وَالنَّعْدَدِ

أمبادو قليس - انكساغوراس

٣٤ – ولد في مدينة أغرينيتسا من أعمال صقلية ، ويعتبر المواطن الوحيد من الدوريين الذي لعب دوراً مهماً في الفلسفة^(٧١) . وقد ازدهر خلال الأولياد الرابع والثمانين . وكانت حياته موضوعاً طريفاً استواعب كثيراً من الحكايات الشعبية الشكوك في صحتها ولها وشائج شبهٍ بما يروى عن حياة فيناغورس وهرقلطيتس .. وأكثر القصص عنه يستند إلى مآثرات ديوجينس وما حكاه عن حياته السياسية وطريقة موته .

تحديثنا الروايات التاريخية عنه حدثنا مجملًا خلاصته انه مال منذ صباح الباكر الى الاخذ بالاتجاه الديمقراطي في عصره ، فلسب دوراً سياسياً مرموقاً ، فشجب حكم الطغاة ، وواسى المنكوبين وعطف على الفقراء ، وزوج ما يملك على أصحاب الحاجات من أبناء مدينته ، فكسب بذلك رضاهن وجهم وتأييدهم بحيث اندفعوا نحو تنصيبه أميراً عليهم ، ولكن نفسه العالية أبت قبول هذا المنصب ، لأن في قوله ايام خسارة معنوية لا يعدلها رصيد مادي .

وتتمثل بعض الروايات الى القول بأنه باللغ في شخصيته حتى ادعى انبوه بله الالوهية واحتمنى بسلطانها وذعن الناس لاقوبله زمناً طويلاً^(٧٢) . ولكن الواقع أن الرجل لم يكن سياسياً فحسب بل رجل علم وحكمة وطب – استهواه فكرة خلاص الانسان من عجلة الميلاد عن طريق التطهير والتشفف ، فكان هناك صلة روحية بينه وبين تعاليم التحلية الاورافية التي كانت منتشرة في مدينته .

وفي شذراته مسحة ارستقراطية – على الرغم من غلبة العنصر الديمقراطي على حياته العلمية – نظمها شعراً مقلداً فيها سدايسات بارمنيدس كما اشرنا من قبل . وبقي من اشعاره أكثر مما بقي لغيره من الفلاسفة السابقين على سocrates . وتمثلت أفكاره في قصيدةتين : (في الطبيعة)

و (في التطهير) • نشر منها ديلز حوالي (٣٥٠) شطرا من أصل (٥٠٠٠)
شطر فقد معظمها •

وقد اثيرت حولها بعض الشكوك من الناحية المنهجية باعتبار ان
الاولى تتحدث أول ما تتحدث عن الكون والطبيعة حديثا لا يدع في نسقها
الصاعد أي مجال للقول بخلود النفس وازليتها • بينما نجد القصيدة
الثانية تعمد الاعتماد كله على أصول فياغورية خالصة كتاسخ الارواح
مثلاً^(٧٣) ، وفكرة هبوط النفس من عالم المعنى بعد ان اقرفت المخطيئة •

ومن هنا نُظر الى القصيدتين بوجهات نظر اتجاهات متباعدة :
فيمدرسة زيلر وبرنت تؤكdan تناقضهما ، بينما مدارس أخرى تذهب الى
ان كلا منها يعود لفترة محددة من حياة الرجل وانهما يمثلان دورهما
تطوره الذهني ولا تناقض يصطحب الموقفين • وينفرد كورنفورد برأي
فيحوار ان قصيدة (التطهير) يجب ان تأخذ بداية لدراسة ابادوقليس ،
وعنها نلتج الى قصيده (في الطبيعة) حيث سنجد ان هناك نوعا من
التوافق في خطى القصيدتين معا •

ومهما يكن فنحن أكثر ميلا الى انهما لا يخلوان من تضارب في
المنهج على أقل تقدير لا يصح نعته بالتطور لأن التطور لا يحمل في
تضاعيفه بذور تناقضه • أما أسباب هذا التضارب فيعود لعموم شخصية
الرجل عموماً توزع النصوص المفقودة ، ولستره وراء الفسيفات من
جهة ، واخذه بالمواضيع المحسنة من جهة أخرى ، بحيث لم يعد موقفه
يتنا واصحا • ولكن دراسة مذهبة - كل يجمع هذه المفارقات - لا ينهض
عائقاً أمام وضع فلسفته في موضعها اللائق بها من معالم الفكر اليوناني
بشكل عام •

ولشخصيته طرافة يندر مثيلها بين الآخرين ، فنحن ندين له في
حقول المعرفة بعض النظريات العلمية الجيدة التي مارسها في عصره ، فقد

يُيز مثلاً بين (المادة) و (القوة) ٠٠ وحدد وضع العناصر الاربعة وضعاً طبيعياً بحيث دفع جانباً فكرة (وحدة الكون) التي دعا إليها الفلاسفة السابقون فأخذت موقفه هذا نظرية جديدة في المادة بقيت معالمها على الفكر العالمي حتى بداية عصر الكيمياء الحديثة ٠ وتتضمن هذه العناصر جميع الكيفيات في العالم الحسي ، ولكنها ليست هي بموضع للتغير أو التحلل ٠ وكان للرجل ولعه الخاص نحو الطبع وفونه بما ورد عنه من شذرات يذكرها ديلز في نشرته لها ٠ وعرف عنه ميله الشديد أيضاً نحو الخطابة والبلاغة وفنون الكلام ، لذا يصفه اسطو برائد علم البيان القديم ٠ وليس بمستبعد أن يكون كوركيس السوفسقائي أحد تلاميذه في هذا الحقل ٠ ويحاول الاستاذ زيلر مقارنته بـ (فاوست)^(٧٤) من حيث أن معرفة ابادقيس لا تتم الا بالتمييز بين طبيعة رغبته المدحة في احياء البحث العلمي ، وبين جموحه العاطفي في الاستعلاء حتى على الطبيعة ذاتها ! ٠ فهو من هذه الجهة يشبه الى حد كبير صانعي المجزات أو السحرة على حد سواء ! ٠

لقد مثل في عصره من الناحية العلمية وجهة نظر مذهب الكثرة الذي بناء انكساغوراس من بعده ، وامتازت به مدارس طبيعية متاخرة نهضت على اعقابها مذاهب متعارضة أخذت بالوحدة سيلماً ٠ والمنهان - أغني الوحدة والكثرة - ليسا سوى رجم صدى اصيل لافكار فيلسوف الوجود (بارمنيدس) ٠٠

* * *

٣٥ - يتحدد الجانب الطبيعي من مذهب بقصيده الاولى (في الطبيعة) حيث ابتدع فكرة الاصول الاربعة أو ما سمي (بالعناصر) التي كانت تحمل دلاله واضحة لما سبق ان نادى به الفلاسفة المطليون من صفات معينة للأشياء ٠ فالحار مثلاً يقابل البارد والرطب يضاده اليابس ٠٠

فامجها هو واعتبرها اصلا دون امكانية تحول احدها الى الآخر ، فكأنها
جاءت عن طريق الاضداد . ثم حاول حصرها (بالنار والهواء والماء
والزراب)^(٧٠) . ولقد أخذت فكرة النار مجالاً كبيراً في بحثه عن اصل
الكون . واما الهواء المحيط فهو متميز في رأيه ، باعتباره جوهرًا مادياً
لا يمكن التوحيد بينه وبين الخلاء . واما الماء فلا يوصف بالسيولة كما
يظن ، ولكنه شيء يختلف عن ذلك . وقد برهن على رأيه هذا باستعماله
آلة تسمى Klepsydra .

والتربيعية في العناصر واضحة في مذهبة كما تقدم ، ولكن المعلم
الاول روى مرتبين في كتبه محدداً ايها يشتت فقط^(٧١) ولعله ادمج بعضها
بعض .

ومهما يكن فالاختلاف الموجودات في رأي اميدقليس سببه التالين في
عدد نسب هذه (الاركان) الاربعة بعضها الى البعض الآخر . فالاختلاف
اذن (كمي) وليس (بيكفي) . وهذه العناصر غير مخلوقة بل أزلية ،
فلا شيء يأتي من لا شيء ، ولا يفني شيء الى لا شيء . فما هو موجود
 فهو موجود ولا مجال لكون أو فساد بمعنى المصطلح الواسع . بل
تدخل هذه الاصول فتصبح الاشياء المختلفة في الازمنة المختلفة وتشابه
على الدوام . فهي تحمل صفة عدم التغير كما يقول ارسطوطاليس^(٧٢) .
وتمتاز بانها مطلقة ونهائية .

فالايجاد الطبيعي بهذه النظرة عبارة عن عملية امتزاج وتبادل بين
هذه العناصر بحيث يحافظ كل عنصر منها على صفاته مهما تكرر امتزاجه
وبتبادله ، فالاشياء جميعها تتكون من هذه العناصر : « الاشياء التي كانت
وسوف تكون . . الاشجار النامية ، والرجال والنساء والدواب والطيور
والاسماك بل حتى الآلهة المخلدون ذوو الفضل العظيم ! . . »

وهنا نتسائل هل الطبيعة في المذهب ايجاد ظاهري فحسب ؟ . . ان

نظريه ابادوقليس تحتمل فكرة الفساد المقابلة للكون على ان يفسر
الاضمحلال بأنه انحلال أو انفصال في الاتحاد أو الاتصال ذاته . فالأشياء
بهذا الاعتبار في تنقل دائم بين حالي (الاتصال) و (الانفصال) : ف تلك
التي كانت خالدة أصبحت فانية ، وتلك التي كانت غير ممتوجة أصبحت
ممتوحة ، كل منها يتبدل طريق الآخر . حتى اذا امتنجت تأثرت أنواع
الكائنات لا يحصيها عد ، مسوغة في صور من كل شكل تسر الناظرين .
فلا كون ولا فساد في الحقيقة ، لانه لا يظهر شيء الى الوجود مما ليس
بموجود والعكس . والامر شبيه بما يفعله (الفنان) عندما يأخذ
لمسة من كل لون ويمزجها لونا واحدا متناسبا ، فيزيد من لون
وينقص من آخر وعن هذه الزيادة والنقصان يبدع أشكالا مختلفة تشبه
جميع الأشياء !

اما العناصر فتكون من جزيئات صغيرة جدا بينها مسام صغيرة
أيضا ، تطابير ذراتها المشابهة في العنصر الواحد لتتفذ في مسامات العنصر
الآخر عند وجود التأثيرات المتصادية والمقابلة ، تماما كحجر المغناطيس
والحديد سواء بسواء .

ويبدو ان هذا (التخلق) او الحركة في المذهب نتيجة لقوتين
جوهريتين متصارعين هما (الثقلة او الكراهة) التي تعمل على فصل
عناصر الكون بعضها عن البعض الآخر ، و (المحبة) التي تعيد العناصر
مرة اخرى الى الاجتماع والالفة - ونظرة صاحب المذهب الى (المحبة)
نظرة فيزيولوجية يجعل منه العالم الذي أشاد المدرسة الطبيعية الحقيقة
في عصره .

ويرى البعض ان في أقوال ابادوقليس ما يؤدي الى اعتبار العناصر
ستة باضافة القوتين الاخيرتين اليها . ولكن الواقع ان الثقلة والمحبة لا
يمكن اعتبارهما عناصر تضاف الى ما تقدم من الاركان الاربعة بل هما
مبداآن أو علitan فاعلان في الوجود فحسب (٧٨) . وانهما والعناصر

الاربعة الطبيعية يحصلان معًا صفة (الاعتدال) وبفعلهما (اعني فعل الاتصال والانفصال) يمكن ان تختتم ان الوجود حركة ديناميكية فاعلة ٠٠ مع العلم ان تلازم هاتين القوتين مع العناصر أمر ضروري من حيث ان الاصول الاولية تتضمن كل الحقائق المادية ٠ فيحاولة اباده وليس في هذا المجال تمثل خطوة واضحة نحو التمييز بين العلة المادية من جهة ، والعلة الفاعلة من جهة أخرى ٠٠ فقانون (المحبة والنبلة) ليس قانونا ميكانيكيا أو اسطوريًا كما يحلو لبعضهم ان يقول ٠ بل للقانون المذكور مداوله الخاص في المذهب ، على الرغم من ان الفيلسوف نفسه اخفق الى حد ما في ايضاح هذا الموقف اياضًا كافيا ، وسيتم هذا الارياد على يد فيلسوف آخر هو انكساغوراس ٠

فالمحبة هنا قوة كونية للجذب والحركة في جميع الاشياء الطبيعية ، وهي سبب الاتحاد ٠ واما الكراهة فعلى خلافها يعني انها علة التجدد في الاتحاد دائمًا لأنها متى ما فعلت الانفصال ولدت محاولات جديدة لوحدات جديدة وهكذا باستمرار ، فكان عملها في غايتها هو توحيد غير مباشر (٧٩) ٠

فالكون اذن يخضع لغلبة هاتين القوتين احدهما على الاخر بتابع دائم - أو كما يقول الحكم نفسه : « لقد نما (شيء) في وقت فأصبح واحدا بعد ان كان كثيرا ، وانقسم في وقت آخر فأصبح كثيرا بعد ان كان واحدا ٠٠ »

فهناك اذن صراع دائم صاعد هابط ، يختلف فيه الامتزاج وتباين النسب ٠ ويؤدي في نهاية الشوط الى ظهور الكائنات الحية وأنواعها متعددة وارتفاع تخصص فيما الاشياء القابلة للانفصال الى كونين وفسادين - فالحال الاولى تظهر فيها الاجزاء المختلفة من الحيوان منفصلة ، فتبين عند ذلك في الارض رؤوس بدون رقب ، واذرع مفصولة عن الاكتاف وعيون مستقلة عن الجياب ٠٠ وفي الحال الثانية تتحد فيها هذه الاجزاء

أو بالآخر يمترج الخالد بالخالد ، فتضم الاعضاء المنفصلة بعضها الى بعض كيما اتفق ، فنظهر أشياء كثيرة : كائنات تدب وتزحف ، وثيرة لها وجه البشر وبشر لهم رؤوس الثيرة ، ومخلوقات امترجت فيها طبيعة بعضها بالبعض الآخر فاستحال الى مسوخ ! ٠٠

ويدلنا الموقف السابق عند امباود وليس على أساسين هامين :
 أولهما : ان بقاء النوع (المختار) لا يتم عن قصد وغاية بل بسيط
 الاتفاق والضرورة^(٨٠) .

وتأتيهما : إن البقاء في هذا الكون للإصلاح دون سواه ، وهو موقف يذكرنا بشكل ساذج بما ورد عند لابلاس ودارون حول فكرة التطور وبقاء الأصلح بالذات .

و فكرة الاتفاق والضرورة لعبت دورا مهما في العلم اليوناني حيث كانت - وخاصة الاخيرة - يستعان بها للتعمير عن العلاقات السببية للظواهر الكونية ، ومن هنا فهي في رأي صاحب المذهب « ارادة الهيئة قديمة ازلية مشفوعة باغلظ الایمان ! ٠٠ »

فكون أمادو قليس يخضم لعمل هاتين القوتين المتعاقبتين عليه :

عندما تسود المحبة تعود الاشياء كلها متحدة اتحادا مبينا بحيث لا تمييز أطراف الشمس ولا بأس الارض الشديدة ، بل تتماسك الكثرة داخل ثوب من الاختلاف تماسكا كليا يشبه الوحدة الساكنة ٠٠ ثم تحاول الغلبة ان تبعد هذا الاختلاف بعضه عن البعض الآخر حتى تسود هي فيعم الانفصال وتتغلب الفوضى (١) ولا يعود تمييز ظاهر بين الانواع ولا بين جنس الذكر والانثى ! ٠٠

ولكن الاصل في نظرية وجود العالم عند الفيلسوف هي (المجنة) المخالفة المترددة في داخله والمساوية للعناصر في الطول وفي العرض ^(٨٢).

اما الكراهة فامر خارج عن العناصر ومساو لها بالنقل فقط (والمقصود حسب ما نعتقد ظاهر المادة المترية من الصور) - ثم شاءت الصدف (ولا يدرى امباذوقليس نفسه كيف حدث ذلك) ان تتدخل الغلبة فنفضل الانفصال ، فكان أول عنصر انفصل بفعل الغلبة هو الهواء ، فظهرت انسمان والسماء والارض والبحر ثم الكائنات الحية .. وهكذا فالعالم سرع بمراحل أربع :

الاولى سيادة المحبة سيادة تامة ، والثانية دور الصراع بين المحبة والغلبة ويكون النصر للغلبة ، والثالثة سيادة الغلبة وتحقيق الانفصال في العناصر ، والرابعة عود على بدء في الصراع بين القوتين ، وانتصار المحبة اخيرا وتقهقر الغلبة .. وعلما الحاضر يمر في بدء المرحلة الرابعة ! .. أي في مرحلة الصراع بين القوتين^(٨٣) ..

ونحن نميل الى ان الغرض من استعمال فكرة المحبة والغلبة في كونيات امباذوقليس هو لايضاح التوازن الديناميكي في عمليات الكون .. ولاشك ان علم الفيزياء الحديث ليعجب للحدس الذي دفع الرجل الى ايراد نظرية الاتصال والانفصال المتتابعة زمانا وما يلحق هذه الفكرة من عمليات طبيعية بحيث يندفع الباحث الى الاستفسار عن كيفية ادراك امباذوقليس لهذه الحقائق ! .. والذي نعتقد أن صاحب المذهب حدد عمليات الاتصال هذه وكمال فعلها بما تبشق عنه الاجسام من تيارات بمحاذيب بعضها بعضها على قاعدة « وكل قرين بالمقارن يقرن » أو « شيء انشيء منجذب اليه » ، معتمدنا على نظريته في المسام من حيث ان الاجسام اتشابهة لها مسام متماثلة يتقلل الاحساس المادي اليها عن هذا السبيل ، وعند هذا يكون في مستطاعنا ادراك الموضوع المطلوب اذا تيسر التشابه بين مسام عضو الادراك والجزئيات الصادرة عن الموضوع المراد ادراكه .. ومنطلق هذا الادراك الحسي هو القلب - من حيث انه محطة التفكير

ومرنزه - الذي يتغذى بالهواء شهياً وزفراً بطريق المسامات التي في
الجسم مسافاً إليها جهاز التنفس ذاته .

ويبدو مما سبق أن المقر الرئيس للأدراك هو الدم الذي فيه تختلط
العناصر الأربع بالقرب من القلب : « الموجود في بحر من الدماء التي
تجري في جهتين متضادتين ، والناس يسمونه بالعقل لأن الدم الموجود
حول القلب هو العقل في الإنسان » - باعتبار أن الدم يضم العناصر بشكل
أكثراً وفقاً من غيره من مواد البدن .

ويعتقد المعلم الأول أن أمبادوقليس لم يميز في نظريته هذه بين
الفكر والأدراك الحسي بل خلط بينهما فسر المعرفة تفسيراً مادياً
ومهما يكن فهذا الموقف لا يستبعد وجود أقسام أخرى في الجسم تدرك
نوعاً من الأدراك الحسي ، فمعروقتنا تختلف وتباين اذن باختلاف مقومات
الجسم . وعلى الرغم من رأي أمبادوقليس هذا فإنه في مجالات أخرى
نجده يحاول اضعافه مؤكداً أن الحقيقة لا تبصر بالعين ولا تسمع بالأذن
ولا تدرك بالعقل *Nous*^(٤) بل هي (الهام) يفوق الجميع باعتباره
نهاية شوط المعرفة وحقائق الكون المعلقة . وقد اصحر عن موقفه هذا
في تصييده الثانية (التطهير) التي اصططع فيها موقعاً يتباين مع تتابع
تصييده الأولى - فذهب إلى أن النفس كائن سماوي هبط إلى الأرض
لاقرائه الخطيئة فوضع في سجن هو البدن ، وما على الإنسان إلا أن
يسلك حياة خلقية رفيعة تساعده على المودة إلى عالم المعنى مرة أخرى .
وكل اتجاهٍ في القصيدة يعتمد أساساً على فكرة تنا夙 الارواح . وعند
المقارنة بين تصييدين نجد فاصلاً بين الإنسان وعقيدته من جهة ، وبين
النظام الكوني من جهة أخرى . لذلك تنازع أمبادوقليس فكر ثان مادية
طبيعية ، وعرفانية صوفية - ونحن نميل إلى تناليب الفكرة الأولى عليه ،
مع العلم أن الفيلسوف لم يوضح السبيل الذي يربط علاقة النفس بالانسان

توضيحاً شافياً ، بل ظهرت التائبة في المذهب جلية المعالم في كل مراحله
على السواء ٠

* * *

٣٩ - ولا يمدو قليس مجالات أخرى في العلم حيث اشتهر بقوله إن
الهواء صفة جسمية باعتبار أنه أول عنصر انفصل بوساطة فعل الغلة ٠
وقد برهن على ذلك باستعماله آلة (السرّاقة) وهي عبارة عن وعاء مغلق
في قعره ثقب واحد أو عدة ثقوب وفي أعلىه ثقب آخر ، فإذا أغلق الثقب
الأعلى بالاصبع وغطست الآلة في الماء لا تمتليء ، ولكن عندما ترتفع
الاصبع عنها يندفع الماء بقوة مما يثبت أن للهواء صفة مادية^(٨٥) ٠ ٠ يضاف
إلى هذا أنه ادعى أن الضياء يتشرّد خلال سرعة محددة ومحينة ، وصيغت
فكرة هذه بلغة ارسطو بما فحواه : « إن أمباذوقليس يذهب إلى أن نور
الشمس يخترق الفضاء المعرض بين الشمس والارض قبل أن يبلغ العين
أو الارض » ، ويبعدوا أنه كذلك لأن كل ما يتحرك في المكان إنما يتقلّل
من موضع إلى آخر ، وهكذا افتضى أن يكون ثمة فترة زمنية مقابلة يتحرك
فيها الشيء من مكان إلى آخر ٠ وكل وقت معين ينقسم إلى أجزاء ، لذلك
ينبغي أن نفترض فترة لم يكن شعاع الشمس قد ادراك خلالها بعد ، بل
كان وما يزال منطلقاً في الفضاء المتوسط »^(٨٦) ٠

وقد يتصادى موقفه إلى حد ما مع الفكرة القائلة بأن الضياء جوهر
سيال ، طبقاً لنظرية الابصار والكواكب الحديثة^(٨٧) ٠ ٠ وعلى الرغم من
أن نظرية الابصار عند أمباذوقليس معقدة فإن لها أهمية كبيرة في المجال
العلمي ، فقد اعتبرت العين مركبة من النار والماء : « فالانسان اذا أراد
اجتياز الطريق اشعل ناراً ووضعها في زجاج يحميها من الرياح العاصف ٠
ولكن النور يشع من خلال ذلك الزجاج الشفاف ويضيئ معالم الطريق
بأشعة نافذة لا تتقطع ٠ كذلك النار الاصلية المتشرة في الأغشية والأنسجة

تحتني نفسها في حدة العين المسنديرة ٠ وإنها تحجز الماء العميق المحيط
بأنحدرة ، ونسمح للنار أن تنفذ من الداخل إلى الخارج لأنها أكثر لطافة
ودقة ٠ ومن هنا فشلة العين ممزوجة بجزء ضئيل من الأرض يصعب بعيدا
كي يتلقى بموضوع الأ بصار ٠ ٠

ومما ينسب إليه أيضاً إن الشمس ليست ناراً بل هي إسقاط للنار ،
وإنها أوسع من القمر بمرتين ، وإن كسوفها يرتبط بضياء القمر ، وما
الليل إلا الليل المخروطي لشكل الأرض ، بينما النهار هو الضياء الذي
 يأتي من النار ٠ وأما الأرض فقد كانت في البدء ممزوجة بالماء ولكن
ازدياد الضغط جعل الماء يتدفع بعيداً عنها ، ولهذا فالبحر في رأيه هو
عرق الأرض ! وإن سبب بناء التراكيب العضوية يعتمد على الحقيقة التي
تؤكد وجود الماء في الأرض وكذلك النار ٠

٣٧ - هذا هو ابادوقليس في مواقفه وأفكاره ٠ ٠ وكلما أمضنا النظر
في هذه الأصول العميقة التي دفع بها إلى ميدان الفلسفة والعلم نجد
أنفسنا أمام رجل له أكثر من جانب واحد من جوانب المعرفة : فاختياره
للتقوتين المتصارعتين كسبب لما يحدث في هذا الكون من ظواهر وتقلبات
كان تفسيراً دقيقاً للحدث الديناميكي في هذا العالم على وجه من التكامل
في كل أنحاء الكون ٠ ٠ ومهما يكن من احتمالية الفيلسوف بخصوص
فكرة التعادل الديناميكي بين هذه القوى ، فهو أول من أباح سيطرة أحدى
هذه القوى في فترة من فترات العالم الأربع ٠ على الرغم من أنه ليس من
السهل حقاً تصور بأن الكون يدار بقوة واحدة من هذه القوى ، ولكن
النطراقة في الموقف أنه اعتبر (المجنة) و (الفلبة) كعمل للتغيرات في
الظواهر الطبيعية خاصة في حركة المادة تحت تأثير الجذب والتفور ٠
وبهذه الكيفية الخيالية كان أول حكيم افترض حقيقة العمل في العالم
الطبيعي ووحد بينها وبين هذه القوى ٠ ٠ ولاشك أن هذا العدس له

خطورته في الفيزياء الذرية التي لا يمكن ان تسقط من حسابها فرضية حذب القوى المعاكسة بعضها البعض الآخر ، مضافا الى ذلك فكرة تعاصر هذه القوى وجوديا في الجذب والسلب مما • ففي حقل الذرة نحن نعلمحقيقة هذه القوى في الشحنات الكهربائية ، فالقوى المشابهة بال النوع تناور ، بينما غير المشابهة تجاذب • وحتى في الفيزياء النووية ليس في الامكان الاستغناء عن فرضية دفع وجذب هذه القوى أيضا ٠ واما فكرته عن الضوء فقد تبنتها الفيزياء الحديثة خاصة في انجازاتها الكهرومغناطيسية وفي نظرية الكواكب الذرية كما سبقت الاشارة اليها ٠

وأخيرا فان حياة صاحب المذهب حافلة بكل ما يعجب سواده في طبيعته او غيباته ، ولا ضير عليه - كما يقول رسول - « من انه ذهب الى ان مجرى الطبيعة خاضع في نظامه للمصادفة والضرورة أكثر مما يخضع للغاية ، ففلسفته في هذا الجانب اقرب الى العلم من فلسفات بارمنيدس وأفلاطون وارسطو ٠ ولو انه في جوانب أخرى اذعن للخرافات السائدة في عصره ولكنه في اذعانه ذلك لم يكن اسوأ حالا من كثير من رجال العلم في العصر الحديث »^(٨٨) ٠

* * *

انكساغوراس (٤٢٨ - ٥٠٠) ق.م

٣٨ - تقرن حياة انكساغوراس الفكرية غالبا بحضارة اثينا وتقديرها وانتصاراتها على (دارا) ملك الفرس عام (٤٩٠) قبل الميلاد من جهة ، ومن جهة أخرى بحياة السياسي المعروف بركليس حين تسلم مقايمد حكم المدينة فحققت على يديه عصرها النهبي الزاهر ، فنالت اسعد فترة في تاريخها ٠ تجمّع تحت ظلالها عباقرة شتى من صنوف شتى ، بينهم الفنان والنحات والموسيقي والشاعر والحكيم ٠ ومن أمثلة هؤلاء الصفوة فيدياس وايكينيس وكاليلكتيس وامنيسيكليس وهيرودوتس ودامون

وسوفوكليس شاعر التراجيديا واسخيلوس المسرحي الشهير ويورويپيس وغيرهم^(٨٩) . ولقد اتت بهذه المجموعة النادرة من الفنون ما كان له السيطرة في مقبل الايام وحتى عصرنا الحاضر . وبقيت ايتها تحمل مشعل الفن والفكر من بعدهم فراية ألف عام !

٣٩ - ولد انكساغوراس حوالي (٥٠٠) قبل الميلاد في مدينة تدعى كلازومينا احدى المدن الایونية الائتى عشرة شمال مدينة افسوس^{٤٠} كان ايونيا - يونانيا من آسيا الصغرى اكبر سنا من امباودقليس ، وتحدتها الروايات عنه بأنه أهدى كل شيء ورثه عن أبيه الى أقربائه واصدقائه خلال حياته كي يتفرغ للدراسة والتأمل فحسب^(٩٠) ! ثم شد رحاله الى اثينا وعمره لا يتجاوز العشرين عاما - ولا ندرى الدافع الحقيقى الى هذه الهجرة - فمكث هناك ما يقرب من ثلاثين سنة من (٤٨٠ الى ٤٥٠ ق.م)^(٩١) وقد احاطته المدينة بالتجلة والتقدير وكان محل قاعة المحاكيم ومستشارا سياسيا لحاكم المدينة على الرغم مما يروى عنه من زهد ازاء المناصب العليا في الدولة ، وميل نحو البحث والتأمل والاستبطان في العمل الفلسفى الحق .

وقيل انه اول فيلسوف يدخل اثينا في ذات العام الذي حدث فيه انتهاء الحرب المعروفة سلاميس - وكان لافكاره تأثيرها الواضح على الاثنين بحيث فاقت تأثيرات السابقين عليه . ولم يكن الرجل مجھول الهوية في المدينة فقد كان معروف الشخصية عند اهلها قبل اتصاله ببركلليس وعلاقته الثقافية والسياسية به^(٩٢) . وسبب هذه الصلة كما يرويها لنا افلاطون في محاورة فيدروس ان الرجل السياسي (أعني ببركلليس) صادف انكساغوراس على غير قصد . وكان الاول منها مشغول الذهن بالنظريات المتعلقة بالفلك والطبيعة - وكانت هي بحد ذاتها نفس الموضوعات التي كان انكساغوراس يتحدث عنها مع تلاميذه . فاتصل الرجل بالحكيم كي

يحصل منه على معارف جديدة تعينه على التقدم في هذا الفن ، فتلمذ على يديه فترة من الزمان ، ثم استحالـت التلمذة إلى صداقـة بينهما ٠ ٠ بـحيث يـروـي عن فلـوـطـرـخـس قوله ان برـكـلـيـس كان من المعـجـيـن اعـجـابـاـ بالـغاـ ماـزـجـلـ الحـكـيـمـ لـماـ تـشـبـعـ بـهـ انـكـسـاغـورـاسـ منـ الفلـسـفـةـ العـلـيـاـ وـالـفـكـرـ الرـفـيعـ وـالـرـوحـ المـتـحـلـيـةـ بـالـوـقـارـ وـالـيـانـ الـخـالـيـ منـ كـلـ قـصـةـ سـوـقـيـةـ طـائـشـةـ ٠ هـذـاـ إـلـىـ طـلـعـةـ بـهـيـةـ هـادـيـةـ لـمـ تـسـتـسـلـمـ إـلـىـ الضـحـكـ اـبـداـ ، وـخـطـوـاتـ مـشـدـدـةـ ، وـهـنـدـامـ لـمـ تـكـنـ لـشـوـشـهـ أـيـةـ نـزـوـةـ مـنـ نـزـوـاتـ الـعـاطـفـةـ أـبـانـ الـخـطـبـاـةـ ، وـإـيـقـاعـ فـيـ الصـوـتـ بـعـيدـ كـلـ بـعـدـ عـنـ الصـخـبـ ، وـمـيـزـاتـ كـثـيرـةـ كـانـتـ تـدـهـشـ مـسـتـعـيـهـ كـلـ الـدـهـشـةـ (٩٣) ٠ ٠

ومـاـ يـذـكـرـهـ فـلـوـطـرـخـسـ أـيـضاـ انـ صـلـةـ برـكـلـيـسـ بـالـفـيـلـسـوـفـ كـانـتـ سـيـباـ فـيـ شـهـرـةـ الـأـوـلـ منـهـماـ ٠ فـانـ صـحـ قولـ فـلـوـطـرـخـسـ فـهـوـ دـلـالـةـ كـافـيـةـ عـلـىـ مـنـزـلـةـ الحـكـيـمـ المـذـكـورـ وـشـهـرـتـهـ فـيـ الـأـوـسـاطـ الـقـاـفيـةـ فـيـ اـيـنـاـ ٠ ٠ ٠ وـلـكـنـ الـأـوـضـاعـ الـاجـتـمـاعـيـةـ التـيـ كـانـ يـرـسـخـ تـحـتـهـ سـيـاسـيـوـ اـيـنـاـ جـعـلـتـ مـنـ رـجـالـهـاـ شـيـعاـ وـأـخـرـابـاـ ٠ وـعـادـتـ الـعـلـاـقـاتـ الشـخـصـيـةـ سـيـباـ فـيـ تـهـمـةـ الـإـنـسـانـ الـيـونـانـيـ سـيـاسـيـاـ ، وـمـنـ هـنـاـ نـجـدـ بـعـضـ الـفـتـاـتـ الـأـيـنـيـةـ نـظـرـتـ إـلـىـ عـلـاقـةـ انـكـسـاغـورـاسـ الـحـكـيـمـ بـرـكـلـيـسـ السـيـاسـيـ نـظـرـةـ الـرـيـبـةـ وـالـخـيـرـةـ وـالـحـسـدـ ، مـسـتـيـحـةـ لـفـسـهـاـ ظـنـ السـوـءـ بـالـفـيـلـسـوـفـ مـدـعـيـةـ بـاـنـهـ كـانـ يـمـشـلـ الـقـاعـدـةـ الـفـكـرـيـةـ لـلـاـتـجـاهـ السـيـاسـيـ فـيـ حـزـبـ برـكـلـيـسـ ٠ وـلـكـنـ تـلـكـ الـفـتـاـتـ الـتـنـاوـيـةـ لـمـ تـجـدـ سـيـلاــ فـيـ الجـوـ الـدـيمـقـراـطـيـ السـائـدـ ٠ فـيـ اـسـتـمـارـ اـتـهـامـتـهاـ السـيـاسـيـةـ ضـدـ الـرـجـلـ فـحاـولـتـ أـنـ تـسـتـبـتـ أـفـكـارـاـ أـخـرـىـ لـمـوـقـفـهـاـ الـحـاـقـدـةـ مـسـتـفـلـةـ عـقـولـ بـعـضـ النـاسـ فـطـعـنـتـ فـيـ عـقـيـدـةـ الـفـيـلـسـوـفـ الـدـيـنـيـةـ مـسـتـغـلـةـ أـفـكـارـهـ الطـبـيعـيـةـ لـأـثـيـاثـ شـنـاعـتـهـاـ تـلـكـ ٠ ٠ وـتـهـمـةـ الـقـيـدـةـ وـاقـعـالـهـاـ يـوـمـذاـكـ كـانـ طـرـيـقاـ لـاحـجاـعـهـ عـنـ الـيـونـانـيـنـ يـسـلـكـ كـلـمـاـ أـحـسـتـواـ أـنـ لـاـ سـيـلـ لـاـيـذـاءـ الـتـهـمـ غـيرـ هـذـاـ السـيـلـ ٠ وـهـكـذـاـ كـانـ فـاتـهـمـ الـفـيـلـسـوـفـ عـلـىـ أـقـوالـهـ التـيـ اـذـاعـهـاـ بـخـصـوصـ الشـمـسـ

والقمر وانهما احجار ملتهبة متجمدة – فأخذ عليه هذا واعتبروه خروجا
على سلطان العقيدة ولاهوتها *

وفي حوالي عام(٤٣٢) قبل الميلاد سبق الى السجن ليقضي فترة فيه
نم يحاكم بعدها بتهمة قد تؤدي الى الحكم عليه بالموت ، ولكن صديقه
او في بر كليس دبر له الهرب من السجن فترك ايتا في ليلة ليلة متوجهها
الى لامساكس من مقاطعات ايونيا الى غير رجعة او اياب^(٩٤) *

وبعد رحيله شعبت خيوطاته اتهاماته ، فهناك من لزه بنزعة فارسية
خبيثة كان يطئها عن الاثنين نم اكتشفوا أمره فاتهموه بالخيانة
والرُّوق^(٩٥) . ومهما يكن فتحن سبيل الى الرأي الاول من الاتهام ،
باعتبار انه كان وسيلة لغاية سياسية من جهة ، ولتحطيم نزعته العقلية من
جهة أخرى **

وفي المدينة الجديدة لامساكس أسس مدرسة فكرية بقيت آثارها
وسماتها واضحة على العقل اليوناني ، مما يدل انه مكت في المدينة المذكورة
فترة ليست بالقصيرة . وكان موضع اهتمام وتقدير شعبها ، بحيث عندما
توفي انكساغوراس شيد أهل المدينة هيكلًا في ساحة السوق العامة يرمز
إلى الحقيقة التي كان الحكم يبحث عنها طيلة حياته . وأصبح يوم وفاته
عطلاً لطلبة المدارس في المقاطعة واستمر هذا التقليد المنوي قرابة خمسة
قرون من بعده^(٩٦) *

** - اما مصادر أفكاره فيربطها البعض بأنه تلمذ على يد
انكسيمانس . ولكن الاستاذ برنت يرى ان هذا الادعاء غير سليم ، لأن
انكسيمانس توفي قبل ولادة انكساغوراس بعده سنتين . فالتلمندة هنا نفسها
تفسيراً مجازياً بمعنى اطلاعه وتبعه لشذرات انكسيمانس ، بحيث اوقع
هذا الامر بعض المصادر التاريخية غير المشتبه في هذا الحكم المبتر .

ولاشك فتحن ندين بفضل كير لسميلقيوس في الحفاظ على الشذرات المتبقية لانكساغوراس والتي لا تزيد على (٢٢) شذرة . ولا ريب انها كانت أكثر بكثير مما هي عليه الآن بحيث ان الاليماء قسموها عدة اقسام مما دفع سقراط الحكم الى التعبير عنها (بالمؤلفات) وبصيغة الجمع . ولكن الاستاذ جونز^(٩٧) يستخرج بعد حساب دقيق للعملات اليونانية وما تادله في هذا المقرر - ان سعر الكتاب لا يتجاوز دراخما واحدة وهو سعر زهيد جدا يدل على ان الكتاب المنسوب لانكساغوراس قليل الصفحات بحيث يمكن نسخة يوم واحد ! وقد قيل انه لا يتجاوز (٣٠٠٠ أو ٨٠٠٠) كلمة . ونحن نستحسن رأي الاستاذ جونز باعتبار ان النشر لم يكن عصر ذلك الا عن طريق النسخ فعدد الصفحات هي التي تقدر رخص المؤلف او شلاءه .

وعلى الرغم من نزرة هذه الصفحات فانها لعبت دورا كبيرا في الفكر اليوناني بحيث امكن ان تعتبر صاحبها أكثر الفلاسفة نصيا وحظا في الاهتمام والتعليق والشرح والنقاش من قبل المؤرخين والfilosophers الذين تدارسوا عصر ما قبل سقراط . ونكتفي هنا بعبارة ارسطو عنه حين وصفه فقال: «انه الرجل الوحيد الذي يتمتع بحسن سليم وسط اناس يهدون!»^(٩٨)

* * *

٤١ - اشاد انكساغوراس فلسفته على صروح من المعرفة البحرة تطهرت من آثار الروح التصوفية التي ظهرت بعض سماتها على أفكار الفلسفة السابقين فكان موقفه هذا تأكيدا لحاكم القل وسلطانه في استقصاء الحكمة ومواردها . فكانه اعاد بنظرته التأملية هذه موقف الفلسفة الايونيين الاولى من جديد !

وتطلق فلسفته - بادئ ذي بدء - من اعتبار يفرضه صاحب المذهب مقدما من ان الاشياء كانت مختلطة جميعها ، ولا متأهة في العدد والصغر ،

بحيث لا يجد واحد منها للعيان لصغر حجمه ٠ وكان الهواء والأثير يحلان في كل شيء لأنهما كانا أعظم الأشياء كماً وحجمًا ٠ فكأن الكون - في جملته وباعرضه - جنس واحد في رأي الفيلسوف ٠ وإن وجد تباين في هذه الأجزاء فهو يرجع إلى حجمها ولا يعود لامر تكوينها فانكساغوراس هنا يقدم نظرية امتزاج الكون أو ما يسمى (بالخلط الأزلي) ٠ ٠ ٠ فليس في هذا العالم حال انتقال من وجود إلى عدم ، بل مجرد عملية امتزاج وانفصال عن الخليط الذي هو مجموعة (البذور) التي فرضها الحكم أنها لا تنتهي عددا ، وليس لها أي شبه بالعناصر لأن في كل منها تركيب يشبه الكل أو بالأحرى «في كل شيء جزء من كل شيء» ٠ وإن عملية الانفصال هذه لا تخص عالمنا فحسب ، بل تشمل عوالم من حولنا لها أعمارها وشموسها ولها حرنها وزرعها وكل ما يمكن ان يتتفع به ٠

واما عملية الامتزاج فكانت في البدء بين الرطب والجاف والبارد والنور والظلمة ٠ وعند حدوث الانفصال لم يكن في الامكان - عقلا وواقعا - التعرف على مقدار الأشياء التي خضعت لهذه العملية والتي صدرت بقوه وسرعة تفوق التصور والتصديق ٠ لهذا فادراك العالم لا يتم بالحس اولا ، بل يحدث ذلك بعد تراكم البذور بعضها في ركب بعض ٠

وفي الواقع ان مصطلح (البذور) الذي يستعمله صاحب المذهب يصعب التوصل الى حقيقته من الناحية النظرية والعملية ٠ فهو أمر يتضمن - كما في الخليط الأزلي - المتضادات والجواهر الطبيعية مما وبشكل مصمم بحيث لا مجال للقول بوجود الخلاء في اتجاهه ٠ وقد اعتمد الفيلسوف على ذات الآلة التي استعملها ابادو قليس من قبل في نفي وجود الفراغ ٠ فموقعه يشبه موقف بارمنيدس حين تذكر لوجود الخلاء مع فارق في الاتجاهين والهدفين ٠

يضاف الى هذا ان هذه المتضادات والجواهر الطبيعية هي العناصر

الأولية للوجود – وكأن في موقفه هذا ردة فعل لا ادعاه فلاسفة من قبل
امثال بارمينيس وزينون وغيرهما ٠

فانكساغوراس لم ينظر الى العناصر (خاصة تلك التي تكلم عليها
ابادوقليس من قبل) وكتأهما أصول أولية لانه هو نفسه عارض هذه المواقف ،
بن قدماها بشكل يختلف عن معاصريه حين قال : «ان في كل شيء جزء من
كل شيء» (٩٩) فلم يحددها باربعة بل جعلها غير متناهية – وان الشيء
يتوضع لنا بما هو غالب عليه من نسب هذه البذور ، أو بمعنى آخر غلبة
صفة الكم على الكيف بحيث لا يمكن قيام التماقين بينهما ٠ ورأيه هذا
يؤدي الى وشيعة واضحة بينه وبين انكسيمانس سواء في فكرة غلبة صفة
الكم او في النظر الى الاشياء الأولية وحالتها قبل تكوين العالم ٠

ومن المحتمل ان انكسيمانس استقى نظريته في الخليط من معاصره
ابادوقليس الذي عرفت اشعاره في الاوساط الفلسفية خلال النصف الاول
من القرن الخامس قبل الميلاد ٠ فاتئي به هذا التأثر الى تبني موقف ان في
كل شيء جزء من كل شيء – على شريطة ان يؤخذ هذا الموقف بعد تكوين
العالم ولا يؤخذ بان الاصول او البذور كانت كذلك قبل التكوين (١٠٠) ٠

وبهذا التخريب العقلي اوصل انكسيمانس مذهب الكثرة الى نتيجته
المنطقية حينما فرض ان المادة متحركة ومستمرة ، ولكنها في ذات الوقت
تحتوي على صفات متعددة لجميع الاشياء على اختلافها ٠ او بمعنى اخر ان
نظريه الكون الطبيعي لديه ناتجة عن كثرة صفات متحوبة في كل جزء من
المادة او البذور ٠ (١٠١) وانه من المحال ان يتعدد شيء الى لاشيء ، فكان
هناك حفظاً للمادة وتسربها مع سبل من الانقسام لا ينقطع ولا ينتهي ٠٠
ومهما حاولنا ان نصل من وراء هذا الانقسام الى شيء معين (كما فعل
ابادوقليس مثلاً) فاتنا لا نصل الى جزء مهما كان صغيراً يخلو من الاجزاء
الاخري ، اي اننا لا نصل الى ما يمكن ان يعتبر ركنا اصيلاً ٠ وبهذا

الاعتبار تصبح البذور في نظرية صاحب المذهب هي العناصر اللانهائية
مع الفارق بين المعنيين عنده وعند صاحبه امباودوقليس ٠

ولهذه البذور صفتان : الشابه من جهة والتباين من جهة اخرى ٠
فلاول باعتبار ان جميعها تحمل صفات الحار والبارد والجاف والرطب والحلو
والمر ، والثاني ان نسبة هذه الصفات تختلف في البذرة الواحدة اذا قورنت
الى أخرى ٠ يضاف الى ذلك ان لها صفة الازلية والخلود ، فهي لا تزيد
ولا تنقص وتقوم الاضداد فيها متحدة لامستقلة ٠٠ فالأشياء تحدث على
قاعدة «ان لاشيء يخرج من لاشيء» Nihil ex Nihilo بل تكون
الأشياء بطرق الامتزاج - كما اشرنا من قبل - وتحديد الكائن
يعود الى غلبة الصفات عليه ، فمثلا اذا غلت صفت الصلابة واللياض كان
منهما العلم وهكذا ٠٠ فالطبيعة اذن هي هذا الامتزاج نفسه أو بنظرة
اخري هي الانفصال والامتزاج فحسب ، باعتبار ان ليس في الكون انتقال
من وجود الى عدم ولاعكس !

ولكن من الذي أوجد هذه الحركة الانفصالية في الكون بعد ان كانت
الأشياء مختلطة بعضها بعض ؟ هل حركة الخليط نفسه بنفسه ؟ هذا مالا
يقره انكساغوراس لانه يتباين مع مذهبة ٠ اذن لابد من علة خارجية يتادى
لها ذلك فتسبب الحركة الدائيرية في الكون - وهذه العلة في رأي الحكيم
هي العقل أو ما أسماه (بالنوس) Nous ^(١٠٢) صدرت عنه الحركة أولا ثم
شعبت تدريجيا فاتتتج الانفصال بين الكثيف والمتخلخل وبين البارد والحار
والظلمة والرطوبة والجاف ٠ ونتيجة لهذا الانفصال حدثت
كتنان كبيرتان او لاهما حوت اللطيف والحار والمضى وتدعى الآثير
Aether والثانية حوت الصفات المضادة وتدعى الهواء ٠ وموقعهما
من التخطيط الطبيعي للكون ان الاولى في الخارج واما الثانية فتشغل
المركز ^(١٠٣) .

وهذا العقل الذى اراد الفيلسوف من مميزاته انه غير مختلط ، لا يوجد فيه جزء من كل شيء كما هو الحال مثلا في الامور الطبيعية . فكأن الحكيم مال الى وضعه وضعا غير مادي ^(١٠٤) وللعقل هذا سلطان على كل شيء ، فهو سبب الحركة كلها لانه يمتلكها ، وهو الطف الاشياء وادقها وارفقها ، له معرفة شاملة بكل اشياء الكون - تماما كما كانت عليه ناره قليطس - صفتة البساطة لانه غير مركب ، قائم بذاته ولا يشبه المادة ، لأن في كل شيء جزء من كل شيء ماعدا العقل » - وان هذا العقل بالنسبة لجميع الاحياء واحد . ولكن هناك اختلافا سلبيا ما بين عالم الحيوان وعالم النبات من حيث التباين في البنية الحية . فالانسان مثلا أكثر تعلقا من الحيوان الاعجم لا لانه يمتلك نوعا خاصا من (العقل) بل لامتلاكه اليدين التي تساعده على التصرف بالعقل بشكل أكثر فعالية من النبات !

ومهما يكن فالعقل هو الذي يميّز الاشياء المتشابهة وتميّزه بداء زمني على ظاهر النصوص النسوبة للرجل . فهو اذن علة الموجودات ، ولكنه علة على الابتداء ، لانه هو سبب حركة الفصل فحسب ولا سيل بعد اتياها الى استمرار تأثيره على الكائنات لانها عند ذاك تغير بشكل آلي مستمر حسب قانون عام فرضه العقل مقدما .

فكأن انكساغوراس اصطفي العقل بدليلا لفكرة المحبة والغلبة التي نادى بها معاصره اميدوقليس ، ثم دفع بهذا العقل الى (التعطيل) بعد ان حرك الاشياء ! ^(١٠٥)

ومما يلحظه الباحث - بادئ ذي بدء - ان كلمة (العقل) تظهر عند الفيلسوف وكأنها غير مرتبطة بالقضايا الطبيعية . ولكن الاتصال الذى يضعه المذهب بين العقل ونظرية البنور يدفعنا الى الميل نحو اعتبار العقل امرا طبيعيا . فيعود موقفه وكأنه تحويل لفكرة الكثرة التي أخذ بها معاصره ، ولكنها كثرة مع العقل باعتباره قوة من اهم افعالها بداء الحركة الكونية في

اطار قوانين الطبيعة العامة ولا علاقة لها بفرضيات العدل الوجودية التي
الترم بها المتأخرون عنه كارسطو ومدرسته^(١٠٦)

وعلى الرغم من هذا فأسالة انكساغوراس تتضمن في نظريته عن
الاصول والجواهر التي تحدث عن (الكون) الذي هو ظهور عن كمون ،
وعن (الفساد) الذي هو كمون بعد ظهور ، مع الاحتفاظ بالكيفيات وصفاتها -
وليست اسالة الرجل متأتية عن نظرية العقل وسلطانه على الطبيعة ٠

ويتصادى حديثنا عن نظرية العقل عند انكساغوراس مع رأيه عن
عملية الادراك التي تعتمد اصلا في المذهب على فكرة (المتضادات) - وهو
 موقف أكثر تقدمة مما حدثنا عنه ابادوقليس - فالادراك عند الحكيم
وظيفة من وظائف العقل في الكائنات الحية + تتعلق هذه الوظيفة بالاحساس
المضوي المرتبط بحسب الحس في المخ ٠ فالادراك يعتمد على (افعال)
المتضادات مصحوبا بالام و لا يتاثر بالشبيه ٠ وان الكيفيات التي تدركها
بوساطة الحس ترجع الى الاشياء ذاتها ، وهذا النوع من الاحسas
غير قادر ان يصل الى حقيقة الاشياء^(١٠٧) بمعنى اتنا ندرك الاسود مثلا
عنداما يتغلب على غيره ، بينما لاندرك الابيض الذى يتضمنه الاسود ، لأن
الاول أكثر شمولا من الثاني ٠ ومن هنا فان العقل وحده هو الذي
يعطينا المعرفة الحقة ٠ ولكن نحن نعلم ان انتشار العقل في الكائنات الحية
يختلف درجة وكما في رأي انكساغوراس - لذا تعود المعرفة مبنية
الجوانب شدة وحدة وحسب كمية هذا الانتشار ! على ان العقل بما فيه
من صفة التتحقق الذاتي مرتبطة بالكون كلها ويعمل بفاعلية تشبه فاعلية
النفس او فاعلية العقل الانساني ، بحيث يؤدي هذا الموقف الميتافيزيقي
الي وحدة شبيهة بوحدة الابيونيان ، منه الى ثانية الاورفية او الفيشاغورية ٠٠
على الرغم من ان التمييز الذي قدمه انكساغوراس بين فكرة العقل وبين
المادة يجعله في حال أخرى الصق رأيا بمذهب الاثنيتين ، مع التأكيد بانها

الثنينية تختلف عما ت نحو اليه ثنائية ابادوقليس وغيره من المتقدمين .

* * *

٤٢ - ومن جوانب انكساغوراس العلمية الاخرى تأكيده بان افعالنا الطبيعية تتمد على احساساتنا ، فكلما ضعفت المدركات الحسية ، كلما تضاءلت معرفتنا الصادقة كما سبقت الاشارة - وأورد الحكم مثلًا على هذا فحواه انه لا يمكننا نحن ان نميز التغير الشيئ الذي يحدث في لون معين عندما يضاف اليه لون آخر تدريجيًّا قطرة قطرة ، لأن هذا بحد ذاته دلالة على ان الادراك يعتمد على الحس وقوى المختلفة ٠٠٠

ولموقفه نحو علم الفلك اهمية تاريخية لا يمكن التغافل عنها ، لأن انكساغوراس أول فيلسوف في العصر القديم لم يحاول التفرقة في موقفه بين الكواكب والنجوم وبين أرضنا ، بل اعتبرها أشياء مادية حجرية أو نارية ، بحيث كان لموقفه هذا اثره الواضح على حياته في ائتها وما جلبها عليه من صعوبات ! فأهمية رأيه انه كان الرائد لنظرية التساوي بين الكائنات السماوية والكائنات الارضية ٠٠٠ أما أفكاره الفلكية فلا تخلو من سذاجة وبساطة احيانا ، مما يبعدها عن الاصالحة بشكل عام ٠

ولقد انتهى به هذا الرأي الى تبني تصور الايونيين للارض وانها قرص مسطوح محمول بواسطة الهواء ، واما النجوم فقطع نارية سخرية انفصلت عن الارض بفعل سرعة حركتها الدائرية ٠٠٠ وهذه الارض نسأت مع تكون العالم : كانت تحمل طينا جفف بواسطة حرارة الشمس ، وهذا الطين خصب بالنطاف الحية التي يحويها الهواء ، وهو الذي يسبب خصوبة الارض وصلاحها للعيش ٠٠٠ وفي مرحلة من الزمن مال قوام الارض الى جهة الجنوب ، كي يكون بعضها مسكونا وبعضها الآخر يبابا ٠ واما القمر فجسم صلب مستدير فيه وديان وجبال وكائنات ! ٠٠٠ وما

يرى فيه من تضاريس سيبة الامتزاج لانه متكون من جوهر بارد أرضي
وجوهر ناري كما هي عليه حال الكواكب الأخرى . وهو يضيء باشعة
منكسة ، وانه ادنى فلكا من الشمس .

اما الشمس فهي سخور مشتعلة لانحس حرارتها بعدها عنّا . وعن
انكسان شعاعها يحدث (فوس قزح) في السماء بسبب سحاب كثيف
شريطه ان يكون محاذاة ما يلاقيه كوكب ثابت أبدا !

٣٤ - وفيما قدمه لنا انكساغوراس من معرفة فلسفية وعلمية ما
يدفعنا الى الايمان بان الرجل لم تخذله فطنته من استكشاف المكون فوضع
الامله يتحسس السبيل ، فكان اول متصر قادته فطرته الى التحدث عن
(العقل) فوضع المسألة وضعا جديدا لم يسبق له مثيل في اليونان . فكان
فلسوف التأمل حقا الذي قاد الفكر نحو هدفه العتيق^(١٠٨) .

فَلَأْسَةُ الذَّرَّةِ وَالآلَّةِ

لوقيبوس - ويمريطس

٤٤ - في محاولة تدبرنا للفكر اليوناني ، يتمثل جزء هذا الفكر
بانعلم بمعناه الدقيق . حيث نهض على اظهار القضايا المضادة التي اثيرت
حول فلسفة الوحدة والكثرة وخلواهـما المتباعدة ، وبما حاوله عصر ذاك
من الاستفسار عن مدى حقيقة هذا التضاد .. وهل انه مجرد وهم وتصور
ينبع عن حواسنا الناقصة ؟ ! ام انه أمر ثابت متعين ومحدد ؟

ان الردود التي اعطيت لهذه المشكلات من قبل الفلاسفة اليونان
كانت تحمل استقطابا واضحـا بين أقصى اليمين الى أقصى اليسار ! . ففي
الجانب الاولى وجدنا بارمينيس ومن ناصر مذهب الوحدة . وفي الجانب
الآخر وجدنا ابادوقليس ومذهب الكثرة ، ثم يليه انكساغوراس الذي
ابلغ الموقف الى تناقضه كما مرّ بنا سابقا .

اما الذرية - كقضية تحمل دلالـة الوحدة والكثرة - فقد حاولت
ان تعرف وتدرك مفاهيم الطرفين المتنازعـين بعمق وبساطة . فاظهرت ان
الكثرة في هذا العالم الصغير يمكن ان توضع بوساطـة تنظيم خاص ينبع
من قانون السبيـة الذى يحكم الكون .. وبهذا التبرير العلمي ظهرت
الذرية - كما سـرى - تحمل في طياتها فرضيات تعتمـد على بناء منسق
دقيق بحيث يبدو لنا وكأنـه ذو صلة بالتفكير الذري الحديث . على الرغم
من ان البناء الذري للمادة في زمانـنا المعاصر بناء ثابت الاسس وبعد عن
الشكوك والاوهام بـينا لم نكن نشعر بهذا قبل قرن من الزمان !

وفي ضوء النظريـات الحديثـة للذرة وتقـدمـها يمكن ان نقرـن المواقـف
القديمة تاريخـيا ومدى ما حققتـه من فرضـيات وتخـمينـات لم يكن لها من
وسائلـ العلم الا الاعتمـاد على الجانب النظـري فحسب . فتجـبحث نجاحـا تـربطـ
عليـه ، في وقت لم يكن للمنهج التجـريـي بـمعناهـ الحديث اثرـ لـدى اولـئـك
الـعلمـاء ، بل اعتمدـوا في امـكـانـياتـهم على تـقـصـيـ الطـبـيعـةـ العـامـةـ تقـصـيـاـ ذـهـنـياـ
لـبسـ غـيرـ !

ولسا الآن بصدق المبالغة أو المقارنة بين النظرية القديمة والحديثة للذرة ، فهذا أمر لا نقصده ولا يمكن ان تقوم له حسنة موضوعية في التعادل ، لاختلاف النتائج وتبين الانجازات في المرحلتين معاً بل غالباً ان نظهر نجاج النظرية القديمة في التسويق المنطقي الذي قدمته في الاوليات العلمية في وقت لم يكن للعلم القدرة على وضع هذه الفروض تجريرياً بسبب ما كان عليه من غلبة روح الكيف على الكم ٠

ومشكلة الذرية الرئيسة لم تكن سوى محصلة قابلية الجسم على الانقسام او عدم انقسامه ٠ فتمثلت الفلسفية لديهم بهذه الخطرين على العموم ٠ وتاريخها القديم يمتد فيقطني اربعة قرون من الزمان ارتبطت باربعة حكماء كانت لهم شهرتهم الكبيرة ، وهم: لوقيوس وديمقرطيس وايغورس والشاعر الروماني لوكريس ٠ وتخصن دراستنا بالاولين منها باعتبار سبقهما لعصر سقراط (١٠٩) ٠

ومهما قيل من اختلاف وجهات النظر بين هؤلاء العلماء الفلاسفة فالامر في واقعه لا يحتاج الى كثير اهتمام لأن التباهي لديهم لا في الاصول بل في الفروع ٠ فالنظرية في اصالتها تتبع من معين واحد وتصدر عن مورد واحد ٠ فالفرضيات مشابهة والحلول الاساسية متفقة ٠ فهم مجتمعون - بشكل متتابع - على ان في الطبيعة (تماثل) للقانون ، رسموه لنا تحت فكرة حفظ المادة وعدم فائها ٠ وهذه النظرية العلمية التي صانت المادة من الفساد والاضمحلال سوف تساعد الى حد كبير في التدليل على وجود الذرات ٠

ولعل السبب الرئيس ل موقف الذرية (وعلى الشخصوص حكيمها لوقيوس) من مشكلة الثبات في الكثرة كان ينبع من مغالطة زينون الاليزي في القسمة الثنائية أو ما سمي عند حكماء الاسلام بقاعدة التصنيف ، بحيث قاد هذا الرأي الذري الى نتيجة فحواها ان القسمة الطبيعية ليست

تشبهة بالقسوة الرياضية ٠

ثم أكملت النظرية الذرية بأولية ثابتة اعتمدت قيام الخلاء وكأنه صورة لحقيقة مستقلة بنفسها في هذا الكون ٠ والفرض ذاته ينهض على اعتماد حسحة ما ادعاه مفكرو المذهب من ان المادة مركبة من ذرات غير حاضنة للتغير ، فكل تغير يحدث يجب ان يكون نتيجة للحركة في الذرات لا شيء في الذرات ذاتها ٠ والضرورة الالازمة لهذه الحركة هو (الخلاء) بحيث ان الاجزاء الذرية تسكن عند ذاك ان تنتقل من مكان الى اخر ٠ ومن هذا الرأي الدقيق يستنتج انه لا احتمال اطلاقا من وجود الخلاء داخل الذرة نفسها ، وفي مثل هذا الحال فالذرة محل للتغيرات فحسب ، واما التأثر الطبيعي فباتها من خارج ٠ وسيقود هذا الامر الى فرضية أخرى هي ان الذرة شيء صلب بذاته ٠

والذريون متقوون جميعهم على ان عددي الذرات وقابلية التجدد في الكون امران لانهائيان ٠ وتمثل الانهائية بالنسبة للكون بالזמן او يعني آخر بازية الكون ذاته ٠ تلك الفكرة التي هبطت من معطيات ديمقريطس مستوحا من نظرته حول صيانة المادة وحفظها ، ثم مشتقا منها القانون الطبيعي الذي فحواه : لا وجود اطلاقا من عدم ٠

وليس هناك اي اختلاف في المادة التي تحتويها الذرات ، بل موادها مطردة ومتاسقة ومتاوية – كما سنوضح ذلك – وهذا التناقض في التفسير احدى ثوابت يعود الى عوامل كيمياوية في النظرية الذرية المعاصرة ٠

وبما ان النظرية القديمة نهضت على فرضيات ميكانيكية ، فلا غرابة اذا كان التباين أو التمايز بين الذرات ميكانيكيا أو هندسيا ٠ فبعض الذرات خشنة اللمس ، وبعضها مدببة واخرى مجوفة وثالثة محدبة ، وبعضها يجمع اكثر من حصة واحدة في الشكل الانهائي ،^(١١٠)

ومن خلال التراث الفكري للمدرسة اثيرت حولها مشكلة الحركة المستديمة في الذرات وما هو اصل هذه الحركة ، بحيث اندفع احد فلاسفة اليونان الكبار وهو المعلم الاول مدعيا ان نظريتهم تخلي من سبيبة الحركة (١١١) ولكن الذرية في الواقع لم تحاول الاستفسار عن سبيبة الحركة باعتبار انها نظرت اليها كحقيقة مسلمة ، تماما كما فرضوا وجود الذرات سواء بسواء . فليس هنا اذن مجال الطعن أو اللتمز بهم . وعلى الرغم من عدم معرفتهم بقانون الحركة الكمي فانهم اصابوا الهدف عندما خصصوا لكل ذرة حركة حتمية واصفين مقدار هذه الحركات بوساطة المصادمات الميكانيكية الاولية المرنة . وعن هذا السبيل تتحقق الذرية في الحصول على اصول قانون النظرية الحركية للمادة بدون الحاجة في الرجوع الى الرياضيات ، بل اعتمدت على احصائيات ذهنية اولية فحسب . مع العلم انها اكملت ان صور الذرات ليست اجزاء من الاجسام المركبة ، بل هناك دراما جزء متزوك له ان يتحرك بحرية ، وهي في مثل هذه الحال تأخذ اشكال الصور المفترضة بذبذباتها .

وستحاول في نهاية عرضنا لافكارها تقديم موجز لإنجازاتها العلمية والفكرية بعد ان نستوفى قمتين من قممها الشامخة .

* * *

٤٥ - اما القمة الاولى فهو لوقيوس . حكيم لا نعرف عن حياته كثيرا ، وقد اثيرت عدة تخمينات ظنية حول المدينة التي ولد فيها ، فقيل ايديرا ، وايليا او ملطية . اما تاريخ ميلاده فغير معروف ايضا . ومن المحتمل انه عاصر امباودقليس وانكساغوراس ، فازدهر حوالي عام (٤٣٠) قبل الميلاد (١١٢) . والنصوص المقلولة عنه قليلة وتحتمل بعض الشكوك . واغلب معرفتنا التاريخية عنه وعن صاحبه متأتية من مؤثورات ارسطوطاليس التعليمية وتلميذه ثيوفراسطس حيث اقتبسا افكاريل الذرية بغية الرد عليها واظهار مواطن الضعف فيها . ثم تضاف اليهما روايات فلوترخس التي

لم تجد ذات تأثير في الدراسات المعاصرة . ومن ثمة أقوال الشراح والمؤرخين وأحاديث رواة الآراء الفلسفية اليونانية . وقد وصفته بعض هذه المصادر بأنه ايللي ، ومن المحتمل أن هجرته إلى إيليا ترتبط مع الثورة التي حدثت في ملطية عام (٤٥٠ - ٤٤٩) قبل الميلاد . ويدرك لنا ثيوفراستوس أنه تلمذ على يد بارمينيس ، وكان سمعانيا لزيون ، مما انتهى به – كما تدعى الرواية – بادى الامر إلى تبني بعض مواقف بارمينيس ، ثم افترق عنه بما يصاده .^(١١٣)

وهناك من حاول – قدماً وحدينا – التكرر لشخصية لوقيوس^(١١٤) وعلى رأس هؤلاء ابيقورس في عبارته : « ان لوقيوس لم يكن فلسفيا » التي فسرت تفسيرا خاصاً بينما يذهب الاستاذ برنت إلى ان اضافة فكرة الانكار إلى ابيقورس أمر غير مقبول لأن عبارة الرجل لا تعنى في حقيقتها الانكار ، بل التركيب اللتوى في اليونانية اظهرها وأكأنها تحمل دلالة أخرى .^{٠٠}

ولكن الواقع ان عبارة ابيقورس تستعمل فعل الكينونة بطريق النفي مما يدفع الإنسان إلى الميل إلى الرجل حاول التكرر لشخصية لوقيوس . وبهما يكن فمرجع ذلك كما نعتقد يعود للمنحنيات السايكلولوجية في شخصية ابيقورس بالذات . فمحاولته لم تقتصر على انكار شخصية لوقيوس فحسب ، بل دفعته نرجسيته أحياناً إلى التكرر لجميع أفكار القدماء حتى لاراء ديمقريطس نفسه .

لقد مثل لوقيوس – والذرية معاً – محاولة التوفيق او التسوية بين مذهبى هرقلطيمن من جهة والإبلية من جهة أخرى خاصة ما يتعلق منها بمشكلة الوجود وتصيره ، وذلك بحثاً وراء طريق وسط بين الوحدية والشدة . ففي نظريات لوقيوس بعض ظلال من البارمينية مما يشكل صلة فكرية يصعب التكرر لها ، سواء كانت هذه الصلة متأتية عن تأييد للمذهب او رفض له . وعلى الرغم من اتنا نلمس في أقواله وشائع قربى

مع انكسيميندريس وانكسيماس ، نجد في الوقت ذاته معالم لأميداد وفليس وانكساغوراس ، بل نراه احيانا يتصادى مع الفيثاغورية واعدادها .

٤٦ - قدم لوقيوس الذرات وكأنها في حركة دائمة مستمرة ، صاعدة وهابطة نسبة الى تقل الاجسام وحققتها لأن (لاشى) يحدث بدون قصد ، بل كل شيء عن سبب وبالضرورة) - ومني الضرورة هنا يفيد الحقيقة الطبيعية ويعد فكرة الصدفة عن المذهب (١١٥) .

وكان يرى ان تعدد الاشياء يرجع الى ما فيها من اختلافات كمية ، مؤكدا في ذات الوقت وجود «الخلاء والملاء» معا . وكان هدفه من هذا الرأي ان يبرر موقفه من طبيعة الاشياء ذاتها . ولم يكن الكلام على الخلاء من ابتكاراته بل سبق للفيثاغورية التحدث عنه وربطته بمحض الهواء . ولكن الجديد عن لوقيوس انه أكد ان (الوجود) و (اللاموجود) كلاهما يحملان دلالة الایجاب او الوجودية . فالخلاء اذن حقيقة كحقيقة الجسم . والذرات تعير عن الملاء أو بمعنى آخر هي الوجود ، ولها ابعاد ثلاثة ، وتشبه الجسم الرياضي الذي تحدث عنه الفيثاغورية (١١٦) وتتميز بحجمها وشكلها ، وان جميعها تتشابه من حيث المادة وان الكون هو هذا الخلاء اللانهائي الملوء بالذرات التي لا حصر لاعدادها . ولا تختلف الا في (الشكل) و (الوضع) و (الترتيب) . وان هذا العالم حدث عن الخلاء بطريق تجمع الذرات ، وحدث عنها عوالم لانهاية لها . والعالم الذي تسمى اليه هو واحد منها ، وله قوانينه الالية .

* * *

٤٧ - واما القمة الثانية فهو ديمقريطس ، حكيم فاق سابقه وعاصريه من الفلاسفة في اتساع معرفته وجدية تفكيره وسلامة منطقته . وعرفتنا بحياته اكثر مما عرفناه عن صاحبه .

ولد في مدينة ابديرا (١١٧) حوالي عام (٤٦٠) قبل الميلاد . ويزروى

ان الحكيم نفسه قال انه كان يافعا عندما كان انكساغوراس شيخا . لذا يرى ابولودورس ان ازدهاره كان بعد أربعين سنة من انكساغوراس ، اي حوالي (٤٢٠ ق . م) . وهو معاصر لسرطاط والسوفسطائية . ولكن ارتباطه فكريا بلوقيوس جعل الميل عند الباحثين الى تقديميه على معاصريه .

قضى شطرًا من حياته في دراسة الفلسفة وبناء قواعدها وإنشاء جيل من تلاميذه . وكان غناه وثرؤته تساعده على تحقيق هذه الرغبة . ثم طوق في أنحاء الدنيا ، فقيل انه سافر الى مصر ومكث فيها خمسة أعوام . ثم زار بابل وفارس للوقوف على معارف الكلدانيين ، وبعدها زار منطقة البحر الأحمر ، وفي بعض الروايات انه زار الهند واطلع على آراء فلاسفتها^(١١٨) . ثم رحل الى بلاد الحبشة ، واستقر به المقام أخيرا في اثينا . وفي اثينا تذكرت له المدينة بحيث دخلها - كما يقول هو - فلم يعرفه أحد . ولعل هذا الموقف يعطيانا صورة من صور تعصب الاثنين نحو مجتمعهم المغلق . فبحكم كديمقرطس تتجاهله عروسة الشرب يومذاك لسبب بسيط هو انه لم يكن له رصيد بين السياسة أو أصحاب الجاه في المدينة . بينما احتضنت غيره من الاجانب كانكساغوراس . . . وهناك من يدعى ان موقف اثينا منه يعود لمدم معرفتها بتصانيفه التي نشرت في ابديرا . ولكننا لا نتفق مع هذا الرأي فمعروقة الافكار الفلسفية في اثينا لم تنهض على هذه القاعدة ، أعني وجوب معرفة التابع العلمي عندما ينشر في اثينا فقط ، ولو كان الامر كذلك لما عاد افلاطون مثلا وكأنه وجه ثان لفيناغورس ، ونحن نعلم ان الاخير عاش ومات خارج اثينا . . .

أوليس من الغريب حقا ان يتذكر لديمقرطس حتى افلاطون في محاوراته فلم يشر - لا من قريب ولا من بعيد - الى اسمه قط . بل يبالغ أحد الرواة (وهو ديوجينس الاريتي) فيقول ان افلاطون كان يكره

ديمقرطيس ويتنى لو تيسر له احراف كتبه ٠ بينما نجد ارسسطو طاليس يقدر كل التقدير ويعجب بفلسفته وآرائه ويتقدماها ٠ ويرى الاستاذ برنت ان سبب عطف المعلم الاول على ديمقرطيس لانه كان من مدينة مجاورة لمدينته استا جيرا فقربته اليه رابطة الجوار اولا ثم رابطة العلم ثانيا^(١٩) ٠ وليس في موقف ارسسطو ضير ولكن الذي نأخذنه هو تكر افلاطون ٠ مع العلم ان محاوراته لم تخلو من أسماء فلاسفة ليسوا من اصول ائية ٠ واما دعوى عدم اطلاع افلاطون على فلسفة ديمقرطيس فامر لا يمكن الركون اليه ، لاسباب منها رواية ديوجينس السابقة ، ثم شهرة الرجل في الاوساط الفلسفية ، بحيث اعتبرت بعض آرائه ردًا على بروتاگوراس^(٢٠) ٠ ولا ندري فعل هناك جفوة خفية دفت افلاطون الى هذا الموقف ٠ أدت الى ان حكيم الاكاديمية الكبير يخشى على نفسه التعامل مع افكار ديمقرطيس الغزيرة معنى وموضوعا ، تخوفا من ان تضعه هذه الآراء أمام صعوبات جمة هو في غنى عنها وعن مواقف تلاميذه في الاكاديمية وانتقاداتهم ٠ خاصة وان شهرة ديمقرطيس لم تعد خافية عن الاعين كما وكيفا ، وكان من انتاجه الفكري ما دفع بعضهم الى مقارنته - في العصر الثاني - باتاج ارسسطو طاليس وأفلاطون نفسهما ٠

٤٨ - استوعب ديمقرطيس في انتاجه الفكرى جوانب واسعة من المعرفة والعلم فألف في الطبيعتيات والفلك وعلم الحياة وعلم النفس والسلوك والرياضيات والهندسة ومقالات عن الفن والقانون وغيرها ٠ وكان أسلوبه في التدوين يرقى أحيانا الى لغة افلاطون وارسطو ٠ ومما يؤسف له حقا ان أكثر هذه المؤلفات فقد كسائر اعمال الفلاسفة السابقين على سقراط ٠ وما وصل اليها اثيرت حوله الشكوك ، ومن هنا اعتمدنا على مأثورات ارسسطو ونيوفراسطس واقوال الشراح في معرفتنا لافكار الرجل وفلسفته ٠ كما سبقت الاشارة اليه ٠

لقد قسمت مؤلفات الرجل الى روايin Tetralogies على يد ثراسيليوس^(١٢١) وكان مجموعها ثلاث عشرة رابوعة في خمس مجموعات تضمن ثنان وخمسون رسالة ، اختوت الموضوعات التالية : الاخلاق رابوعتان ، الطبيعة أربعة روايin ، الرياضيات ثلاث روايin ، الموسيقى والفن واللغة رابوعتان ، ثم موضوعات عملية رابوعتان . وأكثر ما بقي من هذه الروايin هي المأثورات الأخلاقية واكثراها منسوبة اليه ، ولعل فيها بعض الاقوال لغيره من اليونانيين المتأخرين على عصره .^(١٢٢)

ومما يلاحظ ان المذاهب الآلية الحديثة اهتمت كثيرا في دراسة ديمقريطس وآرائه خاصة الفلسفة الروس .^(١٢٣) وأكثر البحوث التي ظهرت عن نظريته يعترفها الفموض بسبب ما اصطبغت به تلك الدراسات من تحولات عن الموضوعات الأصلية مما أدى الى تعارضات ومناقشات في النصوص ذاتها . واهم نعم للنظرية ورد في اعمال يثوفراسطس ولكن شروحه هي الاخرى تبقى في حاجة الى الايضاح والتبرير لانها وعرة المسالك قليلة النضج .

* * *

٤٩ - كان ديمقريطس يذهب - كأستاذه من قبل - الى عدم امكان حدوث الكون المطلق ولا الصدم المطلق . ولكن في الحقيقة لم يحاول انكار تعدد او تنوع الكائنات . فالحركة والتصير الصاعد والهابط للأشياء جعلته يؤكد مرة أخرى فكرة لوقيوس من ان الالاوجود حقيقته الوجودية كالالاوجود سواء بسواء . ومن هنا اعلن ان الخلاء والملاء كلاهما اساسيان للأشياء . وان الملاء ينقسم الى اجزاء لا نهاية في الصفر ، وتتفرق هذهالجزئيات بعضها عن بعض بوجود الخلاء ، وهذا الجزء الصغير جدا غير قابل للانقسام ويشغل حيزا خاصا به . لذا سميت هذه الاجزاء الصغيرة

بالذرات Atoms وهذه الذرات لها ذات التركيب الذي يحمله الوجود البارمنيدي ولكنها توصف باللانهائية ومنظمة في خلاء لا نهائي أيضاً وهي متجانسة تجاساً تما في جوهرها وتبينها ظاهري ، ولا يلحقها تنير كيفي بغير الوضع . فكل تنير يمكن ان يحدث فهو راجع الى مقوله الوضع او الى طبيعة التقطيم الذري نفسه . وان الاشياء ذاتها تصدر عنها مؤثرات بطريقة آلية بسبب المصادمات . فكل اثر متأثر عن مسافة فهو مرتبط بهذه المؤثرات أيضاً . وان الصفات في الاشياء تعتمد على (الشكل والحجم والوضع والترتيب) في الذرات ذاتها كما ذكرنا من قبل ٠٠ (١٢٤) ويبدو ان ديمقريطس جعل اهمية واحدة متساوية بين هذه الصفات وبين علية ظاهرة الاحساس ، فمثلاً من الناحية العلمية يعتبر (الشكل) في الصفات الثانوية كسبب أساس ، وقد ميز هونفسه بين ثلاثة ألوان رئيسة : الابيض والسود والاحمر . فالابيض يتكون من ذرات ناعمة يمكن خرقها من قبل الضياء والسود يتكون من ذرات مستنة غير متساوية وغير مشابهة ونقوبه مظلمة ويصعب خرقها من قبل الضياء .اما الاحمر فيتكون من نفس ذرات الحار باعتبار اتنا نحصل على هذا اللون عن طريق الحرارة ، والاجسام المشعة تكون حمراء اللون .اما الالوان البسيطة فهي مركبة من تلك الذرات جميعاً .

فهناك اختلاف أساسى في الذرات يبتر عنده بلغة العلم الحديث بالتمييز بين الكيفيات الثانوية أو كيفيات الحسن وبين الكيفيات الاولية (١٢٥) مثل التقل والكتافة والصلابة التي ترجع الى طبيعة الاشياء ذاتها . ولكن ديمقريطس لم يجعل الكيفيات الثانوية في الاجسام حقيقة الا بحسب العرف . وقد حاول ان يشرح في نظريته تلك الكيفيات بنوعيها بوساطة الواقع والوازرم المتضمنة في عناصر الطبيعة الاولية ولكن الموقف في الواقع نظري بحث ، ولا يتم بصلة قرابة للعلم الحديث . وعلى الرغم من هذا فان طريقة التفكير عند

الذرين القدماء من ناحية منهجهم الاولية تشبه الى حد ما مواقف الذرين
المحدثين . فكلاهما كان يهدف الى شرح صفات الموضوعات الحسية
بوساطة التفسيرات الطبيعية في دائرة الذرة .

واما اذا رجعنا الى مقوله (النقل) فلا يمكن اعتبارها صفة او كيفية
مستقلة ، بل عملية وظيفية لحجم الذرة . او كما يقول ديمقريطس نفسه
«انه كلما زادت في الذرة عدم قابلية الانقسام ، كلما كانت الذرة اقل» -
وعدم قابليتها للانقسام ليست من الناحية الرياضية بل من الناحية الطبيعية .

وان حركة هذه الذرات السريعة تؤدي الى ان الكثيرة منها تهبط
بینا الصغيرة تتطاير الى الخارج كما تفعل حركة الغربال في الاشياء المختلفة
حيث تفصلها حسب احجامها . وعن سبيل هذه الحركة تجتمع الذرات
المتشابهة وتفرق فيظهر العالم بتصوره المتعدد . ولسنا ندرى كيفية
تحركها وكيفية تجمعتها ، بل كل ما نعرفه هو ان تجمعها وافراقها يقصد
منه التغير عن عمليات (الكون والفساد) - مع العلم انها غير قابلة للعدم
اطلاقا . ومهما يكن فالعلم حين يفسر السبيبة مثلا يفرض لها بداية وقد
يكون فرضه تعسيفيا ، فلا ضير اذن على الذرية حين تركت الحركات الاولى
بدون تعليل او تبرير .

اما الحركة التي فرضتها الذرية فترجع الى الجوهر الاولية كسا
فعل الآينيون من قبل ، وشكل هذه الحركة ذاتي ، فلا بد لها اصلا .
وانكر ديمقريطس ان تكون الحركة مصدرها النقل ، بل ان الذرات تتحرك
في خلاء لا نهائي ، فليس النقل اذن سبب الحركة . وموافقه هذا يذكرنا
بانظرية الحركة للغازات التي تحفي فيها حركة مستديمة تشخيص بوساطة
اصدامات ثابتة لا تتغير ، باعتبار ان الغازات تتحرك دائمًا وهي في حركة
تلك لا يتغير وزنها المطلق ، وانما يتغير الضغط الذي يخضع لمواصل معينة
كالحرارة والبرودة وغيرهما .

وعود على يده مشكلة التقل والخفة التي كان يظن انها أشياء في داخل الاجسام لا مجال الى الخروج على هذا الموقف الا في النادر . لذلك فاي اتجاه عند القدماء يؤدي الى الشكك بفكرة التقل ، يعتبر بادرة جديدة في الموقف . على اتنا لم نجد من حاول نسق التقل بأنه شيء قائم بحد ذاته كالحرارة والبرودة مثلا . بله لم نجد شرحا وافيا لهذه المشكلة عند اي فيلسوف من فلاسفة اليونان . حتى الحركة والمقاومة – وهذا أمران يمكن اضافتهما الى التقل – نظر اليهما بعيدا عن معنى التقل^(١٢٦) . ونحن نعلم ان الوزن النوعي لم يكن معروفا عند القدماء قبل استكشافه من قبل ارخميدس (٢٨٧ - ٢١٢) قبل الميلاد . قبل هنا التاريخ تختلط الفكر اليوناني بمشكلات التقل ولم يوجد لها حالا سليما . وكان آخر هذه المفارقات موقف العلم الاول ودعواه ان التقل والضوء امران مطلقا .

مع العلم اتنا لم نجد أية اشارة عند الذريين الاولى بخصوص نقل الذرة وخفتها خارج نطاق حركتها الدائيرية . فيقال مثلا عن الذرة الكبيرة انها ثقيلة ، وعن الصغيرة انها خفيفة ، ولكن هذا الحكم لا يتحدد الا داخل نطاق حركة الدوامة التي تعيشها الذرات . اما في الخارج فلا يمكن الحكم عليها .^(١٢٧)

اما بالنسبة لديمقراطيس على المخصوص ففكره تعتمد على ان وزن الجسم ينبع على المزيجين : الملاء والخلاء في الجسم ذاته . وبعد الذرات بعضها عن بعض يمثل نوعا من التقل المقصود في النظرية – كما اشرنا الى ذلك من قبل – فاذا اردنا ان نسخ موقف الحكيم بلغة العلم الحديث فلنا انه ادرك – وبشكل خفي – فكرة التقل نظريا ، ومال الى انها تعتمد على النسيج الشبكي للجسم والوزن معا .

* * *

٥٠ - على الرغم من ان ديمقريطيس تحدث عن بنية الانسان المضوية

في فلسفته ، فإنه اعتمد بشكل كبير عند الشرح على الحياة النفسية للمكائن الحي . فقدَم نظرية للمعرفة قسر من خلالها الاحساس تفسيرا ميكانيكيا ، واعتبر النفس مركبة من ذرات كحزمة ضوء الشمس حينما تسقط على فتحة شبك فتحمل خلالها هباء ينحرفا^(١٢٨) وهي لا تتدنى كونها طيبة تحتوي على ذرات دائيرية نارية حقيقة تنتشر في كل اتجاه البدن . فكل الاشياء الحية اذن يوجد فيها جزء نفسي او عقلي .

ويستتبع هذا الموقف عند الفيلسوف التحدث عن موضوعات الابصار والرؤيا . وقد استقاها من اباد وقبليس ونظريته في ابتكار الاشياء . وهذه الانبعاثات من الصور تتبع من الموضوعات وتدخل « انسان » العين . فعملية الابصار هي دخول هذه الصور . وقد ترى الاشياء مشوشاً وغير متميزة بعدها أولاً أو قد لا نراها اطلاقاً ، باعتبار ان هذه الانبعاثات تتأثر بالهواء المحيط . فلو فرضنا عدم وجوده لجاز رؤية النملة الصغيرة وهي في كبد السماء .

وقد ادعى ديمقريطس ان نوعاً من الصور ينبعث من الاجسام مشابها لها وهذه الصور تطرق العين فتحصل الرؤيا المطلوبة . ونظريه الصور هذه تحدد لنا كل المذهب الذري و موقفه ازاء الاحساسات . على ان يرتبط الادراك الحسي في حال التنوّق والشم واللمس بالدرك . ومن هنا فان شكل الذرات - وليس تركيبها - هو الامر القطعي في المذهب الالي للذريان .

اما الاحساسات الخاصة (أعني الحواس الخمس) ففي رأي الحكيم خادعة لا يرکن اليها لانها لا تمتلك حقيقة معاملة خارج نطاق الموضوع الحاس .^(١٢٩) يقول ديمقريطس مافحواه : اتنا بطريق التعود والاستعمال نصف هذا الشيء بانه حلو او مر ، وكذلك الامر بالنسبة الى اللون والى العار والبارد ، كلها اشياء تعودناها ، وفي الواقع ان حواسنا لا تمثل شيئا

في الخارج ولكنها تتأثر بعوامل خارجية مما يؤدي إلى أن الاحساس أمر مادي . وقد يختلف من شخص لآخر لتبين اعضاء الحس (المقصود الحواس الخمس) لا لتبين طبيعتها هي بالذات . فنحن لا نعرف شيئاً حقيقياً عن طريق الحواس سوى التغيرات التي تحدث طبقاً لمزاج الجسم والذرات التي تدخل فيه أو الأشياء التي تقاومه . لأن الوجود الحق هو عالم الذر والخلاء الذي لا يدرك بالحس . فالحقيقة أذن بعيدة المثال ولا توجد إلا في الأعمق .. (١٣٠)

غير فمن هنا ديمقريطس أن يكون الحس كمصدر للمعرفة الإنسانية تماماً كما فعل فيthagورس من قبل وسقراط الحكم من بعد . وبموقفه هذا انقد امكانية العلم بتاكيده بوجود نوع للمعرفة غير الحواس الخاصة . باعتبار أن الذرات الخارجية في قدرتها أن تؤثر على ذرات النفس بشكل مباشر دون تدخل عضو الحس لأن ذرات النفس نافذة في كل جهات البدن

على أن المعرفتين (الم الخاصة والحقيقة) كلامها من طبيعة واحدة ، فلا فاصل بين الاحساس والفكر ، بل الفكر ضرب من الحركة ، والمعرفة الأصلية ليست فكراً بل هي نوع من الحس الباطن ، وموضوعاتها تشبه المدركات او الاحساسات المشتركة عند ارسطو طاليس . (١٣١)

٥١ - ما لمسناه في المصادر القديمة والحديثة الميل إلى اعتبار ديمقريطس أحد الرواد في علم الأخلاق والسلوك . وقد رأينا في تقسيم شذراته موضوعاتها ما يؤكد هذا الموقف . ولمل أول مستفيد من هذه الآراء هو سقراط الحكم وأفلاطون الكبير .

وليس من اليسير الحكم على صحة المسبوب أو المنحول من هذه الأقوال باعتبار ما صاحبها من اضافات وتحريفات . وقد يسلم من هذا بعض مقالته (في الابتهاج) فقد أشار إلى فقراتها سينيكا وفلوطرخس ، وبقى

قسم منها حتى العصر الحاضر *

وفحوى نظريته السلوكية هي ان اللذة والالم كلاهما يحددان معنى السعادة * وان السعادة لا يبحث عنها في الخيارات الخارجية ، بل يبحث عنها في النفس الباطنية * فمن اكثرب خيرات الانسان حظا ان يعبر هذه الحياة وهو يحمل من الابتهاج أكثر ما يمكنه حمله ومن الالم اقله *

وان لذات الحس قليلة السعد ، كقلة صدق الاحساسات في المعرفة الحقة * وان الخير والصدق شيء واحد بالنسبة الى جميع الناس ، لكن اللذة ليست كذلك لأن الناس يختلفون فيها * يضاف الى هذا أن لذات الحس قليلة الاستدامة فهي لا تملأ الحياة ، بل أغلب الأحيان تحول الى آلام *

وفي قدرتنا نحن البشر الناكم من غلبة اللذة على الالم عندما تدفع جانباً البحث عن لذاته في الأشياء غير المخالدة * وان الشيء الذي يجب ان نجاهد في سبيله طيلة حياتنا هو الابتهاج ، وهذه هي حال النفس المتألمة * ولكي نضمن هذا الموقف يجب ان تكون لدينا القدرة على العمل والتحكيم والتمييز بين قيم اللذات المختلفة *

ان اغلببني الانسان يضع اللوم في سقوطه على الحظ ، ولكن لا يعلم بان هذا ظاهر فحسب ، بل عليه ان ينعدر بجهله لا بالحظ * ان المبدأ الكبير الذي يجب ان يقودنا هو التناق والتمال (١٣٢) ، فاذا نحن اضناعهما الى اللذات حصلنا على الراحتين : راحة الجسم وهي الصحة ، وراحة النفس وهي المرح والابتهاج * فاختيارنا لخيارات النفس هو اختيار لما هو ازلي وسماوي وخالد * واما خيرات البدن فهي خيرات انسانية فحسب *

وعجيب أمر ديمقريطس وأخلاقه ، ففي صورها ظلال عميقة تجدها في جمهورية افلاطون وفي محاوراته الأخرى ولكن شاء الخلف ان يتذكر

للسلف ، فلم يشر الى اسمه حتى بالايماء او المجاز ! ٠٠

* * *

٥٢ - وأخيراً فإن الاجزاء الكبرى التي حققتها الذرية قدinya تندح حسراً في الاوليات التي اضافتها الى السيبة العلمية من ناحية منهاجها الاستدلالي . فقدانها هذا الموقف الى اشادة وبناء نظرية طبيعية للمادة تحمل شرعاً عقلياً لظواهر العلم الالى . ونحن نلمس ان الذرية في علاجها للمشكلات الطبيعية - سواء كانت بايولوجية او نفسية - بدت وشكلت دقيق انها ميكانيكية الاتجاه . فلقد ارجعت كل شيء الى حركة المادة والى المصادرات بين اجزائها ، ابتداء من فكرة ايجاد العالم ^(١٣٣) .. وانتهاء الى فكرة النفس وادراكاتها . ولم يكن بالنسبة للذرية مجال اصحاب اية قوة حرکية أخرى كسبب للتغيير الطبيعي لأن قوة كهذه في رأيها غير واعية ولا معقوله .. ومن هنا نجد ان الذرية وانصارها ربطوا انفسهم بعلة واحدة ليس غير لتفصيل التغيرات الطبيعية كافة . وهذا التوافق والتلازم الذي يضعه الذريون للمبدأ الاحدادي اذا اقتنوا بمشكلة نظرية المعرفة سيقود المذهب الى تضمين ذات الوضع الحديث الذي تبنّاه جون لوك والمدرسة الانكليزية التجريبية في القرن الثامن عشر : فالاساس الموضوعي للحساس عبارة عن اتصال بسيط يتّأثر على نوعين اما اتصال مباشر بين الشخص المحس والشيء المحس كما في اللمس والتذوق مثلاً ، واما اتصال بين الشخص والذرات ينبع من الموضوع ويدخل الى افقه او اذنه او عينيه . ونلحظ هنا ان الذرية ايضاً تشبه لوك في تميزها بين الكيفيات الثانوية في الاجسام كاللون والرائحة والصوت باعتبار انها أمور ذاتية لا حساساتنا يمكن توضيحها بوساطة الواقع الآلة للذرات ، وبين الكيفيات الاولية كخاصية عدم النفوذ او الصلابة وغيرها التي تعبّر عن موضوعات الواقع الصادقة للمادة .

يضاف الى هذا ان في نظرتها للذرة عمما يفتقر اليه كل الال馑اء من معاصرتها . فالصورة التي اعطتها المذرات وانها الوحدات الاولية للمادة ، واعتبارها الشخص الذري لحرف الالباء كرموز بنائية لطبيعة الكون خالية من صفات الكيف وتبين بالاسكال فقط - يقودنا هذا الرأي الى ما نسميه في لغة المصر بـ(ذري) . على الرغم من ان الذرية استهدفت قبل كل شيء ايضاح التفاصيل اكثر من بناء الافكار العلمية . وتقديمها كان في المخلوقات التي احرزتها في بدئه المثال والاستدلال العقلي بغية الوصول من الامر المنظور الى الامر الامثل مستينة بالتناسق والتجانس والمعاذج كصور توضيحية للموقف .

ومهما يكن فان العالم الذى تصوره الذريون ما يزال ممكنا من الوجهة المتعلقة ، وهو اقرب شبها بالعالم الواقعى من اي عالم آخر مما تصوره الفلاسفة الال馑اء كما يقول اللود رسل . ^(١٣٤)

فَلَاسْفَةُ الْأَنْسَانُ وَالنِّسْبَيَّةُ

«السوسيطائية»

٥٣ - لم تكن السوفساتلية - في بدء ظهورها - حالة مرضية لحقت الفكر البواني كما يحلو لبعض الباحثين هذا الادعاء . بل كانت مرحلة تتضمنها روح العصر وسورة فكرية انصهرت في بوقة من صراع انتفاضات التي ورتها عن مجد فلسفياً قديماً . يضاف الى هذا ما استجد من اوضاع كانت خلية بارهاس متضرر ، مهما اعز هذا الارهاص سلامه النهج وصححة الدليل . وحسب الفكر يومذاك هذه اللمعنة الخطافه في حابك الفلام المخيم على نفوس الاثنين ، وهم على أبواب عصر جديد يتطلع نحو العريف والعيid مستغلا كل الوسائل التي يرغب سواء كانت مبررة بالغاية أو مبردة بالوسيلة ، فالمقياس الذي يريد هو منفعة الانسان في ظل حكم الانسان على نفسه .

ولقد عانى النصف الثاني من القرن الخامس من هذا العصر نزعات شتى من انماط شتى ، في ظروف لم تستقم الا في القليل من تجربته العملية والفكرية . وواكب ذلك صراع طبقي ولدته طبيعة المجتمع وقلقه بعد حروب خارجية استنفذت معظم قواه ونشاطاته . فكان لا بد له ان يتوجه الى اختيار الطريق بنفسه بعد معاناته آلام النكسة تارة ، ونشوة النصر اخرى ، خاصة في معاركه مع الفرس من جهة ، وفي اكيليل النصار في مارثون وسلاميس من جهة اخرى ٠٠ (١٣٥) ثم عودته الى الهزيمة والخيبة امام اسبرطة عام (٤٠٤ق . م) - فادى ذلك الى قيام صراع حاد بين نظم الحكم السياسي داخل المجتمع ذاته ، تمثل بالنزاع الديمقراطي والارستقراطي على الحكم (١٣٦) . وعلى اثرها فقدت المدينة الخالدة اتنا مركزها السياسي في حوض البحر الابيض المتوسط ، بينما رجمت - في ذات

الوقت - تحمل في بطون اروقتها صورا من الانساع الفكري لمن تسمى
البشرية حتى اليوم ٠٠

ثم اختارت لنفسها طريق الديمقراطية حكما بعد ان دعت الى التضامن والاتحاد بين المدن المبعثرة ، بحيث بدت ديمقراطيتها من بعض الوجوه أكثر ديمقراطية من أي نظام حديث على الرغم من نقصها الخطير في استبدادها السيد والاماء ٠ (١٣٧) فاشاعت في المجتمع الاشتراكي نوعا من الحرية الفكرية ، وسعة من الروح الفردية مما كانت تفتقد في حياتها السابقة ٠ وشارك الانسان الشعبي - ولأول مرة - هذه الصفة الجديدة ذاتها فادلى بدلوه بين الدلاء ، واصحر عن حقه في الجهر والمخفاء ، واتخذ سبيلا للظاهر والتخيّل في عرض اداته ، ولم يت未成 طريق العلم - على ما بين السبيلين من تفاوت وتفافر في الوسائل والغايات - فتقلب لديه الاقفاف على التجربة ، والفرد على الجماعة والقياس على الاستدلال والمحسن على العقل ٠ وعادت هذه التزعة الجديدة تعبّر بعمق عن طبيعة الانسان ذاته ، وكأنها انتصار له ضد انكاره الموضوعية وما لحق هذه الافكار من نقود في الهدم او البناء ٠ بحيث رجحت حصيلة هذا الموقف في نهاية الشوط تصف الحركة الفنية التي ظهرت في ائتها بانها تبحث عن الانسان كأنسان وليس لها علاقة تخصص بالطبيعة الخارجية التي اوهن الفلاسفة السابقون قواهم في البحث عن مكوناتها ثم رجموا عنها بخفي حين ، لم يعرفوا من أسرارها المخفية المعاة شيئاً ٠٠

ومثل هذا الاتجاه طرقان : فئة تسعى السوفسطائية - وهي موضوع البحث - وحكيم عقري يسمى سocrates . وكان لكل منها سبيلا الخاص في فحص طرق المعرفة الإنسانية ، بحيث عاد الاخير منها (اعني سocrates) لاتدرك فلسفته الا على ضوء ما قدمه من مناقشات وحوارات ونقود نحو الموقف الاول الذي بالغ في اتجاه الشك في كل معرفة سابقة ولاحقة ، مبعدا عنه

حكم العقل وسلطانه ٠ بينما سلك الاخير (سقراط) طريقا في الشك قصد من ورائه البحث عن اسس الاخلاق والمعروفة ، فوضع حدا فارقا بين طبيعة السلوك الاخلاقي وبين مقولات الدين الذي تعارف عليه الناس ٠ وبهذا كانت مواقفه تتطلع دائما الى البحث عن الحقيقة الباطنية للإنسان ٠ (١٣٨)

ولقد لعب الاتجاهان دورا كبيرا خلال تلك المرحلة ، فما كان منها ينهض على الاخلاق والسلوك ربطة نفسه بالقانون المطلق ، وما كان منها يرتبط بالمعروفة سلك نفسه بالطبيعة الفردية وبخونها ٠ وكلامها في نهاية الامر يولدان المشكلة التي عاصرها الفكر اليوناني فترة من الزمان ٠

وتعود الى الفشة الاولى فنجد ان التسمية (اعني سوفسطائي) غير واضحة تاريخيا – في المضمون والشكل معا – بل تبدو مضللة في كثير من الاحيان ٠ فمثلا نجد هيرودوتس يطلق هذا النعت على فيثاغورس مشيرا فيه الى دلالة الحذق أو المهارة بفن من الفنون ٠ ويطلقه آخرون على مفكريين عارضوا مواقف السابقين بما كانوا يقدمونه للجيل الجديد من أفكار ٠ ثم زاد الامر تعقيدا عندما حاول البعض اضافة هذه المجموعة (اعني انسوفسطائيين) الى تيار عتيد ونابت ومتدين في الفلسفة ، بينما لم تكن لديهم مقومات البحث القائم على الحقيقة كما تعارف عليه مفكرو ذلك العصر ٠ بل من الخطأ – كما نعتقد – ان ننظر اليهم كمدرسة في الفلسفة ، على الرغم مما نجده في حلقاتهم من مفكريين سموا ذكاء وقطنة واشتهروا بثقافتهم الواسعة وبراعتهم الاجتماعية الفائقة (١٣٩) ٠٠٠ لقد تنكر هؤلاء للمذاهب الفلسفية جميعها – ولم يحاولوا قط ان يجعلوا من تذكرهم أو شكرهم منتها ثابتة يعترفون بصحة نتائجه ٠ ومن هنا فقدوا عنصرا مهما من عناصر البناء الفلسفي الذي نقصد ٠

وفي القرن الرابع قبل الميلاد أخذ الاصطلاح مدلوله اللغوی المداول ، ويندو ان هذا كان بسبب ايسقراط (أحد السوفسطائيين) حينما حاول

الفصل بين ما يسمى « سوفسatie » وبين ما يسمى « فلسفه » – فاشاد بالاول وامتدحه ، وغمر بالثاني وقبحه . وعند ذاك تلبس الاصطلاح المذكور تعريفات عديدة تباين هدفاً وتفترق غاية . ففي عصر السوفسatie الاول عرّفها بروتاگوراس بانها « حسن التدبير للفرد في حياته الخاصة وال العامة يتعلم منها كيف يرب داره خير ترتيب » ويصبح قديرا على القول والعمل معا في مباشرة شئون منصبه لتجعل منه مواطنا صالحا للحياة السياسية والاجتماعية »^(١٢٠) ثم ادعى نصيرها الاول (بلسان افلاطون وقلمه) ان السوفسatie فن عريق ينزع الى عصور قديمة كان أصحابه ينسترون تحت أسماء مختلفة بسبب بعض النس للتسمية ، فظهر اتباعه ئهم يحملون أسماء الشعراء مثل هومر وهزبيود وسيمونيدس أو كرجال دين وأئياء مثل اورفيوس وموزايوس ، أو ابطال مثل اكوس وهيروديكس ويشوكليدس وغيرهم من المفكرين^(١٢١) . ثم يضع افلاطون هو نفسه تحديداً للمعنى فيعرفه : « بانه صياد يدفع له الاغنياء أو الشباب المال أجزاء بعه لحرثه الذي اصطاد »^(١٤٢) . ويقول ارسسطو عنه بان السوفسatie منراء بالحكمة باتصاله ايها ويبحث عن المال من خلالها^(١٤٣) . وقد احتدى هذا الموقف بعض فلاسفة الاسلام فمثلا يعرّفها الفارابي بانها الحكمة الموجهة القائمة على المغالطة ، ويحدّها ابن سينا فيصف حاملها بانه هو الذي يأتي القياس لا من الامور المناسبة ولا المتسلمة من ذات الامر^(١٤٤) .

ولعل هذا الاختلاف البين في التعريف يرجع الى اعمال افلاطون وارسطو ، حيث شطرا السوفسatie الى شطرين قديم ولاحق ثم عُطف الاول على الثاني ، فاختلطت الافكار فلم يتميز حابلها من نابلها . وموقفهما هذا لا يخلو من جنائية على الفكر ارتكبت في حق المنهج على أقل تقدير . فؤدي ذلك الى صبغ المصطلح المذكور صبغة مرذولة لم يعد أحد يستسيغ سماعها ، فبغضته في أعين الناس واضعفت أصوله الاولية .

ويرجع الاستاذ جومبرز تحول المجتمع عن السوفسقائية الى أسباب
أربعة نوردها فيما يلي^(١٤٥) :

أولاً : ان كل محاولة لاستجلاء غوامض الطبيعة وكشف أسرارها
كانت تقابل بعدم الثقة من أهل التقوى والورع الذين كانوا يتمسكون
بنسقاً قوياً بالدين والتفسيرات التي جاءت في الاساطير ونسبت الى الالهة
اليونانية . ولذلك كان الفلاسفة بعيدين عن روح الشعب . فلما ذاع عن
اندساغوراس تفسيره الاجرام السماوية بانها حجازة حكم من اجل ذلك
حتى اذا تناول السوفسقائيون بالبحث الامور الانسانية مثل أصل اللغة
والاخلاق وقوانين الدولة أصبحوا أكثر تعرضاً لكره الشعب وبغض
المحافظين .

ثانياً : ان اليوناني كان يحترم النزعة الارستقراطية وينزل أصحاب
الحرف الذين يتناولون الاجر منزلة ادنى . ومن المعروف ان أهل ائتنا
كانوا يقسمون ثلاث طبقات على التوالي : طبقة المواطنين ، وطبقة الاجانب ،
وطبقة الارقاء . وكان السوفسقائيون أجانب عن ائتنا فصلاً عن تناولهم
الاجر .

ثالثاً : ان القادرین على دفع الاجر هم القلة القليلة من الاغنياء ،
وأصبح جمهور الشعب محرومـاً من ذلك التعليم ، فقد بذلك سلاحـاً قوياً
يحتاج اليه في التعبير عن أفكاره والدفاع عن آرائه^(١٤٦) .

رابعاً : معارضة شخصية من أقوى الشخصيات في تاريخ الفكر وهو
سقراط ثم تبعه تلميذه افلاطون فكان في ذلك القضاء على السوفسقائية .
ومهما يكن فلعل في أدلة الاستاذ جومبرز ما يستجر على الدور الثاني
من أدوار السوفسقائية ، اما الدور الاول فليس فيه ما يدعو الناس الى هذا
النفور بل نلحظ التقدير لافكارهم وتحاليمهم طلباً للمهارة والبراعة والقدرة

وسرعة الخاطر . فكان السوفسقائية فئة حاولت ان تصيغ الواقع الجديد لليونانيين بصورة واقعية وعلمية كي تشبع نهمهم نحو المعرفة ، وبهذا المدلول فهي تطوير تقدمي عاصره المجتمع الائيني ، على الرغم من أنها استخدمت كأدلة في الصراع السياسي القائم يومذاك^(١٤٧) . فرجالها الاولى كانت لهم منزلتهم الحبيبة في الاوساط العلمية والادبية نظرا لما امتازوا به من موسوعية شملت كل نواحي الحياة وحاجاتها . فحققوا بذلك متطلبات الافراد والجماعات بسبيل مختلفة من التعليم يصدرون عنها وهم مزودون بسلاح علمي يشهرون في كسب مقنن أو دفع مقنن . فخبروا بمن وفدهم هذا طبيعة الافراد ، فكانوا حقا - كما يقول الاستاذ زيلر - بناة الانثروبولوجيا في العصر القديم^(١٤٨) . والنظرة الموضوعية والفردية التي تميزهم عن سواهم يمكن ان نضيفها بمعنى من المعانى الى فلسفة العلوم أو معنى الاخلاق على انهم يختلفون موردا ومصدرا بالنسبة لهؤلاء النظرة ، خاصة في الدراسات اللغوية والرياضية والفلكلورية والسياسية والقانون والخطابة وأساليبها . فكانت هناك اتجاهات متطرفة وأخرى معتدلة كلها تصدر عن أحكام أصحابها ولكنها لا تخلو من استقراء تجربى واضح ، يعتمد البحث عن المعرفة لا كفاية لذاتها بل بمقدار ما تعطي من وسائل السيطرة على الحياة نفسها . ومن هنا هدفت السوفسقائية الى التعليم كي تكسب أكبر عدد ممكن من أفراد الشعب الى ساحتها . وقد حاولت السيطرة على عقول الشباب واليافعين بمحاضرات عامة وخاصة ، نالت مجالا واسعا من قلوب الناس في ائينا^(١٤٩) ، بحيث اثرت هذه الوسائل حتى على أدب المأساة والملاحة وعلى البلاغة والتعبير فثارت مشكلة لم يسبق للتفكير ان طرحها للبحث والاستقصاء وتعنى بها اختيار المصطلح في اللغة . لذا نجد سقراط الحكيم شرع في الرد عليهم حينما حاول تثبيت المعانى ورسمها الحقيقة في الفكر أولا وفي الظاهر ثانيا وكان فضل ايجاد هذه الحركة يعود الى هذه الفئة من المفكرين .

ومما يلاحظه الاستاذ بروت ان الباحثين الالمان يحاولون تقديم نحو من المعاشرة بين عصر السوفسطائية هذا وبين عصر التویر في القرن الثامن عشر باعتبار ان السوفسطائية - حسب رأيهم - كانت تمثل أحد خطىء : مجموعة حملت لواء الجديد فخدمت بذلك كل قديم سواء في الدين والأخلاق ٠٠٠ ومجموعة هدفت نحو التلویر فكانت رائدة الفكر الحر ٠

ولكن بروت لا يتفق مع هذا الرأي باعتبار ان السوفسطائية ان كانت لها نية نحو الهدم او السلب فهي نية تمثل بموقفها من العلم ، فكان عصرها كان عصر ردة الفعل اذاء العلم ٠ وهذا ولا شك لا يستقيم عند المقارنة مع أهداف عصر التویر في اوروبا^(١٥٠) ٠

وليس بغرير حين نصف المجتمع اليوناني في عصر سocrates بأنه سوفسطائي بالمعنى الاكلاطوني ، لغبته الفنية على روح البحث العلمي السليم ، ولتفشي الفردية وظهور أحکامها التي لا تميز بين الحق والباطل ، وبين الخير والشر ، وان وجد فرق فهو غير ثابت وانما عري في فحسب . مما هو صواب هنا قد لا يكون كذلك هناك ٠٠٠ بله لا يوجد خطأً وصواب اطلاقا^(١٥١) ٠

وأخذ بعض السوفسطائيين - خاصة المتأخرین منهم - تعليم الشیۀ هذه الافكار المتسرّة وبيعها بالجملة والمفرد اليهم^(١٥٢) ، مدعين انها وسيلة النجاح في الدولة الديمقراطية ، وسیل التغلب على روح الآخرين في سوق القضاء والمحاكم وفي دنيا السياسة وادارة الدولة وحتى في تنظيم وضبط الاسرة ٠

فالجواب الذي عاشتها السوفسطائية كانت عاملاً منها في ظهور هذه التغيرات الفكرية على يد المتأخرین من أنصارها بحيث شطّ بهم الغرور فلمسموا طريقهم نحو فكرة (القوة) واعتبروها السلطان الذي لا يقهـر والسيف الذي لا يكسر ، وأطاحوا بنسبيتهم التي ابتکرواها ، واستقطبت

أمثالهم استقطاباً اخر جهم عن مسیرتهم الاولى وغایاتهم الخيرة ٠ وتتادي لاحدهم ان يقول : « لا يلعن الظلم الا من لا يقوى على ارتكابه » – فكان القوة هنا غرض يطلب لذاته لا وسيلة الى خير اعظم ! ٠

و سنستعرض خلال دراساتنا هذه بعض مفكريهم وتابعיהם من كان لهم أثراً واضح على الفلسفة اليونانية ٠ وسنبدأ برأسمهم الكبير بروتاگوراس ٠

* * *

٥٤ – يعتبر بروتاگوراس من ألمع رجال عصره وأذكائهم ، ابديرى المولد والنشأة ، هاجر مرتين الى آثينا ، ادرك الاخيرة منها افلاطون ، ويفصفها لنا في محاورته التي سميت باسمه ٠ وفي سن الثلاثين طوف في أرجاء اليونان وصقلية وكان أول من دعى « سوسيطائيا » ٠

وفي الحديث عن محاكمة سقراط في محاورة (تياتيتوس) نجد ان الحوار فيه ما يشعر ان بروتاگوراس قد توفي منذ زمن ليس بالقصير ، لذا من المحتمل ان مولده كان قبل (٥٠٠ ق.م) ، وان زيارته الثانية لآثينا كانت قبل عام (٤٣٢ ق.م) أي قبل تأسيس اكاديمية افلاطون بما يقرب من (٤٥) عاماً ٠ وكانت وفاته عام (٤١١ ق.م) على أقرب الوجوه (١٥٣) ٠

وفي آثينا قيل انه انضم الى حلقة السياسي المعروف بركليس ، وطلب اليه الاخير ان يصبح دستوراً لمقاطعة ثورياى وذلك عام (٤٤٤ ق.م) ٠ ولهذا الطلب دلالته ، فلولا براعة بروتاگوراس وقدرته العقلية والسياسية والقانونية لما ونق بـ رجل كبر كليس في معرفته وكفاية علمه لتحقيق هذا العمل الضخم ٠

تنسب لبروتاغوراس بحوث عدّة يشك في صحة عناوينها ٠ فيذكر له افلاطون مقالة موضوعها (الحقيقة) مقتبسة من أحد انجازاته ، وله

كتاب (في الوجود) وكتاب عن (الآلهة) . ونجد في الجانب اللغوي دراسات عن (الفعل) ومقالات نقدية عن النحو والصرف . وتعتبر أبحاثه في هذا المجال - وخاصة في النحو - ركيزة انتلاق في النقد الأدبي عند اليونان ، اترت وبشكل عميق على المسرح ومقوماته .

وتندعى بعض الروايات ان مؤلفاته احرقت من قبل السلطة في اثينا لاتهامه بالهرطقة والمرموق عن الدين . فلو فرضنا اعتباطا صحة هذا الموقف ، فهل يمكن الادعاء بأنهم احرقوا جميع كتبه حتى تلك التي كانت منتشرة في العالم اليوناني الكبير في ابديرا وصقلية وغيرهما من المقاطعات التي لم تكن تحت سيطرة اثينا^(١٠٤) ؟ وهذا ما يشعرنا بعمق بأن شذراته كانت معروفة ومتدولة ، اطلق عليها افلاطون واقبس منها وناقش بعضها ، خاصة قوله المشهورة : « ان الانسان مقياس الاشياء جميعها الموجود منها وغير الموجود » . فأبدل بموقفه هذا مشكلة المعرفة من حال الموضوع الى حال الذات ، فشيئـ نظرية جديدة ينقصها انه اتخذ من حكمه هذا وسيلة فحسب لا غاية ثابتة ، فقد بذلك حلقة الربط التي تضمه الى المذهب القائم عصر ذاك .

ويتساءل الاستاذ برنت^(١٠٥) عن الاسباب التي دفعت بروتاگوراس الى استعمال لغفلة (مقياس) في عبارته السابقة . فيرجع في تبريره لهذا الاختيار ان الرجل بادىء الامر هاجم العلم الرياضي بمناقشات طويلة مدعيا ان علماء الهندسة يذهبون الى ان ساق المربع وقطره ليس لهما (قياس) مشترك ، بل الانسان هو المقياس لذلك . فكان هذه المقايسة التي اضيفت للانسان في الجانب الرياضي اقتبسها بروتاگوراس حين صاغ عبارته المذكورة في اعلاه ثم اطلقها عامة على الانسان كمقياس للأشياء يحكم عليها بأفضلها لا باصدقها^(١٠٦) .

وإذا صحي موقفه هذا من العلم الرياضي ، فمن المحمـل جدا افتراض

اجتماًعاً برجل الرياضة في عصره زيونون الإيلي ، فهناك بقايا من حوار قائم بينه وبين الإيلي بخصوص فكرة الاستمرار الرياضية يذكره لنا ارسطو طاليس في كتاب ما بعد الطبيعة^(١٥٧) .

ومهما يكن فإن بروتوغوراس حمل كلمة (الأشياء) على المعاني الحسية كالحار والبارد والحلو والمر من جهة ، وعلى الصفات الكيفية كالطبع والجمال والخير والشر والخطأ والصواب من جهة أخرى . وصدر بموقفه هذا بوجهة نظر فعية في الحالتين ، تنتهي إلى أن الحكم الأصيل هو المدرك الحسي مع تفاوت في نسبة هذا الدرك .

وعود على بدء تسلسل من هو (الإنسان) المقصود به أن يكون مقياساً للأشياء جميعاً؟ إن التفسير الأفلاطوني للعبارة يذهب إلى تحديد المعنى بالأنسان الفرد دون سواه « فالأشياء بالنسبة لي هي كما تبدو لي » ، وبالنسبة لك كما تبدو لك » . فالاحساس الفردي هو المحكمة القائمة في نهاية الشوط باعتبار أن النسبة التي تبناها بروتوغوراس لا يمكن – كما يعتقد أفالاطون – تعميمها بشكل جماعي ونوعي . ولو تحقق ذلك لفقد صيغتها الطبيعية في الفروق الحسية بين إنسان وانسان ولاستوى لديها حكم العالم على الأشياء .

فأفالاطون اذن يرجع لفظة (إنسان) إلى معنى (الفرد) المعيّن .^{٠٠} ولكن هناك مواقف أخرى لبعض الدراسات اختارت الوجه الآخر من الاستقطاب فأدعت أن المقصود من الإنسان هو النوع دون سواه^(١٥٨) . وتذكرت لكل تفسير يخالفها ، معتقدة أن بروتوغوراس أمكنه التمييز بين فصل النوع وجنسه !

ونحن نميل في الواقع إلى ايجاد الموقف على سبيل آخر نستبعد فيه أفالاطون من جهة ونستتبع التحديد – بمعنى خاص – من جهة أخرى دون الوقوع في التناقض .

عبارة الرجل لا تحمل دلالة الفرد المعيين كما تصور أفالاطون ، ولا دلالة النوع المطلق كما تصور الآخرون ، لأن (المقياس) الذي أراده بروتاوغوراس نسره بأنه (قوة) تحمل على أفراد الناس مجتمعين ومتفرقين وتصريف هذه القوة يختلف من فرد إلى آخر ، به لا يمكن القول أنه في حال التطبيق تتفق قوتان من هذه القوى في المعايسة (تماماً كما يظهر لنا من امتلاك الناس جميعاً ادراكاً حسياً ، واختلافهم جميعاً في مستويات هذا الادراك) لأن هذا الاتفاق لو امكن حدوثه وحصل له لاستحال (المقياس) نفسه إلى عملية استبطاط عقلي لا يقره الحكيم .

فموقعنا اذن يدفع فكرة الفردية المخالصة عن (الانسان) المقصود ، ويستبعد فكرة الشمول لنوع المطلق الذي لا يدرك الا بالعقل كما يقول أنصاره .

يضاف إلى ما تقدم بأن هناك دلالة وجودية في عبارة بروتاوغوراس : فالانسان مقياس (ما هو موجود وغير موجود) - وهذا وحده اشارة كافية تخرج الرجل عن طبيعة المقياس المفردي المعيين ، ولكنها تقيه في دائرة الحسن وادراكاته .

واستبعض القاريء عذرنا عندما اثير هنا مشكلة الدلالات النوعية ، ثبتنا للرأي الذي رأيناها :

هل ان هناك فارقاً قطعياً بين لفظة (انسان) الدالة على النوع ، وذات اللفظة الدالة على اسم معين ؟ يبدو ان الامر لا يتحمل المبالغة التي أرادها له القدماء ، بل ان الكلمات الكلية مثل (انسان) جديرة منا بالمناقشة لبرى ان كان هنالك ما يصح ان يسمى بالكلمات الكلية اطلاقاً . فباديء الامر لا مندودة لنا عن القول بأن الاستعمال الصحيح للكلمات الكلية ليس في ذاته دليلاً على ان الانسان في مقدوره ان يجعل المعنى الكلى موضوعاً لتفكيره . فقد كان المفروض دائماً اتنا ما دمنا نستطيع ان نستعمل لفظاً كلية

مثل (انسان) استعمالا صحيحا في لغة التفاهم ، اذن لا بد ان تكون في اذهاننا فكرة مجردة عن الانسان لتقابل هذه الكلمة الكلية وتصبح معنى لها ، لكن ذلك رأي خاطئ . وحقيقة الامر هي اتنا تستجيب بصورة معينة لفرد معين من الناس ثم تستجيب بصورة أخرى لفرد آخر من الناس . لكن بين افراد الناس جميعا عنصرا مشتركا يجعل في استجاباتنا لمختلف الافراد عنصرا مشتركا كذلك . فان اثارت الكلمة (انسان) الاستجابة الشتركة وحدها كان ذلك بمثابة فهمنا لكلمة انسان الكلية . اذن فالاستعمال الصحيح للكلمات الكلية لا يقتضي ان يكون لدينا تصور مجرد يقابلها^(١٥٩) .

وتحصيله ما تقدم ان المقصود من عبارة بروتاگوراس امكانية ايجاد تقريرين في الموضوع الواحد كلامها يوصى بالصحة قياسا الى الحكم الحسي للانسان – والصحة هنا تحمل دلالة (الضعف) و (القوى) او ان شيئاً افضل من شيء . فكأن الحكم في المعرفة امر تدربيجي يختلف باختلاف طبيعة الافراد النفسية والفلسفية . فمتلا انحراف صحة البصر يغير تأثير الحكم البصري على الاشياء ، فيدرك صاحبه شيئاً من الحال يختلف عن حال سليم البصر . وليس للاخير ان يدعى انه يدرك حقيقة اللون ولكن موقفه تغلب عليه فكرة (الافضل) ، بمعنى ان السليم يدرك افضل مما يدرك المريض .

وتتجدر الاشارة هنا ان بروتاگوراس لم يقصد بمنطوق (الافضل) و (القوى) فكرة (الصدق) التقليدية التي نطلقها على العبارات الكاذبة والصادقة كما حاول البعض اتزاعها منه كي يثبتوا تناقضه . بل المقصود بهذه الدلالات – اذا جاز فرضاً تحويل نظريته فكرة الصدق – معنى تقسيمي ، أي من الخبر ان تعتقد في صواب هذا الشيء ، والخبر هنا ليس معيارا كما توهם بعض الباحثين – بل هو المقاييس التي هي مقياس الصدق في هذا الحكم

في حال تطابقه وانساقه ، سواء كان هذا التطابق مع الواقع أو كان مع الانساق في العبارات المقبولة فالموقف واحد لا يتغير ٠

ولا شك ان في محاولات بروتاغوراس اللغوية ودراساته في التحو والاشتقاق وأخرب الكلام وأصوله ما يدعو الى تبييت ما قلناه ، لأن المشكلة ليست حسية فحسب بل ترتبط بعناصر اللغة ونحوها ، وقد عد الرجل رائدا لقواعد اللغة اليونانية في فجرها القديم ٠

ونستنتج مما تقدم انه لا توجد ثوابت اجتماعية أو خلقية أو دينية أو سلوكيّة بين الناس ، بل تعود جملتها الى (العرف) فهو الامر الثابت الذي يتحكم في الافراد والمجتمعات على السواء ٠ تماما كما تتحكم فكرة التغير اثابة في التغير ذاته في فلسفة هرقلبيطس ٠ بل ان موقف بروتاغوراس يمثل نتيجة الحتمية المذهب الاول (١٦٠) ٠

٥٥ - وأخيرا اتهم الرجل بالهرطقة لشكره أزاء الوثنيات وجمودها ، ونسبت له عبارة وردت في كتابه عن (الآلهة) فحواها : « انتي لا تستطيع ان اعلم ان كان الآلهة موجودين أو غير موجودين ، وعلى أيّة صورة هم ، فان أمورا كثيرة تتحقق هذا العلم ، فمن غموض الموضوع الى قصر الحياة الإنسانية » ٠

ولو تأملنا عبارته السابقة لما وجدنا فيها ما يدل على الالحاد ، لأن الانكار هنا لا يرتفع الى الايمان بحقيقة ثابتة ثم محاولة الخروج عليها فهذا امير لايساير أسلوب بروتاغوراس في المعرفة ، بل يبدو انه قصد - على افتراض صحة نسبة العجاز اليه - ايضاح فكرة ان ادراك الآلهة والاحداث بها أمر لا يتيسر للبشر لأنهم قاصرون عن معرفة كهذه ٠٠

ويؤكد ما نقول سocrates الافلاطوني الذي وضع عبارة على لسان الرجل في محاورة اسمها (بروتاغوراس) تقول : « من الصفات الشريدة

الالحاد والظلم ، فهـما امران يوصـفان على وجه العموم بـانهما مضـادان
للفضـيلة والسيـاستة ٠

فـتهمـة الهرـطة اذن مرـدودـة جـملـة وـتفصـيلاً ، بل هي من اخـلاقـةـ المـتأخـرينـ منـ المـشـائـينـ ، كـماـ اخـتـلـقـواـ قـصـةـ حـرقـ كـتبـهـ فيـ اـيـنـاـ ، بـيـنـاـ وـجـدـنـاـ
الـدـلـيـلـ المـخـالـفـ لـهـذـاـ الـادـعـاءـ ٠

* * *

٥٦ - بـظـهـورـ غـورـغـيـاسـ تـسـقطـبـ السـوـفـسـطـائـيـةـ نحوـ الشـكـ قـبـلـغـ عـلـىـ
يـدـيهـ حدـاـ منـ الـانـكـارـ لاـ يـسـقـرـ عـلـىـ حـالـ ٠ وـتـسـتـأـنـ لـنـفـسـهـ بـجـيلـ آـخـرـ غـيرـ
جيـلـ بـرـوـتـاغـورـاسـ - حـمـلـ غـورـغـيـاسـ عـبـءـ اوـزـارـهـ مـئـةـ عـامـ عـدـاـ ، اـبـداـءـ
مـنـ الـحـرـبـ الـفـارـسـيـةـ حـتـىـ صـباـ اـفـلاـطـونـ ٠

قـيلـ اـنـ تـلـمـذـ عـلـىـ يـدـ اـبـادـوقـليـسـ ، وـاشـتـغلـ بـعـضـ الـوقـتـ فـيـ الـعـلـمـ
الـطـيـبـيـ وـالـبـصـرـيـاتـ ٠ وـمـاـ يـلـاحـظـهـ اـفـلاـطـونـ عـلـيـهـ اـنـهـ لمـ يـكـنـ بـارـعاـ فـيـ تـعـلـيمـ
الـسـيـاسـةـ كـصـاحـبـ السـابـقـ ، بلـ كـانـ فـيـ الـجـانـبـ الـادـبـيـ اـكـثـرـ مـنـ اـبـتكـارـاـ ٠
فـهـوـ مـوـجـدـ (ـ الـبـلـاغـةـ الـاقـاعـيـةـ)ـ فـيـ اليـونـانـ ، تـلـكـ الـطـرـيقـةـ الـخـطـابـيـةـ اـتـيـ
استـعـمـلـتـهاـ مـحاـكـمـ القـضـاءـ فـيـ اـيـنـاـ ٠

كانـ كـثـيرـ الرـغـبةـ فـيـ استـعـمـلـ الـالـفـاظـ الـآـبـدـةـ الـفـرـبةـ ، يـتـقـيـهاـ اـنـقاءـ ،
وـيـمـيلـ إـلـىـ اـيـرـادـ الـاسـتعـارـاتـ النـادـرـةـ ، وـيـسـعـمـلـ الـاـضـدـادـ فـيـ الـمـفـرـدـاتـ زـيـادـةـ
فـيـ جـزـالـةـ التـرـكـيبـ ٠

يـتـحدـثـ عـنـ نـفـسـهـ فـيـقـولـ :ـ اـنـ مـهـتـيـ هـيـ تـعـلـيمـ الـفـصـاحـةـ بـجـيثـ
اجـعـلـ مـنـ اـعـلـمـ رـجـالـاـ فـصـحـاءـ بـلـغـاءـ يـفـهـمـونـ ماـ يـدـورـ حـولـهـمـ مـنـ نقـاشـ
وـجـدـلـ ، وـيـتـقدـدـونـ اوـضـاعـهـمـ سـوـاءـ فـيـ الـمـحـاـكـمـ اوـ الـمـحـافـلـ السـيـاسـيـةـ ،
وـيـسـتـطـيعـونـ اـقـاعـ الـآـخـرـينـ (١٦١)ـ ٠ وـامـتـازـ عـصـرـ غـورـغـيـاسـ بـالـفـصـاحـةـ
وـالـبـلـاغـةـ وـالـخـطـابـةـ (١٦٢)ـ بـفـضـلـ ماـ اـورـدهـ مـنـ اـمـورـ جـديـدةـ فـيـ الـلـغـةـ وـالـادـبـ

ومحاولته استغلال هذه الحال لصالحه الخاص ٠

واعتبره بعض الباحثين مكتشفا لنظرية الجمال والشعر عند الأغريق ٠
إضافة إلى كونه صاحب نظرية خاصة في التاريخ تبني فكرة أن التقدم
الحضاري مدین إلى حد كبير للاستيارات الفردية ، وقد بناها من بعده
تلمسه بولس وكذلك كريتاس (١٦٣) ٠

ويبدو أن مطالعات زينون وجديته قادته إلى روح الشك هذه بحيث
ادعى أنه لا شيء يوجد ، وإن وجد شيء فلا يمكن معرفته ، وإذا أمكن
التعرف عليه فلا يمكن نقل هذه المعرفة إلى الآخرين ٠

اما آراءه الفكرية فقد نهضت على التكير للصلة القائمة بين اللغة
والتفكير ، تلك العلاقة الثابتة التي دافع عنها بارمينيس وبنها من بعده
فلاطرون ٠٠ ولم يبق من شذرات أفكاره ما يعتمد عليه كنص سليم ٠
ولكن يمكن استخلاص موقفه من محاورة (غورغياس) لفلاطرون حيث
يتهمي الحوار بالرجل إلى عدم التمييز الطبيعي بين الخطأ والصواب ، بل
يقوده الموقف إلى استقطاب يجعل من الحق معنى خاص هو حق الأقوى ٠
فتعود الأخلاقية المعيارية والقانون العام من خلق الإنسان الصيف كي يكبح
جماح القوى ٠ وفي حال التطبيق نجد – كما يقول غورغياس – إن القوي
هو السائد والمسيطر على الضعيف لأن مظهر الحياة هو تغلب الأقوى ،
وهذا التغلب هو طريق الإنسان في كشفه عن سعاداته ٠

ومهما يكن فلا تخلو العصور الحديثة من مواقف تصادي مع هذه
النظرية الحادة خاصة في فكرة (البطل) أو عبادة الإنسان المتفوق
الكامل (١٦٤) ٠

* * *

٥٧ - ونستأنر بالذكر هنا – بعد بروتاغوراس وصاحبه – مجموعة

من السوفسقائين ظهر قسم منهم قبل غور غياس ولكن آثرنا تأخيرهم لعدم اهتمامهم الكبيرة • وأولهم هيسان الإيلي وهو رجل امتلك ثقافة واسعة في الرياضة والفلك والأدب والتاريخ والنحو والخطابة • وامتاز بدراساته الموسعة عن هومر وشرح اشعاره من الناحتين الأخلاقية والنفسية • وله المام مستوعب بتاريخ الحضارة أثر على معالم العصر الهيلنستي •

وثانيهم بردويس من جزيرة كيوس • عرف عنه ولعه بالبحث عن الأديان وأصولها والمعتقدات ومنابعها • واشتهر بنهج التوليد الذي استعاره سocrates في منهجه • وساهم في كشف قضايا اللغة وأسرارها، وخاصة موضوع المترادفات منها •

وثالثهم رجل يسمى نراسيماخوس من تلاميذ أميدوقيس • ابتكر أسلوباً خاصاً في التر الموزون ، وجاء ذكره في جمهورية أفلاطون عند حديثه عن العدالة وقول الرجل إنها مصلحة الأقوى^(١٦٥) •

* * *

٥٨ - وفي تقيينا للسوفسقائية نلحظ سمات تأثيراتها واضحة فيما انتزعته من جوانب المعارضة والتأييد ، وما واكت ذلك من تقدم ملموس في الآداب الإنسانية بشكل عام ، وما رسمته من تجديد في اللغة والبلاغة والنقد والفصاحة والخطابة والشعر بحيث لا تكمل دراسة عن أدب اليونان بدون الاشارة إلى السوفسقائية واتجاهاتها •

ومهما كان هذا التأثير الأدبي الواسع فقد تجاهله أفلاطون وتذكر له ارسطوطاليس ، بل تناولاه بال النقد والتجريح وحاولا طمس جميع معالم الفنية •

ونحن ولا شك نتعرّف اعترافاً موضوعياً بـان السوفسقائية دعاوة غيرت النظرة الفلسفية القديمة التي كانت تتجه إلى الخارج ، فجعلتها

نظرة داخلية باطنية وربطتها بالانسان فجعلته مقاييس الاشياء جميعا ، ودفعته الى النسبة في نظرته نحو الاشياء . والنسبية حكومة سليمة في العقل والعلم معا . وأدت هذه النظرة الارضية الى قيام بناء عتيد في المعرفة اتخد من الشك طريقا في التفلسف ، ومن التربية طريقا في التتفق . وفي كلا الحالتين لم تحسن السوفسقائية ما اختارت ، ولم تثبت من تطبيق ما ابتكرت .

وكان خطورتها الحقيقة تكمن في طبيعة الشك التي سربلت الحياة كلها حتى شملت العلم ذاته . فاضعفت حقائق الدين وزعزعت كيان التربية ، فثارت العديد من المشكلات . . . ومهما كان الشك طريقا في العلم فان هدفه تحديد حقيقة من حقائق العلم ذاته . اما ان نسلك طريقا يؤدي بنا في غاية الشوط الى الطعن حتى في المعرفة التي نريد ، فهذا امر لا يرتبه انسان ولا يرکن له الوجدان .

وعلى الرغم من هذا فالسوفسقائية سورة حادة لها مميزاتها ولها سيئاتها على السواء . فلعل فيما سببته من معارضات لآرائها ونزعاتها ما أدى الى نتاج جديد تمثل باقائم من القمم الثلاث : سقراط وافلاطون وارسطوطاليس . وستعرضن لحياتهم وأفكارهم في دراسة قابلة ان شاء الله .

التعليقات

المقدمة

(١) أنظر :

J. H. Randall and J. Bucher, Philosophy, an:
Introduction, New York, 1942, p. 2-4.

(٢) فيلسوف بريطاني مرموق ، ولد عام ١٨٦١ م . اجتاز ثلاث
مراحل في تحقيق بنائه الفلسفي : الاولى اتجه فيها نحو الرياضة والمنطق ،
والثانية درس فيها الطبيعة وشمولها ، و الثالثة ركز فيها الى الميتافيزيقا
ونتائجها الفوقيـة .

قارن - د. زكي نجيب محمود - فلسفة وفن ، القاهرة ١٩٦٣ ،
ص ١٢٧ - ١٣٩ .

(٣) أنظر :

D. Runes, Dictionary of Philosophy, New York,
1942, p. 235.

(٤) من هؤلاء، رسلو طاليس قديما ، ونيتشه وزيلر وبرنت
وكورنفورد حديثا .

(٥) أنظر :

J. Burnet, Early Greek Philosophy, London, p. 1-30,
1963

(٦) أنظر :

G. Sarton, History of Science, Harvard, 1952, p. 66 ff.

(٧) انظر : ١٠ وولف - عرض تاريخي للفلسفة والعلم - الترجمه العربية ، القاهرة ١٩٣٦ ، ص ٧ . يؤيد هذا الرأي ديوجنس في كتابه (حياة الفلسفه) و يؤيده ميلو هود حدثا .

: (A) انظر :

H. Frankfort, Myth and Reality, Harmon-Sworth,
1951, p. 15

(٨) المقصود بعبارة (الشعب اليوناني) هو مزيج من سكان البحر الابيض المتوسط من كريتian وأخرين وغزاة مختلفين كالاليونيين والدورين الذين جاءوا من الشمال واصطادوا الحضارة الكريتية .

(٩) شخصية الشاعر العظيم هومر (القرن العاشر أو التاسع قبل الميلاد) نسيج وحدتها في الآداب العالمية ، ذلك لما يثار حولها من أحجحة الخيال الناكرة لوجودها تارة ، والمثبتة أخرى . وقد تمثلت في الرجل خصائص عصره التي ورثها عن أسلافه ، حيث ظهرت هذه الشخصيات في ملحميته الشهيرتين (الایازة) و (الاوديسة) . تلك الملحمة التي ابتدعتها الهومرية فطبعت الفكر الإنساني بطابعها المتميز العميق حتى عصر الناس هذا . وعلى الرغم من ذيوع صيت الملحمتين فإن هومر لم يدونها تدوينا كتابيا لانه لم يتم بالتدوين الا على انه وسيلة للت恫ام فحسب ، ولم تكمل الملحمتان في تاريخ واحد معين ، ولكننا نلمس بوضوح ما بينهما من مميزات مشتركة من ناحية النحو والبلاغة والعرض . على ان الفرق بينهما كبير في الموضوع والطابع كما أشرنا في أصل الكتاب .

وأول طبعة للنص اليوناني لهما قام بها ديميتريوس خلقوند ليس عام (١٨٨ - ٤١٨٩) متبعا تقسيمهما القديم الى أربع وعشرين اشودة مرتبة على عدد حروف الهجاء ، ووضعت في ستة كتب في كل كتاب أربعة أناشيد .

وأول ترجمة للإلياذة الى اللغة العربية قام بها الاستاذ سليمان

البستانى ونشرت عام ١٩٠٤ في القاهرة . ومن الترجمات الادبية المتأخرة
للملحمتين مما هي ترجمة الاستاذ دريني خشبة تحت عنوان (نصية
طروادة) و (الاوديسة) وذلت عام (١٩٤٤ - ١٩٤٥) في القاهرة ، ويقلب
على الترجمة الاخيرة روح التصرف والصنعة الادبية :

أنظر :

- J. H. Finley, Four Stages of Greek Thought, Oxford,
1966, Chap. I.
- R. C. Jebb, Homer, An Introduction to the Iliad and
Odyssey, Glassgow, 1819.
- E. Zeller, Outlines of the History of Greek Philosophy,
Trans. into English, by L. Palmer, London, 1955,
p. 24 ff.
- J. Burnet, Early, op. cit. p. 4.
- G. Kirk and J. Raven, The Presocratic Philosophers,
Cambridge, 1957, p. 8 ff.

وأنظر أيضاً :

سارتون - تاريخ العلم - الترجمة العربية ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ٢٩١/١ ،
- ٢٩٦ وديوران - قصة الحضارة - الترجمة العربية ، القاهرة ، ١٩٤٩ ،
٦/٣٨ - ١٠٠ ، محمد صقر خفاجة - النقد الادبي عند اليونان ،
القاهرة ١٩٦٢ ، المقدمة .

(١١) المراد (بالآلهة الاولية) تلك الآلهة الارضية التي تسكن
الاولب اليوناني وتستخدم مقرأً لاقامتها .

(١٢) من الشعراء التجولين ، امتهن الزراعة كأبيه ثم تركها وخلص
لشعر متمثلاً اياد بالاشاد والوعظ والترتيل . وأول نشرة لقصيدة
(الاعمال والایام) قام بها بونس اكيودوسيوس في ميلانو عام (١٤٧٨) -

١٤٨١) • وأول شرح لقصيدة (أصل الآلهة) كان لزينون الرواقي •

أنظر :

J. Burnet, Greek Philosophy : Thales to Plato, London
1968, p. 22, 12.

وأيضاً : ول دبورانـ - قصة الحضارة ، ١٨٦/٦

(١٣) أنظر : جورج سارتون - تاريخ العلم ، ٣١٩/١ ، ٣٥/٢ ،
والمقصود ينات زيوس آلهات الجمال الثلاث : المرح والبهاء والازدهار ،
ومهمتهن زيادة سرارات الحياة الدنيا .

(١٤) يقول هنري برجسون الفيلسوف الفرنسي المعاصر (أنظر :
مبدأ الأخلاق والدين - الترجمة العربية ، القاهرة ، ١٩٤٥ ص ١٩٩) :
« نحن نرى في الواقع ان الحكمة الديونيسية قد استمرت بالاورفية ، وان
الاورفية استمرت بالفينياغورية ، وعلى هذه ربما يرجع الوحي الاول
الللافلاطونية . فتحن نعرف في أي جو من السر - بالمعنى الاورفي للكلمه -
كانت تسموج الاساطير الافلاطونية . وكيف انعطفت الافلاطونية في حنان
خفى الى نظرية الاعداد الفينياغورية . وهكذا نرى أن قد كان البدء
تشربا بالاورفية ، ثم كانت النهاية ان اشتق الجدل عن التصوف . ومن
ها نستطيع ان نستخلص ان ثمة قوة فوق العقل هي التي خلقت هذا التطور
العقلاني وانتهت به الى غايتها ، الى ما وراء العقل » .

(١٥) أنظر : ارسطوطالبس De Anima - ترجمة اسحق بن
حنين - نشرة ده عبد الرحمن بدوي وبضم المجموعة نشر كتاب (الآراء
الطبيعية التي ترضى عنها الفلسفه) لفلوطرخس القاهرة ١٩٥٤ .

(١٦) أنظر بحث المؤلف عن (الإنسان و موقفه من الكون في المسر
اليوناني الأول) - مجلة عالم الفكر ، وزارة الارشاد الكويتي - العدد الثالث
اكتوبر ١٩٧٠ حيث أشار الى معالم هذا الموقف .

فلاسفة الطبيعة الاولى

(١٧) نسبة الى *Miletus* (ملطية) وهي ميناء معروف من موانئ ايونيا ، يقع شرق بحر ايجي اي وسط الساحل الغربي لآسيا الصغرى . استهير بالتجارة حيث كان همزة الوصل بين ايونية ومصر وفينيقيا والبحر الاسود . وتقع المدينة بالقرب من مصب نهر مياندروس وقد استعمرها الكريتيون لفترة من الزمان . وهذه الصلات التجارية وطدت يومذاك صلاتها الثقافية مع جيرانها من الشرقيين فظهرت مصالح اتجاهات فكرية جديدة فيها وفي مدن أفسوس وساموس . ثم انتشر نور المعرفة العظيم غربا – كما بدء شرقا – فهاجر قسم من المفكرين الى ايطاليا وغيرها . وأخيرا ظهرت اثينا على المسرح عند هجرة انكساغوراس اليها حوالي القرن الخامس قبل الميلاد .

(١٨) انظر :

Plato, Socratic Discourses, London, Everymen's Lib., 457, 1947, *Protagoras*, 343, p. 274.

(١٩) انظر ، كتاب الميتافيزيقا – لارسطوطاليس – شرة اكسفورد

باللغة الانكليزية باشراف الاستاذ ديفيد روس :
Arist. Met. B. I. 3, 983b

(٢٠) انظر :

Arist. De Anima, B. I. 2. 411a

(٢١) انظر :

K. Freeman, Companion to the Pre-Socratic Philosophers, Oxford, 1966, p. 5 ff

(٢٢) رواية هيوليوس عنه . ويرى الاستاذ زيلزان نسبة الرواية

ضعيفة لأن المدرسة الايونية لم تدرك العناصر الاربعة مستقلة الواحدة عن الأخرى .

فلسفة العدد والتغير

(٢٣) أنظر : تاريخ الفلسفة الغربية - برتراند رسل - الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٥٧ ، ٥٦ / ١

(٤٢) شعر قديم أنسسه الآخيون والاسبرطيون عام ٧١٠ ق.م اشتهر بالصناعة والتجارة والألعاب الأوليمبياد والطب .

(٢٥) أنظر :

Plato, Phædo, Trans. by D. Stewart, Euphorion Books
Oxford, London.

(٢٦) أنظر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، القاهرة ١٩٤٦ ، ص ٢١ .

(٢٧) تحضر القواعد التي اشرنا إليها على الوجه التالي :

- ١ - ان تمتّع عن أكل الفول .
- ٢ - الا تلقط ما قد سقط .
- ٣ - الا تمّس ديكاً أيض .
- ٤ - الا تكسر الخبز .
- ٥ - الا تخطو من فوق حاجز .
- ٦ - الا تحرّك النار بالحديد .
- ٧ - الا تأكل من رغيف كامل .
- ٨ - الا تنزع الزهر من أكليل .
- ٩ - الا تجلس على مكيل .
- ١٠ - الا تأكل قلباً .
- ١١ - الا تمشي في الطريق العامة .

١٢- الا تسمح للمعاصير ان تبني اعشاشها في دارك ٠

١٣- اذا رفعت القدر عن النار فلا ترك اثراها على الرماد ، بل امزج

الرماد بعضه بعض ٠

١٤- لا تنظر الى المرأة بجانب النور ٠

١٥- اذا ما نهضت من فراشك فاطلو الفراش وسو موضع جسدك

منه ٠

(أنظر : رسيل - تاريخ الفلسفة الغربية - ٦٥ / ٦٦) وكذلك :

Burnet, Early, op. cit. p. 96.

(٢٨) مما يسلفت النظر حقا انهم حرموا لبس (الصوف) لانه
تاج حيواني ! ٠ ولعلهم - كما يدعى البعض من المؤرخين - ينحوون نحو
عنصر مصرية وباختوصية في موقفهم هذا ٠

Burnet, Early, op. cit. p. 108 (٢٩) أنظر :

(٣٠) يؤيد هذا الموقف كورنفورد بقوله ان الفياغوريه أمة بفلسفة
موحدة عند افراشها ان الاصل هو الموناد الاول الذي يسبق الزوجي
والفردي في التضادات ٠

(٣١) أنظر : رسيل - تاريخ الفلسفة الغربية ، ٧٠ / ٧١ - ٧١

(٣٢) أنظر :

T. Heath, History of Mathematics, Vol. I. p. 23 ff.

(٣٣) أنظر :

Burnet, Greek Philo. op. cit. p. 35.

(٣٤) أنظر : سارتون - تاريخ العلم ، ٤٣٧ / ٤٣٨ - ٤٣٩

(٣٥) انظر :

S. Sambursky, The Physical World of the Greek,
(Eng. trans.) London, 1956, p. 26

يؤكد مؤلف الكتاب المذكور أن فيثاغورس متأثر ولا شك بالرياضيات المصرية والبابلية التي سبقت عصره بما يقرب من ألف وخمسين عاماً ولكن لم يقتصر موقفه على هذا التأثير فحسب والاً لما نال فيثاغورس هذه شهرة وهذا الصيت العريض في العلم .

(٣٦) هناك اختلاف كبير في ميلاده ووفاته ، وقد اعتمدنا رواية زيلر . وقسم من الباحثين يذهب إلى أنه ازدهر وتوفي ما بين (٥٣٦ - ٤٧٠) ق.م .

انظر مثلاً :

D. Runes, Dictionary of Philo. p. 124.

(٣٧) يشك برنت وفريمان في صحة هذا التقسيم ويميلان إلى أنه من عمل أحد الرواقين أو أحد المعاصرين لهم .

(٣٨) نشر شلير ماخر عام ١٨١٧ الشذرات نشرة فيلولوجية تحقيقه بقيت لفترة من الزمن يعتمد عليها كل الاعتماد . وهناك نشرة ممتازة قام بها هرمان ديلز للنص اليوناني بشكل عام . ثم اعقب ذلك ترجمات للشذرات ذاتها نهض بها باى ووتر ويجر وكورنفورد وبرنت وفريمان . وهناك ترجمة باللغة الانكليزية نشرتها مكتبة لويب الكلاسيكية سنة ١٩٣١ مع ملحق لما كتبه ديوجينس عن هرقلطيس وحياته . وأخيراً ترجم قسماً من الشذرات إلى اللغة العربية المرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهوازي ضمن كتابه (فجر الفلسفة اليونانية) .

(٣٩) اقتبسنا هذه النقاط من كتاب الاستاذ الأهوازي - فجر الفلسفة اليونانية ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ١٠١ - ١٠٢ .

(٤٠) أنظر : كتاب (الآراء الطبيعية التي ترضى بها الفلسفه)
لفلوطرخس ، ترجمة قسطا بن لوقا ، ص ١٠٢ - نشرة بدوي السابقة
الذكر .

(٤١) يقول رسل (الفلسفة الغربية - ٨٩/١) ان الطاقة هي مجرد
حالة تميز العمليات الفيزيائية - فلو جاز لنا ان نجمع بخيالنا فنجعلها هي
انوار التي دعا اليها هرقلطيتس . على ان تتصور انها الاختراق نفسه لا ما
يحرق ، فيما يحرق قد احتفى من علم الطبيعة الحديث . كما انه ليس
في وسع العلم ان يفند مذهب التغير الدائم الذي نادى به هرقلطيتس .

(٤٢) أنظر : رسل - تاريخ الفلسفة الغربية ، ٨٣/١ .

* * *

فلاسفة الثبات والوجود

(٤٣) يصعب من الناحية التاريخية اعتماد سنة معينة لولادة ووفاة
بارمنيدس . ولكن اخذنا برواية افلاطون التي يذكر فيها اللقاء الذي تم
بين سocrates وبارمنيدس زينون حيث وفد الاخيران منهم الى اثينا وكان
بارمنيدس يبدو مهيب الطلة يكاد شعر رأسه يستحيل كله بياضا ، وقدر
عمره حوالي الخامسة والستين . أما صاحبه (أي زينون) فيبلغ الأربعين
عاما . واستقر بهم المقام في حي سيراميكوس ، واجتمع اليهما سocrates ،
واستمع الى زينون وهو يقرأ بعضا من فقرات كتابه . وكان سocrates يبدو
بومذاك يافع السن غضـ الاهاب .

والرواية بأسلوبها هذا تفرض حلا تقريبا لولادة بارمنيدس هو عام
(٥١٥ ق .م) باعتبار ان سocrates كان في العشرين من عمره عند اجتماعه
بالرجل . وسocrates توفي عام (٣٩٩ ق .م) . فأقرب احتمال ان الاجتماع
وقع عام (٤٥٠ ق .م) فحسب !

أَنْظُرْ مثلاً :

Plato, (a) Parmenides, 127A
(b) Theatetus, 1837
(c) Sophists, 217C

Kirk and Raven, op. cit. p. 263 : كذلك فارن :

(٤٤) يحدد زيلر تأثيرات بارمينيس بالفياغورية حسراً بالأمور التالية : النجوم وحركاتها ، القمر واستمداد نوره من الشمس ، إضافة الشكل الكروي للأرض ، وما حدا ذلك فلسفته بعدة الصلة عنها .

Zeller, op. cit. p. 49 : انظر :

(٤٥) أنظر:

Russell, Our Knowledge of the External World,
London, 1952, p. 170

^{٤٦} د. الاهواني - فخر الفلسفة اليونانية ، ص ١٢٩ .

(٤٧) مبدأ الذاتية وعدم التناقض اساسان في المنطق الصوري . كان فضل استعمالهما يعود لبارمنيدس بالذات . والمنطق لدى المعلم الاول ينهض على أصول المبدأ الثاني بشكل عام ، ولا يزال للمبدعين اثرهما الكبير على المنطق الحديث .

ويتمثل الاول منها بالشكل التالي :

y \rightarrow z

٧ تحمل ذات الصفات الذاتية لـ

$$\therefore z = y$$

أو نقول : Z لا تحمل الصفات الذاتية لـ

$$y \neq Z \\ \therefore Z \neq y$$

ويتمثل المبدأ الثاني بالصور التالية :

A لا يمكن ان تكون لا A

و لا A لا يمكن ان تكون A

أنظر مثلاً :

A. Tarski, An Introduction to Logic, New York, 1954,
p. 54.

(٤٨) أنظر : مخطوطة كتاب الشفاء لابن سينا - قسم السماع

السمع الطبيعي ، مكتبة بودليانا ، أكسفورد ، تحت رقم :
Ms. Pococke, 125

ونميل الى اعتبار المخطوطة هذه من اسلم واصح مخطوطات الشفاء
في الغرب . ويقوم المؤلف حاليا بتحقيق قسم السمع الطبيعي منها .

(٤٩) أنظر :

Plato, (a) Parmenides, 128 A-D
(b) Phaedrus, 261 D

يقدم أفلاطون زينون محاورا في (بارمنيدس) ولكن لا يحاول خلال
انحصار مناقشة آرائه الرياضية بل يكتفي برد حججه ضد الكثرة . بينما
يصفه في محاورة (فيدراس) بأنه رجل « يجعل الشيء والشيء نفسه »
يظهر أن متشابهين و مختلفين ، واحدا و متعددًا ، ساكتين و متحرّكين .

(٥٠) قيلس الخلف من أكثر القوانين المنطقية تأثيرا على الفكر
القديم ، يعرّقه النسيخ الرئيس ابن سينا بأنه القيلس الذي تبين فيه المغلوب
من جهة تكذيب نقيضه ، فيكون هو بالحقيقة من كبار من قيلس الافتراضي ومن

قياس استثنائي

ويمكن صياغته حديثا على الوجه التالي :

(E يلزم عنهم C ، P) اذا كان

فإذا افترضنا أن النتيجة كاذبة وان P صادقة

يُنْتَجُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ C كاذبة أيضاً :

$$[(P \wedge \neg \gamma) \leftarrow (\wedge E \neg \gamma) \leftarrow (E \leftarrow C \wedge P)]$$

ويترجم الاستاذ ديفيد روس قانون المخلف الى العبارة التالية :

Reducio ad impossible. بینا ترد أحیاناً تحت تركیب آخر

الرياضيات عادة ، ويمتاز بانه برهان مباشر يختلف بعض الشيء عن

فاس الخلف •

^{٥٥} انظر : ابن سينا - كتاب النجاة ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص

و كذلك :

D. Ross, Aristotle, London, 1956. p. 35

A. Tarski, op. cit. p. 159.

(٥١) أنظر : طبيعت ارسطوطاليس بنشرة ديفيد روس باكسفورد Arist., Physica, 9, 136^b

وبالنسبة لموقف الرواقية تجاه هذه الحجاج فارن :

R. Hicks, Stoic and Epicurean, New York, 1962.

(٥٢) : أنظر

Burnet, Early, op. cit. p. 362.

(٥٣) فارن :

Russell, Our Knowledge, op. cit. p. 174.

(٥٤) أنظر :

Plato, Parmenides, 128ff.

(٥٥) اخترنا المجمع الأربع ضد الكلمة بصياغة الاستاذ المرحوم

يوسف كرم • أنظر كتابه - تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٣١ •

(٥٦) هذه الحججه موجهه ضد بروتاغوراس ومعرفته الحسية

Burnet, Greek Philo. op. cit. p. 93. قارن :

(٥٧) أنظر : الطبيعة لارسطو طاليس - ترجمة اسحق بن حنين مع
شرح ابن السمح وابن عدى ومتى بن يونس وابي الفرج بن الطيب -
نشرها دكتور بدوي ، القاهرة ٦٤ - ١٩٦٥ / ٢٧١٧ - ٧١٨ . حيث اعتمدنا
النص القديم للحجج .

(٥٨) يعلق ابن الطيب (الطبيعة - سابقا - ٢٧١٧/٢) في شرحه على
هذه الحججه فيقول : ان اراد بهذه الانصاف التي لا نهاية لها ، الانصاف
الموهمة والنقط ، فان هذه تمر في الوهم بلا نهاية . وان اشار
إلى القطع الموجود فهذا انما قطع شيء هو موجود بالفعل ، وهذا الموجود
بالفعل هو متناه بالفعل وكان القاطع انما يقطعها بالفعل ، فيجب ان يتناول
هذا القطع ما هو موجود بالفعل لا غير . وما هو موجود بالفعل ليس هو بلا
نهاية ، فليس يقف قطع القاطع للبعد عن الفراغ مما لا نهاية له .

وتعليق ابن السمح هنا يبدو وبشكل خفي أنه ادرك في الفرض الأول
المعنى الرياضي ادراكا مبها في حججه زينون حين قال « فان هذه تمر في
الوهم بلا نهاية ، اما الناحية الثانية فهو يكرر موقف القدماء نحو الحججه ،
اولئك الذين ادرکوا منها الناحية الفعلية والواقعية . وهو أمر لم يقصد
الحكيم الايلي .

(٥٩) يعلق ابن الطيب أيضا (أنظر : المصدر السابق ٢٧١٧/٢ - ٧١٨) على هذه الحججه فيقول : هذا الشك انما نتج عن قوله بالتصنيف

(القسمة الثنائية) الذي أخذه بالفعل وهو موجود بالقوة . فاما ان يسلم ان المتناهي الاقطاع يقطع فانه لا محالة يلزم ان يلحق السريع البطيء ، الا ان يكون البطيء في آخر المسافة . الا ان السابق ، اي السريع ليس يلحق البطيء حتى يكون سابقاً اي حتى يكون سريعاً ، بل يلحق بعد زمان ، وانما يجب ان يلتحق لأن السريع هو القاطع مدى طويلاً في زمان قصير . والبطيء هو القاطع لدى قصير في زمان طويل . فليس يمكن ان يكون في الزمان الذي قطع البطيء فيه الدراج في نصفه يقطع السريع ذلك الدراج وشبراً ، فاذا قطع البطيء النسر الزائد في نصف ذلك الزمان وهو نصف ساعة ، وفي نصف ساعة يقطع السريع الدراج والشبر الزائد ، فهو لا محالة يلحقه

1

(٦٠) يقول ابن الطيب (أنظر : المصدر السابق ٧١٨/٢) : والغلط الذي دخل في هذا التسلك من قبل انه اخذ فيه ان الزمان الذي فيه يقطع المتحرك العظيم الساكن يجب ان يكون مساوياً للزمان الذي يقطع فيه متحرك آخر مساور في السرعة لهذا العظيم ايضاً منحركاً في خلاف جهة القاطع . وهذا الاخذ كذلك ، ذلك ان قطع كل واحد منها اذا تحرك الى ناحية صاحبه فقد اشتراكاً في القطع ، فقل زمان القطع لو كان المتحرك واحداً ، الا انه اسرع !

Russell, op. cit. p. 187.

(٦١) أنظر :

وأنظر كذلك :

H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la Conscience*, Paris, 1940, p. 65 ff.

ومن المستحسن الرجوع الى كتاب الاستاذ رايل حيث يبحث المضلة بشكل أدق وأكثر جدية :

G. Ryle, *Dilemmas*, Cambridge, 1966, p. 36-53.

(٦٢) نحن نميل الى الاعتقاد بأن سبب هذا الموقف لدى القدماء وبعض المحدثين هو ايجاء افلاطوني خالص ! حيث ورد في محساورة (بارمنيدس) على لسان زينون بأنه لم يأت بجديد أكثر مما قاله الاستاذ من قبل ! وأخذت العبارة كأنها صادقة كل الصدق . وانها تمثل حقاً موقف زينون القديم . ولستنا ننعني على الرجل صدقه في عبارته او كذبه ، ولكن موقفه كان ولاشك مجيبة واداة بيد القدماء والمحدثين للحكم المبتسر على زينون .

(٦٣) أنظر : Kirk and Raven, op. cit. p. 299.

(٦٤) أنظر : الطبيعة - ارسطوطاليس ، ١٩/١

(٦٥) يعلق ابن السمع (أنظر : الطبيعة - سابقا - ١٩/١ - ٢٠) على موقف ملسيوس فيقول : أعلم أن هذا العكس الذي ذكره هو قد رام فيه العكس الجاري على سبيل التضاد . ومن حق هذا العكس أن يعرف التالي ليتحقق معه المقدم ، ولا يرفع المقدم فيتحقق معه التالي . كما أنتا إذا قلنا : كل ما هوانسان فهو حيوان لم يجز القول باز كل ما ليس بانسان فليس بحيوان . بل يقال : كل ما ليس بحيوان فليس بانسان . فكذلك القول : كل ما هو مكون فله مبدأ - عكسه الجاري على التضاد : كل ما ليس له مبدأ فليس بمتكون . وإذا ضم هذه المقدمة إلى قوله : ما ليس له مبدأ فليس له نهاية ، كان الاقتران من سالبتين ٠٠ والعكس الذي ذكره إنما يصبح اذا كان المحمول والموضوع متساوين .

(٦٦) يعلق يحيى بن عدى (أنظر : الطبيعة أيضا ، ٣٥٥/١) على هذا الرأي بقوله : لما قال مالسيس (ملسيوس) ان الكل بلا نهاية أحال ان يتحرى لانه قال ليس شيء فيه ، وذهب عليه ان حرفة الاستحالة لا تحتاج الى تبديل المكان ، والحركة الدورية أيضا انما تكون في مكان المتحرك أيضا . والحركة المستقيمة تكون من دون خلاء اذ كانت بالتبديل .

(٦٧) أنظر : يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٣٣ .

H. Diels, Frag. Vol. I. T. 3, p. 301.

(٦٩) للوقوف على آراء فيلولاوس وايرتيوس مفصلا يستحسن الرجوع الى المصادر التالية :

- (a) K. Freeman, Pre-Socratic Philosophers.
- (b) Kirk and Raven, Pre-Socratic Philosophy.
- (c) Burnet, Early Greek Philosophy.

ولقد ذكرنا مصادر نشرها وتاريخ الطبع في التعليقات السابقة

(٧٠) أنظر : Russell, An Outline of Philosophy, London, 1927, p. 262ff.

* * *

فلسفة الكثرة والتعدد

Burnet, Early, op. cit. p. 197. (٧١) أنظر :

(٧٢) من طريف ما ينقل عنه قوله في النبذة التالية : « بشر أكم جميعاً أيها الأصدقاء الذين يسكنون المدينة الكبرى المطلة على صخرة أكراجاس الصفراء ، والشامخة بذروتها إلى جانب القلعة ، الذين يشغلون أنفسهم بخير الفنون ويفسحون من أرضهم سهلاً للقرىب ، الذين لا يعرفون كيف تكون الوضاعة . أني لأتحرّك بينكم الها خالداً ! فلست الآن بالفاني ! انزل من الجميع منزلة التكريم كما ينبغي أن يكون ، وتتوّج هامتي أكاليل الزهر . أني كلما دخلت أبواب المدن الظاهرة وجدت أجيلاً . أن الناس ليتبعووني جماعات جماعات لا عدد لافرادها ، يسألونني كيف السبيل إلى الكسب . بعضهم يطلب مني نبوة بما هو آت ، وبعضهم يتمنّى مني كلمة تبرئهم مما ألم بهم من علل أشقيهم بالآلامها أيام عديدة . لكن فيما تشدّقي بهذه الأشياء ، كأنما هي عظيمة من عظام الأمور إن امتاز على الناس الذين يعتورهم الفناء والفساد !

أنظر : رسول - الفلسفة الغربية ، ١٠٣/١.

(٧٣) يروى عن تناسخه دعوه انه وجد نفسه أول الامر صبياً ثم بنتاً ثم شجرة فطايراً ، ثم سمكة بكماء في البحر . فكانه طوف في عالم المخلوقات وأنواعه . . . و موقفه هذا أقرب إلى التجديف الفكري منه إلى العقل السليم .

Zeller, op. cit. p. 54-55. (٧٤) أنظر :

(٧٥) استعار اميدقليس الفاظاً معنوية للعناصر حصرها بما يلي :

$$\begin{array}{lll} \text{Aidoneus} & = \text{النار} , & \text{Hera} = \text{Zeus} \\ & & = \text{الهواء} , \\ & & \text{Nestis} = \text{الماء} . \\ & & = \text{التراب} , \end{array}$$

ولكن برنت يشك في صحة اختيار هذه الالفاظ ، مع تأكيده بأنه لم يستعملها بدلارات دينية .

(٧٦) أنظر : ارسطوطاليس - كتاب الميتافيزيقا - نشرة اكسفورد Arist. Met. 4. 985^a 30

(٧٧) يذهب ارسطوطاليس الى ان المحبة والغلبة لا يمكن اعتبارهما

مبادرین بل هما مبدأ واحد لصورتين مختلفتين ، من حيث ان كل انصصال هو اتصال في حد ذاته . انظر : كتابه الكون والفساد ، نشرة اكسفورد Arist. de Gen. Corr. 2, 6, 333b

Arist. Met. A, 4, 985^a 21 - (٧٩) انظر : ارسطو -

(٨٠) يعلق ابو بشر (انظر : الطبيعة لارسطو ١٤٤/١) على قول اميدقليس بالاتفاق فيقول : « ليس في ائية الطبيعة ولا في طبيعة الطبيعة ان تفعل من اجل شيء . وعند ارسطو انها تفعل من اجل شيء ، فانها ت نحو نحو فهي ذاعلة للشيء بحسب المادة . فإذا كانت مادة الاسنان رقيقة كانت الاسنان رقيقة تصلح لقطيع الطعام . والطبيعة تفعل لاجل قطيع الطعام . وترقى بالبخار وتحدوه لا لينبت الزرع لكن ليتعدل الهواء فيكون عونا على توليد الحيوان . وربما فعلت الشيء للفناء كالمزيد الزائد ليستعان بها في الحمل ولتنكون خلفا لمن فقد اليده الأخرى . وتعد البلغم والمني ليقتدى بهما العضو اذا فقد الطعام فيبقى ! »

واما الشرورة فيستعملها اميدقليس بمعنى الـ في الطبيعة ، تماما كحركة نبتة عباد الشمس مثلا حين تميل نحو قرص الشمس نهارا ، حيث يحدث ذلك بالضرورة لا يقصد ديناميكيا .

(٨١) يعلق ابن الطيب (انظر : الطبيعة سابقا - ٨٠٨/٢) فيقول : « قول اميدقليس ان الغلبة تصنع من الواحد كثيرا يعني من الاجرام الفلكية كثيرا ، أي اسطقطاس (= عناصر) ، وان المحبة تصنع من الكثير واحدا وتؤلفها يعني انها تعمل من الاسقطاسات جرم فلكيا ، ويقول ان بين استيلاء الغلبة واستيلاء المحبة سكونا ! »

(٨٢) لعل اميدقليس يقصد هنا معنى مجازيا لفكرة الصورة الجوهيرية في ابعادها الثلاثة الداخلية .

(٨٣) ليس ببعيد محاولة ما يتصوره الباحث من علاقة بين قصة الكون الخالد الصادر عن فكرة الخطيئة ، وبين حياة قبلية لم تكن صورتها سوى جنة وارفة الظلال ، مؤلفة الاحوال ، ثم اقترف انسانها الخطأ فأهبط زوجه أرضا - فكان الحال الاول محبة خالصة ، والحال الثانية غلبة للغلبة ، ثم اخيرا عود الى المحبة في يوم آخر طويل المقام وفي جنة عرضها السموات والارض .

وفرق - ولا شك - في الوسائل بين الموففين ولكنهما يتصاديان في

مرحلة ، ويتبينان في أخرى !

(٨٤) يعتبر امباودقليس وانكساغوراس من أوائل المستعملين لهذا المصطلح Nous بمعنى العقل أو الفكر . استعملاه في الشعر والثر معا . وكان المقصود باللفظة بادئ الامر الادراك بأوسع معانيه حتى لدى الحيوانات الصغرى . ولكن تطورت اللفظة فحملت معنى القوة أو الملكة العقلية التي تخص معنى نوع الانسان فحسب كي يفرقوا بينها وبين لفظة Psychè التي تشمل المعنى القديم للمصطلح (نوس) .

أنظر : W. Jaeger, Aristotle, Oxford, 1962, p. 50.

Runes, Dictionary of Philo. p. 215. وأيضا :

(٨٥) أنظر : سارتون - تاريخ العلم ، ٥١/٢ .

ارسطو ينسب الدليل الى انكساغوراس (انظر^a Arist. Phys. 213^a) و يوجد الدليل أيضا عند المشائين المتأخرین امثال يحي النحوي وكذلك عند الاسلاميين .

Arist. de Sensu, 446^a (٨٦) أنظر :

Callur Books, New York, Time and its Mysteries, 1962, p. 26-27. (٨٧) أنظر :

(٨٨) أنظر : رسول - تاريخ الفلسفة الغربية ، ١٠٥/١ .

(٨٩) لقد اورث سوفوكليس واسخيلوس الحضارة اليونانية وآدابها ينابيع ثرمة في الشعر والفن وخاصة أدب المأساة . ومن الدراسات الجادة حول الموضوع كتاب الاستاذ Finley .

John H. Finley. Four stages of Greek Thought, Oxford, 1965, p. 53 ff.

W. Jaeger. Aristotle, p. 427. (٩٠) أنظر :

(٩١) اعتمدنا في ذلك على رواية ابولودورس التي اعتمد عليها الاستاذ برنت ، واستقى الاول منها رواياته عن ديمتریوس الذي استعارها بدوره عن مصادر قريبة من عصر انكساغوراس . وقد يكون هناك بعض

الاختلاف في أرقام السنوات ولكننا تخربنا أدلة ببرنت في هذا السبيل
(Burnet, Early, p. 251)

فمثلاً يرى الاستاذ زيلر ان مكونه في اينينا كان حوالي عام (٤٦٠ - ٤٣٠ ق.م) .

Zeller, op. cit. p. 60. : أنظر :

(٩٢) أنظر : A. E. Taylor, Classical Quarterly, 1917, pp. 81-87.

(٩٣) أنظر : مارتون - تاريخ العلم ، ٤٢/٢ .
(٩٤) يميل المؤرخ والباحث المعروف تيلر إلى أن محاكمة انكساغوراس أجريت قبل تسلّم بركليس لسياسة بلاده ، أي ما يقرب من عام (٤٥٠) قبل الميلاد . . . هذا إذا أخذنا برواية المحاكمة أجريت حقاً ! وهناك روايات أخرى تدعي أن صديقه السياسي ساعده على الهرب قبل اجرائها ، ورواية تدعي أن الحكم صدر عليه بالتفوي والإبعاد فاتخرج من البلاد عنوة . ولعل أكثرها توارداً رواية الهرب بمساعدة صديقه بركليس .

(٩٥) أنظر مثلاً : A. T. Olmstead, History of Persia, Cambridge, 1943, p. 328.

Arist. Rhet. B, 23, 1398b 15 : (٩٦) أنظر :

(٩٧) أنظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة (الترجمة العربية - القاهرة ١٩٦٣) مادة « انكساغوراس » - نشر الموسوعة في نصها الانكليزي . . . J. O. Urmsor الاستاذ

Arist. Met. A, 3, 984b 15. : (٩٨) أنظر :

(٩٩) يعلق ابن السمع (أنظر : الطبيعة - ارسطو طاليس ١ / ٣٧ - ٣٨) فيقول : لما أخذ انكساغوراس أن الموجود لا يتكون مما ليس بموجود قال : أن الموجودات كلها موجودة . ولا رأي أن الموجودات تتكون في الشيء الموضوع ، وإن الضد لا يتكون إلا عقيبة ضده : كالحار عقيب البارد ، وأسود عقيب لون آخر . قال إن الموجودات كلها والاضداد موجودة في كل شيء حتى أن الأسود فيه الأبيض وكل ذي لون ، وكذلك الحار والبارد . فعند

ذاك قال : ان كل شيء موجود في كل شيء وانما يننسب الشيء الى ما غالب عليه .

(١٠٠) قارن هذا الموقف بما يشبهه عند ديوجنليس (حوالى عام ٤٤٠ ق.م) من تلميذ انكساغوراس .

(١٠١) لقد اثرت نظرية انكساغوراس في البذور على المدرسة الرواقية فأعطت لها بعض معالم نظريتها في (المزاج العام) . والفرق الاساس بين الموقفين يتأتي بما قدمته الرواقية من توسيع في الموضوع خلال بحونها الطبيعية .

أنظر :

S. Sambursky, Physics of the Stoics, (Eng. Trans.)
London, 1959, p. 16 fl.

(١٠٢) يتحدث انكساغوراس عن العقل في شذراته فيقول : « جميع الاشياء الاخرى فيها جزء من كل شيء ، اما العقل فهو لا نهائي ، ويحكم نفسه بنفسه ، ولا يمتزج بشيء ، ولكنه يوجد وحده قائماً بذاته . ذلك انه لو لم يكن قائماً بذاته وكان ممتزجاً بأي شيء آخر لكان فيه جزء من جميع الاشياء ما دام ممتزجاً بشيء آخر ، اذ في كل شيء جزء من كل شيء . ولو ان الاشياء كانت ممتزجة بالعقل لحالت بينه وبين حكم الاشياء ، كما يحكم نفسه وهو قائم بذاته . ذلك ان العقل الطف الاشياء جميعاً وانقاها . عالم بكل شيء ، عظيم القدرة . والعقل يحكم جميع الكائنات الحية كبیرها وصغرها . وهو الذي حرّك الحركة الكلية فتحرّكت الاشياء الحركة الاولى . وببدأت الاشياء تتحرّك من نقطة صغيرة ولكن الحركة الآن تمتد إلى مسافة أكبر . ولا تزال تنتشر ، والعقل يدرك جميع الاشياء التي امتزجت وانقسمت ، وهو الذي بثَ النظام في جميع الاشياء التي كانت والتي توجد الآن والتي سوف تكون . وكذلك هذه الحركة التي تدور بمقتضاهما الشمس والقمر والنجموم والهواء والآثير المنفصلين عنها . هذه الحركة هي التي احدثها الانقسام . فانفصل الكثيف عن المتخالل ، والحار عن البارد والتور عن الظلمة والياس عن الرطب . وكانت هناك أشياء كثيرة . ولا ينفصل او ينقسم شيء عن شيء انقساماً او تمييزاً مطلقاً ما عدا العقل . العقل كلّه متشابه ، كبيره وصغيره ولا شيء آخر يتشبه شيئاً آخر ، بل كل شيء من الاشياء يتشبه تلك الاشياء التي يحتويها أكثر من غيرها » .

أنظر : د. الاهواني - فجر الفلسفة اليونانية ص ١٩٤ .

(١٠٣) يستحسن ان نلاحظ ان انكساغوراس يستعمل هنا اصطلاح

(الهواء) بينما يستعمل امبادوقليس لفظ (الاثير) . ومعنى الاخير عند امبادوقليس مساو للنار .

(٤) لقد أدت هذه الفكرة الاولية أعني (لا مادية العقل) الى امتداح باديء الامر لوقف انكساغوراس من قبل سقراط . فلقد تحدث افلاطون على لسان الحكيم في محاورة (فيدون) فقال : « استمعت الى رجل كان عنده كتاب انكساغوراس وطالع فيه ان العقل هو المصرف والعلة لكل شيء . ولشد ما اغتنبطةذكر هذا الرأي ، وقلت لنفسي اذا كان العقل هو المسير فإنه سيسير بكل شيء الى صورته المثلثة ويضع كل شيء أحسن موضع . . . لقد تناولت الكتاب متلهفا لاعلم أمر الامثال والأسوا ، فتلجمه مسرعا ما استطعت الى السرعة سبيلا ، وقد رجوت آمالا لم اكن لا يبعها بكثير . . . ما ابعد ما رجوت من امل وما اسوأ ما عدت به من فشل ! فما مضيت حتى ألفيت فيلسوف قد نبذ العقل بهذا كما نبذ كل ما سواه من اسس الاتساق وانتكس الى الهواء والاثير والماء وما اليها من شوارد الآراء ، فكان عندي اشبه برجل أصر باديء ذي بدء ان العقل هو علة افعال سقراط بصفة عامة ، فلما أراد ان يبيّن بالتفصيل أسباب افعالي العديدة أخذ يبرهن اني اجلس هنا لأن جسمي مصنوع من عظام وعضلات . . . »

(٥) يرى الاستاذ بربنت ان السبب الرئيس الذي دفع انكساغوراس الى التحدث عن العقل هو اهتمامه الخاص في التمييز بين علوم الحياة من جهة ، والقضايا الكونية من جهة أخرى . فاقتصر كلامه عليه ولم يتحدث عن النفس لأن دلالة العقل عند اليونان عصر ذاك كانت ترتبط مع البدن الحى - اما الفصل بينهما فهو عائد لافكار سقراط وحواريه .

Burnet, Early, p. 268.

أنظر :

(٦) حاول ارسطوطاليس هدم البناء الذي اشاده انكساغوراس بخصوص العقل العام .

W. Jaeger, Aristotle, p. 383.

قارن :

(٧) ذهب المعلم الاول الى رأي مشابه لوقف انكساغوراس في مسألة الحس العضوي .

Arist. Met. 5, 1009b 25

أنظر مثلا :

Zeller, op. cit. p. 62

وكذلك :

(١٠٨) يذكر الاستاذ ييجر أن أحد أصدقاء انكساغوراس سأله مرة لماذا تستحق الحياة ان نحياها . فرد عليه : لاننا قد نتأمل من خلالها الكون !

W. Jaeger, op. cit. p. 75

أنظر :

* * * *

فلسفه الذرة والآلية

(١٠٩) من الناحية التاريخية يأتي ابيقورس ولوكرتيس متأخرین زمانا عن مؤسس المدرسة لوقيبوس . ولقد تحولت الذرية على يد ابيقورس (٣٤١ - ٢٧٠ ق.م) الى تنظيم فلسفی وكان له فضل انتشارها وشهرتها في العصر اليوناني الاخير . واما لوكرتيس (عام ٥٥ قبل الميلاد) فقدم عنها دراسة مفصلة في قضيته المشهورة (في الطبيعة) التي رفع بها شأن ابيقورس وأفكاره . وتعتبر قضيته تلك اکثر المصادر تفصيلا عن الفكر الذري القديم وخاصة عن الذرية الابيقورية .

أنظر :

Norman. W. De Witt, Epicurus and his philosophy,
University of Minnesota Press, Minneapolis, 1964.

(١١٠) خالف ابيقورس موقف التقىدميين الذين أخذوا بعددية الاشكال اللانهائية للذرة ، بينما ذهب هو الى انهاء محدودة العدد في الشكل . (أنظر المصدر السابق) .

Arist. de Caelo, 300^b

(١١١) قارن

(١١٢) يرى هذا الرأي الاستاذ بيلي في كتابه (الذريون اليونان وابيقورس) وهو من الكتب الجيدة عن الذرية وأصولها .

C. Bailey, The Greek Atomists and Epicurus, Oxford,
1926.

اما اللورد رسل فيرى ان لوقيبوس ازدهر عام (٤٤٠ ق.م) وقد هاجر من ملطية متاثرا ببارمنيدس وزيتون (انظر : رسول - الفلسفة

الغربية ، ص ٤١١) ٠

ويحكى ديمقريطس في كتابه (نظام العالم الصغير) ان لوقيبوس كان (٤٠) سنة أصغر من انكساغوراس . فيكون ميلاده (٤٦٠ - ٤٥٧ ق.م) .

Kirk and Raven, op. cit. p. 402. أنظر :

(١١٣) يميل الاستاذان كيرك ورافن الى الشك بتلمذة لوقيبوس على يد زينون اعتمادا على رواية ديوجينس الموضعية أصلا .

ولكن الاستاذ برنت يأخذ بصحبة الرواية وسلمتها مستندا بذلك على الصلات الخفية التي لمسها بين زينون ولوقيبوس .

(١١٤) حاول ايقورس انكار شخصية لوقيبوس ! ولكن برنت انتهى رأيا خاصا آثرنا الاشارة اليه في متن الكتاب ٠

(١١٥) أنظر :

Freeman, *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers*, oxford, 1966, p. 90 ff.

(١١٦) يرى ارسطو ان لوقيبوس وصاحبته ادعيا ان كل الاشياء الموجودة هي اعداد او انها تطورت عن الاعداد ، بحيث ان الایجاد لا يصدر عن تعدد يخرج عن الواحد ، ولا الواحد يخرج من التعدد بل يتعمق كليا في المركب منها .

Arist. Met. 1039^a أنظر :
Arist. de Caelo, 303^a

ولقد اتخد الفلاسفة في الاسلام هذا الرأي قاعدة تبنوها فاحكموا فكرة اليونانيين حول الواحد الذي لا يصدر عنه الا" واحد (شذ عن هذا السبيل الفزالي ونصر الدين الطوسي) . وهي نظرة لاتهض الا" على أساس من الوحدة المطلقة . ولعل غايتها كانت تبرير نظرية الفيض (الصدور) الالهي التي استقروا أصولها من الافلاطونية المحدثة .

(١١٧) تقع مدينة ابديرا في الطرف الشمالي من بحر ايجه . وهي مدينة قديمة مزدهرة بالثقافة والتجارة . ومن الطريق ما يروى عنها في الحكايات الشعبية انها مدينة الاغبياء ! رغم انهما انجذبت ديمقريطس

وبروتاغوراس وانكساغوراس ٠

(١١٨) يذهب بعض الباحثين الى احتمالات اثاروها حول مصادر الفكر الندي القديم ، حيث حاولوا الربط بين زيارة ديمقريطس للهند واطلاعه على آراء النديين الهنود وبين ما انتهى اليه الرجل من نتائج فكرية ٠ ولكن الواقع ان ذرية اليونان صورة لفرض العلمي الدقيق الذي اتخذ طريقه الآلي في التفكير ، بينما ذرية الهنود لفعتها صور اسطورية وخيالية ٠ ومهما يكن فنحن لا ننكر لتأثير الشرق على الغرب في بوادر اتجاهاته الاولى (انظر مقدمة الكتاب) ولكن نشير هنا الى اننا نعتبر لوقيبوس هو المؤسس والرائد للمذهب الندي ، ولم يثبت ان الرجل رحل الى الهند ! ٠ مع العلم ان تنقلات ديمقريطس نفسه يشوبها الشك وتعتبرها الظنون ٠

(١١٩) انظر : Burnet, Greek Philo. op. cit. p. 193.

(١٢٠) يميل الفيلسوف المعاصر رسول الى ان قسما من فلسفة ديمقريطس كان موجها ضد آراء بروتاغوراس السوفسطائي ٠

أنظر : تاريخ الفلسفة الغربية ، ١١٤/١ ٠

(١٢١) انظر : Kirk and Raven, op. cit. 403.

وينفرد زيلر بان عددها كان خمس عشرة رابعة فيبلغ عددها الى ستين رسالة ٠

أنظر : Zeller, op. cit. p. 65.

(١٢٢) فيما يلي أمثلة لهذه الاقوال المنسوبة لديمقراطس :

- لا تحاول ان تعرف كل شيء ، اذا كنت لا تريد ان تجهل كل شيء ٠

- الشجاعة بداية العمل والمصادفة سيدة النهاية ٠

- تنشأ اللذات الكبرى عن التأمل في الاعمال الجميلة ٠

- البشاشة نتيجة الاعتدال في التلذذ والاتساق في المعيشة ٠

- من أهم الامور في الشدائيد ان تفكروا تفكيرا صحيحا ٠

- من يظلم اتعس من يُظلم ٠

- خير للمرء ان يستشير قبل الفعل من ان يندم بعده ٠

- النفوس الكبيرة تحتمل الاساءة بوداعة .
 - من لم يكن له صديق وفي واحد لم يستحق أن يعيش .
 - اطلب فن السياسة فإنه اعظم الفنون جميما ، وتحمل ما يقضى به من مصاعب ، فإنها مصدر ما يرجوه البشر من نتائج باهرة .
- (أنظر : سارتون - تاريخ العلم ، ٥٩/٢)

(١٢٣) يقول عنه كارل ماركس انه أول عقل موسوعي بين مجموعة الفلاسفة اليونان . ويصفه لينين بأنه أعمق وأذكى رجل أوضح الفكر المادي في العصر القديم وهو موجد النزية وصاحبها

أنظر :

M. Rosenthal and P. Yudin, Dictionary of Philosophy, Moscow, 1967, p. 115.

(١٢٤) المثال الذي يعطى في هذا السبيل هو :

(أ) تختلف عن (ن) في الشكل ، و (أـن) تختلف عن (نـأـ) في الترتيب ، و (هـ) تختلف عن (هـ) في الوضع .
وليسنا ندري هل المثال من أعمال لوقيبوس أو ديمقريطس . . .
ويميل برنت إلى أن أصول المثال فيثاغورية (أنظر : Burnet, Greek, op. cit. p. 79

(١٢٥) يحدتنا صدرالدين الشيرازي في كتاب الاسفار الاربعة (طبعة طهران ٤٣١/١) عن رأي من زعم من أصحاب الجزء ان الكيفيات المحسوسة في الاجسام الناشئة عن اختلاف اشكال الاجزاء التي لا تتجزأ ، فمثلا الشيء الذي يفرق البصر يسمى البياض ، والذى يجمعه يسمى السوداد . ويطل الطعم اللاذع بأنه ناشيء عن اجزاء صغار شديدة النفوذ تقطع العضو ، والمتلاقي لذلك القطع هو الحلو . وكذلك القول في الروائح والملموسات كالحرارة والبرودة .

ولكن هناك ولاشك فرق أساسى بين مذهب الجوهر الفرد عند المتكلمين وبين مذهب ديمقريطس . فان ديمقريطس يرى ان للمادة كما للجواهر الافراد التي تتألف منها المادة خصائص أساسية معينة تكون ماهيتها ، وهي الصفات الاولية في الاصطلاح الحديث . اما عند المتكلمين ابتداء من أبي الهذيل العالف ومعمر وهشام وحتى الاشاعرة ومعتزلة بغداد فان الاعراض باعتبار أنها جنس من الموجودات على حدته تختلف عن الجواهر

المجردة من جميع الصفات حتى الاولية منها . ويمكن ان تقوم اعني الاعراض عند المتكلمين مقام الصور والكيفيات عند الذين أخذوا بمذهب ارسطو فيما بعد .

قارن : مذهب النرة عند المسلمين - تاليف شاللون بنس وترجمة الدكتور ابو ريدة ، القاهرة ١٩٤٦ ، ص ٨ .

(١٢٦) يرى المعلم الاول ان الاوائل جميعهم لم يتطرقوا الى فكرة الثقل والخفة المطلقيـن . ولكنهم عالجوا الامر بشكل اضافي فحسب .

Arist. Phys. 6, 213^b قارن :

Arist. de Caelo, I, 308^a وكذلك :

(١٢٧) ان اول من تبني فكرة ان النرات بطبيعتها نقيلة هو أبيقور ، ولهذا فهي في رأيه تتراكم في خلاه لا نهائي . (انظر : (Burnet, op. cit. p. 341

(١٢٨) يقول فلوبطرس (انظر : الآراء الطبيعية ، ص ١٥٨) : ان ديمقريطس يصف النفس بانها امتصاص بين الاركان المدركة عقلان التي شكلها كري وقوتها نارية . وذات جزئين وان جزءها (النطقي) مرکوز في الصدر وجزءها الذي لا نطق له منبث في جميع امشاج البدن .

(١٢٩) ان نظرية المعرفة عند ديمقريطس قامت أساساً لتحديد موقف الفيلسوف ازاء ما ادعاه بروتاگوراس من احكام الحسن وتأثيراتها .

(١٣٠) قارن هذا مع التمييز الحديث بين الكيفيات الاولية والثانوية في المادة .

Zeller, op. cit. p. 68 انظر :

Burnet, Greek Philo. p. 161 (١٣١) انظر :

(١٣٢) يعتقد الاستاذ بيرنس ان ديمقريطس هو الواضح في الاصل لفكرة ان الفن هو احتداء للطبيعة ، لأن تصيير الكائنات الحية هو عملية تناسق واتزان في الاضداد .

W. Jaeger, op. cit. p. 75 انظر :

(١٣٣) لقد اعطى ديمقريطس اهمية واضحة للطبيعة العضوية في

الوجود ، فالكائنات تتولد من تراب الارض تولدا ذاتيا . و موقفه هذا يدل على عمق في نظرية ايجاد العالم Cosmogony وفي نظرية تولد الاعضاء الحية Zoogony .

(١٣٤) انظر : رسول - تاريخ الفلسفة الغربية ، ١٢٤/١

* * فلسفه الانسان والنسبية

(١٣٥) انظر : محمد صقر خفاجة - النقد الادبي عند اليونان ، القاهرة ١٩٦٢ ، ٢٢/١

(١٣٦) عندما انتصرت اسبرطة على اثينا اقامت الاولى حكومة آقلية عرفت باسم (حكومة الطغاة الثلاثين) وكان زعيمها كرتيس من تلاميذ سocrates . ولكن لم يستمر حكمهم سوى سنة واحدة وعاد النظام الديمقراطي من جديد الى اثينا .

(١٣٧) انظر : رسول - تاريخ الفلسفة الغربية ، ١٣٩/١

(١٣٨) يحاول Zeller ان يقرن عبارة شيشرون التي قالها عن سocrates من انه انزل الفلسفة من السماء ووضعها في المدن وبين الناس ، وجعلها بحثا عن الاخلاق وعن الخير والشر - انها تحمل ذات الدلاله بالنسبة للسوفسطائيين باعتبار ان كل هما انصر عن العلم الطبيعي واتجه نحو الانسان والبحث عنه . مع اختلافهما معا في المنهج والطريقة والموضوع عن الطبيعيين واتجاهاتهم .

Zeller, op. cit. p. 75

انظر :

Burnet, Greek Phils. p. 88

انظر :

يقول اللورد رسول ان السوفسطائية لم تحاول انشاء مدرسة تتبنى منها معيينا تدافع عنه كما فعل القدماء . بل كان هدفهم تعليم فن النقاش وطريقة الجدل سلبا وايجابا . وجاء موقفهم صدمة عنيفة لاولئك الذين اتخذوا من الفلسفة اسلوبا للحياة مرتبطة بالدين او نزق رباط . ولذلك نظروا الى السوفسطائيين نظرهم الى الغ العاجز ! واما سبب تعرضهم للكراهية من قبل افلاطون وغيره من الفلاسفة كانت ترجع الى تفوقهم العقلي . لذا حينما عارضهم افلاطون التزم بالظهور بمنطق الفضيلة باعتبار ان التشكيك سبيل يخالف الاخلاق . لهذا فان افلاطون لم يكن أمينا حتى مع نفسه !

أنظر : رسول - تاريخ الفلسفة الغربية ، ١٣٥/١ .

(١٤٠) أنظر :

Plato, Socratic Discourses, Protagoras, op. cit. 231

نود ان نشير هنا الى ان التعليقات التي نجدها في هذه المحاورات او غيرها من المحاورات هي من أعمال افلاطون ، وضفت باختياره على لسان السوفسطائي بالشكل الذي أراد . لأن المحاورات جلتها ابتكار افلاطوني يضع هو مقدمتها أولاً ويضم نتائجها ثانياً . فتبعد للقارئ الحديث وكأنها حوادث موضوعية قولاً وفعلاً . ولعل أصدق محاورة في هذا المجال هي المعاورة السابقة (اعني بروتاگوراس) لأن تاريخها لا يتجاوز عام (٤٣٢) قبل الميلاد أي قبل تأسيسه للأكاديمية .

ومهما يكن ففي هذا السبيل الذي اتخذه افلاطون في حواره ما يثير نقاط الضعف في جوانب المنهج على أقل تقدير .

(١٤١) أنظر : المصدر السابق (محاورة بروتاگوراس) فقرة 316 ، ص 310

ونلحظ هنا الخطأ المتعمد الذي يقع فيه افلاطون حين يدعى على لسان بروتاگوراس نفسه ان هذا التستر سببه بغض الناس لهم . بينما - كما اوضحنا في أصل الكتاب - لم يحمل اللفظ قدیماً هذا المعنى الذي يسبب البعض . ولو كان كذلك لما اختار بروتاگوراس وغورغياس لنفسهما هذه التسمية . فليس من العقول ان يختار الانسان لنفسه صفة مرذولة .

ولعل اول من هاجم السوفسطائية هو الشاعر اريستوفان (٤٤٥) - (٣٨٥) قبل الميلاد في مسرحية (السحب) - نم حمل عليها بشدة افلاطون ذاته في محاوراته الثلاث : بروتاگوراس وغورغياس والسوفسطائي . وكذلك شدد على منازعتهم من بعده ارسطوطاليس في كتابه (المغالطات) .

Plato, Sophist, 223^b (١٤٢) أنظر :

Arist. Sophist. (Logica) (١٤٣) أنظر :

نشر الترجمة العربية الدكتور عبدالرحمن بدوي تحت عنوان (منطق ارسطو) .

قارن ٧٤٧/٣ .

(١٤٤) أنظر : احصاء العلوم - الفلاسي ، القاهرة ١٩٤٩ ، ص ٦٥ .
وكذلك ابن سينا - منطق الشفاء - السفسطـة - المقالة الأولى ف/٤ ٣٦ .

(١٤٥) أنظر : د. الاهواني - فجر الفلسفة اليونانية ، ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

(١٤٦) في الفقرة التي اوردها جومبرز ما يدفعنا الى الاخذ بفكرة ان الاستقراطية التي غلت على روح الاكاديمية افلاطون ، كان سببها ان جل المتعلمين الذين التحقوا بها كانوا من طبقة الاغنياء من سبق لهم دفع المبالغ الطائلة للتعلم على ايدي السوفسطائيين فلم يتيسر للأكاديمية سوى ضم هؤلاء يضاف اليهم امراء وحكام اوربا الذين جاءوا لدراسة الفكر السياسي ونظم الحكم .

(١٤٧) أنظر :

W. Jaeger, Paideia, The Ideas of Greek Culture, Trans.
by G. Highet, Oxford, 1939, Vol. I, p. 320-324.

Zeller, op. cit. p. 80 ff. (١٤٨) أنظر :

(١٤٩) أنظر المصدر السابق ص ٧٧

Burnet, Greek Philo. p. 87-88. (١٥٠) أنظر :

(١٥١) يصف افلاطون في جمهوريته السوفسطائية (أنظر :
الترجمة العربية الجيدة للدكتور فؤاد زكريا ، القاهرة ١٩٦٩ ، ص ٢١٨
- ٢١٩ فقرة / ٤٩٣ - ٤٩٤) فيقول :

« ان كل هؤلاء الاشخاص الذين يتجرون في العلم والذين يدعونهم الجمهور بالسوفسطائيين ويعدهم منافسين له ، لا يلتفتون سوى المباديء التي يدعون اليها الجمهور ذاته في اجتماعاته ، وهذا هو ما يسمونه بالحكمة . وما اشبههم في ذلك برجل يربى وحشا ضخما قويا فيلاحظ بدقة حركاته الفريزية وشمدوائه ، ويعلم من اين يؤتى وكيف يعامل ، ومتى ولم يكون اشد شراسة او أكثر وداعنة ، وما معنى صيغاته المختلفة ، وما هي الا صفات التي تهدئه او تثيره . وبعد ان يعلم كل ذلك من طول معاشرته له ، يطلق على تجربته اسم الحكمة ، ويجعل منها مذهبا يعلمه لغيره . ولما لم يكن يعلم أي هذه العادات والرغبات احسن وايتها اقبع وايها صواب وايتها خطأ ، وايتها عادل او ظالم فانه يطبق كل هذه الاوصاف

تبعا لرغبات الوحش الضخم ، فيسمى ما يسره وما يغضبه شرا ، وهو لا يعلم شيئا عن المعنى الحقيقي لهذه الالفاظ . اذ ان اي شيء يتم وفقا للضرورة يسمى في نظره عادلا وجميلا ، ما دام عاجزا عن ان يتبنى لنفسه او يبين لغيره ذلك الفارق الاساسي بين ما هو ضروري وما هو خير . الا يكون هذا الشخص مربيا غريبا حقا ؟ فهل ترى فارقا بين هذا الرجل وبين من يرى ان قوام الحكمة هو معرفة غرائز واهواء الكثرة عندما تجتمع سوية ، سواء فيما يتعلق بالتصوير والموسيقى والسياسة ؟ من المؤكد أن احدا لا يستطيع ان يتقدم الى حشد كهذا ليعرض عليه شعرا أو أي عمل فني آخر ، أو مشروعًا ذا نفع عام ، ويخرج بذلك عن المسلك الطبيعي ليجعل من الجمهور سيدا له ، اقول ان احدا لا يستطيع ان يفعل ذلك الا واضطر بحكم الضرورة القاهرة الى ان يفعل ما يوافق عليه هذا الجمع . ولكن هل سمعت قط اية حجة تقدم لاثبات ان ما يعجب به ذلك الجمهور جميل حقا . أو ان ما يستحسنء خير حقا ، دون ان تكون هذه الحجة مدعاة للسخرية !

(١٥٢) يحدثنا افلاطون بلسان سقراط عن بيع السوفسطائيين للمعرفة فيقول : « يجب ان تحرص ايها الصديق على نفسك كي لا يخدعنا السوفسطائي عندما يمتحن ما يبيع ، كحرسك ذاته مع تجار الجملة والمفرد الذين يبيعون غذاء البدن فكلهم يمتحن ما لديه من سلع دون تفرقة بين نافعها وضارها ، وكذلك نجد عملاً لهم الا اذا كان المشتري انسان ماهر أو طبيب حاذق . وهكذا نجد يا صديقي حال أولئك الذين يجوبون المدن يبيعون سلعهم جملة وتجزئة لاي زبون هو في حاجة اليها . وليس من الغريب اذا جهل كثير منهم تأثيرها على النفس كما يجعل ذلك حتى العمالء انفسهم ! .. وعلى هذا فاذا كنت تفرق عن فهم بين الشر والخير ، ففي قدرتك ان تستترى المعرفة منهم . اما اذا كنت لا تفرق هذه التفرقة فاحذر ايها الصديق ولا تخاطر بمصلحتك العزيزة عليك . لانك في شراء المعرفة تخاطر بما لا يمكن مقارنته بشرائك اللحم أو الشراب مثلا . فالأخيرة لا تتمثلها في جسمك مباشرة بل تحتفظ بها في امكانية معينة ، وقد تستشير عنها من يعرف من اصدقائك وعن اثرها على بدنك . ولكنك حين تبتاع المعرفة فليس في استطاعتك ان تضعها خارجا عنك ، بل تتمثلها في نفسك ، سواء كانت كبيرة النفع أم كثيرة الضرر . لهذا يجب ان تستشير من هم أكبر منا سنا لأننا لا نزال في يفاع الشباب !

أنظر :

Plato, Socratic Discourses, op. cit. 313, 314, p. 236-238

(١٥٣) انظر :

A. Taylor, The Man and his Work, London, 1952, p. 236.

يرى الاستاذ زيلر ان مولده كان عام ٤٨١ قبل الميلاد ووفاته عام ٤١١ ، وهو بذلك يخالف رأي بربنت وتايلر ورسيل بخصوص تاريخ مولده .

قارن : Zeller, op. cit. p. 81.

(١٥٤) ومما يؤيد هذا الرأي وسلامته ان افلاطون يتحدث عن بروتاغوراس في محاورة مينون (ص ٩١) فيقول : انه توفي وقد ناهز السبعين من العمر بعد ان انفق أربعين عاماً يزاول مهنته ، وتمتع خلال هذه الفترة بسمعة عظيمة لا يزال يتمتع بها حتى اليوم !

Burnet, Greek Philo. p. 92 ff. (١٥٥) انظر :

(١٥٦) يقول الاستاذ بيجر ان عبارة افلاطون التي ترد في كتاب القوانين (Laws, IV, 716 C) بفحوى ان الله يجب ان يعتبر مقياس جميع الاشياء ، لا الانسان كما يدعى عوام الناس – كانت هذه العبارة موجهة في حقيقتها ضد بروتاغوراس بالذات .

قارن : Jaeger, Arist. op. cit. p. 88

Arist. Met. B, 2. 998^a (١٥٧) انظر :

(١٥٨) من هؤلاء الباحثين الذين اختاروا النوع تفسيراً للفظة بدل الفرد هم زيلر وكومبرز والسيدة فريمان .

(١٥٩) انظر : Russell, An Outline of Philosophy, p. 57

(١٦٠) قارن : يوسف كرم – تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٤٨ .

(١٦١) انظر : محاورة غورغياس لافلاطون فقرة (٤٤٨ – ٤٥٤)

(١٦٢) من أشهر خطباء ذلك العصر هم : انتيفون وليسياس
واندوكيديس وايسقراط وايسابوس وهيبريوس وليكورجوس وايسخنيس
وديموستين ودينارخوس وغيرهم *

Zeller, op. cit. p. 87.

(١٦٣) أنظر :

(١٤٦) قارن المصدر السابق ، ص ٩٢ .

المصادر والمراجع

(١) الأجنبية

1. Aristotle, The Oxford translation of Aristotle, Oxford, 1908-1952.
2. Armstrong, A. H. An Introduction to Ancient Philosophy, London, 1965.
3. Bailey, C. The Greek Atomists and Epicurus, Oxford, 1926.
4. Benardete, J. A. Infinity, An Essay in Metaphysics, Oxford, 1964.
5. Boas, G. Rationalism in Greek Philosophy, Baltimore, 1961.
6. Burnet, J. Early Greek Philosophy, London, 1963.
7. Burnet, J. Greek Philosophy, London, 1968.
8. Finley, J. H. Four stages of Greek Thought, Oxford, 1965.
9. Frankfort, H. Myth and Reality, Harmon-Sworth, 1951.
10. Freeman, K. Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers, Oxford, 1966.
11. Freeman, K. Companion to the Pre-Socratic Philosophers, Oxford, 1966.
12. Furley, D. J. Two Studies in the Greek Atomists, Princeton, New Jersey, 1967.

13. Heath, T. History of Mathematics, London, 1942.
14. Hick, R. Stoic and Epicurean, New York, 1962.
15. Jaeger, W. Aristotle, Oxford, 1962.
16. Jaeger, W. Paideia, The Ideas of Greek Culture, trans. by C. Highet, Oxford, 1939.
17. Jaeger, W. The Theology of the Early Greek Philosophers, Oxford. 1968.
18. Jebb, R. C. Homer, Glassgow, 1898.
19. Kirk, G., and The Pre-Socratic Philosophy, Cambridge, 1957. Raven, J.
19. Kirk, G., The Pre-Socratic Philosophy, Cambridge. 1957.
21. Norman De Witt, Epicurus and his Philosophy, Minneapolis, 1964.
22. Olmstead, A. T. History of Persia, Cambridge, 1943.
23. Plato, The Dialogues of Plato, Trans. by B. Jowett, Oxford, 1953.
24. Plato, Pheado, Trans. by D. Stewart, Euphorion Books, London, (without date)
25. Randall, J. H. and Buchler, J. Philosophy, An Introduction, New York, 1942.
26. Rosenthal, M. and
Yudin, P. Dictionary of Philosophy, Moscow, 1967.
27. Ross, D. Aristotle, London, 1956.

28. Runes, D. Dictionary of Philosophy, New York, 1942.
29. Russell, B. An Outline of Philosophy, London, 1927.
30. Russell, B. Our Knowledge of External World, London, 1952.
31. Ryle, G. Dilemmas, Cambridge, 1966.
32. Samburshky, S. Physics of the Stoic, London, 1959.
33. Samburshky, S. The Physical World of the Greek, Trans. by M. Dagut, London, 1956.
34. Tarski, A. An Introduction to Logic, New York, 1954.
35. Taylor, A. The Man and His Work, London, 1959.
36. Zeller, E. Outlines of the History of Greek Philosophy, Trans. by L. Palmer, London, 1955.

(٢) العربية

- (١) أحمد فؤاد الاهواني - فجر الفلسفة اليونانية - القاهرة ١٩٥٤ .
- (٢) ارسطو - الطبيعة - ترجمة اسحق بن حنين مع شرح ابن السمح ، نشرها د. عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٦٤ - ١٩٦٥ .
- (٣) افلاطون - جمهورية افلاطون ، ترجمة د. فؤاد ذكرياء ، القاهرة ١٩٦٩ .
- (٤) رسول - تاريخ الفلسفة الغربية - ترجمة د. زكي نجيب محمود ، القاهرة ١٩٥٧ .
- (٥) زكي نجيب محمود - فلسفة وفن - القاهرة ١٩٦٣ .
- (٦) سارتون - تاريخ العلم (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٥٧ .
- (٧) شلمون بينس - مذهب الذرة عند المسلمين - ترجمة د. عبدالهادي أبو ريدة - القاهرة ١٩٤٦ .
- (٨) فلوبترخس - الآراء الطبيعية التي ترضى بها الفلاسفة ، (ضمن مجموعة النفس لارسطو) نشرها د. عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٥٤ .
- (٩) محمد صقر خفاجة - النقد الادبي عند اليونان ، القاهرة ١٩٦٢ .
- (١٠) الموسوعة الفلسفية المختصرة (الترجمة العربية) - القاهرة ١٩٦٣ .
- (١١) هنري برجسون - منبعا الاخلاق والدين (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٤٥ .
- (١٢) ول دبورانت - قصبة الحضارة (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٤٩ .
- (١٣) وولف - عرض تاريخي للفلسفة والعلم (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٣٦ .
- (١٤) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة ١٩٤٦ .

شَبَّتُ الْكُتَابُ

صفح

٣	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	الاهداء
٦ -	٥	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	تصدير
٢٤ -	٧	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠	٠	المقدمة
٣٣ -	٢٥	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	فلاسفة الطبيعة الاوائل
٥٣ -	٣٥	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	فلاسفة العدد والتغير
٧٣ -	٥٥	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	فلاسفة الثبات والوجود
٩٩ -	٧٥	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	فلاسفة الكثرة والتعدد
١١٩ -	١٠١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	فلاسفة الذرة والآلية
١٣٩ -	١٢١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	فلاسفة الانسان والنسبية
١٧١ -	١٤٣	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	التعليقات
١٧٩ -	١٧٣	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	المصادر والمراجع

رقم الإيداع في المكتبة الوطنية بغداد ٦٣ لسنة ١٩٧١

١٩٧١/٢/١٢/١٠٠٠/٥٧

EARLY Greek Philosophers

by

J. AL-Yasin, D. Phil. (Oxon.)

Assistant Professor of Philosophy

University of Baghdad

Baghdad
Al-Irshad Press
1971

500F net

اللمن نصف دينار