الفلسفة اليونانية
من سقراط إلى أرسطو

إعداد

د/آيات على أيوب

مدرس الفلسفة اليونانية

كلية الآداب بقنا

جامعة جنوب الوادي

العام الجامعي٢٠٢٢-٢٠٢٣م

مقدمة.....

إن الفلسفة هي أرقى ما يمكن أن يصل إليه الفرد فى معارفه، فهي حقل للبحث والتفكير يسعي فيه الإنسان إلى فهم الوجود ومعرفة أسراره، كما إنها جزء لا يتجزأ من حياتنا، فهى الفكر الذي يحاول من خلاله الإنسان إدراك ذاته والغاية من وجوده.

ولما كنا قد عرضنا في الكتاب السابق للفسفة اليونانية عند المدارس الفلسفية السابقة على سقراط، فقد كان لزامًا علينا أن نستكمل ما بدأناه حتى نتيح للطالب الفرصة لمعرفة تخصصه بالتعرف على أهم أعلامه ومناقشة آرائهم في العديد من القضايا الفلسفية التى تناولوها بالبحث والدراسة.

لذا فقد تناولنا بالدراسة أول فلاسفة المدرسة التصورية" سقراط"، وعرضنا لأسلوبه ومنهجه وموقفه من السابقين عليه، كما عرضنا لأهم الآراء والقضايا الفلسفية التي عبر عنها من خلال بحثه في الأخلاق والنفس الإنسانية وكذلك موقفه من الألوهية.

ثم المدارس السقراطية الصغرى وذلك للتعرف على مدى تأثرها بالفكر السقراطي، وكذلك تأثر أفلاطون به من خلال عرضنا لآرائه في الوجود ونظرية المعرفة وكذلك الأخلاق والسياسة والفن.

وآخير نعرض لفلسفة أرسطو في محاولة منا للتعرف على أهم عناصر فلسفته من خلال مناقشة آرائه في الوجود والمعرفة والأخلاق والسياسة.

الفصل الأول

سقراط *Socrates* (*470-399B.C*)

أولًا: حياته.

ولد سقراط بأثينا عام ٤٧٠ق.م أى بعد موقعة سلاميس بحوالي عشر سنوات. وكانت أمه فارينايت *Phainarete* تعمل قابلة أما أبوه صوفرونيسقوس *Sophronisque* فكان نحاتًا. وكان سقراط يسخر من نسبه الإلهي الذي يصله "بديدالس" مخترع فن النحت.

ويروى أنه كان من المتفائلين في حياتهم، إذ كان يقول أنه رجل سعيد لأنه حظي بثلاث ميزات:

- **أولها: أنه قد ولد إنسانًا وليس حيوانًا .**
- **وثانيهما: أنه ولد رجلًا وليس امرأة.**
- **وثالثها: أنه ولد يونانيًا وليس بربريًا.**

وكثيرًا ما صوره أفلاطون في شكل عجيب أقرب إلي غرابة المنظر وقبحه فهو مثل كائن الساتير *Satr*e الخرافي سلينوس *Silenus*أو هو مثل نوع من السمك الذى يخدر من يقترب منه، ولقد كان سقراط على ما يروى قبيح المنظر أفطس الأنف غليظ الشفاه غائر العينين.

وقد تزوج من أكزانثيب التى كانت تصغره بأعوام كثيرة وشاع عنها سوء معاملتها له ولكن كان يقابل اساءتها بالحلم والصبر ويقول :

"إن أكزانثيب مثل السماء عندما ترعد سرعان ما تبكي" على أن هذا الوصف ربما كان من باب التندر والسخرية إذ لم يذكرها أفلاطون بالسوء.

وقد رأى سقراط في الحب نوعًا من العبودية، فكان ينصح الناس بالتمسك بفضيلة الاتزان والاعتدال وعدم التطرف في العاطفة، وكان يصف من لا يتحكم في سلوكه بأنه مثل الحيوان، ولعل في هذا الاتجاه الأخلاقي عند سقراط ما يؤكد نزعته العقلية ويبعده عن التطرف العاطفي والحماسة والاندفاع التى تميز عصر "

هوميروس" حيث كانت الحماسة المتطرفة لا تجعل من الإنسان حيوانًا كما يرى سقراط، بل تجعله بطلًا مثل أخليس أو أجاكس.

ولقد أثر سقراط في شباب عصره بأسلوب حياته وظروف اعدامه، فقد حاكمته الديمقراطية وقضت عليه بالاعدام وروى أفلاطون ظروف هذه المحاكمة في محاورة الدفاع *The Apology* كما ذكرها كسينوفون في مذكراته وكلاهما يتفق على أن الاتهام الذي وجه إلى سقراط كان لأسباب دينية وقد رفع الدعوى على سقراط ثلاثة أشخاص هم أنيتوس *Anytos* أحد زعما الديمقراطية وانضم إليه الشاعر التراجيدي مليتوس*Meletos* وخطيب هو ليقون *Lycon*وخلاصة الادعاء والتهم الموجهة إلى سقراط أنه لا يقدس آلهة المدينة وأنه يقول بآلهة أخرى كما أنه يفسد الشباب، كذلك يقولون عنه أنه يبحث عما يجري تحت الثرى وفوق السماء ويلبس الباطل ثياب الحق.

أما الدفاع الذي رد به سقراط على هذا الاتهام فيتلخص فيما يلى:

يستهل سقراط دفاعه بقوله أنه لن يلجأ إلى الخطابة ويؤثر بها على القضاء بل سوف يتوخى الحقيقة في كلامه وأنه لن يدافع عن نفسه ضد متهميه ومؤيديه فحسب بل أيضًا ضد كثيرين شوهوا سمعته حين وصفوه بأنه رجل يبحث فيما يجري تحت الثرى وفي السماء ولذلك فقد عدوه ضمن الملحدين من الطبيعيين.

أما أريسوفانيس فقد صوره معلقًا في سلة يدعى أنه يمتزج بالهواء ويتحدث بكثير من اللغو، وينفي سقراط تهمة الخوض في الحديث عن هذه المسائل الطبيعية كما ينفي أيضًا عن نفسه محاولة تحصيل أجر من تعليمه على نحو ما كان يفعل جورجياس الليونتينى وهيبياس من اليس وبروديقوس.

ثم يروي سقراط ما حدثه به " خيريفون" صديقه وأحد رجال الديمقراطية الذين نفوا ابان استيلاء الطغاة الثلاثين على الحكم ثم عاد مع من عادوا من المنفى واستطاعوا أن يفرضوا حكم الديمقراطية من جديد بقوة السلاح فقد أنبا "خيريفون" سقراط بأنه سأل عرافة معبد أبوللون بدلفي عما أن كان هناك من هو أحكم من سقراط فأجابته العرافة بأنه لا يوجد، فلما تمعن سقراط في معنى هذا

الكلام تبين أنه خير من غيره، لأنه لا يدعي الحكمة ومضى يتحقق من صحة هذا الكلام فقصد السياسيين فوجدهم لا يعرفون ما يتحدثون عنه وتوجه إلى الشعراء فوجدهم يصدرون عن الهام وموهبة ولا يستطيعون تفسير ما يقولون وانتهى أخيرًا إلى أن سيئة الغرور قد ذهبت بحسنة الحكمة عندهم وأخذ على عاتقه محاربة الأدعياء وكشف المدعين وجعل من هذا العمل واجبًا مقدسًا يشاركه فيه فريق من الشباب الذين لم تكن تضنيهم شواغل الحياة والذين التفوا حوله وشاهدوا امتحان هؤلاء الأدعياء وقاوا يجرون هذه التجربة بأنفسهم على المدعين فأثاروا الرأى العام حتى ناصبه العداء فئات كثيرة من الصناع والسياسيين والشعراء والخطباء ومن أجل هذا سيق به إلى المحكمة.

أما دفاع سقراط ضد اتهام ميليتوس فيتلخص في النقاط التالية:

أولًا: أن اتهام سقراط بأنه مفسد للشباب اتهام كاذب لأنه لو كان هو المفسد فمن هو المصلح، فإن أجاب المدعي بأن الجميع مصلحون سواء كانوا من القضاة أو الحكام أو الشعب، فالجواب عند سقراط أن المصلح دائمًا فرد واحد أما المفسد والمضر فهو الكثرة.

ثانيًا: يتهمه ميليتوس بأنه كافر بآلهة الدولة ولكنه في اتهامه يذكر أيضًا بأن له معبودات أخرى، والحق أن من يؤمن بآثار الآلهة فهو مؤمن بها، أما الملحد الذي كفر بالآلهة وقال عنها حجارة فهو أنكساجوراس.

ثالثًا: يذكر الرسالة التى كلفته بها الآلهة من توجيه الناس إلى الفضيلة ويذكر أيضًا أنه قد انشغل بذلك عن الحياة العامة ويذكرهم كيف عارض محاكمة قواد حملة الرجينوساى محاكمة جماعية لا فردًا فردًا وكيف امتنع عن تسليم ليون السلامي إلى الطغاة الثلاثين فكان لا يعبأ بالموت ولا يخشاه ويتمسك بالحق دائمًا.

ولقد كاد سقراط يحظي بالبراءة لولا انضمام أنيتوس وليقون إلى ميليتوس، فعندما سئل عما إن كان يقتترح لنفسه عقوبة أخرى غير الإعدام طلب أن تكرمه الدولة وتخصص له معاشًا إلى أن يموت واقترع على اعدامه فزادت أغلبية الأصوات التى

تطلب اعدامه فاختتم دفاعه قائلًا: **" والآن فقد حان وقت الرحيل، أنا إلى الموت وأنتم لتستأنفوا الحياة أينا مصيره أفضل، العلم عند الإله"** .

ثانيًا: فلسفته.

قدم سقراط الأسس للمذهب المثالي الذي سار عليه أتباعه من بعد وخاصة أفلاطون الذي استطاع أن يستخرج من هذه الأسس والمبادئ النتائج المترتبة عليها وأن يعممها على مختلف مجالات الفكر الفلسفي التى لم يطرقها سقراط.

على أن أشهر ما قيل عن فلسفة سقراط هي عبارة شيشرون ومؤداها: **" أن سقراط قد أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض وأدخلها المنازل وجعلها تسوس أفعال البشر"** .

ولقد نجح سقراط فعلًا في توجيه الفلسفة من البحث في الطبيعة إلى البحث في النفس الإنسانية واتخذ من عبارة معبد دلفي" **أعرف نفسك**" شعارًا لكل فلسفته، فلا عجب أن عده مؤرخو الفلسفة المؤسس الأول للفلسفة الأخلاقية.

وإذا كان سقراط لم يكتب شيئًا على الاطلاق، وإذا صحت رواية أتباعه وتلاميذه، فلن يمكن أن نستخلص من هذه الرواية صورة عامة متكاملة لمنهج سقراط وفلسفته.

١. موقفه من السوفسطائية:

لقد أثار السوفسطائيون الشك وقالوا بالنسبية والفردية فهدموا القيم الإنسانية في مجال الدين والأخلاق وتلاعبوا بالألفاظ وأثاروا الشكوك حول الأنظمة والسلطات الدينية، وزعزعوا كيان التربية، فأثاروا بذلك عديد من المشكلات أكثر مما قدموا من حلول، ولئن أثاروا من المشكلات أكثر مما قدموا من الحلول، فإنهم قد مهدوا بذلك السبيل إلي إيجاد مثل راسخة في تفكير الإنسان وسلوكه، وحسبهم فخرًا أنهم قد أنجبوا سقراط.[١]

---

(١) حربي عباس عطيتو: اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان في العصر الهلليني، صـ٢٤٩.

فلقد جاء سقراط وسط مجتمع مليئ بالفوضي الشاملة فكان مجيئه نذيرًا بانقضاء مرحلة الشك وبدءًا لنهاية التدهور العقلي والخُلقي والديني.[٢] فلقد كانت مهمته الأساسية تغيير التفكير، والاهتمام بالحياة الخلقية والقيمية والمعرفية.[٣] فواجه عنت السوفسطائية، وإثارتهم اهتمام الإنسان بالجدل العقيم، وزعزعة المبادئ الأخلاقية والاجتماعية، فتصدى لتفنيد مغالطاتهم، فكانت تعاليمه نقطة البدء الرئيسة التى صدرت عنها اتجاهات الفلسفة الخلقية اليونانية التى جاءت من بعده.[٤] فعلي الرغم من اشتراكه معهم في تحويل مجرى الفلسفة اليونانية إلي منحنى إنساني بدلًا من منحناها السابق الطبيعي، فكل منهما جعل مهمة الفلسفة الأولي والأخيرة البحث عن الوسيلة الكفيلة بتحقيق السعادة للإنسانية بوصفه كذلك، كما اشتركوا في تعليق هذه السعادة على المعرفة والتعليم، فرقي الإنسان متوقف على ما يمتلكه من معرفة، إلا أن الفارق بينهما كان في نظرة كل منهما للمعرفة؛ فالمعرفة التى قصدها السوفسطائيون هي معرفة بالشئون العملية كالخطابة والسياسة والشئون العامة في حين قصد سقراط بها المعرفة بالكليات الأخلاقية، أى المعرفة النظرية التى تحاول الوصول إلي المفهوم العام للفضائل الجزئية.[٥] فقدم في مقابل تلك الأخلاق العملية عند السوفسطائية أخلاقًا علمية تقوم على العقل والفكر النظرى، جاعلًا من العلم والمعرفة العقلية وسيلة لتحقيق الفضيلة وطريقة لتطهير النفس.[٦] فرسم بذلك الخطة ووضع الحجر الأساسي لمن جاء بعده من

---

(٢) فاروق عبد المعطى: الأعلام من الفلاسفة "سقراط رائد فلاسفة اليونان" ، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٤هـ،١٩٩٣م، صـ٤٣.

(3) Johann Eduard Erdmann; A history of philosophy , English translation Edited by Wilistion S.Hough, vol.1," Ancient and mediaeval philosophy, Macmillan & CO.,1890, p.82.

(٤) محمد عبد الله الشرقاوي: الفكر الأخلاقي" دراسة مقارنة"، دار الجبل، ط١، بيروت، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، صـ٦٦.

(٥) محمود السيد مراد: الحرية في الفلسفة اليونانية، دار الوفاء، ط١، الإسكندرية، ٢٠٠٤م،صـ٧٩.

(٦) فاروق عبد المعطي: مرجع سابق، صـ٣٤.

الفلاسفة، فساروا على منواله، واهتدوا بهديه، وشيدوا على ما أسس من قواعد أمتن الأبنية وأجدرها بالخلود.[٧]

أيضًا خالف سقراط السوفسطائيين في رؤيتهم للأهواء، وأكد على أن الخير لا يكون إلا في طاعة القوانين والاتفاق مع الأعراف.[٨] فبدأ بهدم النظرية السوفسطائية وعمل علي تحليل المفاهيم والمصطلحات الأخلاقية.[٩] مؤكدًا أن للأخلاق مقاييس ثابتة تقاس بها أعمال الإنسان، تدرك بالعقل لا بالحواس كما تدعي السوفسطائية، الأمر الذي يسمح لنا بإدراك حقائق موضوعية ثابتة.[١٠] ولقد شغف بالبحث عن تلك المقاييس الثابتة الأمر الذي جعله يأخذ على عاتقه مهمة هداية البشر، متخذًا من الحوار طريقًا يجلو بها صدأ المعرفة الفطرية بالكليات الأخلاقية الكامنة في نفوسهم، مختلفًا مع السوفسطائية في إيمانهم بأن المعرفة مكتسبة برمتها، مؤكدًا على أن المعرفة فطرية وعلى سهولة أن يتعرف الإنسان على الحقائق إن ذُكر بها.[١١] فكل إنسان بدون شعور منه، عنده فكرة طبيعية عن هذة المُدركات الكلية ويمكنه أن يستخلصها إذا عرف كيف ينتبه إليها، واستعمل الطريقة المناسبة، إذ النفوس جميعها تحمل الحقيقة الأخلاقية، التى لا تعدو أن تكون من مستلزمات العقل السليم، كما تحمل المرأة الجنين، وكل ما يلزم إنما هو معرفة كيفية التوليد.[١٢] فالعقول الإنسانية تحتوي على "نواة" الحقيقة الأخلاقية وبقليل من الجهد يستطيع الإنسان أن يعثر على هذه النواة وينميها حتى يجعل منها شجرة باسقة، وهذا الجهد يستلزم منه أن ينظر في نفسه ويختبر خباياها.[١٣]

---

(٧) محمد غلاب: مرجع سابق، ج١، صـ١٦٦.

(8) Johann Eduard Erdmann ; op.Cit, p.83.

(٩) حربي عباس عطيتو: مرجع سابق، صـ٢

(١٠) سليمان مرقس: فلسفة القانون، صـ٤٩.

(١١) محمود السيد مراد: مرجع سابق، صـ٧٩.

(١٢) اندريه كريسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة / عبد الحليم محمود، أبوبكر ذكري، مطابع دار الشعب، القاهرة، ١٣٩٩هـ، صـ ٧٤.

(١٣) السيد محمد بدوي: الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٠م، صـ٤٢.

لقد حاول سقراط عن طريق التفكير، وعكوف النفس على ذاتها أن يميز القيمة المطلقة من القيم الخارجية العابرة، وكان هدفه إظهار الأخلاق في شكل وحدة متكاملة لا تناقض بين أجزائها، مؤكدًا على أن التناقض الأخلاقي لا يحدث إلا إذا ما حدث انفصال بين طريقة التعبير عن الفكرة، والعقيدة والعمل. فعدم التوافق بينهم هو مصدر كل شر، فالإنسان الذي يتكلم دون أن يعتقد فيما يقوله، ودون أن يعمل وفق ما يقترحه يعيش في جو من الرياء والنفاق كما هو الحال عند السوفسطائيين الذين أغرقوا أثينا في محيط من القلق وزعزعة الأفكار.[١٤] ولم يؤسسوا الأخلاق على علم أو معرفة ولم يتبعوا المنهج السليم في الأخلاق بل انتهجوا مناهج لا تتعمق في معرفة النفس الإنسانية ولجؤوا إلى تعليم المواطنين السياسة والخطابة بغير أن يوجهوهم إلى الغاية من هذا النقاش فكانوا كمن وضع السلاح في أيدي من يسيئون استخدامه، فشأن تعاليمهم للنفس شأن التدريب الجسماني إذا أسرف فيه الإنسان ومارسه بغير خطة معقولة فإنه يضر بالجسم، وكذلك الحال في التربية العقلية إن لم تكن توجهها فكرة سليمة أو غاية صالحة فقد تنكب المدينة بأسوأ الحكام، الأمر الذي جعل سقراط يطالب بأن يكون للأخلاق علم يبين حقيقة الفضيلة حتى لا يكون اكتسابها أمرًا متروكًا للمصادفة.[١٥]

هكذا احتلت المعرفة الصادقة مكان القلب من الفلسفة السقراطية، فكل جوانب تلك الفلسفة ترتد إليها فى النهاية، وما ذلك إلا لإيمان سقراط بأن كل أوجه القصور فى أبناء عصره- إن لم يكن فى الجنس البشري كله- يرجع إلى نقص المعرفة الحقة، وإلي توهم الإنسان المعرفة، وهذا ما جعله يفني سنين عمره السبعين في توعية الناس بجهلهم وتبصرهم بالمعرفة الحقة.[١٦]

لذا أسس سقراط تعاليمه الأخلاقية على نظريته فى المعرفة التى عمل فيها على تأسيس المعرفة على العقل، فاستعادة للحقيقة موضوعيتها.[١٧] وما كان شعار"

([١٤]) المرجع نفسه: ص ص ٤٣،٤٤.

([١٥]) فاروق عبد المعطي: مرجع سابق، صـ٣٤.

([١٦]) محمود السيد مراد: مرجع سابق، ص ص ٨٠،٨١.

([١٧]) فيصل عباس: موسوعة الفلاسفة ، ط١، دار الفكر العربي، بيروت،١٩٩٦م، مادة سقراط، صـ٣٠.

اعرف نفسك" الذي تردد كثيرًا عنده إلا تعبيرًا صادقًا عن تلك الحقيقة، وكشفًا عن مضمون أخلاقي مستمد مما يترتب على تلك المعرفة من توجيه للحياة الإنسانية.[١٨]

لقد وثق سقراط ثقة شديدة في الرسالة التى تؤديها المعرفة في تحقيق السعادة لبني الإنسان، فوحد بينها وبين الفضيلة، وأقام على أساسها نوعًا من الحتمية ينتقل مباشرة من المعرفة إلي السلوك منكرًا تمامًا دور الإرادة الفردية في تقرير هذا السلوك، فأعلى من شأن العقل باسم الحتمية العقلية ملغيًا بذلك أى دور للعوامل غير العقلانية في السلوك الإنساني، جاعلًا المصدر الرئيس لكل فعل إنساني هو العقل وحده.[١٩] فالإنسان عنده نفس وعقل يسيطر على الحس ويدبره.[٢٠]

هكذا تمسك سقراط بالحتمية العقلية فلم يجعل للإرادة أي نزوع مستقل عن العقل، وإنما ما يدركه العقل على أنه موضوع خير لابد أن تنزع الإرادة إليه لا محالة، ومن عرف يومًا ما هو الخير فسيعمل بالضرورة الفعل الحسن، وبهذا يخرج سقراط السلوك الإنساني من ميدان الإرادة ويضعه برمته في ميدان المعرفة ويسلبه من طابعه الأخلاقي، وقد جسد سقراط هذه الحتمية في مقولتين شهيرتين هما" الفضيلة علم" "ولا أحد يفعل الشر بإرادته".[٢١]

منهجه:

لقد انتهج سقراط منهجًا جديدًا في البحث والفلسفة، فكان البحث عنده له مرحلتان هما:

أ- **التهكم:**

وهي المرحلة التى يتصنع فيها سقراط الجهل ويتظاهر بالتسليم بأقوال محدثيه، ثم يلقي الأسئلة ويعرض الشكوك شأن من يطلب العلم والاستفادة بحيث ينتقل من أقوالهم إلى أقول لأزمة منها، ولكنهم لا يسلمون بها فيوقعهم في التناقض ويحملهم على

(18) Johann Eduard Erdmann; op.Cit ,P.80.

(١٩) محمود السيد مراد: مرجع سابق، ص ص ٧٩، ٨٠

(٢٠) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، صـ٦٨.

(٢١) محمود السيد مراد: مرجع سابق، صـ٨٠.

الإقرار بالجهل وهذا ما يسمى بالتهكم السقراطي أى السؤال مع تصنع الجهل، أو تجاهل العالم وغرضه منه تخليص العقول من العلم السوفسطائي أي الزائف وإعدادها لقبول الحق.

ب- التوليد:

وهي المرحلة الثانية والتى ينتقل فيها سقراط إلى مساعدة محدثيه بالأسئلة والاعتراضات التى تكون مرتبة ترتيبًا منطقيًا من أجل الوصول إلى الحقيقة التى أقروا أنهم يجهلونها فيصلون إليها وهم لا يشعرون ويحسبون أنهم اسكشفوا بأنفسهم- وهذا هو التوليد أي استخراج الحق من النفس، وكان سقراط يقول في هذا المعنى إنه يحترف صناعة أمه- كانت قابلة- إلا أنه يولد نفوس الرجال.[٢٢]

٢. النفس الإنسانية.

إن الاكتشاف الحقيقي لسقراط لم يكن العقل ولا الماهيات العقلية، بل كان النفس الإنسانية أو- بعبارة أكثر وضوحًا – الفطرة الإنسانية. فلقد كان مهتماً اهتماماً كبيراً بأن يوجه مواطنيه الأثينيين إلى هذه الملكة بالذات، أى أن لهم نفساً أو فطرة تختلف في طبيعتها عن الجسد الذي تسكن فيه.[٢٣] ومن ثم فقد كان دائم الحديث عن العناية بالنفس، وضرورة بذل الجهد؛ حتي يتمكن الإنسان من وضع نفسه في أفضل حال ممكن.[٢٤] فهذا ما جعل بعض المؤلفين يؤكد على أن الفكرة الرئيسية التي شارك بها سقراط في تاريخ الفكر هي "النفس" وما بعد ذلك إنما هو نتيجة لهذا الاكتشاف الأساسي، وينتظم من حوله.[٢٥]

ولقد ظهر الإنسان في الفكر السقراطي مكون من جسم ونفس، وكل عنصر من هذين العنصرين متشابه مع شبيهه من قوى الكون، فالجسم متجانس مع مادة

([٢٢]) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، صـ ٦٦.

(٢٣) د. يحي هويدى : قصة الفلسفة الغربية ، صـ٢٧.

(24) M. R.Wight; Introducing greek Philosophy, P.P.115-116.

(٢٥) د. عزت قرني : الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون ، صـ١٣٦.

الكون، والنفس الإنسانية متجانسة مع النفس العاقلة المطلقة.[٢٦] فالنفس الإنسانية ما هي إلا جزءًا صغيرًا من العقل الكلى، وجسده ليس إلا جزءًا صغيرًا من العناصر المادية، وهذه النفس على الرغم من أنها لا تُرى، إلا أنه لا شك في وجودها، وهي المسيطرة على البدن، ولما كانت تمثل العقل أكثر من سواها في الإنسان، فإنها تشارك فيما هو إلهي.[٢٧] لذا فقد كان سقراط يرى أن العناية بالنفوس هي عناية بما هو إلهي، وبالتالي فهي عبادة دينية. [٢٨] حيث إن العناية الإلهية لم تكتف بتكوين أجسادنا تكوينًا نتفوق به على الحيوان، بل إنها أعطتنا – فضلًا عن ذلك– نفسًا عاقلة نحصل بها على أعظم الامتيازات.[٢٩] فالنفس تشبه الإله إلى حد كبير، فكما أن الإله قوة خفية لا تقع تحت حسنا وتعجز عقولنا عن إدراك ماهيتها، مع إنها ترى وتسمع وتحيط بكل شيء علمًا وقدرة وعناية، كذلك النفس فإنها – وإن خفيت على حواسنا ومداركنا– توجد في الجسم بأسره وتقوم بتدبيره والعناية به. هكذا رأى سقراط أن النفس ذات روحية قائمة بذاتها، وأنها جوهر الإنسان الحقيقي، وأن البدن ليس إلا أداة لها.[٣٠] وتبعاً لهذا فقد كان سقراط يرى أن النفوس قديمة إلا أنها نسيت ما علمته عند اختلاطها بالمادة. [٣١] ولهذا فقد آمن أن أثر التعليم أو الجدل في الطرقات يقتصر على إيقاظ تلك النفس، فيذكرها بهذه المعاني الفطرية التي كانت موجودة فيها قبل ميلادها الأرضي وكانت قد حصلت عليها من عالم آخر، فالتعليم ليس إلا تذكر.[٣٢]

---

(٢٦) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال : الإنسان لدي فلاسفة اليونان في العصر الهيللينى، صـ١١٧.

(٢٧) بول جانيه وجبريل سياى : مشكلات ما بعد الطبيعة ، ترجمة د.يحى هويدى، صـ١١٧.

(28) Adam Drozdek ; Greek Philosophers as theologians the Divine Arche, P.130.

(٢٩) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال: المرجع السابق ، ص ص ١١٥، ١١٦.

(٣٠) د. محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٢م، ص ص ٢٣،٢٨،٢٩.

(٣١) د. محمد رشاد عبد العزيز دهمس : مع مسيرة الفكر الإنسانى فى العصر القديم، صـ٨٣.

(٣٢) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال : مشكلة التوفيق والأصالة لدى فلاسفة اليونان من امبادوقليس حتى أفلوطين ، ص ص٧٥، ٧٦.

هكذا رأى سقراط أن النفس والبدن يتكونان من جواهر مختلفة لا يمتزج الواحد منها بالآخر على الإطلاق، إلا أنه على الرغم من ذلك فإن النفس يمكن لها أن تحرك البدن وتؤثر فيه، في حين أن البدن لا يمكن أن يكون له أي تأثير على النفس.[٣٣] وقد ذُكر على لسان سقراط في محاورة فيدون : " إن النفس تحسن التفكير حين لا يشغلها شيء من شواغل، السمع أو البصر،أو الألم أو المتعة، لكن أن تتواجد مع نفسها بقدر ما تستطيع، وتكون منفردة، قائمة بذاتها، وتقطع علاقتها بالجسد، وأن تنطلق بعيداً نحو الحقيقة".[٣٤] وقد قبل سقراط بعض آراء الفيثاغورية والأورفية في النفس فآمن بأن البدن سجنًا لها، ولكن ليس على المرء أن يفر من هذا السجن بالانتحار، لأننا أشبه بالقطيع الذي يملكه الراعي، ولا تملك الخروج على أمره. فلابد للمرء أن يمضي فترة العقوبة مسجوناً في هذا البدن، غير أن سقراط لم يأخذ عنهم فكرة التناسخ على الرغم من قبوله لفكرة التطهير.[٣٥]

- **التطهير :**

هو الاسم الذي يمكن أن يطلق على ذلك النشاط السقراطي الرامي إلى البرهنة على أن المتحدثين معه ليسوا علماء، وإنما هم مدعون للمعرفة وحسب، وإلى إقناعهم بذلك، فإن هم اقتنعوا تخلصوا من الوهم ومن الجهل الذي كان يمنعهم من إدراك الحكمة والحقيقة.[٣٦] وقد أعلن سقراط أن التطهير الحقيقي هو تعرية النفس من الآراء الموروثة كلها في سبيل الرجوع بها إلى حالتها الأولى التي ينبثق منها على الحقيقة

---

(٣٣) جيمس بـ.كارس : الموت والوجود "دراسة لتصورات الوجود الإنسانى فى التراث الدينى والفلسفى والعالمي" ، ترجمة بدر الديب ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ،١٩٩٨م ، صـ٢٠.

(٣٤) أفلاطون: فيدون، ترجمة د. عزت قرني، دار قباء، الطبعة الثالثة، القاهرة ،٢٠٠١م، فـ ٦٥جـ، ص ١٢٧.

(٣٥) د. أحمد فؤاد الأهواني : المدارس الفلسفية ، صـ٢٣.

(٣٦) أفلاطون: الدفاع، ضمن كتاب (محاكمة سقراط)، ترجمة د. عزت قرني، دار قباء ، الطبعة الثانية، القاهرة ، ٢٠٠١م، ص ٧٤، مقدمة.

والخير.[٣٧] ولعل هذا الأمر هو ما جعله مهتماً بتوجيه مواطنيه إلى أن لهم نفساً أو فطرة تختلف في طبيعتها على الجسد الذي تسكن فيه، وقد كان سقراط يلح عليهم بأن يولوا تلك النفس، أو تلك الفطرة بالتربية والرعاية؛ حتى تصفو وتشف، وتكون قادرة من تلقاء نفسها على التمييز بين الخير والشر، وعلى أن تصل بإمكاناتها الذاتية أو ببصيرتها إلى طريق الفضيلة و الهداية.[٣٨] وفي هذا يقول: " ما أفعله ليس إلا محاولة إقناعكم شبابًا وشيوخًا بألا تعنوا بأجسامكم وثرواتكم فوق عنايتكم وبنفس الحماس بالنفس من أجل أن تصير أحسن ".[٣٩] لهذا فقد رأى أنه متى كسبت النفس السيئة بعامل الجهل أو الضعف فأول ما يجب الاهتمام به هو شفاؤها من المرض الذي أصابها، فعلاج الخطيئة إنما هو العقاب، فلا ينبغي للمذنب أن يتذمر من العقاب الذي يصيبه إما بيد الإله أو بيد الناس. بل يجب عليه أن يغتبط بالبلاء الذي يكفر عنه سيئته ويخلص نفسه مهما كان مؤلماً. فالعقاب ضرب من الطب المعنوي، وشأن المذنب الذي يحاول اتقاءه شأن المريض الذي قد يؤثر المرض المهلك على أن يذهب إلى الطبيب الذي يعيد إليه الصحة بالحديد والنار.[٤٠]

وعلى ذلك فقد آمن سقراط بأن خير وسيلة لتطهير نفوس مواطنيه هي كشف ما بها من ادعاء المعرفة، وتخليصها من المعلومات الزائفة متبعاً في ذلك طريقته المعروفة والتي كانت تقوم على الحوار وإلقاء الأسئلة، والتي كان يسميها بـ " الفحص"، أي فحص النفوس، ثم تأتي الخطوة الثانية وهي الحث على الفضيلة وفيها تكون النفس قد تخلصت مما كان بها من معلومات زائفة، وتكون مستعدة لاكتساب الفضيلة. وبهذا يكون التطهير عند سقراط قائم على وسيلتين: الأولى هي "الفحص"، والثانية الحث على الفضيلة.

---

(٣٧) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال : المرجع السابق ، صـ٨١.

(٣٨) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال : الإنسان لدي فلاسفة اليونان في العصر الهيللينى ، صـ١٢٣.

(٣٩) أفلاطون: المصدر السابق، ترجمة د. عزت قرني ، فـ ٣٠أ، ب ، صـ١٢٢.

(٤٠) د. منصور على رجب : تأملات في فلسفة الأخلاق، ص ص٣٢، ٣٣.

ولقد كان التفلسف السقراطي يتضمن شيئين متكاملين: نقد مدعي المعرفة والحث على الاهتمام بالنفس.[٤١] كما تحدث عن التطهير فيما يتعلق بالبدن، فأشاد بالرياضة البدنية، حيث أنه ما من شك في أن الصحة والقوة والاتزان والشجاعة ترتكز عليها. واعتقد بأن الشخص فى أى صراع أو مشروع يأخذ فيه، فإنه لا يندم على قيامه برياضة قواه لأن ثمرة هذه الرياضة لا تنكر حتى في الأعمال التي يظن أن دخل الجسم فيها محدوداً جداً مثل الأعمال الذهنية التي لا يجهل أحد أن الخطأ فيها يكثر عند عدم تطهير الجسم بالرياضة. [٤٢]

- **مصير النفس:**

سقراط هو أول من نادي بخلود النفس، لكن على أسس عقلية غير دينية، والسبب في هذا أن الدين القديم لم يكن مذهبًا أو جزءاً من مذهب، إنه فقط مجموعة من الطقوس تتطلب مراعاتها بدقة، وأن يكون ممارسها في حالة فكرية مستقيمة.[٤٣] ولقد رأى أن النفس إذا اكتملت نقاوتها فلن يمسها فناء البدن، بل إن النفس ستكتمل لها الرؤية المباشرة الحقيقية دون أي تلوث بالبدن. كما كان مقتنعًا بأن الإنسان إذا كان له أن يحصل على المعرفة الخالصة بأي شيء فلابد له من أن يَخلص من البدن وأن يتأمل الأشياء في ذاتها وبالنفس بنفسها.[٤٤] هكذا آمن بخلود النفس، وبأنها معرضة للثواب والعقاب في العالم الآخر. وخير دليل على ذلك ما ذكره عن احترام القوانين، فذكر أن من يحترم القوانين العادلة يحترم العقل والنظام الإلهي، وأن من يحتال على مخالفتها بحيث لا يناله أذى في هذه الدنيا، فإنه مأخوذ بالقصاص العادل في الحياة

---

(٤١) د. عزت قرني : الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون ، صـ١٣٦.

(٤٢) أندريه كريسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، ترجمة د. عبد الحليم محمود، أ. أبو بكر ذكرى، دار الشعب، القاهرة ، ١٩٧٩م، ص ص ٧٩، ٨٠.

(٤٣) د. على سامى النشار ، وآخرون : ديموقريطس فيلسوف الذرة، وأثرة في الفكر الفلسفي حتى عصورنا الحديثة ،صـ٢٨٩.

(٤٤) جيمس بـ.كارس :المرجع السابق ، ترجمة بدر الديب، صـ٢١.

المقبلة.[٤٥] وإذا كان سقراط قد واجه الموت وآثره على أن يعصى قوانين بلاده، فإن هذا يعني أنه كان مزودًا بدليل قوي يؤكد به أن من الجائز أن يكون من مصلحته أن يموت.[٤٦] كما يؤكد أيضًا على إيمانه بوجود عالم آخر بعد الموت، وهذا ما ذكره من خلال حديثه عن الخلود في العالم الآخر فقال : " ليس الناس هناك أسعد فقط ممن هم هنا، بل إنهم كذلك منذ ذلك الوقت فصاعداً خالدون أبد الدهر على الأقل إن كان ما يقال حول هذا صحيحًا ". [٤٧] كما ذكر مسألة خلود النفس في حديثه لأصدقائه فقال : " تشجعوا وابسطوا أساريركم وتذكروا أنكم لن تحرقوا أو تدفنوا سوى جسدي، أما أنا نفسي فسوف أترككم لأحادث أصدقاء آخرين في عالم آخر". كما صرح أيضًا أن الفيلسوف الحق يغتبط بالموت؛ إذ يحرر بالموت نفسه من مطالب الجسد الدنيئة.[٤٨]

ولقد ذكر" برتراند رسل " إنه من المستحيل على القارئ أن يقرأ العبارة الأخيرة التى يستعرض فيها سقراط ما يحدث بعد الموت دون أن يشعر بأنه قوى الإيمان بالخلود، وأن تشككه الذي يتظاهر به تشكك مزعوم لا يصور حقيقة نفسه، وأن مخاوف العذاب الأبدي لا تقلق باله كما تفعل لأتباع المسيحية، وليس يتطرق إليه شك في أنه سيحيى في الحياة الآخرة حياة سعيدة. وهذا ما ذكره أفلاطون على لسان سقراط في محاورة الدفاع أنه قال مخاطبًا القضاة، أنه في العالم الآخر سيتحدث مع آخرين ممن نزل بهم الموت ظلمًا، وهو فوق كل شيء، سيمضي في بحثه عن المعرفة " إنهم في العالم الآخر لن يقتلوا الناس بسبب إلقائهم الأسئلة؛ ولأنهم يقينًا لن

---

(٤٥) د. باسمة كيال : أصل الإنسان وسر الوجود، جـ٣" رحيق النفس" ، ص ص٢٧، ٢٨.

(٤٦) د.هـ. سد جويك: المجمل في تاريخ علم الأخلاق ، الجزء الأول " من أقدم العصور إلى مطلع العصر الحديث " ، ترجمه وقدمه وعلق عليه د. توفيق الطويل، د. عبد الحميد مهدي ، دار الثقافة ، ط١، الإسكندرية، ١٩٤٩م، صـ١٠٢.

(٤٧) أفلاطون: المصدر السابق ، ترجمة د.عزت قرنى، فـ ٤١جـ، ص١٣٦.

(٤٨) هنري توماس: أعلام الفلاسفة " كيف نفهمهم" ، ترجمة. مترى أمين، صـ٩١.

انظر أيضًا : أفلاطون: المصدر السابق ، ترجمة د. عزت قرنى، فـ ٤١ ب ، جـ ، د ، ص ص١٣،١٣٥

يفعلوا ذلك لأنهم فضلًا عن كونهم أسعد منا، فهم أصحاب الخلود، ذلك إن كان صدقًا ما يقال.... .[٤٩]

وعلى الرغم من كل تلك التأكيدات على إيمان سقراط بالخلود واعترافه به، إلا إن هناك رأى آخر يؤكد على أن سقراط لم يكن صريحاً فيما يمس مسألة خلود النفس، ولو أن مسلكه في آخر أيامه ورضاه بالحكم الذي قضت عليه به الديمقراطية الأثينية كانا دليلًا على أنه يؤمن بوجود حياة أخرى، ويأمل أن يعوض في هذه الحياة عما لقيه من جحود في حياته الدنيا.ومع ذلك فإنا لا نجد له في مسألة الخلود سوى ما ينسبه إليه تلميذه أفلاطون.[٥٠]

إننا نلاحظ في حديث سقراط عن المصير الإنساني تردد وعدم حسم. فعلى الرغم مما نراه في حواره السابق من إيمانه بالخلود واعتقاده في فكرة الثواب والعقاب، إلا أنه يذكر في العديد من النصوص جهله بمسألة المصير الإنساني وتردده حول مسألة خلود النفس وفنائها، وحول ما إذا كان الموت خير أم شر، وقد ظهر ذلك في العديد من العبارات التي توحي بالشك والتردد كالقول "إن كان ما يقال حقًا"، أو " على حسب ما يقال "، وغير ذلك من العبارات.

فلقد ذكر سقراط نوعين من المصائر للنفس بعد الموت، النوع الأول: وهو حالة الفناء الكامل، أما النوع الثاني: فهو حسب ما يقال أن النفس تغادر بعد الموت هذا العالم الدنيوى إلى عالم آخر.[٥١] وفي هذا يقول: " إنه إذا كان الموت هو عدم الإحساس بأي شيء كما يحدث في حالة النوم فلكم سيكون ذلك مكسبًا مدهشًا. أما إذا كان الموت رحلة خارجية من هذا المكان إلى مكان آخر يكون فيه الموتى، فأي خير أكبر من هذا يمكن أن يتصور أيها المواطنون القضاة؟".[٥٢] كما اختتم سقراط دفاعه

---

(٤٩) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ك١، ترجمة د.زكى نجيب محمود، ص ص ١٤٧، ١٤٨.

(٥٠) د. محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام ، صـ٢٩.

(51) Adam Drozdek ; Greek Philosophers as theologians the Divine Arche, P.130.

(٥٢) أفلاطون:الدفاع، ضمن كتاب(محاكمة سقراط)، ترجمة د.عزت قرني، فـ٤٠ جـ- د، ص١٣٥.

قائلًا: والآن فقط حان وقت الرحيل، أنا إلى الموت وأنتم لتستأنفوا الحياة أينا مصيره أفضل؟ العلم عند الإله.(٥٣)

٣.الألوهيـة:-

إن مذهب سقراط الأخلاقي لم يخل من العنصر الديني، فهو يدعو العاقل إلى الاعتقاد في وجود الآلهة وإلى تقديسها. (٥٤) وعلى الرغم من أنه كان يتحدث عن الآلهة بصفة عامة بصيغة الجمع، وهو يعني بذلك آلهة اليونان التقليدين، إلا أن المرء يستطيع أن يميز في كلامه ميلًا نحو تصور أكثر نقاء للألوهية. (٥٥) فلقد امتنع سقراط عن القول بإنكار وجود الآلهة، بل إنه كان يشترك في تكريم الآلهة، وكان يحس سامعيه في أية مدينة يتواجد فيها على تكريم الآلهة حسب عادات تلك المدينة.(٥٦) كما ظل يردد أنه مؤمن بـ "أبولو" وبإلهاماته التي تنبأ عن مصيره في العالم الآخر، والنعيم الذي ينتظره بعد الموت ومفارقة نفسه للبدن، والعدالة التي سوف ترعاه وتحسن إليه.(٥٧) كما ذكر أيضًا في خطبته الأولى في محاورة الدفاع بصدد رفضه استخدام التباكي لاستعطاف القضاة قوله: "واضح أنني إن نجحت في إقناعكم وأجبرتكم بتوسلاتي على الإخلال بقسمكم (أمام الآلهة أن تحكموا بالعدل)، لكنت بهذا أعلمكم عدم الاعتقاد في وجود الآلهة. .. وما أبعد هذا عني ! لأني أعتقد فيهم أكثر من أي واحد من متهمي، وأضع نفسي بين أيديكم وبين يدي الإله للفصل فيما يجب أن يكون أفضل لي

---

(53) Adam Drozdek; Op. Cit., P.130.

(٥٤) أندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة د. عبد الحليم محمود، أ. أبو بكر ذكرى، ص٨٢ .

(٥٥) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الأول" اليونان وروما"، ترجمة د.إمام عبد الفتاح إمام، صـ١٧٢.

(٥٦) وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد، صـ١١٧.

(٥٧) د. عصمت نصار : الفكر الدينى عند اليونان ، صـ١٤١.

ولكم".[٥٨] بل لقد اعتقد سقراط أنه مبعوث العناية الإلهية أرسلته للأثينين؛ لهدايتهم، وإنقاذهم من سباتهم، وتقويم المعوج في معتقداتهم، وهذا ما أوضحه بقوله : " يبدو أن الإله قد جاد بى على المدينة لأقوم بمثل هذا الدور حيث أتولى استنهاضكم، وتحريضكم، وتأنيب كل واحد منكم بلا توقف، وحيثما أحط رحالي في كل مكان طيلة اليوم لذا فليس من اليسير أن يأتكم رجل آخر من هذه النوعية".[٥٩] ولعل خير دليل على إيمان سقراط بوجود الآلهة هو ما يعتقده من أن الشعور الغامض الذي كان ينتابه منذ الصغر، والذي كان كثيراً ما يثنيه عن سلوك معين، إنما هو نبؤة داخلية وُهبها.[٦٠] ومن الجدير بالذكر أنه لم يكن يؤمن بوجود عدد كبير من الآلهة المتنافرين فيما بينهم، المتناحرين كالبشر، لا هَمَّ لهم إلا اجتلاب المصالح، والانجراف بالأهواء والشهوات، بدلاً من أن يكونوا مثالًا أعلى وقدوة صالحة؛ ليسير الناس على مناهجها.[٦١] فلقد ذكر سقراط في محاورة " أوطيفرون " رفضه لكل ما يقال عن الآلهة من الأساطير التى تجعلها تسرق وتزني وتخدع، فقال: " إنه يصعب علىّ حينما يقول أحد مثل هذه الأشياء عن الآلهة، أن أقبلها، لهذا السبب، فيما يبدو، يقول البعض إنني على خطأ".[٦٢] كما اعتقد في عناية الآلهة بالعالم والحياة، وقد ظهرت دلائل هذا الاعتقاد في كثير من محاورات أفلاطون وفى مذكرات كسينوفون. وإذا كان سقراط لم يوضح تمامًا نظريته في خلق العالم إلا إنه كان يقول دائمًا بوجود علة عاقلة تدخل في تكوين المخلوقات، كما كان يؤكد أن ما يحدث في الكون والحياة الإنسانية إنما يحدث بتدبير

---

(٥٨) أفلاطون : المصدر السابق، ترجمة د. عزت قرني ، فـ ٣٥ د، صـ١٢٩.

(٥٩) نفس المصدر: فـ ٣٠ د–هـ ، فـ٣١أ، صـ١٢٣.

(٦٠) د. عزت قرني : الفلسفة اليونانية قبل أرسطو، ص ص١٨٢، ١٨٣.

(٦١) د. محمد عبد الرحمن مرحبا : تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلينستية، ص ص ١٩٨، ١٩٩.

(٦٢) أفلاطون: أوطيفرون ، ضمن كتاب (محاكمة سقراط)، ترجمة د.عزت قرني ، دار قباء، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ٢٠٠١م، فـ ٦ أ، صـ٤٣.

ونظام وعناية إلهية، فيكفي في رأي سقراط أن ننظر إلى الجسم البشرى لكي نرى كيف نُظمت أعضاؤه بطريقة تتيح لها القيام بوظائفها على خير وجه مما يثبت لنا أنها موضع عناية إلهية سامية.[٦٣] هكذا فإن ما نستطيع أن نقوله من خلال كلام سقراط عن العلاقة بين الآلهة والبشر إن هذه العلاقة علاقة عناية، لأن الآلهة تشمل الإنسان الخير بعنايتها سواء فى هذا العالم أو في العالم الآخر، وهذا ما جاء على لسان سقراط في محاورة الدفاع في قوله:" إن رجل الخير لا يستطيع الشر أن يلحق به لا في حياته ولا بعد مماته، إن الآلهة لا تهمل أمره ".[٦٤]

أما عن علاقة البشر بالآلهة فقد أكد سقراط على أنها علاقة طاعة، وقد جاء هذا على لسانه عندما أخبره "أقريطون" بأن السفينة التي يجب أن يموت سقراط عند وصولها إلى أثينا ستصل اليوم، وأن غدًا هو اليوم الذي توفي فيه حياته فقال: " ياللحظ الطيب يا أقريطون، فإن كانت الآلهة تحب ذلك فليكن ما تريد".[٦٥] لقد كان سقراط يعتبر نفسه خادمًا للإله مؤديًا لرسالته، وفي ذلك كان يقول: أيها الأثينيون، إنى أكرمكم وأحبكم، وسأكون أطوع الإله مني لكم، وما دمت حياً قوياً، لن أقلع عن ممارسة الفلسفة وتعليمها، مستميلًا إليها كل من عسانى مصادفة... إذا علموا أن ذلك أمر الإله وإني مؤمن أن الدولة لم تشهد خيرًا أفضل من خدمتي الإله. [٦٦]

---

(٦٣) د. أميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، صـ١٤٩.

(٦٤) أفلاطون: الدفاع ، ضمن كتاب (محاكمة سقراط)، ترجمة د.عزت قرني، فـ٤١هـ ، ص١٣٦.

(٦٥) أفلاطون: أقريطون ، ضمن كتاب (محاكمة سقراط)، ترجمة د. عزت قرني ، دار قباء، ط٢ ، القاهرة ، ٢٠٠١م ، فـ٤٣ د ، صـ١٤٩.

(٦٦) أفلاطون:الدفاع ، ضمن كتاب (محاكمة سقراط)، ترجمة د. عزت قرنى، فـ ٢٩د، صـ١٢١.

الفصل الثاني

المدارس السقراطية الصغرى

استمرت المدارس السقراطية فترة طويلة في حياة الفكر اليوناني فقد عاصر مؤسسوها سقراط وأفلاطون ثم امتد تاريخها بعد ذلك طوال العصر الهلينستي، وفي هذا العصر بالذات ازدادت أهميتها لأنها أكدت تلك النزعات التى سايرت التمزق الفكري والسياسي الذي ساد العصر اليوناني الروماني فاستمرت المدرسة الكلبية قائمة حتى القرن السادس الميلادي وعدت في ذلك الوقت من أكبر دعاة الوثنية في العالم المسيحي، وقد ظهرت المدارس السقراطية الثلاث صغيرة بجانب عمالقة الفكر اليوناني أفلاطون وأرسطو والرواقيين والأبيقوريين لكنها أثارت من المشكلات وقدمت من الآراء ما يعد مادة خصبة تغذت منها هذه المذاهب الشامخة ولعل في آراء انتستين الكلبي عن الفضيلة وتمسكه بها مقدمة للفلسفة الرواقية وما ساد هذه المدارس على العموم من عدم الثقة في العلم النظري وقدرة العقل على اكتشاف أسرار الطبيعة ما يؤكد سمات العصر الهلنستي بوجه عام.[٦٧]

أ- المدرسة الميجارية:

مؤسسها اقليدس الميجاري أبز تلاميذ سقراط، وقد أغرم بالتلاعب بالأفكار المنطقية وتأثر بجدل المدرسة الإيلية وخاصة زينون، ومن أتباع هذه المدرسة بعد اقليدس، أوبوليدس الملطي معاصر أرسطو الذي وضع منطقيًا معرضًا لمنطق أرسطو، وقد استرسل في تأليف الأغاليط، معرضًا مبدأ عدم التناقض الأرسطي أى قولهم باستحالة وصف القضية بالإيجاب أو السلب ومثل ذلك قوله: **"إذا قلت أنك كاذب، وكنت صادقًا، فأنت كاذبًا"**

ومن اغاليطه كذلك، من لم يفقد شيء فهو حاصل عليه وأنت لم تفقد قرنين فلك إذن قرنان، وأكثر هذه الأغاليط أشبه بفاكاهات منطقية.

([٦٧]) د.أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص ص ٣٤٩، ٣٥٠.

ومن اقطاب هذه المدرسة استلبون الميجاري الذي قام بنقد نظرية المثل الأفلاطونية معتمدًا على برهان الخلف، وقد ذكرت له حجج منها: إذا أردت أن تقول أن هذا الشخص يحقق معنى الإنسان، وكان هذا الشخص في مغاري، فيلزمك القول إنه لا يوجد إنسان في أثينا من حيث أن الإنسان واحد لا يتعدد، كما عرض لمسألة الحكم فذهب إلى أن التفكير بمعاني محدودة ثابته على طريقة أفلاطون وأرسطو يؤدي إلى امتناع الحكم، لأن الحكم في هذه الطريقة قول يتطابق ماهيتين متمايزتين مثل " إن الإنسان طيب" فهذا يعني أن الإنسان هو شيء آخر غير ذاته، وإذا قلت أن الطيب هو بالفعل نفس الشيء الذي هو الإنسان لم يسغ لك إضافة الطيب إلى الدواء مثلًا أو إلى الغذاء، والخلاصة أن الميغاريين عنوا بالنقد ولم يعنوا بالإشياء، فلم يمتازوا عن السوفسطائيين في شيء.[٦٨]

ب- المدرسة الكلبية:

لقد ردد أنتستينس مؤسس المدرسة الكلبية القضايا الشائعة القائلة بأن الفضيلة قائمة على المعرفة وأنها يمكن تعلمها وأنها واحدة، ولكن ما أثار أعجاب أنتستينس ليس هو سقراط رجل العقل ورجل العلم والفيلسوف بل سقراط الإنسان ذو الشخصية المستقلة الذي يتبع أفكاره الخاصة من الحق يصرف النظر عن آراء الآخرين، وهذا الاستقلال كان في الواقع مجرد نتاج ثانوي للحياة السقراطية، فلقد كان سقراط مستقلًا عن كل الخيرات والممتلكات الأرضية ولم يكن يعبأ بالثروات أو الاستحسان وذلك لأن قلبه كان قائمًا على كنز أكبر هو احراز المعرفة، إن مجرد الاستقلال وعدم الاكتراث بأراء الآخرين كانا بالنسبة له غايتين في حد ذاتهما، غير أن الكلبين فسروا تعاليمه على أن المقصود بها هي أن الاستقلال عن اللذات والممتلكات الأرضية هو في ذاته غاية وهدف الحياة، ولقد كان هذا هو تعريفهم للفضيلة على أنها التخلى الكامل عن كل شيء يجعل الحياة جديرة بأن تعاش في أعين الناس العاديين، أنهم ينادون بالزهد الكامل واستقامة النفس بصرامة، لقد كان سقراط يظن أن المعرفة الوحيدة بالقيمة العليا هي المعرفة الأخلاقية، وقد أظهر

([٦٨]) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص ٢٧٩، ٢٨٠.

نزوعًا إلى عدم الاكتراث بأنواع المعرفة الأخرى، ولقد بالغ الكلبيون في هذه السمة وحولوها إلى احتقار وازدراء لكل فن وكل معرفة وصل إلى حد الجهل والجلافة.

وهكذا نجد أن المثال الكلبي للفضيلة مثال سلبي تمامًا: إنه غيبة كل رغبة والتحرر من جميع الاحتجاجات والاستقلال التام عن كل الممتلكات، وكثير من الكلبيين رفضوا اقتناء بيوت أو أي مكان للسكن وأخذوا يتجولون أشبه بالأفاقين والشجاذين.

يرى الكلبيون أن الفضيلة هي وحدها الخير والرذيلة هي الشر الوحيد ولا شيء عدا هذا يمكن أن يكون خيرًا أو شرًا، وكل شيء آخر " غير مهم" والملكية واللذة والثروة والحرية والراحة بل الحياة نفسها لا يجب أن تعد خيرات، والفقر والمرض والعبودية والموت نفسه لا يجب أن تعد شرورًا، وأن تكون حرًا ليس أفضل من أن تكون عبدًا لأن العبد إذا كانت لديه فضيلة فإنه هو نفسه يكون حرًا ويكون قد ولد حاكمًا، والانتحار ليس جريمة والإنسان قد يدمر حياته، لا ليهرب من البؤس والألم(لأن هذه المسائل ليست شرورًا) بل لكي يظهر أن الحياة بالنسبة له لا تهم، ولما كان الخط الفاصل بين الفضيلة والرذيلة محددًا تمامًا فكذلك الفرق بين الحكيم والغبي، والناس جميعًا ينقسمون إلي هاتين الفئتين وليس هناك حد أوسط بينهما، أن الفضيلة واحدة ولا تنقسم، والإنسان إما أن يمتلكها على الاطلاق، وهو في الحالة الأولى رجل حكيم وفي الحالة الثانية رجل غبي، والحكيم يملك الفضيلة كلها والمعرفة كلها والحكمة كلها والسعادة كلها والكمال كله، والغبي يملك الشر كله والتعاسة كلها والنقص كله.[٦٩]

ج- المدرسة القورينائية:

تنسب المدرسة القورينائية إلى أرستبوس، ويقال أن أبنته قد رأست المدرسة من بعده ثم من بعدها حفيده أرستيبوس، وهو صاحب نظرية اللذة.[٧٠]

ويستدل مما عرف عن مدرسته أنه كان حسيًا تصوريًا مثل بروتاجوراس يرى بأننا لا ندرك سوى تصورتنا ولا نبلغ إلى الأشياء التى تسبب الإحساسات، بل لا ندري إن كانت

([٦٩]) وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص ص ١٣٨،١٣٩.

[٧٠] د.أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص٣٥٠.

احساساتنا تشبه احساسات غيرنا من الناس، لأن الإحساس شخصي ونحن منعزلون عن الخارج كإننا في مدينة محصورة ولا يشترك الناس في غير الألفاظ التي يسمون بها احساساتهم، واللفظ الواحد يدل على شعور مختلف عند كل منهم، وإذن فلا حكم ولا علم ، وكان ارسبوس هو أيضا يزدري العلم النظري كالكلبيين . أما الأخلاق فهي قائمة على هذا الأساس التصوري أي علي الشعور باللذة والألم، وهذا الشعور حركة فإن كانت الحركة خفيفة كان الشعور لذيذا، وإن كانت عنيفة كان الشعور مؤلما، فاللذة هي الخير الأعظم وهي مقياس القيم جميعًا : هذا هو صوت الطبيعة فلا خجل ولا حياء ، وما القيود والحدود إلا من وضع العرف . اذن فالسعادة في اللذة وفي اللذة الحاضرة ، ولكن من غير تعلق بها، لأن التعلق بها مصدر قلق وألم، ومن غير تفكير في المستقبل لأن المستقبل غيب والتفكير فيه مصدر قلق وألم كذلك، فالحرية الحقة والسعادة الصحيحة في التخلص من الشهوة باللذة التي ترضيها أو التخلص من الحياة متي لم يعد منها نفع .

إن تاثير بروتاجوراس والسوفسطائيين قد لعب أيضا دوره في تشكيل فكر ارستبيوس، فلقد انكر بروتاجوراس موضوعية الحقيقة وطبق السوفسطائيون المتأخرون النظرية نفسها على الأخلاق، فكل إنسان هو قانون نفسه وليس هناك قانون خلقي يقيد الفرد ضد رغباته، ولقد ربط ارستيبوس هذا بمذهبه في اللذة ، فرى أنه لما كانت اللذة هي الغاية الوحيدة في الحياة، فأنه لا يوجد أى قانون خلقي يمكن أن ينتهك مطالب اللذة المطلقة من الخارج، لا شئ شرير، لاشئ سيئ إلا اشباع تعطش الفرد للذة .[٧١]

كذلك كان له نظرية في المعرفة تعتمد على الاحساس، وكان يرى أن الاحساس نسبي ولا يمكن أن يتفق عليه الجميع على عكس اللغة التي هي وسيلة للتفاهم بين الناس جميعا .[٧٢]

([٧١]) وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد، صـ١٤٠.

([٧٢]) د.أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص ٣٥٠.

الفصل الثالث

أفلاطون Plato(348-427B.C)

أولاً: حياته:

ولد أفلاطون في جزيرة أجينا (أهم مدن الجزيرة المسماه بهذا الأسم) سنة ٤٢٧ق.م في أسرة عريقة الحسب، كان لبعض أفرادها المقام الأول في الحزب الأرستقراطي وشأن كبير في السياسة الأثينية، تثقف كأحسن ما يثقف أبناء طبقته، وقرأ شعر اليونان وعلى الخصوص هوميروس، ونظم الشعر التمثيلي، وأقبل بعد ذلك على العلوم، وأظهر ميله خاصًا للرياضيات، ثم تتلمذ لأقراطيلوس أحد أتباع هرقليطس واطلع على كتب الفلاسفة، وكانت متداولة في الأوساط العلمية، وفي سن العشرين تعرف على سقراط، ذهب به إليه شقيقاه الأكبران أديمنت وأغلوقون وبعض أقربائه، وكان هؤلاء يختلفون إلى سقراط وإلى السوفسطائيين ورائدهم الاستطلاع واللهو بالجدل، ولكن أفلاطون أعجب بسقراط فلزمه، وما كاد يبلغ الثالثة والعشرين حتى أراد نفر من أهله وأصدقائه، وقد اغتصبوا الحكم بمساعدة أسبرطة، أن يقلدوه أعمالًا سياسية فآثر الانتظار، وطغى الارستقراطيون وبغوا وأمعنوا في خصومهم نفيًا وتقتيلًا وصادروا ممتلكاتهم، ثم انقسموا على أنفسهم فملأوا المدينة فسادًا وملأوا قلبه غمًا، ولما هزمهم الشعب وقامت الديمقراطية أنصفت بعض الشيء، فأحس رغبة في السياسة يبغي المعاونة على تأييد العدالة وتوفير السعادة، ولكن الديمقراطية أعدمت سقراط، فيئس أفلاطون من السياسة وأيقن أن الحكومة العادلة لا ترتجل ارتجالًا، وإنما يجب التمهيد لها بالتربية والتعليم، فقضي حياته يفكر في السياسة ويمهد لها بالفلسفة، ولم تكن له قط مشاركة عملية فيها.

وقد داخله من الحزن والسخط لممات معلمه ما دفعه إلى مغادرة أثينا، وقصد إلى مغاري حيث كان بعض إخوانه قد سبقوه والتفوا حول إقليدس أكبرهم سنًا، مكث هناك نحو ثلاثة سنين ثم سافر إلى مصر، وانتهز الفرصة فذهب إلى قورينا لزيارة

عالما الرياضي تيودوروس ومدرسته، وعاد إلى مصر فقضى زمنًا في عين شمس واتصل بمدرستها الكهنوتية وأخذ بنصيب من علم الفلك، ولابد أن يكون قد استفاد أيضًا بملاحظة الديانة والحكم والأخلاق والتقاليد، فإن في مؤلفاته الشواهد العديدة على ذلك.

وعندما نشبت بين أثينا وأسبرطه الحرب المعروفة بحرب قورنتية سنة ٣٩٥ وحالف نفريتس ملك مصر السفلى اسبرطه، اضطر أفلاطون لمغادرة مصر، وأقام في بلدة طوال الحرب متوافرًا على الدرس ناشرًا من المحاورات ما أثار إعجاب الأثينيين، ولما انتهت الحرب رحل إلى جنوب إيطاليا يقصد في الأرجح إلى الوقوف على المذهب الفيثاغوري في منيته وكان قد شغف به.(٧٣) فاتصل هناك بدوائر الفيثاغوريين وعلى رأسهم أرخيتاس التارنتي *Archytas* ثم زار سراقوصة في صقلية وأقام في بلاط طاغيتها ديونيسوس الأول وتعرف هناك بصهر ديونيسوس وهو ديون *Dion* وكان شابًا في العشرين من عمره، غير أن نقد أفلاطون لسياسة الطاغية ودعواه إلى سياسة أخرى أدت إلى سوء العلاقات وإلى تسليمه إلى سفير أسبرطه الذي حجزه أسيرًا في أيجينا ويقال أنه عرضه للبيع فافتداه أحد أصدقائه من قورينائية ويدعى أنيكريس Anikeris واستطاع أفلاطون أن يعود أخيرًا إلى أثينا، وهناك بدأ في تأسيس الأكاديمية حوالي عام ٣٨٧، وأسس المدرسة في بستان البطل أكاديموس وعاش فيها يعلم ويدون وظلت لا تبارحه فكرة تأسيس الدولة العادلة يشاركه في هذه الأحلام صديقه ديون صهر ديونسيوس الأول الذي ما أن واتته الفرصة بموت ديونيسوس حتى دعاه إلى سراقوصه فسافر أفلاطون إلى سيراقوصه للمرة الثانية عام ٣٦٧ ولكنه فشل في تعليم الأمير الجديد ديونيسوس الثاني فلسفته السياسية وساءت العلاقة بينهما الأمر الذي انتهى إلى مراقبته وحبسه، كذلك نفى صديقه ديون، ولما صدر العفو عن أفلاطون عاد إلى أثينا والتقى بديون الذي الذي لم يفقد الأمل في العودة مرة أخرى إلى بلاده، وفعلًا عاد أفلاطون إلى سيراقوصة مرة ثالثة في صحبة ديون ولكن الأمر كالعادة لم ينته على

(٧٣) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص ٧٦،٧٧.

خير، وعاد أفلاطون إلى أثينا ليقضى بقية حياته في التأليف والتدريس بالأكاديمية وكانت آخر محاوراته هي محاورة القوانين، وتوفى عام ٣٤٨ق.م.

ثانيا مؤلفاته:

وكيف السبيل الي معرفة مذهب افلاطون؟ قد يقول قائل إن الأمر في غاية البساطة، فقد ترك لنا كثيراً من مؤلفات تسمي المحاورات، وليس علينا إلا أن ننظر فيها فنستخلص منها فلسفته، ولكن ليس الأمر بهذه البساطة، لأن المحاورات كانت أشبه باللهو الذي دفعه أفلاطون للجمهور، أما الفلسفة الحقة فلم يدونها قط، لأنها لايمكن أن تدون.

مهما يكن من شئ فسوف نحاول أن نستشف مذهب أفلاطون الذي كان يدرسه في الأكاديمية عن طريق تلاميذه الذين رووا لنا بعضه في كتبهم، وعلى راسهم أرسطو الذي تكلم عن المثل، ونحن نعرف أن أرسطو كان تلميذاً في المدرسة فترة طويلة، وكان يعد نفسه أفلاطونياً وكثيراً ما يقول:(**نحن أفلاطونيين**)، ومع ذلك فلا حيلة لنا في استخلاص مذهبه إلا أن نعتمد على المحاورات .

لم يصطنع أفلاطون النثر ولا الشعر، ولكنه ابتدع صورة فنيه فريدة في بأبها لا هي بالنثر الخالص ولا هي بالشعر المحض، يحس القارئ في قراءتها بلذة كبيرة بل بمتعة عظيمة، وإنما جاءت هذه الصورة الفنية من هيئة الحوار الذي يجري في مكان معين، وزمان معين، ويدور بين شخصيات معروفة يرسمها أفلاطون بريشة قلمية أروع من ريشة المصور بالألوان، مثال ذلك شخصية ألقبيادس في محاورة المأدبة وكيف صوره أفلاطون مسرفاً في الشراب يتمايل على سقرط، أو الصور المختلفة التي رسمها لسقراط في شتى محاوراته، هذه الحياه هي التي اضفت على المحاورات الروح الفنية، ويقال أنها كانت تمثل في زمان شيشرون، حقا أنها لا تصلح للتمثيل على خشبة المسرح، ولكنها كانت تقرأ في زمان أفلاطون بصوت عال، وكان السامعون يجدون لذة كبيرة في

سماعها، ذلك أن المحاورات ضرب من المأساة الفكريه تجد فيها الصراع بين الشخصيات وبين الأفكار، وبين سقراط وغيره المعاصرين له ومن السفسطائيين بوجه خاص، وكانوا من أعظم من انجبهم التاريخ ذلاقة لسان وعمق تفكير وسحر خطابة مثل جورجياس وبروتاجوراس، وكانت لهم اراء في غاية السمو والدقة والعمق تتصل بالمشكلات التي تعرض لكل من ينظر في طبيعة المجتمع كالدين والفن والأخلاق واللغة، كالعدالة والعفة والحب والصداقة وغير ذلك من الأمور الإنسانية التي يختلف الناس عليها ما داموا احياء، ومادامت طبائعهم مختلفة، ولما كانت المحاورات تعرض هذه الوجهات المتقابلة من النظر، فأنها تحتاج الي حكام عدول يفصلون في هذه القضايا الفكرية، وترجع براعه أفلاطون إلى أنه اشرك القارئ أو السامع معه في هذه المحاورات، كالحال تماما في المأساة التي تمثل علي المسرح، ويشترك في الحكم عليها الجمهور الذي يتفرج عليها، إذ لا تتم اركان التمثيلية الا بالجمهور الذي يشاهدها، كذلك الحال في المحاورات، فالجمهور الذي يقرؤها ويسمعها ركن هام يساهم فيها، لأنه يفكر مع كاتبها الذي ترك الأفكار في معظم المحاورات تجري دون أن يصل فيها الي نتيجة، حتي يتيح للقارئ بعد أن تشتعل في نفسه نار المعرفة ان يفكر لنفسه، وأن يخرج من التقابل الموجود إلى نتيجة يطمئن إليها ويرتضيها، وهذا هو السر في أننا نجد في قراءة أفلاطون حتي اليوم لذة ومتعة، لان موقفنا من المحاورات ليس سلبيا، وليست عقولنا بإزائها كالشمع الذي يطبع عليه المعلومات وتسجل الأفكار، بل نشترك في استخراج الحقائق التي يترك أفلاطون لنا بابها مفتوحاً.

هذه المجموعة من المحاورات التي تعالج الفضائل الآخلاقية بوجه خاص وتحاول أن تصل منها إلى تعريف دون أن توفق هي التي اصطلح المؤرخون على تسميتها بالمحاورات السقراطية، أي تلك التي كتبها أفلاطون في شبابه حاكياً فيها اراء سقراط، وهنا نعرض لمشكلة غريبة ينبغي أن نقطع فيها برأى منذ أول الأمر، تلك أن جميع المحاورات تجري على لسان سقراط لا على لسان أفلاطون، ماعدا محاورة (القوانين) التي ألفها كما هو ثابت في اواخر حياته، فهل الاراء التي يبسطها أفلاطون هي

لسقراط، أو أنه اتخذه ستاراً يخفي وراءه آراءه هو، بحيث لا يكون سقراط سوى (قناع) يستر وجه أفلاطون؟ أو أن بعض هذه الاراء سقراطى وبعضها أفلاطوني؟ ولأمر ما اختفي أفلاطون وراء شخص سقراط وجعله بوقاً له؟ هذه المشكلات كان موضع جدل كبير بين المؤرخين منذ القرن الماضي، واختلفوا بشأنها اختلافاً عظيماً، فبعضهم يذهب إلى أن قدراً كبيراً من المحاورات سقراطي حتي لينسب له نظرية المثل كما فعل(برانت)؛ وبعضهم يغالي فيزعم أن سقراط لم يكن صاحب مذهب أصلاً، ولا كان فيلسوفاً بل مصلحاً أخلاقياً وملهماً للشباب، وحتي إذا فرضنا أن الاراء هي حقا لسقراط، فإن أفلاطون قد ضيع معالمها حين عرضها في هذا الثوب الفني، وصاغها في نسيج نفسه كأي فنان أصيل يرسم لوحة عن الطبيعة فلا يحاكي الأصل بمقدار مايبرز الصورة التي تنعكس في نفسه كما يراها.

ويبقى بعد ذلك أن نجيب عن السؤال الذي اثرناه من قبل، وهو العلة التي من أجلها آثر أفلاطون أن يختفي وراءه شخصية سقراط، ونحسب أن الجواب عن ذلك يسير إذا وضعنا أمام أعيننا الظروف التاريخية التي كان يعيش فيها أفلاطون في ذلك الوقت، فقد عرفنا أن جماعة من المفكرين والساسة والشعراء لم تعجبهم صيحة سقراط التي كانت تدعو الي الحق، فدبروا له ذلك الاتهام الذي انتهي بالحكم عليه بالاعدام، فانتصرت السفسطة على الفلسفة، وتغلب الحزب الذي يبغي المال والسلطان وزينة الحياة الدنيا على الحزب– وهو قليل– الذي ينشد العلم والحق والعدل والخير والحياة الاخرة، وهاجر أفلاطون، وغاب عن أثينا بعد موت سقراط اثني عشر عاما ثم عاد ليجد الحال كما كانت عليه.[٧٤]

([٧٤]) د.أحمد فؤاد الأهوانى : " أفلاطون " نوابغ الفكر الغربى ، ص ٢٢:٣١.

ثالثاً : **فلسفته**:-

أ- الوجود :

جاءت فكرة أفلاطون *Plato*(٤٢٧-٣٤٨ ق.م) فى القول بعالمين -عالم للصور وعالم للمحسوسات - كرد فعل ضد الفلاسفة الطبيعيين السابقين الذين ضحوا بالوجود العقلى أو وجود الماهيات من أجل الوجود الحسى أو وجود المادة .[٧٥] كما أن أحد الجذور الرئيسة لفكرة الوجود عند أفلاطون يرجع بطبيعة الحال إلى أستاذه سقراط فقد بدأ أفلاطون بتطوير مذهب أستاذه الذى كان يُعلم تلاميذه أن هناك أشياء مثل الفضيلة تظل كما هى دائماً، وبدون معرفتها معرفة حقيقية لا يمكن للإنسان أن يصير فاضلاً .[٧٦]

لذا فقد جاءت رؤية أفلاطون للوجود تتسم بالثنائية، إذ افترض نوعين من الوجود، أحدهما تتم معرفته عن طريق الحواس، والآخر عن طريق المفاهيم، أى وجود متغير وآخر خالد، واحد واقعى وآخر مثالى.[٧٧]

١- العالم المعقول.

آمن أفلاطون أن الماهيات الحقيقية للأشياء الحسية وعلتها هى صور مفارقة بريئة من المادة، لا محسوسة، تدرك بالعقل فقط، وتسمى الأفكار أو المثل، وأن لكل صنف من المحسوسات هناك فى عالم المثل فكرة أو مثال يقابله، وهذه المثل هى علة المحسوسات والنموذج الذى صنعت عليه، والغاية التى تنزع إليها، والمفهوم الذى يعبر عن الأساس العام لأشياء كل صنف.[٧٨] كما أن المثل هى الوحدات المعقولة التى

---

(٧٥) د. عبد الرحمن بدوى : أفلاطون " خلاصة الفكر الأوربى " ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٩م ، صـ ١٧٥.

(٧٦) د. هانى محمد رشاد : الوجود واللاوجود فى جدل أفلاطون ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط١ ، الإسكندرية ، ٢٠٠٨م، صـ ٥١.

(٧٧) فوادسواف تاتاركيفتش : الفلسفة اليونانية ، ترجمة د. محمد عثمان مكى العجيل، صـ١٦٢.

(٧٨) د. فيصل عباس : موسوعة الفلاسفة ، دار الفكر العربى ، ط١ ، بيروت ، ١٩٩٦م، ص ص ٣٤،٣٣، مادة أفلاطون.

يتكون منها ذلك العالم.[٧٩] فلقد وصف عالم المثل، على أنه "عالم غير مرئى " وله جزء من التناسق والعقل.[٨٠] كما استبعد منه الزمان، ورفض أن يكون فى طبيعته أى تغير أو تحول.[٨١] فهو عالم روحانى يوجد وراء هذا العالم المحسوس، يكون فيه مثالاً غير مشخص لكل موجود مشخص فى عالم الحس .[٨٢] هكذا كان عالم المثل أو العالـم المعقول عند أفلاطون، عالم الحقيقة والكمال، على العكس من العالم المادى المحسوس، عالم النقص والخداع .[٨٣] الذي تكون فيه المثل نماذج أبدية غير متغيرة ، موجوده بشكل مستقل عن ما يحدث فى هذا العالم المحسوس.[٨٤]

لذا رأى أن الوجود الحقيقى هو وجود المثل أو الصور، وكل ما يتصل بهذا الوجود هو وحده الخير الحقيقى، أما ما يتعلق بالوجود المحسوس فلن يكون خيراً بالمعنى الصحيح.[٨٥]

هكذا يكون العالم العقلى الذى تستقر فيه المثل – والتى هى خالدة ودائمة لا تقبل النقص ولا تتعرض للفساد – مصدر الحق والخير والجمال ، هو العالم الحقيقى المطلق .[٨٦] ويتضمن هذا العالم نوعين من المعقولات :

- **الأولى** : **المعقولات الدنيا** .

ونسبتها إلى المعقولات العليا (العلم) كنسبة الصورة إلى الأشياء؛ لأن العقل فيها ينطلق من قبليات تكون ظلالاً لما فى عالم الفكر أو العلم، ولأننا نسلم فى عملية

---

(٧٩) د. محمد على أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، جـ١ ، ص ١٨٥.

(٨٠) د. محمد جمال الكيلانى : الفيثاغورية الجديدة أصولها وأثرها على فلاسفة العصرين الهيللينستى والرومانى، ص ٣٢.

(81) Glannis Stamatellos; Op.Cit., P.102.

(٨٢) د. أحمد أمين : الأخلاق ، مكتبة النهضة المصرية ،ط١٠، القاهرة ، ١٩٨٥م، ص١٢٠.

(٨٣) د. محمد جديدى: الفلسفة الإغريقية، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، الجزائر ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م، ص ٢٨٣.

(84) C.C.W.Taylor, Routledge History of philosophy, Vol,1 , P.331.

(٨٥) د. عبد المقصود عبد الغنى: الأخلاق بين فلاسفة اليونان وحكماء الإسلام، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٩٣م، ص٨٦.

(٨٦) د. راوية عبد المنعم : ديكارت أو الفلسفة العقلية ، دار المعرفة ، الإسكندرية ،١٩٩٦م، ص١٢٨.

الرياضيات بقواعد مطروحه قبلاً، مصدرها الفكر. فنحن لا نفكر فى المثلث كما هو أمامنا، بل كما هو فى ذاته، أى كما هو فى الفكر، فالمثلث القائم ظل لفكرة المثلث القائم فى عالم الفكر.(٨٧)

- **الثانية**: **المعقولات العليا** .

هى المرجع الأول لكل شيء، لأن الأفكار وحدها الثابتة، وهى بذلك الحقيقة التى تعطى المعقولات الدنيا وجودها.(٨٨)

هكذا كانت وجهة نظر أفلاطون فى أن الأشياء التى نفهمها باعتبارها مفاهيم كلية هى الأشياء التى تمثل موضوعات للعلم، وهى الأشياء التى تتفق مع المصطلحات الكلية، وهى أفكار موضوعية أو كليات توجد فى عالم متعال فى ذاتها بعيداً عن الأشياء الحسية . لذا فمن الممكن إذا حاولنا فهم مذهب أفلاطون أن نجد أن هناك مذهبين مترابطين، كل منهما متميز عن الآخر، المذهب الأنطولوجى*ontology* الذى يقول: بإن الكليات مستقلة عن الجزئيات، وهذه الكليات مثل الجمال فى ذاته هو مثال حقيقى تماماً، بينما الجزئيات التى تمثل موضوعات الأشياء الجميلة أقل حقيقة من هذه الكليات التى تعكسها أو التى تشارك فيها، أما الجانب المعرفى فإنه يقول: من المستحيل الحصول على معرفة من الجزئيات التى تكون العالم المادى، فالمعرفة دائماً هى معرفة بالكليات، ولذا فإن الشيء الوحيد الذى يمكن أن نفعله حيال العالم المادى هو أن نتعلم شيئاً من نظام الكليات التى تؤسسه.(٨٩)

٢- العالم المحسوس:

إنه العالم الذى يدرك بالحواس، ولدينا عنه معرفة تقريبية وناقصة لأننا نستنتجها بواسطة الحواس، وهى بحكم طبيعتها حواس تقريبية وناقصة. وعالم الحواس هذا يخضع للتغير المتصل وليس به شيء دائم يصمد لتيار التحول الدافق، فلا يولد

---

(٨٧) د. ديزيره سقّال: بحوث فى الفلسفة بين ابن سينا وأفلاطون وتاريخ الفلسفة الغربية ، دار الفكر اللبنانى ، ط١ ، بيروت ،١٩٩٣م، ص ٥٧ .

(٨٨) نفس المرجع : ص ٥٧.

(٨٩) د. هانى محمد رشاد : الوجود واللاوجود فى جدل أفلاطون ، ص ص ٥٣،٥٤.

شيء ليظل باقياً إلى الأبد، هناك فقط أشياء تولد وتختفى.[٩٠] فلا يخفى على ذى عقل ما يعرض للمحسنات من: كون وفساد ودنس واضطراب وتغير مستمر، ونقص ناشيء عن هذا التغير، وعن مفارقتها لعللها الحقيقية، وتأثرها بغيرها وعدم صلاحيتها لموضوعية العلم الصحيح.[٩١] فالعالم المحسوس ماهو إلا ظل وانعكاس وصورة غير واضحة المعالم ومتقلبة لعالم آخر تقيم فيه المثل الثابته.[٩٢] لذا فقد استبعد أفلاطون أن يكون العالم المحسوس موضوعاً للحقائق الأبدية؛ لأن المحسوس حتى وإن أمكنه الحفاظ على توازنه لبعض الوقت إلا أنه يفنى فى النهاية، فهو متغير لا يتسم بالثبات والبقاء، ومن ثم لا يصلح أن يكون موضوعاً للحقائق الأبدية.[٩٣]

وعلى الرغم من ذلك لم يكن العالم المحسوس فى عرف أفلاطون وهماً صرفاً، أو شرًا صرفاً، وإنما هو يحتوى على شيء من الخير.[٩٤] فليس للإنسان أن ينصرف عنه انصرافاً كلياً، بل يجب عليه أن يتأمل هذا الوجود الحسى.[٩٥] لأنه- حتى وإن كان نسخة تحاكى العالم المعقول- يعد حافزًا يدفع النفس لتأمل ومعرفة الشيء فى ذاته.[٩٦] لذا يجب على الفيلسوف أن يتجاوز ظلال هذا العالم الحسى متخذاً منه سبيل للوصول للعالم المعقول.

هكذا رأى أفلاطون أن العالم المحسوس لا يكفى ذاته بذاته، بل يتعلق بالعالم المعقول الذى ينتج بدوره عن الكمال المطلق الذى لا تسعى الكائنات إليه إلا أنه أصل وجودها، وبهذا ارتفع أفلاطون من المحسوس إلى فكرة المطلق.[٩٧]

---

(٩٠) د. محمد هشام : فى النظرية الفلسفية للمعرفة "أفلاطون – ديكارت" ، أفريقيا الشرق ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠١م، ص ١٢٢ .

(٩١) د. محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية ، جـ١ ، ص ٢١٩.

(٩٢) د. أيمن عبد الله شندى: التطهير عند اليونان ، مجلة كلية الآداب بقنا، العدد ١٧، ٢٠٠٦م، ص ٣١٠ .

(93) C.C.W.Taylor; Op.Cit.,P.330.

(٩٤) آرثر لفجوى : " محاضرات فى تاريخ الفكر الفلسفى" سلسلة الوجود الكبرى ، ترجمة د.ماجد فخرى ، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٦٤م، ص ص٨٥،٨٦.

(٩٥) د.عبد المقصود عبد الغنى :الأخلاق بين فلاسفة اليونان وحكماء الإسلام، ص ص ٨٨،٨٧.

(77) E. Zeller ; Outlines of The History of Greek Philosophy, translated by L.R. Palmer, P,156.

(٩٧) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال : مشكلة التوفيق والأصالة لدى فلاسفة اليونان من أمبادوقليس حتى أفلوطين ، ص ١١٣.

ب- النفـــس :

- **طبيعة النفس ومصدرها**.

تمثل النفس الواسطة بين عالمى المثل والمحسوسات، لأنها من ناحية وسيلة المعرفة بالتذكر لعالم الحقائق والكمالات التى كانت تعيش فيها، من ناحية أخرى ترتبط بالجسد الفانى فى حين أنها لا تنتمى إلى عالم الفناء.(٩٨) لذا فقد كانت النفس الإنسانية هى المحور الذى تدور عليه فلسفة أفلاطون باعتبارها مقراً للمثل ومصدراً للمعرفة.(٩٩)

ولقد عرف أفلاطون النفس على أنها جوهر روحى إلهى بسيط لا يقبل الانقسام أو الانحلال، وإن كان قد لحقها بعض التشويه بسبب اتصالها بالبدن، إلا أنها نقطة الاتصال بين عالم المثل وعالم الحس أو البدن الذى تحاول جاهدة الخلاص والتحرر منه.(١٠٠) كما أنها جوهر عقلى متحرك من ذاته، و العلة الأولى فى وجود الكون.(١٠١) فجوهر النفس هو عقل وتفكير، وهذا الجوهر الذى يتيح لها الاتصال والعودة إلى العالم الذى أُكْرِهت على تركه.(١٠٢) فهى بسيطه لا جسمانية، غير منقسمة، سابقة على الجسد الذى حلت فيه.(١٠٣) تشبه عالم المثل فى أنها غير مادية وخالدة، وكذلك تشبه عالم الحس فى أنها تشغل حيزًا.(١٠٤)

- **علاقة النفس بالبدن**:

لقد كان الإنسان عند أفلاطون هو المشكلة الرئيسية التى دفعته إلى البحث فى شتى المجالات ليبين طريق سعادته وخيره، فهو كائن ذو طبيعة ثنائية، حيث ينتمى بما له من نفس إلى العالم العقلى الإلهى الخالد، وينتمى بما له من جسد إلى العالم الحسى الفان، وحقيقته وجوهره هى النفس الإنسانية.(١٠٥) فلقد اعتبرها أفلاطون أسمى من

---

(٩٨) د. محمد جديدى : المرجع السابق ، ص ٢٨٥،٢٨٦.

(٩٩) د. أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق، ص ٨٧.

(١٠٠) د. محمد جمال كيلانى : المرجع السابق ، ص ٤٨٠.

(١٠١) د. ناجى التكريتى : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام ، ص ٤٤.

(١٠٢) عبير فتح الله الرباط : مفهوم النفس عند فلاسفة اليونان وأثر ذلك على مفهوم النفس عند كل من ابن سينا وصدر الدين الشيرازى ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة الزقازيق، فرع بنها ، ٢٠٠٠م ، ص ٥٦.

(١٠٣) أفلاطون : فيدون ، ترجمة د.عزت قرنى، ف٨٠ ب ، ص ١٦٢.

(١٠٤) د. حميدة السيد عبد الرسول : نظرية المعرفة بين أفلاطون وديكارت " دراسة مقارنة " ، مكتبة بستان المعرفة للطباعة والنشر ، ط١ ، القاهرة ،٢٠٠٤م، ص ١٠٠.

(١٠٥) د. أميرة حلمى مطر : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص ١٩٢ .

الجسد، فهى الحاصلة على الوجود الحقيقى، وما وجود الجسد إلا وجوداً ثانوياً وغير مؤكد.[١٠٦] وهى أكثر كمالاً من الجسد، فهى التى تتعرف على الأفكار وتتشبه بها، وهى مصدر الحقيقة والخير وكل شيء قيم فى الإنسان أما الجسد فلا يمكن أن يكون مساوياً لها، فهى الأساس والجسد تابع لها، والإنسان نفس تحمل جسداً.[١٠٧] فى حين أن الجسد يحول دون المعرفة؛ لأنه مركز الأهواء والشهوات والمخاوف والأوهام.[١٠٨]

هكذا كان الجسم عند أفلاطون قيد يُدَنِّس النفس وسجن مظلم يحبسها فى عالم الشهوات والملذات، والنفس لاتكون حرة إلا عندما تنفصل عنه[١٠٩] ولقد وضع أفلاطون نصب عينيه أن هذا الجسم ليس له وجود لذاته، وإنما هو أداة تمكن النفس من تأدية وظيفتها.[١١٠] وأن اتحاد النفس والبدن نتج عن قوانين حتمية اطلع عليها صانع الموجودات وكلفهم بها، فهو يحدث كنتيجة لفعل إرادة الآلهة، والنفس عندما خضعت للتجسد والهبوط إلى العالم الأرضى لم تتدخل فى اختيار جسدها الذى حلت فيه، وهذا ما يسميه أفلاطون " المولود الأول " تتبعه ولادات أخرى، لا تتدخل فيها الآلهة، بل تتعلق بأفعال النفس الصالحة والطالحة فى هذه الدنيا.[١١١]

هكذا نسب أفلاطون إلى كل منهما صفات متباينة، فبينما وصف النفس بأنها إلهية خالدة واضحة متماسكة وبسيطة لا تقبل التحلل، وغير قابلة للتغير والتبدل، فقد وصف البدن بأنه أقرب شبه بما هو إنسانى وفان، غير متماسك وغير واضح، فهو مركب يقبل التحلل ودائم التغير والتبدل.[١١٢] كما رأى أن ارتباط النفس بالبدن يكون بنوع من العنف مضاد لطبيعتها الإلهية، ولعل البرهان على ذلك الاضطراب الذى يثيره البدن فى النفس، فالنفس فى ذاتها عقل خالص يتأمل ماهية الأشياء وهى حينئذ

---

(١٠٦) د. مصطفى حلمى : الأخلاق بين الفلاسفة وحكماء الإسلام ، دار الثقافة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٦م ، ص ٣٨.

(١٠٧) فوادسواف تاتاركيفتش : الفلسفة اليونانية ،ترجمة د. محمد عثمان مكى العجيل، ص١٦٧.

(١٠٨) د. ناجى التكريتى : المرجع السابق ، ص ٥٤.

(109) M.R.Wright,Introducing greek philosophy,P.55.

(١١٠) د. محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية، جـ١ ، ص ٢٦٧.

(١١١) د. محمد جمال كيلانى: الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها " من المرحلة الأسطوريه وحتى أفلاطون ، ص ٤٨٥.

(١١٢) أفلاطون : المصدر السابق ،ترجمة د. عزت قرنى فـ ٨٠ب، ص ١٦٢.

تمتلك العالم الحقيقى . أما البدن فهو مبدأ الشهوات التى تشوش النفس، وتخلق الانقسام بين البشر، فبالشهوة وباللذة وبالألم أيضاً تتقيد النفس بقيود البدن.(١١٣)

هكذا لم يكن أفلاطون يؤمن بالمشاركة بين النفس والجسد، وقال بأن النفس فقط تستخدم الجسد كأداة لها.(١١٤) ورأى أنه عندما تجتمع النفس بالبدن فإن الطبيعة تفرض على هذا الأخير العبودية والطاعة، وعلى الأول الأوامر والسيادة.(١١٥) فالأجسام لا يمكن أن تكون هى الإيجاد الأول للإله؛ لأنها غير كاملة فهى خلقت بعد النفوس كأدوات لها، أى أنها تكوين ثانى للحياة بعد النفس.(١١٦) فالنفس والبدن يدخلان فى تركيب مؤقت يدوم ما دامت الحياة، وينحل فى حالة الموت.(١١٧) فما الموت سوى مرحلة تتخلص فيها النفس من العلائق البدنية، فتنفصل عنه وتكون بمفردها قائمة بذاتها.(١١٨)

- **التطهير وعلاقته بمبدأ التناسخ** :

التطهير عند أفلاطون عبارة عن آلام يتقبلها المرء فى ابتهاج؛ تكفيراً عن خطاياه، وعودة إلى العدالة، وفراراً من العالم، وشوقاً إلى الموت، وتشبه بالإله.(١١٩) فهو التحرر من عبودية الجسد وحاجاته.(١٢٠) وهو عبارة عن تأثير إيجابى قوى على الإنسان وعلى باطنه، فيجعله متغلباً على كل آلامه، وينقيه من عيوبه الداخلية.(١٢١)

---

(١١٣) د .محمد جمال كيلانى : المرجع السابق، ص ٤٨١.

(١١٤) د. ماهر عبد القادر محمد ، د. حربى عباس عطيتو : دراسات فى فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ،٢٠٠٠م ، ص٤٥٠.

(١١٥) د. أسعد السحمرانى : الأخلاق فى الإسلام والفلسفة القديمة ، دار النفاس،ط١، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٨م، ص ٧٧.

(١١٦) فوادسواف تاتاركيفتش : المرجع السابق ، ترجمة د. محمد عثمان مكى العجيل ص١٧٢.

(112) E. Zeller ; Outlines of The History of Greek Philosophy, translated by L.R. Palmer,P. 153.

(١١٨) أفلاطون : المصدر السابق ،ترجمة د. عزت قرنى ، ف ٦٤جـ ، ص ١٣٠.

(١١٩) عبير فتح الله الرباط : مفهوم النفس عند فلاسفة اليونان وأثر ذلك على مفهوم النفس عند كل من ابن سينا وصدر الدين الشيرازى ، ص٨٦.

(١٢٠) برتراند رسل :المرجع السابق ، ك١،ترجمة د.زكى نجيب محمود، ص ٢١٦.

(١٢١) د.هالة محجوب : جماليات فن الموسيقى عبر العصور ، ص ١٠٢.

ولقد رأى أفلاطون أن النفس لن تتطهر قبل أن تشقى بأنواع مريرة من الصراع مع مطالب الجسد ورغباته.[١٢٢]

لقد حصر أفلاطون فى محاورة فيدون التطهير فى انفصال النفس بقدر الإمكان عن الجسد، وفى تعويدها على أن تلم أطرافها فى كل ناحية وأن تتجمع، وأن تحيا بقدر المستطاع وحيدة قائمة بذاتها.[١٢٣] فكلما كان عمل النفس أقوى فى التخلص من حجب البدن، كلما كانت قدرتها على إدراك الحقيقة أكبر.[١٢٤] وذلك لأن النفس تقوم بأعمال العقل على أفضل وجه حينما لا يزعجها شيء من أمر البدن.[١٢٥] وهذا ما يسمى الموت، وهو ما يسعى إليه المشتغلون بالفلسفة على الوجه الصحيح.[١٢٦] فإذا ما اسلمت النفس ذاتها للفلسفة فإنها ستقودها على طريق التطهير، وهو طريق الحقيقة، وتجعلها تترك طريق الظن ، لتدرك فى النهاية ماهو جنسها، وما هى به شبيهة، ألا وهو العقل الإلهي.[١٢٧] لذا فالاعتدال أن لا يترك المرء الرغبات تغمره بل أن يعاملها فى استهانة، ويكبح جماحها، وهذا هو شأن من يستهينون بالجسد، ويعيشون فى الفلسفة وحدهم.[١٢٨] فالطريقة الوحيدة التى تجعلنا أقرب ما نكون إلى المعرفة الحقة، هى ألا يكون لنا – إذا استطعنا بقدر الإمكان– مع الجسد مشاركة، وأن لا نشترك معه فى شيء، اللهم إلا فى حالة الضرورة، وأن لا نترك أنفسنا تلوثها طبيعته، بل أن نتخلص منها ونتطهر، حتى تأتى اللحظه التى ينجينا فيها الإله نفسه.[١٢٩] فالنفس إذا غادرت الجسد طاهرة ، بعد أن لم يكن لها خلال الحياة أية مشاركة معه برغبتها، بل إنها كانت تفر منه، تلك النفس تكون قد تمرست على حقيقة الموت فى سهولة

---

(١٢٢) د. محمد على أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، جـ١ ، ص ١٤٣.

(١٢٣) أفلاطون : المصدر السابق ،ترجمة د. عزت قرنى ، فـ ٦٧جـ ، ص ١٣١.

(١٢٤) أفلاطون : جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة د. فؤ اد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٤م، ك٧، فـ ٥١٩، ص٤٠٩.

(١٢٥) أفلاطون : فيدون ، ترجمة د. عزت قرنى، فـ ٦٧جـ ، ص ١٣١.

(١٢٦) أفلاطون : المصدر السابق ، ترجمة د. عزت قرنى ، فـ ٦٩ب– جـ ، ص ١٣٥.

(١٢٧) د.أيمن عبد الله شندى : التطهير عند اليونان ، ص ٣١١.

(١٢٨) أفلاطون : المصدر السابق ،ترجمة د. عزت قرنى ،فـ ٦٨جـ ، ص ١٣٣.

(١٢٩) نفس المصدر: فـ ٦٧أ ، ص ١٣٠.

ويسر.[١٣٠] أما النفس التى لم تمارس الفلسفة فهى عندما تخرج من هذه الحياة لا تكون طاهرة طهارة كاملة.[١٣١]

لقد عمق أفلاطون البحث فى فكرة التطهير، فرأى أنه إذا كان لنا أن نعرف أى شيء معرفة مطلقة فعلينا أن نتحرر من الجسد، وننظر إلى الحقائق الواقعية بعين النفس فقط.[١٣٢] ولقد ذكر فى محاورة الجمهورية فضل ذلك فقال: " إن من حلقوا فى أعالى السموات يترفعون عن الاشتباك بالمصالح البشرية؛ لأن نفوسهم تأبى أن تهجر العالم المعقول".[١٣٣] فالنفس لا تتغذى إلا بالمعارف.[١٣٤] لذا رأى أنه يجب على النفس أن تسرع بالهروب من هذا العالم إلى العالم العلوى، ففى هذا الهروب تشبه بالآلهة بقدر المستطاع.[١٣٥] وهذا التشبه بالإله هو المعيار الوحيد لمصير النفس فى العالم الآخر.[١٣٦] وذلك لن يكون إلا إذا انفصلت النفس تمامًا عن البدن، فالحياة الفلسفية وهى التفكير والبحث العلمى ضرب مستمر من تصفية النفس وتطهيرها، والدأب على البحث والدروس حتى تبلغ النفس نهاية استقلالها عندما تتصل اتصالًا مباشرًا بالحقيقة.[١٣٧]

على هذا آمن أفلاطون بالتناسخ فرأى أن النفوس التى يجتذبها سحر الأجسام، وتشبع طبيعتها أفاعيل الحس فإنها تكون محملة بما هو ذى طبيعة جسدية، فيكون لها وزن ثقيل، وتنجذب إلى الخلف نحو العالم المرئى تحت خوف العالم غير المرئى وخوف هادس، فتحوم حول المقابر وتظهر على هيئة أشباح مخيفة، وذلك بسبب العنصر الجسمانى الذى مازال يخالط طبيعتها، هذه النفوس تتقمص أجساماً تشابهها

---

(١٣٠) نفس المصدر: ف ٨٠ هـ ، ٨١ أ ، ص ١٦٣.

(131) Patrick Lee Miller; Op.Cit., P.78.

(١٣٢) بنيامين فارنتن : العلم الإغريقى ، جـ١ ، ترجمة د. أحمد شكرى سالم ، ص ١٢٢.

(133) Plato; Republic ,Dialogues of Plato ,Translated into English Analyses and Introductios by B.Jowett, B, 7, (517) .P.217.

(١٣٤) أفلاطون: بروتاجوراس، ترجمة د. عزت قرنى، دار قباء، القاهرة، ٢٠٠١م، ف٣١٣ د، ص ص٧١،٧٢.

(١٣٥) أفلاطون : ثياتيتوس أو عن العلم ، ترجمة د. أميرة حلمى مطر، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٠م، ف ١٧٦ ، ص ٧٤.

(136) E. Zeller ; Outlines of The History of Greek Philosophy, translated by L.R. Palmer, 155.

(١٣٧) د.أحمد فؤاد الأهوانى : نوابغ الفكر الغربى " أفلاطون " ، ص ٩٣.

وترضى أذواقها وتنسجم مع ما مارسته فى حياته الأرضية من أفعال. فالشهوة واللذة تظل تربط هذه النفوس بالجسم وتجعلها رهينة هذا السجن فلا يمكن لها أن تتحرر منه إلا إذا تخلصت من هذه الرغبات.[١٣٨] ذلك لأن النفس إذا تطهرت من علاقتها بالجسد مالت إلى ما يشبهها ويماثل طبيعتها من الموجودات الخالده اللامرئية، أما التى لم تتطهر والتى انقادت للجسد وتعلقت بالماديات وكرهت الحكمة، فإنها تظل بعد الموت مادية كثيفة متعلقة بالأبدان لتولد من جديد فى جسم آخر يوافق طبيعتها السيئة.[١٣٩] ولقد ذكر أفلاطون فى محاورة تيمايوس أن النفوس فى الأصل كانت جميعها ذكور لكنها تتدهور خلال التناسخ حسب ما كانت تحياه، فإن ابتعدت عن العقل تجسدت فى جسم إمرأة، ثم فى جسم حيوان، ولا تزال تتنقل من حيوان إلى آخر حتى يتغلب العقل فى النهاية.[١٤٠]

هكذا تحدث أفلاطون عن فكرة التناسخ كعقاب للنفوس الآثمة، فرأى أن نفوس الأشرار سيجبرها حكم الضرورة على أن تهيم على وجهها حول تلك الأماكن عقوبة لها على طريقة حياتها السابقة التى كانت طريقة سيئة، وستظل كذلك ضالة على وجهها حتى تقيد من جديد فى أحد الأجسام، وذلك تحت إغراء رفيقها الذى يحفزها، ألا وهو العنصر ذو الطبيعة الجسدية –كما هو منتظر– فإنها ستقيد فى طبائع مشابهة لتلك التى حدث بالفعل أنها تعودت عليها أثناء الحياة.[١٤١] فى حين تذهب النفس الفاضلة إلى جزر مباركة بعد أن يكون تم تنقيتها من كل ذنب، وتحررت من التناسخ، وتسعد بالنعيم الآخروى.[١٤٢] وهذا ما جعله يؤكد أن نفس الشخص الذى يمارس الفلسفة، ويبقى ثلاث مرات دون مخالفات، تعود إلى الموكب الإلهى مرة أخرى، أما غيرها فتدور فى سلسلة من الأجسام البشرية والحيوانية الأخرى.[١٤٣]

---

(١٣٨) أفلاطون: المصدر السابق ، ترجمة د. عزت قرنى، ف ٨١جـ، ص ١٦٤ .

(١٣٩) أفلاطون: المصدر السابق، ترجمة د. عزت قرنى، ف ٨١ أ–ب–جـ، ص ص١٦٣،١٦٤.

(١٤٠) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ك١، ترجمة د.زكى نجيب محمود، ص ٢٢٦.

(١٤١) أفلاطون: المصدر السابق، ترجمة د.عزت قرنى، ف ٨١ د–هـ، ص ص ١٦٤،١٦٥.

(142) Will Durant; The story of civilizion,Part 2,"The life of Greece", Simon and Schuster, New York,W.D, P. 517.

(143) Patrick Lee Miller; Becoming god " pure reason in early greek philosophy, P.54.

- **قوى النفس** .

رأى أفلاطون أن بين نفوس الكواكب الخالدة ونفوس الأحياء الفانية توجد النفس الإنسانية، والتى هى قبس من العالم المعقول تخلد بخلوده. لكن تلك النفس قد لحقها شوائب غير عاقلة من الكواكب فكان منها الجزء الغضبى والشهوانى وهما الجزءان الفانيان من النفس الإنسانية.(١٤٤)

هكذا ميز أفلاطون بين قوى النفس، أى بين القسم الأعلى الذى يشتمل على نفس واحدة بسيطة لا تكون ولا تفسد، وهى ذلك المبدأ الذى لايموت فى الحيوان المائت.(١٤٥) وبين الجزء اللاعقلانى المرتبط بالجسم، والذى يفنى فى حالة تخلص النفس من الحياة الأرضية.(١٤٦) وهو يشتمل على قوتين هما : الغضب والشهوة، والغضب يتوسط بين العقل والشهوة، فينحاز مرة إلى العقل ومرة إلى الشهوة، ولكنه يثور للعدالة.(١٤٧) فطبيعة النفس إذن طبيعة ثنائية تنطوى على صراع مصدره اختلاف مكوناتها، فهى حصيلة ثلاث قوى متباينة: أولها العقل الذى يجنح دائماً إلى الخير، وثانيها الشهوة وهى تقابل العقل حيث تسعى دوماً إلى إرضاء الحاجات المادية، وثالثها هو الحماسة أو الغض وهى القوة الوسيطية التى قد تنحاز لأحد الطرفين.(١٤٨) ولقد اعتقد أفلاطون فى أن إدراك ماهية النفس الإنسانية على حقيقتها يعصى على البشر، وهذا ما جعله يستعين بالتشبيه. فهو يشبه النفس بعربة يجرها حصانان مجنحان، أحدهما من عنصر طيب، والآخر من عنصر خبيث، فالنفس كالعربة، والسائق هو العقل، والحصان الطيب هو الكرامة، والحصان الخبيث هو الشهوة، وليست مهمة العقل

---

(١٤٤) د. محمد جديدى : الفلسفة الإغريقية ، ص ٢٨٦.

(١٤٥) د.محمد جمال كيلانى : الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها" من المرحلة الأسطورية وحتى أفلاطون" ، ص ٤٨٤.

(146) E. Zeller ; Outlines of The History of Greek Philosophy, translated by L.R. Palmer,P.153.

(١٤٧) عبير فتح الله الرباط : مفهوم النفس عند فلاسفة اليونان وأثر ذلك على مفهوم النفس عند كل من ابن سينا وصدر الدين الشيرازى ، ص ٦٣ .

(١٤٨) د.محمد عباس : أفلاطون والأسطورة ، ص ١٤٤ .

يسيرة إزاء هذا المزيج المركب من الخير والشر.[١٤٩] فالحصان الطيب يسعى دائماً إلى أعلى فى حين يسعى الحصان السيء باستمرار إلى جر العربة إلى أسفل، وهذا ما يصعب من مهمة العقل.[١٥٠]

هكذا قسم أفلاطون النفس الإنسانية إلى جزأين، قوى عقلانية تشتمل على النفس الناطقة، وهى تلك القوى من النفس التى تستوعب المثل، وهى قوى بسيطة، غير منقسمة، لأنها ليست لها أجزاء، ومن ثم فإنها خالدة وغير قابلة للتدمير.[١٥١] وهى جوهر روحى، خالد تدير الجسم وتقوده إلى الرفعة بالتأمل والتفكير.[١٥٢] أما القوى اللاعقلانية فتشتمل على القوة الغضبية وهى مادية فانية تتأثر بكل مؤثرات الجسم، ومقرها الصدر فوق الحجاب الحاجز، وفضيلتها الشجاعة ورذيلتها الجبن، وهى متصلة بالقوة الناطقة بواسطة العنق، وهذا الاتصال هو سر خضوعها للعقل أحياناً وتلقيها أوامره ونواهيه.[١٥٣] وثالث هذه القوى هى القوة الشهوانية، وهى قوة نهمة لا تشبع، ولا ترتوى، وتزداد الرغبة شدة وقوة إذا ما انغمست فيما يسمى بملذات البدن، فتأبى عندئذ أن تداوم على أداء مهمتها، وتحاول أن تمسك بزمام الحكم والسيطرة.[١٥٤] وفضيلة هذه القوة العفة أو ضبط النفس؛ وذلك لأن مهمة هذه القوة أن تكون فى خدمة القوة العاقلة، وأن تستعين بالقوة الغضبية من أجل أن تحكم نفسها، وأن تخضع لما تقول به القوة العاقلة، وعندئذ تتحقق فضيلتها، فتكون عفيفة منضبطة.[١٥٥] ولقد رأى أفلاطون أن

---

(١٤٩) أفلاطون : فايدروس ، ترجمة د.أميرة حلمى مطر ، فـ ٢٤٦ ، ص ٦٢.

(150)Anthony Kenny, Anew history of western philosophy, Vol.1, P. 237.

(١٥١) أفلاطون : جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا، ك٤، فـ ٤٣٩، ص ص ٣١٣،٣١٤.

(١٥٢) د. محمد جديدى : المرجع السابق ، ص ٢٨٦.

(١٥٣) د.محمد غلاب : المرجع السابق ، جـ١، ص ٢٦٠.

(١٥٤) أفلاطون : جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا، ك٤، فـ٤٤٢، ص ص٣١٦،٣١٧.

(١٥٥) د. عبد المقصود عبد الغنى : الأخلاق بين فلاسفة اليونان وحكماء الإسلام، ص ٨٢.

كافة الفضائل – مع استثناء الحكمة – قد نشأت فى النفس عن طريق العادة والمران.[١٥٦]

هكذا اعتقد أفلاطون فى أن كمال النفس وسعادتها يتحقق بتحقيق التناسب والانسجام بين قوى النفس، وهذا الانسجام يتحقق فى نظره عن طريق سيطرة العقل على ما عداه، فيكون دور العقل فى هذا الانسجام هو أن يروض الجامح، ويوجه القوة إلى فضيلتها، ويجنبها التهور والإغراق فى شهوات الحس، وبذلك يتحقق التناسب بين القوى النفسية، وتتحقق العدالة.[١٥٧] فالفرد يسمى حكيماً بفضل هذا الجزء الصغير الذى يحكم به، والذى يكون لديه فضلاً عن ذلك العلم بما ينفع كل جزء من الأجزاء الثلاثة، وبما يفيد المجموع الذى يكونونه جميعاً.[١٥٨] وإذا ما تحقق التوازن – أى العدالة – بين قوى النفس وفضائلها تحقق للنفس سعادتها،.[١٥٩]

هكذا لم تكن العدلة عند أفلاطون فضيلة خاصة، ولكنها حال الصلاح والاستقامة الناشئة عن اجتماع الحكمة والشجاعة والعفة.[١٦٠] فأفلاطون لم يدع للقضاء على النفس الشهوانية بل دعا لاعطاء كل قوة من قوى النفس مكانها والسماح لها بأداء دورها الذى تقوم به فى الإنسان، أى دعا للتفاعل المناسب بين كل أجزاء النفس.[١٦١] وبالأ تتعدى أى قوة من قوى النفس الثلاثة على القوتين الآخرتين.[١٦٢]

---

(١٥٦) وليام ليلى : المدحل إلى علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق د. على عبد المعطى محمد ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ،١٩٨٥م، ص ١٨٩.

(١٥٧) أفلاطون : المصدر السابق، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا ، ك ٤ ، ف ٤٤٢، ص ص ٣١٦،٣١٧.

(١٥٨) أفلاطون : المصدر السابق، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا ، ك ٤ ، ف ٤٤٢، ص٣١٧ .

(١٥٩) أفلاطون : المصدر السابق، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا ،ك٩،ف ٥٨٦،٥٨٧، ص ٤٩٦.

(١٦٠) د. عبد المقصود عبد الغنى : المرجع السابق ، ص ٨٤.

(161) K.A.Algra, Op.Cit., P.108.

(١٦٢) أفلاطون : جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة د.فؤاد زكريا ، ك ٤، ف ٤٤٣، ص ٣١٩.

- **مصير النفس** :

لقد اعتقد أفلاطون فى أن للنفس حياة سابقة قبل حلولها فى هذا البدن، فهى خالدة، وليست حياتها فى بدن معين إلا مرحلة من مراحل تاريخها.(١٦٣)وهذا ما جعله يؤمن بوجود عالم آخر تذهب إليه النفس بعد الموت، فهي ليست مصنوعة من أجزاء، وبالتالى لا يمكن أن تعانى من أى تغير أو تفكك ، فهي على عكس الجسد تستمر فى الوجود فى مكان ما.(١٦٤) فالنفس ذات أصل إلهى وهى أطول عمراً من الجسد الفانى؛ لأنها توجد قبل الجسد وتبقى بعد فنائه.(١٦٥) فهى كيانًا مفكرًا كانت حياتها ووظيفتها قبل أن توجد فى الجسد هى معرفة المثل الجوهرية.(١٦٦) لذا فالنفس تحتفظ بالحنين إلى النظام السائد فى عالم المثل.(١٦٧) فمشاهدة النفس للمثل تعد بمثابة غذاء لها ولريش أجنحتها الذى يكسبها رقتها وقوتها.(١٦٨) ولقد صرح أفلاطون بذلك فى محاورة "فايدروس" فقال بإن النفوس قد اجتمعت قبل سقوطها فى الأبدان لمشاهدة المثل فى عالم ما وراء الحياة، وأن حظ كل نفس فى الجسم الأول الذى شغلته قد توقف على مقدار ما شاهدته من هذه المثل.(١٦٩) أما النفس التى لم تحظ برؤية الحقيقة فلا يمكن لها أبدًا أن تتخذ صورتنا البشرية، وذلك لأنه ينبغى على الإنسان أن يدرك المثال الذى يؤلف بين مجموعة من الإدراكات الحسية فى وحدة يؤلفها العقل.(١٧٠)

هكذا آمن أفلاطون بأن النفس الإنسانية خالدة مستقلة عن البدن، و كلما طال أمد بقائها فى عالم المثل " قبل هبوطها "على الأرض كان الشخص الذى حلت فى

---

(١٦٣) د.أحمد فؤاد الأهوانى: " أفلاطون" نوابغ الفكر الغربى، ص ٨٩.

(١٦٤) د.أيمن عبد الله شندى: المرجع السابق، ص ٣٠٨.

(١٦٥) د. محمد جمال كيلانى : معجم المصطلحات الأفلاطونية مفهومها ودلالتها، ص٢٢٣، مادة الإنسان.

(166) Plato, Phaedo, Translated by David GallOp. (76c-d).P.24.

(١٦٧) د. أسعد السحمرانى : الأخلاق فى الإسلام والفلسفة القديمة ، ص ص ٧٤،٧٥.

(١٦٨) أفلاطون: فايدروس، ترجمة د. أميرة حلمى مطر، فـ ٢٤٦، ص ٦٣.

(١٦٩) د. محمد غلاب :المرجع السابق ، جـ١، ص ٢٦١.

(١٧٠) أفلاطون : فايدروس، ترجمة د. أميرة حلمي مطر، فـ ٢٤٩، ص ٦٧.

بدنه أكثر حكمة ومعرفة.[١٧١] لذا يختلف الناس فيما بينهم بحسب نصيب كل نفس من المعرفة بالحقائق المثالية وقدرتها على تذكرها، فأفضل النفوس هى ذات الرؤية القوية والتذكر الواضح، ولهذا يقدر لها أن تسقط فى كيان فيلسوف محب للمعرفة والحكمة، تليها نفوس توجد لقائد أو لسياسي، ثم لرجل من رجال الرياضة ، ثم عراف، ثم شاعر أو فنان، ثم صانعًا أو مزارعًا، ثم سفسطائى، وأخيرًا الطاغية. تلك هى المراحل التسع التى تحياها النفوس هبوطًا أو صعودًا تبعًا لاستحقاقها فى جولاتها طول عشرة آلاف سنة قبل أن تسترجع أجنحتها، وتستأنف تحليقها نحو الرؤى السماوية.[١٧٢]

- **براهين خلود النفس**:

- **برهان الأضداد**.

انطلق أفلاطون فى هذا البرهان من المذاهب القديمة التى تؤمن بخلود النفس، وتؤكد هذه المذاهب أن نفوس الناس بعد الموت تذهب من هذا العالم إلى العالم الآخر" هادس"، ثم تعود إلى عالمنا فإن صح هذا– كما يقول أفلاطون – وكان الحى يخرج من الميت لزم أن تكون نفوسنا فى العالم الآخر، لأنها إن لم تكن كذلك، فلا يمكن لها أن تولد ثانيًا.[١٧٣] كما أن كل تغير يقع بين متضادين وإلى حالتين متعاكستين، وإلا لتساوى كل شيء فى هذه الحياة، إذ لو كان التغير مثلًا دائمًا من حار إلى بارد، لانعدمت الحرارة نهائيًا وأصبح كل شيء باردًا.[١٧٤] فإذا كان هذا الانتقال من شيء إلى ضده هو تغير وتعاقب للأضداد أحدهما يتبع الآخر دون سبق زمنى لأحد على الآخر، فإن هذا يدل على أن النفس لا تفنى وأنها خالدة أبدية.[١٧٥]

---

(١٧١) نفس المصدر: فـ٢٤٨، ص٦٦.

(١٧٢) جيهان حمدى: التصور الآخروى لدى فلاسفة اليونان وأصوله عند مفكرى الحضارات الشرقية القديمة ، ص ٢٨٥.

(١٧٣) أفلاطون: فيدون، ترجمة د. عزت قرنى، فـ٧٠ جـ–د، ص ١٣٨.

(١٧٤) د. محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية ، جـ١ ، ص ص ٢٦٣،٢٦٤.

(١٧٥) د. ناجى التكريتى : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكرى الإسلام ، ص ٤٨.

- **برهان الحركة**:

لاحظ أفلاطون أن المتحرك إما أن يتحرك بذاته وإما أن يتحرك بغيره. وهذه تكف عن الحركة بعد حين، أما الأولى فلا تكف عن الحركة لأن حركتها من ذاتها. واذن فهى لا تكون ولا تفسد، وكل ما يتحرك بنفسه فلا يتولد من شيء آخر. فهذا مبدأ ومن التناقض أن يموت المبدأ. ولما كان كل ما يتحرك بذاته مبدأ، وكان الإنسان يتكون من نفس وبدن، فإن النفس هى المبدأ، وتلك حقيقتها وماهيتها. ويمكن تعريفها بأنها متحركة بذاتها ولهذا كانت خالدة. [١٧٦] لأن ما يحرك نفسه يكون بالضرورة خالد غير حادث. لأنه مبدأ الحركة والمبدأ لا يكون حادث؛ لأن كل حادث يحدث بفضل مبدأ فى حين أن المبدأ لا يصدر عن شيء سابق عليه .[١٧٧] ولما كان المتحرك بذاته يسبق المتحرك بغيره، فإن النفس تسبق البدن فى وجودها.[١٧٨]

- **برهان البساطة**.

رجع أفلاطون فى هذا البرهان إلى مبدأ الشبيه يدرك الشبيه فالنفس تدرك المعقولات لكونها شبيهة بها، وبالتالى فهى من جنس هذه المعقولات لا تتحلل ولا تتلاشي.[١٧٩] لقد ذكر أفلاطون فى هذا البرهان أن من خواص المركب أن ينحل إلى نفس النحو الذى تركب عليه، أما الأشياء التى تبقى دائمًا هى هى فى ذاتها ودائمًا على نفس الحال، تكون أشياء غير مركبة .[١٨٠] بسيطة وما هو بسيط لا تكون له بداية ولا نهاية ولا يطرأ عليه تغير؛ فالماهيات لا تتغير.[١٨١]

---

(١٧٦) د.إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلى الميتافيزيقا " ترجمة للخمسة كتب الأولى من ميتافيزيقا أرسطو"، ص ٢٣٩.

(١٧٧) أفلاطون : فايدروس ، ترجمة د.أميرة حلمى مطر ، فـ ٢٤٥، ص ٦١.

(١٧٨) بول جانيه وجبريل سياى: مشكلات ما بعد الطبيعة ، ترجمة د. يحى هويدي ، ص ص ١١٧،١١٨.

(١٧٩) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال : الإنسان لدى فلاسفة اليونان فى العصر الهللينى، ص ١٨١.

(١٨٠) أفلاطون : فيدون ،ترجمة د. عزت قرنى، فـ ٧٨ جـ ، ١٥٧.

(١٨١) نفس المرجع : ص ٢٢٠.

- **برهان التذكر**:

يعد برهان التذكر من أهم الأسس التى تقوم عليها المثالية عند أفلاطون، فهو عبارة عن عملية لكشف ما قد طواه النسيان بفعل الزمن والإهمال، لذا فهو يعد أهم براهين أفلاطون على خلود النفس.[١٨٢] ولقد استخدمه أفلاطون كبرهان ليثبت أزلية النفس وأبديتها، حيث استنتج أزليتها من خلال امتلاكها للمبادىء والحقائق البديهية للأشياء التى لا يمكن اكتسابها فى هذه الحياة، فإن هذه المبادىء دفينة فى النفس [١٨٣] . فالمساواة مثلًا فكرة رياضية ليست موجوده فى الحياة الواقعية، ولكن الأشياء التى تظهر على أنها متساوية تحاول الوصول إلى حدود المساواة المطلقة، لذا فالمساواة أسبق من المتساويات.[١٨٤] وطالما أن النفس تمتلك المعرفة بتلك الحقائق والمثل الخالدة فإنه من المتعين أن تكون هى ذاتها خالدة وإلهية، " فلاشيء فان يعرف ما هو خالد".[١٨٥]

- **البرهان الأخلاقى**:

يتمثل هذا البرهان فى مايترتب على إنكار الخلود من هدم وتحطيم للمعايير الأخلاقية. فلو كانت النفس فانية لسقطت الحقوق والواجبات، ولما كان مبرر لاحتمال الفقر والحرمان والرضى من أجل الفضيلة والعدالة، ولكان الأشرار أسعد الناس؛ لأنهم سيتخلصون بموتهم من أجسادهم ونفوسهم وشرورهم وهذا غاية القبح .[١٨٦]

- **برهان الخير والشر**:

ورد هذا البرهان فى محاورة الجمهورية لأفلاطون، وقد انطلق فيه من التمييز بين النفس بطبيعتها الخيرة، والجسد بطبيعته الشريرة إلى إثبات خلود النفس، وذلك حيث رأى أن ما يفنى كل كائن هو ذلك الشر الكامن فيه بالطبيعة، وهو العنصر الخسيس فيه، ولو لم يؤد هذا الشر إلى فنائه لما قدر على ذلك شيء غيره. لذا فلا

---

(١٨٢) جيهان حمدى :التصور الآخروى لدى فلاسفة اليونان وأصوله عند مفكرى الحضارات الشرقية القديمة ، ص ص ٢٩٩، ٣٠٠.

(١٨٣) جيهان حمدى :المرجع السابق ، ص٣٠٠.

(١٨٤) د. هانى محمد رشاد : الوجود واللاوجود فى جدل أفلاطون ، ص ٥٦.

(185) Patrick Lee Miller, Op.Cit., P.99.

(١٨٦) د. محمد جديدى: الفلسفة الإغريقية، ص ٢٨٩.

يمكن القول أن الشر الخارجى يستطيع القضاء على شيء لا تستطيع طبيعته القضاء عليه، ولهذا السبب فإن مرض النفس إن لم يولّد فى النفس مرضًا للنفس، فلن يؤدى أبدًا إلى فناء النفس عن طريق شر خارج عنها دون تدخل من الشر الخاص بها، لهذا كانت النفس خالدة لا تفنى؛ لأن خيرها من ذاتها وشرها زائد عليها، علمًا بأن شرها يؤدى بها إلى التناسخ للتطهير، ثم تصعد إلى عالم الآلهة.(١٨٧)

ج- نظرية المعرفة:

يعد أفلاطون أول فيلسوف بحث فى مسألة المعرفة لذاتها، وأفاض فيها من جميع جهاتها.(١٨٨) ولقد تبنى تفرقة بارمنيدس بين الفكر والحس، وأعلن أن موضوعات الإدراك الحسى ليست هى موضوعات المعرفة الحقة، لأنها لا تمتلك الاستقرار الضرورى من حيث أنها تخضع للتغير الدائم الذى قال به هرقليطس، فى حين أن موضوعات المعرفة الحقة؛ هى موضوعات مستقرة ثابتة أزلية، كالوجود عند بارمنيدس، لكنها ليست مادية مثل وجود بارمنيدس، وإنما بالعكس مثالية، وهى أفكار أو مثل لا مادية دائمة مرتبة ترتيبًا تصاعديًا وتصل إلى قمتها عند مثال الخير.(١٨٩) كما رأى أفلاطون أن معرفتنا للمحسوسات ليست معرفة شخصية نسبية إذ أننا لا يمكن أن نصل إلى معرفة تامة إذا كانت موضوعاتنا حسية متغيرة وتختلف باختلاف الشخص العارف لها، فيجب إذن – لكى نصل إلى العلم – أن نفترض أن موضوعات المعرفة تستند إلى حقائق ثابتة.(١٩٠) فما من شيء فى هذا العالم إلا وله فى العالم العقلى معنى يقابله هو عماد وجوده ومنبع حياته وأصل حركاته وموضوع علمنا به.(١٩١)

---

(١٨٧) أفلاطون: جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا، ك١٠، ف٦١٠،ص٥٢٤.

(١٨٨) ر. فالتزر : أفلاطون تصوره لإله واحد ونظرة المسلمين فى فلسفته، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية/ إبراهيم خورشيد ، عبد الحميد يونس ، حسن عثمان ، دار الكتاب اللبنانى ، ط١، بيروت، ١٩٨٢م،ص ٤٨.

(١٨٩) فريدريك كوبلستون : تاريخ الفلسفة ، المجلد الأول" اليونان وروما" ، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، ص ٩٤.

(١٩٠) د. محمد على أبوريان : المرجع السابق ، جـ١، ص ١٨٧.

(١٩١) د. ناجى التكريتى :الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام ، ص ص ٥٠،٥١.

لذا قسم أفلاطون المعرفة إلى أربعة درجات :

الأول: **المعرفة الحسية**:

تعنى إدراك صور المحسوسات فى اليقظة أو أشباحها فى المنام، وهذا النوع هو معرفة العوام التى يضعونها فوق كل معرفة، ومداركها فينا الحواس وحدها، وهى أنقص أنواع المعرفة. وقد صورها أفلاطون فى أسطورة الكهف بظلال التماثيل المنعكسة على الحائط المقابل لأوجه المسجونين.(١٩٢) فالإحساس أول مراحل المعرفة، وليست كل المعرفة كما يقول الهرقليطيون، لأنه لو كان كذلك لاقتصرت المعرفة على الظواهر المتغيرة ولم ندرك ماهيات الأشياء.(١٩٣) ولقد رأى أفلاطون أنه طالما أن الإحساس متغيرًا من شخص إلى شخص ومن ظرف إلى آخر فلا يمكننا أن نعتمد عليه كمصدرًا للعلم ولا يمكننا بواسطته أن نصل إلى الحقيقة.(١٩٤)

لقد اعترف أفلاطون بأن ما تنبىء به الإحساسات ليس فى ذاته معرفة، فالإحساسات البسيطة التى تصل إلى النفس بطبيعة الجسد تعطيها الطبيعة للإنسان والحيوان عند ولادته، لكن تفكير الإنسان أو الحيوان فى هذه الإحساسات وفى علاقتها بالوجود والاستعمال لا يتأتى، إذا تأتى على الإطلاق، إلا ببطء وصعوبة وعن طريق التعليم والخبرة الطويلة. (١٩٥) هكذا أيقن أفلاطون إنه ليس هناك ما هو جدير باسم "معرفة" مما يمكن استفاؤه من الحواس، وأن المعرفة الحقيقية الوحيدة هى التى تتصل بالمدركات العقلية.(١٩٦)

وعلى الرغم من ذلك فإن للإدراك الحسى أهمية عند أفلاطون، فهو وإن كان لا يقودنا إلى معرفة المثل إلا إنه يذكرنا بالمثل التى كنا قطعًا قد رأيناها فى عالم أو وجود سابق. لذلك فعن طريق التذكر يرى أفلاطون أنه يمكن الانتقال من المعرفة الحسية إلى

---

(١٩٢) د. محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية ،جـ١، ص ٢٢١،٢٢٢.

(١٩٣) ر. فالتزر : المرجع السابق ، ص ٤٩.

(١٩٤) د. ناجى التكريتى: المرجع السابق ، ص ٥٣.

(١٩٥) بنيامين فارنتن : العلم الإغريقى ، جـ١، ترجمة د. أحمد شكرى سالم، ص ١٢٩.

(١٩٦) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية،ك١، ترجمة د. زكى نجيب محمود، ص ٢٣١.

معرفة حقيقية.[١٩٧] فالإحساس هو عبارة عن علاقة قائمة بين المدرك وبين الموضوع المُدرَك.[١٩٨]

هكذا حافظ أفلاطون على الفكرة القائلة بإن الحواس هى البوابات الأصلية للتواصل مع العالم الخارجى، فهى تشكل فى النفوس كتلة من الانطباعات المنفصلة التى لا تشكل المعرفة الحقيقية، ولكن هى مجرد مواد خام للمعرفة، أى هى الخطوة الأولى للمعرفة .[١٩٩] فالإدراك عنده لا يتم بواسطة الحواس، و لا يكون بشكل كافى إلا عن طريق العقل.[٢٠٠]

الثانى : **المعرفة الظنية**.

الظن بالإجمال هو قلق فى النفس يدفعها إلى طلب العلم.[٢٠١] والمعرفة الظنية هى الحكم على المحسوسات بحسب ما هى عليه فى رأى الحاكم بناء على مايستنبطه من الروابط المهوشة الجامعة بين جزئيات المحكوم عليه، ومدرك هذا القسم فينا هو الحواس والحس المشترك، وهذه المعرفة هى أرقى قليلًا مما قبلها، وقد صورها أفلاطون فى أسطورة الكهف بالتماثيل التى رفعها الأشخاص فى الهواء من خلف السور. ومجموعة هذين القسمين تدعى بالآراء أو بعالم المحسوسات أو بكل ماهو داخل الكهف، ومرتبة هذا القسم هى وسط بين الجهل والعلم . فهو أقل ظلاماً من الذى يتجه إلى اللاوجود أو غير المحدود، وهو أقل نوراً من الثانى الذى موضوعه الجوهر أو المثال، ولهذا سمى موضوع العلم بالحقيقى وموضوع الآراء بنصف الحقيقى.[٢٠٢]

---

(١٩٧) د. مجدى كيلانى : الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، ص ص ٢٢٢،٢٢٣.

(١٩٨) برتراند رسل : المرجع السابق ، ك١، ترجمة د. زكى نجيب محمود، ص ٢٣٧.

(199) Willam Knight; Essays in philosophy" old and new" ,Houghton miffilin and company, Boston and New York,W.D, P.31.

(200)Patrick Lee Miller, Becoming god " pure reason in early greek philosophy, P. 111.

(٢٠١) ر.فالتزر : أفلاطون تصوره لإله واحد ونظرة المسلمين فى فلسفة، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية/ إبراهيم خورشيد ، عبد الحميد يونس ، حسن عثمان ، ص ص ٥١،٥٢.

(٢٠٢) د. محمد غلاب : المرجع السابق ،جـ١، ص ٢٢١.

فالظن ليس هو العلم الذى تتوق إليه النفس إذ أنه قد يكون صادقًا، وقد يكون كاذبًا، والعلم صادق بالضرورة، والظن الصادق متمايز عن العلم لتمايز موضوعهما، فإن موضوع الظن الوجود المتغير، وموضوع العلم الماهية الدائمة.(٢٠٣)

الثالث: **المعرفة الاستدلالية**.

هى المعرفة التى يحصل عليها العقل بواسطة الجدل، ويستولى على قواعدها بطريقة الفرض، ولهذا كان أفلاطون لا يعتبر هذه الفروض كمبادىء يقينية، وإنما يعتمد عليها للوصول إلى اليقينيات التى هى نماذجها، ومدرك هذا االقسم فينا هو " ملكة العقل"، ومتعقلات هذا القسم هى المفاهيم الذهنية أو الفكرة الرياضية التى بواسطة تنظيم أفلاطون لدرجتها نتجت منها الأنواع والأجناس، ويتوصل إليه بواسطة علوم الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، وليس المقصود من هذه العلوم إلا نواحيها النظرية فحسب. وقد مثل أفلاطون لهذا القسم بأشباح الموجودات الحقيقية المنعكسة فوق الماء خارج الكهف.(٢٠٤) كما رأى أفلاطون أن الوصول إلى هذه المعرفة لا يكون إلا بالرياضيات التى تؤدى إلى صعود النفس إلى معرفة المثل.(٢٠٥) فهى العلم الذى يجتذب النفس نحو الحقيقة، وتولد النفس الفلسفية، وتسمو بها لتأمل الموجودات العليا بعد أن كانت تتجه بنظرها إلى الموجودات الأرضية.(٢٠٦) ذلك لأن النفس ترقى درجة أخرى بدراسة الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، فإن هذه العلوم ولو أنها تبدأ من المحسوسات وتستعين بها إلا أن لها موضوعات متمايزة من المحسوسات ومناهج خاصة.(٢٠٧) هكذا اعتبر أفلاطون الرياضيات مجرد وسيلة تهيأ العقل إلى ما هو أسمى منها، أى إلى العلم الحقيقى الذى يقود الوجود فى كليته. فالرياضيات تدرك فعلًا شيئًا

---

(٢٠٣) ر. فالتزر : المرجع السابق ، ص ٥١.

(٢٠٤) د. محمد غلاب : المرجع السابق ، جـ١، ص ص ٢٢١،٢٢٢.

(205) Giannis Stamatellos; Plotinus and the pre Socratics " Aphilosophical study of pre Socratic Influences in Plotinus' Enneads " , P.104.

(٢٠٦) أفلاطون: جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا، ك٧، فـ ٥٢٧، ص ٤٢٠.

(٢٠٧) ر. فالتزر : المرجع السابق ، ص ٥٢.

مـا فـى الوجـود، ولكنهـا لا تصـل إلـى المبـادىء الأولـى والغايـات النهائيـة.[٢٠٨] فهـى صـورية لا تسـتمد مـن الإدراك الحسـى.[٢٠٩] ولا تعطـى سـوى صـورة تقريبيـة فقـط عمـا يمكن أن يكون عليه " المثال".[٢١٠] فهى مجرد طريقة افتراضية تكون عن أشياء مجردة مثل الأرقام والأشكال الهندسية .[٢١١]

لقد كانت الرياضيات عند أفلاطون معرفة وسطى بين غموض الظن ووضوح العلم، فهى أرقى من الظن؛ لأنها كلية تستخدم فى الفنون والصناعات والعلوم وتعلمها ضـرورى لكـل إنسـان، وهـى أدنـى مـن العلـم؛ لأنهـا اسـتدلالية .[٢١٢] لـذا فقـد اهـتم أفلاطون بالرياضيات اهتماماً جمًا، وأكد على أن العلاقات الرياضية لا تتغير أبداً.[٢١٣] بل لقد اصطبغ تفكير أفلاطون بالنزعة الرياضية فى كل جانب من جوانبه إلى الحد الذى جعله يفسر العالم كله تفسيرًا رياضيًا، وسارت مدرسته على هذا النحو.[٢١٤]

الرابع: **المعرفة اليقينية**:

إنها إدراك عالم المثل الذى هو وحده الحق النقى من الفروض والتخمينات، والـذى مبـدؤه الأول هـو الخيـر الأسـمى، والـذى لا يسـتطيع أن يدركـه إلا الحكـيم بعـد اسـتخدامه طريقـة الجـدل، ووصـوله إلـى درجـة الاسـتنارة الإلهاميـة، ويـدعى هـذا القسـم بـالعلم اليقينـى. ومدركـه فينـا هـو البصـيرة، وقـد "مثـل أفلاطـون هـذا القسـم فـى أسـطورة الكهـف بـالموجودات الحقيقيـة التـى تسـير إلـى جانـب المـاء خـارج الكهـف، والتـى هـى النماذج الأولى لجميع الأشباح السابقة.[٢١٥] ومعنى ذلك أن هذه المعرفة لا تستمد من الحواس التى يعطينا إياها عالم الظاهر أو عالم التغير، بل يصل إليها العقل وحده

---

(٢٠٨) د. محمد هشام : فى النظرية الفلسفية للمعرفة " أفلاطون – ديكارت" ، ص ١٧.

(٢٠٩) برتراند رسل : المرجع السابق، ترجمة د. زكى نجيب محمود، ص ٢٤٠.

(٢١٠) د. محمد هشام : المرجع السابق ، ص ١٨.

(211) Anthony Kenny; An Illustrated Brief History of Western Philosophy , Replik Press Pvt Ltd, Kundli, 2006, P.49.

(٢١٢) ر. فالتزر : المرجع السابق ، ص ٥٤.

(٢١٣) د. محمد هشام : المرجع السابق ، ص ١٢١.

(٢١٤) د. أحمد فؤاد الأهوانى: أفلاطون " نوابغ الفكر الغربى " ، ص ٧١.

(٢١٥) د.محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية ،جـ١ ، ص ص ٢٢١،٢٢٢.

الذى يستطيع أن يقودنا إلى عالم المثل ،ولهذا قيل أن الإسهام الحقيقى لأفلاطون فى مجال الميتافيزيقا إنما يكمن فى نظريته عن المثل .[٢١٦] فلقد اعتقد فى أن المعرفة الصحيحة أو المعرفة العلمية لأى شيء يمكن إدراكه ينبغى أن تكون معرفة كلية لا تتصل بالأفراد فى بادىء الأمر، بل تتعلق بالحقائق أو الصفات العامة التى يمثلها الأفراد.[٢١٧] كما رأى أن المثل والأفكار تدرك بالحدس العقلى؛ لأنها موضوعات غريبة عن عالم الحس، وبها نظام فوق الحس.[٢١٨] فقد كانت هذه الأنواع مترتبة بعضها فوق بعض تتأدى النفس من الواحد للذى يليه بحركة ضرورية إلى أن تطمئن عند الأخير. وبهذا يتدرج الفكر من الإحساس إلى الظن إلى العلم الاستدلالى إلى التعقل المحض مدفوعًا بقوة باطنة و"جدل صاعد" لأنه فى الحقيقة يطلب العلم الكامل الذى يكفى نفسه ويصلح أساسًا لغيره. لذا فالفيلسوف الحق هو الذى يميز بين الأشياء المشاركة وبين مثلها، ويجاوز المحسوس المتغير إلى نموذجه الدائم، ويؤثر الحكمة على الظن، فيتعلق الخير بالذات والجمال بالذات.[٢١٩] فالنفس بعد تجردها من الحواس ترتفع عن الإدراك الحسى، وهى تسعى لحدس مباشر للمثل الواضحة الجلية للعقل.[٢٢٠] هكذا توصل أفلاطون إلى أن ما يتوفر فيه الثبات المطلق والكمال هو موضوع المعرفة بالمعنى الدقيق. وإذن فموضوع المعرفة هو عالم المثل وهو يدرك بالعقل، وبذلك يكون أفلاطون أول من نادى بما يسمى بالنظرية العقلانية فى المعرفة ، وهى أن ما يمكن معرفته حقًا هو الحقائق الضرورية.[٢٢١]

---

(٢١٦) د.إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلى الميتافيزيقا " ترجمة للخمسة كتب الأولى من ميتافيزيقا أرسطو"، ص ١٠٢.

(٢١٧) د.هـ. سد جويك: المجمل فى تاريخ علم الأخلاق ، الجزء الأول "من أقدم العصور إلى مطلع العصر الحديث" ، ترجمة د.توفيق الطويل ، د.عبد الحميد مهدى، ص ١١٤.

(٢١٨) د. حميدة السيد عبد الرسول : نظرية المعرفة بين أفلاطون وديكارت "دراسة مقارنة" ، ص ٩١.

(٢١٩) ر. فالتزر : أفلاطون تصوره لإله واحد ونظرة المسلمين فى فلسفة ، ص ص ٤٨،٤٩،٥٥،٦٠.

(٢٢٠) د. حميدة السيد عبد الرسول : المرجع السابق ، ص ٩٨.

(٢٢١) عبير فتح الله الرباط : مفهوم النفس عند فلاسفة اليونان وأثر ذلك على مفهوم النفس عند كل من ابن سينا وصدر الدين الشيرازى ، ص ٧٥.

د- الألوهيـــــــة.

لقد نال مبحث الألوهية فى فلسفة أفلاطون أسمى مكانة حتى دعاه الناس فى مشارق الأرض ومغاربها عن جدارة واستحقاق بـ " أفلاطون الإلهى "، وذلك لأن اسم الإله كثيرًا ما يرد فى كتبه محوطًا بأبهى أنواع العظمة والإجلال.(٢٢٢) فالإله عنده أسمى من العالم، بل إن العالم على صورة الإله، فالعالم إلهى ولكنه ليس إلهًا.(٢٢٣) فالإله هو الكائن المطلق والعقل الكامل والخير الشامل فى آن واحد، وهو المنظم لهذا العالم، فحيث لا يوجد الإله لا توجد إلا الفوضى والتشويش.(٢٢٤)

وعلى الرغم من كل ذلك إلا أن الإله عند أفلاطون كان من قبيل الغيب الذى لا يمكن معرفته، وهذا ما أوضحه فى تيمايوس من أن الكشف عن صانع وأب لهذا العالم يحتاج إلى بحث شديد، وحتى إذا كشفنا عن حقيقته فمن المستحيل أن ننقل العلم به إلى الجميع .(٢٢٥) لذا فالإله الأسمى لا يجب أن يكون موضوعًا للبحث لأن ذلك يعد من الضلال و الفجور.(٢٢٦) فالإله فى نظر أفلاطون فوق الماهية والوجود، وأنه فى ذاته ليس موضع ظن أو اعتقاد أو استدلال أو حد أو تعريف لا تبلغه النفس إلا بعد رياضة طويلة تمارس أثناءها مختلف أفعالها من ظن وتخمين واعتقاد واستدلال.(٢٢٧) ولقد شبهه بالصانع، ووجه الشبه أن الصانع لا يُوجِد المادة التى يصنع منها فنه، كصانع الآنية لا يُوجِد الطين ولكنه يصوغه فى هيئة معينة. كذلك الإله أخذ كتلة العالم وكانت فوضى فبث فيها النظام وهو أجمل ما فى العالم، كما كانت أول التشبهات التى استخدمها أفلاطون في الألوهية هى أن الإله هو مثال الخير، ولقد شبه

---

(٢٢٢) نفس المرجع: ص ٢٤٠.

(٢٢٣) د. ناجى التكريتى : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام ، ص ٣٩.

(224) Patrick Lee Miller; Becoming god " pure reason in early greek philosophy, P. 101.

(٢٢٥) د.أحمد فؤاد الأهوانى: المرجع السابق، ص ١٢٥.

(٢٢٦) نفس المرجع: ص ١٣١.

(٢٢٧) د. نجيب بلدى: تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، دار المعارف، القاهرة ، ١٩٦٢م، ص ١٠٨.

أفلاطون الخير بالشمس، ورأى أنه ليس هو الوجود، إلا أنه أسمى منه منزلة وقوة. من أجل ذلك كان أول ما يستحق اسم الإله هو مثال الخير، لأن الإله هو الخير المحض الذى لا يصدر عنه أى شيء.[٢٢٨] وهو أيضًا منزه عن الحركة، لأنه بقدر ما يكون الموجود بعيدًا عن الحركة يكون سالمًا من التغير، وبقدر ما يكون كذلك يكون أكثر كمالًا، وهو أزلى أبدى؛ لأن الزمن ليس إلا صورة متنقلة من الكائنات ولا يمكن أن ينعكس على هذا الإله العظيم فتحدّ وجوده بأى حال، أما عن بقية المحامد والصفات فيرى أفلاطون أنه ليس بحاجة إلى أن يبرهن على ثبوتها للإله إذ هى بالضرورة لا تنفك عن وجوده نفسه؛ لأنه لايكون إلهًا حقًا إلا إذا كان كاملًا من كل وجه ولا يمكن أن يكون كذلك إلا إذا ثبتت له جميع الخصائص الكاملة.[٢٢٩]

ومن الجدير بالذكر أن أفلاطون كثيرًا ما يستخدم كلمة الإله بالمعنى المفرد والجمع، ويبدو أنه ينزلق بسهولة من الكلام عن الألوهية الموحدة إلى الألوهية المتعددة، فبجانب الآلهة الكثيرين كانت لديه إشارات كثيرة إلى الصانع الأسمى الواحد المسيطر الحاكم العالم الذى يجرى تصوره كموجود يراقب حياة الناس بعناية.[٢٣٠]

أ- أدلة وجودالآلهـــة.

❖ دليل النظام.

ذكر أفلاطون فى هذا الدليل أن ما يتراءى لنا فى السماء من نظم الأفلاك والكواكب الرتيبة المعقدة يكفى للتدليل على أنها يجب أن تكون صادرة عن عقل إلهى.[٢٣١] فالعالم يمتاز بنظام دقيق فى سيره وهندسته، ولابد لهذا النظام من منظم عظيم نظم هذا الكون، وليس هذا المنظم غير الإله.[٢٣٢]

---

(٢٢٨) د.أحمد فؤاد الأهوانى: أفلاطون " نوابغ الفكر الغربى " ، ص ص ١٢٥،١٣٠.

(٢٢٩) د. محمد غلاب :الفلسفة الإغريقية ،جـ١ ، ص ص ٢٤١،٢٤٢.

(٢٣٠) وولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص١٧٣.

(231) Plato; Laws, Dialogues of Plato, Translated into English With Analyses and introductions by B. Jowett , (886), B10,P.454.

(٢٣٢) د. ناجى التكريتى :الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، ص ٤٠.

❖ دليل الحركة.

ذكر أفلاطون فى هذا الدليل أن كل حركة تفترض وجود محرك، وتفترض سلسلة الحركات بأجمعها محركًا أعلى، وهذا المحرك لا يتلقى حركته من شيء آخر، فهو الذى يهب نفسه الحركة، ولما كان كائن واحد هو الذى يستطيع أن يحرك نفسه بنفسه وهو مبدأ لحياة نفسه، فهناك إذن نفس تتولى حركة السماء، وهى لا مادية،عاقلة، خيرة، قديسة تشمل عنايتها كل شيء وتنظم كل كبيرة وصغيرة فى العالم المادى.(٢٣٣)

لقد لاحظ أفلاطون أن الموجودات لا بد لها من موجد؛ لأننا نرى كل موجود منها يتوقف على غيره، ونرى غيره هذا يتوقف على موجود آخر دون أن نعرف ضرورة وجود لذاته، ولا يمكن أن يُقال أن كل الموجودات ناقصة، وأن الكمال يتحقق فى الكون كله، لأن هذا القول كالقول بأن مجموع النقص كمال، فإذا كانت الموجودات غير واجبة لذاتها، فلابد لها من سبب يوجبها ولا يتوقف وجوده على سبب سواه. ويسمى هذا الدليل ببرهان المحرك الذى لا يتحرك، أو المحرك الذى أنشأ جميع الحركات على اختلاف معانيها.(٢٣٤)

❖ دليل الإجماع.

يسمى هذا الدليل بالدليل الطبيعى؛ لأنه مأخوذ من فطرة الناس، وإيمانهم العام الذى لاشك فيه بوجود قوة عظمى تسيطر على هذا الكون، وتسيره طبقًا لما تريد وكيفما تشاء. وقد أخذ الفلاسفة من هذا الإجماع لدى الناس برهانًا من البراهين التى تؤكد وجود الإله الذى لولا وجوده الفعلى لما آمن به هؤلاء الناس هذا الإيمان الفطرى.(٢٣٥)

---

(٢٣٣) أوجست دييس : أفلاطون ، تعريب د. محمد إسماعيل، ص ١٦٠.

(٢٣٤) د. مصطفى النشار : المرجع السابق، ص ٢٢٤.

(٢٣٥) محمد رزق موسى رمضان : أثر الدين فى الفلسفة لدى فلاسفة اليونان، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة الإسكندرية، فرع دمنهور، ٢٠٠٦م، ص ١٣٢.

ب- **الآلهة وعلاقتها بالبشر**:

تابع أفلاطون أستاذه سقراط فى الإيمان الدينى القوى بأن العالم قد تم توجيهه من قبل قوى عاقلة خيرة. وبالتالى إيمانه بالعناية الإلهية والتى تتلخص فى تحقيقها النموذج المثالى فى المادة المحسوسة بقدر الإمكان.(٢٣٦) كما آمن بهيمنة قوة إلهية عقلية على كل ما يوجد وكل ما يحدث فى هذا العالم.(٢٣٧) وكان الإله عنده هو العلة الأولى أو العلة العليا التى أوجدت الكون وما فيه، أما عن علة إيجاد الكون فهى كما عند أستاذه سقراط التفضيل والإحسان وإيجاد كون يتمشى نحو الكمال، وهو لهذا جعله على أتم استعداد لهذا الكمال ليمكن تحقيق صلة الصانع بالمصنوعين، لأنه لو لم يكن العالم مستعدًا للسير نحو المثل لكانت الصلة بينه وبين الآلهة مستحيلة.(٢٣٨)

لقد رأى أفلاطون أن الآلهة راغبة عن تلك العادات الخرافية والطقوس السحرية التى وضعها الناس مغالاة فى تكريمها، ولكنها راغبة فى أن يرعى كل إنسان نفسه رعاية صالحة، ويسعى جاهدًا نحو الخير الأسمى الذى نصبه الإله الأعلى أمام عينيه.(٢٣٩) كما رفض الاعتقاد بأن الآلهة قد يحيدون البتة عن سبيل العدالة أويتسامحون إن دُفع إليهم مال أو تملقهم الأشرار،أن نعمل بكل ما فينا من قوة كى نتشبه به".(٢٤٠)

هكذا ربط أفلاطون الأخلاق بالدين، حيث جعل السعادة فى التشبه بالآلهة، وربطها بمحاكاة عالم المثل الذى هبطت منه النفس وإليه ترد فى حياة أبدية.(٢٤١) وهذا ما جعله يذكر أن الفضيلة فى حد ذاتها خير للإنسان، وأن الإنسان العادل محبوب من

---

(٢٣٦) محمد رزق موسى رمضان : المرجع السابق ، ص ١٤٢.

(٢٣٧) آرثر لفجوى: محاضرات فى تاريخ الفكر الفلسفى " سلسلة الوجود الكبرى "، ترجمة د. ماجد فخرى ، ص ٨٧.

(٢٣٨) د.مصطفى النشار: المرجع السابق، ص ٢٤٢.

(٢٣٩) د. حبيب سعيد : أديان العالم ، ص ٥٦.

(٢٤٠) أوجست دييس : المرجع السابق ، ص ص ١٦٠،١٦١.

(٢٤١) د.عبد المقصود عبد الغنى: الأخلاق بين فلاسفة اليونان وحكماء الإسلام ، ص ٨٩.

الآلهة والناس على السواء، وما يصيبه من شر ليس فى الحقيقة إلا امتحانًا ظاهرًا؛ لأنه سيكون فى النهاية أسعد حالًا من الظالم يوم الحساب.[٢٤٢] فالعناية الإلهية تشمل كل شيء، إذ لا يليق بالألوهية وما لها من مقام أن تترك الأشياء بغير نظام، فالآلهة خيرة كاملة منوطة إناطة كلية بكل شيء على أنه عملهم الخاص والجدير بهم.[٢٤٣] والإنسان عند أفلاطون حرًا وليس مجبرًا من الآلهة على شيء ، لذا فاللوم فى رأيه يقع على من يختار، أما السماء فلا لوم عليها.[٢٤٤] كما أن الآلهة لا تتصل بالناس اتصالًا مباشرًا ، وإنما يتم الاتصال بواسطة الأنفس سواء فى النوم أو اليقظة .[٢٤٥]

ومن الجدير بالذكر أن أفلاطون أصر فى شيخوخته على الزعم بأن الإله لا يكترث بالإنسان، أو يمكن استرضاؤه بالهدايا ، فكلها أمور مشحونة بالخطر الداهم على المجتمع .[٢٤٦]

- **أخـــلاق *Ethics***

أولًا:الفضيلة وأنواعها:-

لقد تابع أفلاطون – فى كتاباته– أستاذه سقراط فى أن الفضيلة علم والرذيلة جهل[٢٤٧] فكانت الفضيلة عنده استعدادات النفس المتعددة، فوجودها إذًا ضروري، وهي بالتالي يجب أن تكون لا محالة علمًا؛ لأن جميع الأشياء التى تتعلق بالنفس ليست – بحد ذاتها– لا ضرورية ولا غير ضرورية، ولكن تصبح هذه الأشياء ضرورة عندما

---

(٢٤٢) د. محمد عباس : أفلاطون والأسطورة ، ص ١٥١.

(243) Plato; Laws, Dialogues of Plato, Translated into English With Analyses and introductions by B. Jowett, (900-902), PP.471- 473.

(٢٤٤) د. محمد جمال كيلانى : معجم المصطلحات الأفلاطونية مفهومها ودلالتها، ص ٢٢٣، مادة الإنسان.

(٢٤٥) أفلاطون : المأدبة "فلسفة الحب"، ترجمة د. وليم الميري، ص ٦٠.

(٢٤٦) د. حبيب سعيد : المرجع السابق ، ص ٥٦.

([247]) Alfred William Benn ; The Greek Philosophers , vol. 1. Kegan Paul , London, 1882, P. 23.

تضاف إلى العلم فالفضيلة انطلاقًا من هذا القول، وبما أنها ضرورية بحد ذاتها، يجب –لا محالة– أن تكون نوعًا من أنواع العلم.[٢٤٨] إنها الخير العام والموضوع الأصيل للعلم.[٢٤٩] فالإنسان يطلب الخير بالضرورة ويستحيل عليه أن يُؤثر الشر مع علمه بالخير علمًا صحيحًا، أما الذي يعلم الخير ويأتى الشر فعلمه ناقص وحقيقته أنه ظن قلق عار من الأصول والنتائج لا يقوى على إغراء اللذة والمنفعة.[٢٥٠]

إن أفلاطون عندما أكد أنه لا أحد يختار عامدًا أن يفعل ما يعرف أنه شر، لم يقصد بذلك أنه لا أحد يختار أن يفعل ما يعرف أنه خطأ، بل لا أحد يختار عامدًا أن يفعل ما يعرف أنه من جميع الجوانب ضار لنفسه.[٢٥١] فما من مخطئ يرتكب الخطأ عن روية وتفكير، ذلك أنه ما من إنسان يمكن أن يقبل أسوأ الشروط على نفسه.[٢٥٢]

لقد أنكر أفلاطون في محاورة مينون أية صلة بين الفضيلة والعلم ورأى أن العلم ينتقل من عقل إلى عقل عن طريق الأدلة والبراهين وليست الفضيلة كذلك، فإن أفاضل أثينا لم يمكنهم لمجرد الدروس التعليمية أن يصيروا أبناءهم فضلاء مثلهم، ليس العلم إذن هو الذي يصير الرجل فاضلًا.[٢٥٣] كما أنها لا تأتى من الطبيعة، فليس الأخيار أخيارًا بالطبيعة، وإلا لأمكن فرز الطيبين بالطبيعة منذ الطفولة والذين سيظلون هكذا طوال حياتهم، حتى يوضعوا في مكان يخفون فيه فلا يفسدهم أحد. [٢٥٤] الأمر الذي يجعل أفلاطون يظهر في موقع متناقض مع ذاته، فمن جهة يقول بأن الفضيلة هي

---

(٢٤٨) أنجلوشيكونى: مرجع سابق، صـ ٢٦.

(٢٤٩) أنجلوشيكونى: أفلاطون والفضيلة، ترجمة/ منير شغبينى،صـ ٥٦.

(٢٥٠) يوسف كرم: مرجع سابق، ص ص ١٢٠،١٢١.

(٢٥١) فريدريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الأول (اليونان وروما)، ترجمة/ إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٢م، صـ٣٠٦.

(٢٥٢) أفلاطون : مصدر سابق، ك٥، صـ٢٤٣.

(٢٥٣) اندريه كريسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة / عبد الحليم محمود، أبوبكر ذكري، ص ص ٨٤،٨٥.

(٢٥٤) عزت قرنى: الفلسفة اليونانية حتي أفلاطون، ذات السلاسل، الكويت،١٩٩٣م، صـ١٨٠.

علم وبالتالي قابلة لأن تُعلم، ومن جهة أخرى يقول بلاعلمية الفضيلة ولا يمكن بالتالي تعلمها.[٢٥٥] إلا أن المتأمل للموقف الأفلاطوني يجد أنه ليس هناك من تناقض في الواقع؛ لأن أفلاطون الوارث للمبدأ السقراطي القاضي بأن جوهر الفضيلة هو المعرفة، لا يتنكر له، وإنما هو يميز بين فضيلتين أو بين مفهومين للفضيلة : **المفهوم التقليدى** الذي لا يقيمها على أساس عقلي، **والمفهوم السقراطى والأفلاطونى** الذي يقيمها على أساس من العقل والعلم، وبهذا تكون الفضيلة بحسب المفهوم الأول لا يمكن أن تُعلم وهي بالتالى ليست علمًا، أما الفضيلة الثانية فهي وحدها القائمة على المعرفة.[٢٥٦] أى أن هناك نوعين من الفضيلة فضيلة فطرية موروثة، وهذه لا تحتاج إلى تعليم، أما الفضيلة الحقيقية التى تكسب صاحبها فضلًا وتقديرًا فهي التي تعتمد على معرفة الخير ونيته.[٢٥٧]

هكذا فرّق أفلاطون بين تعقل كل من العامة والخاصة للفضيلة، فالفضيلة عند الأولين هي فعل الشيء أو تركه بقصد نيل شيء أو تجنب شيء آخر، أى أن المعتدل مثلًا عندهم هو الذي يمتنع عن لذة ليفوز بأكبر منها، وأفلاطون يرى أن هذا النوع من الفضائل ليس إلا خداعًا وضيعًا ونفعية ساقطة وليس فيها من الفضيلة إلا اسمها، أما الفضيلة الحقة عنده فهي التى تستبدل اللذة والألم والخوف بالفكر والتأمل، فإذا اعتدل الحكيم، فإنما في مقابل تخليه عن اللذة انعطافًا ساميًا ينمي ما فيه من استعداد للنقاء بواسطة التمرن على الفكرة، وإذا لم يخش الموت وأقدم على الخطر تحقيقًا لفضيلة الشجاعة فإنه ينال في مقابل حياته التى ضحاها تحرير نفسه ويفوز بحياة الفكر المحض الذي كانت نفسه قد فقدته بحلولها في البدن.[٢٥٨]

([٢٥٥]) أنجلوشيكونى: مرجع سابق، صـ٦٦.

([٢٥٦]) عزت قرنى: مرجع سابق، صـ١٨٠.

([٢٥٧]) السيد محمد بدوي: الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، صـ ١٨.

([٢٥٨]) محمد غلاب: الفلسفة الإغريقية، جـ١، ص ص ٢٧٣، ٢٧٤.

لقد اعتبر أفلاطون هذين المبدأين مبدأ النفس ومبدأ الجسد، مبدآن لعالمين متباينين من القيم الأخلاقية: قيم تقوم على العقل وقيم تقوم على الجسد، وبذلك تكون الفضيلة فى الواقع فضيلتين : فضيلة فلسفية وفضيلة العامة، وهما مختلفتان وإن تشابهت الأسماء.[٢٥٩]

على الرغم من أن أفلاطون لم يعز قيمة مطلقة إلا للفضيلة الفلسفية، إلا أنه لم ينكر وجود قيمة نسبية للفضيلة المعتادة طالما أنها وسيلة نحو الفضيلة الحقة، فالإنسان لا يستطيع أن يرقى دفعة واحدة إلى مصاف الفضيلة العقلانية ولابد أنه يحتاج إلى أن يمر من خلال مرحلة تمهيدية من الفضيلة المعتادة المألوفة، وفي الإنسان الذي لم يستيقظ فيه العقل بعد، يجب بث العادات والصفات الطيبة وذلك حتي إذا جاء العقل يمكنه أن يجد الأساس معدًا.[٢٦٠]

ثانيًا: الفضيلة وقوى النفس:-

لقد أكد أفلاطون بكلمات واضحة اقتناعه بأهمية النفس وضرورة رعايتها واعتبرها أثمن شيء عند الإنسان -بعد الآلهة- فهي أكثر جوانبه قداسة، وأعظم ما يمتلك.[٢٦١] فمن لا يفكر في النفس ليس لديه أي فكرة عن ذلك الامتلاك الرائع الذي يمتلكه.[٢٦٢]

لذا سعى جاهدًا إلى إقامة دستور لها بوصفها الدولة الموجودة داخلنا، وما كانت أبحاثه حول الدولة السياسية إلا محاولة لتوضيح الدولة النفسية بصورة أجلى.[٢٦٣] ففيها نفس الأجزاء الموجودة في الدولة.[٢٦٤] حيث تنقسم إلى ثلاث قوى : أولها القوة العاقلة وثانيها الغضبية، وثالثها الشهوانية، ومركز النفس الغضبية في القلب،

([٢٥٩]) عزت قرني: مرجع سابق، ص ص ١٨٨، ١٨٩.

([٢٦٠]) وولترستيس : مرجع سابق، صـ١٩٠.

([٢٦١]) فريدريك كوبلستون : مرجع سابق، المجلد الأول (اليونان وروما)، صـ٣٢٣.

([262]) Alfred William Benn ; op.Cit, P.60.

([٢٦٣]) محمد سيد أحمد المسير: مرجع سابق، ص ص٧٣، ٧٤.

([٢٦٤]) أفلاطون: جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة / فؤاد زكريا، ك٤، ف ٤٤١، صـ٣١٦.

بينما مركز النفس العاقلة في الرأس أو العقل، أما النفس الشهوانية فمركزها أسفل البطن. [٢٦٥]

لذا فقد أقر أفلاطون بأنها لكي تصبح شيئًا جميلًا لابد أن تبرر نظامًا سليمًا وصحيحًا بين قدراتها.[٢٦٦] ولما كانت الفضيلة نظامًا للنفس وتناسقها، فقد نادى أفلاطون بضرورة اشتراك كل القوى الثلاث في هذا التناسق، حيث لكل قوة فضيلتها.[٢٦٧] فالحكمة فضيلة العقل تكمله بالحق– والعفة فضيلة القوة الشهوانية تلطف الأهواء فتترك النفس هادئة والعقل حرًا– ويتوسط هذين الطرفين الشجاعة وهي فضيلة القوة الغضبية تساعد العقل على الشهوانية فتقاوم إغراء اللذة ومخافة الألم.[٢٦٨]

لقد أكد أفلاطون على أن كافة الفضائل– باستثناء الحكمة– قد نشأت في النفس عن طريق العادة والمران.[٢٦٩] فالحكمة هي الفضيلة الأسمى، وهي التى تحتضن جميع الفضائل، وتُخرج بقية الفضائل.[٢٧٠] فمن يمتلك الحكمة، يمتلك الفضائل كلها ومن تنقصه تنقصه الفضائل كلها.[٢٧١] فلولاها لجرت القوة الشهوانية على خليقتها وانقادت لها القوة الغضبية، ولو لم تكن العفة والشجاعة شرطين للحكمة تمهدان لها السبيل وتتشرفان بخدمتها، لما خرجتا من دائرة المنفعة إلى دائرة الفضيلة.[٢٧٢]

([٢٦٥]) حربي عباس عطيتو: اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان في العصر الهلليني، صـ٣٧٨.

([٢٦٦]) و.ك. س.جثرى : الفلاسفة الإغريق، ترجمة/ رأفت حليم سيف، مراجعة/إمام عبد الفتاح إمام، مطابع الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٨م ، صـ١١٩.

([٢٦٧]) فوادسواف تاتاركيفش : مرجع سابق، صـ ١٧٩.

([٢٦٨]) يوسف كرم: مرجع سابق، ص ص ١١٨،١١٩.

([٢٦٩]) وليام ليلي: المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة وتعليق/ علي عبد المعطي محمد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،١٩٨٥م، صـ ١٨٩.

([٢٧٠]) أنجلوشيكونى: مرجع سابق، صـ ٥٦.

([٢٧١]) وولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد ، صـ ٢٨٤.

([٢٧٢]) محمد فتحي عبد الله، جيهان شريف :الفلسفة اليونانية مدارسها وأعلامها، ج١، " من طاليس إلى أفلاطون"، صـ٣٢٠.

لقد كانت الحكمة عند أفلاطون هي الوصول إلى الذروة في النظر العقلي والتأمل البعيد عن الواقع المحسوس.[٢٧٣] ففضيلة النفس حقًا هي المعرفة، أى انعكاس النفس على ذاتها لكشف هذه المبادئ الأولى التي تهديها، وتنير لها السبيل، وتأخذ بيدها في طريق الحق، كما جعل سائر الفضائل الأخرى التى يتعارف الناس عليها إنما تستمد من هذه الفضيلة بالذات.[٢٧٤]

أما الفضيلة الثانية فهى فضيلة الاعتدال وتعتمد تلك الفضيلة على اتحاد الجزء الغضبي والشهواني تحت قيادة العقل.[٢٧٥] فإذا احتل العقل مركز القيادة فمنع العاطفة من أن تثور، وألزم الشهوة الاعتدال والسير في الطريق السوى، حصل الفرد على الصحة الأخلاقية، وحاز كل الفضائل.[٢٧٦] أما إذا ما انغمست النفس في الملذات، فإنها تأبى عندئذ أن تداوم على أداء مهمتها، وتحاول أن تمسك بزمام الحكم والسيطرة – مع أنها بطبيعتها أقل من ذلك شأناً– وتسعى إلى أن تقلب نظام الحياة بأسرها رأسًا على عقب.[٢٧٧] فيصبح المرء فريسة للأهواء والرغبات المتضاربة.[٢٧٨]

لذا كان الاعتدال أو العفة منسق النفس في خضم الأهواء واللذات، فالعفة وهي فضيلة القوة الشهوانية تلطف الأهواء فتترك النفس هادئة والعقل حرًا. لذلك تصبح النفس بفضل العفة قادرة على التحكم في الأهواء.[٢٧٩]

إلا أن المرء إذا تخلق بفضيلة الاعتدال وقاوم الشهوات نشأ لديه بعض الآلام من هذه المقاومة، الأمر الذي يحتاج إلى فضيلة أخرى أسمى من الأولى تقاوم هذه

([٢٧٣]) فايزة أنور شكرى: القيم الأخلاقية ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٨م، صـ٩٨.

([٢٧٤]) أحمد فؤاد الأهواني: نوابغ الفكر الغربي" أفلاطون"، دار المعارف، ط٤، القاهرة، د.ت، صـ٩١.

([٢٧٥]) فريدريك كوبلستون مرجع سابق، المجلد الأول (اليونان وروما)، صـ٣٠٦

([٢٧٦]) اندريه كريسون: مرجع سابق، صـ٩١.

([٢٧٧]) أفلاطون : جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة/ فؤاد زكريا، ك٤، ف٤٤٢، صـ٣١٧.

([278]) C.C.W.Taylor; Routledge History of philosophy ,Vol , 1," from the beginning to Plato" , P.118.

([٢٧٩]) أنجلوشيكونى: أفلاطون والفضيلة، ترجمة/ منير شغبينى، صـ٨٣.

الآلام، وهي فضيلة الشجاعة.[٢٨٠] التى تحافظ على أوامر العقل في مواجهة المخاوف واللذات والآلام.[٢٨١] فالفرد يسمى شجاعًا بفضل هذا الجزء الغضبي الثاني من طبيعته، طبيعته، وذلك عندما تتمسك القوة الغضبية في الإنسان، برغم ما تشعر به من آلام أو لـذات، بالأحكـام التـى يضـعها العقـل بشـأن مـا ينبغـي أن تخشـاه ومـا ينبغـي ألا تخشاه.[٢٨٢] فالقوة الغضبية حليفة للقوة الذهنية، ومهمتها حراسة النفس ضد هجمات القوة الشـهوانية، فيمـارس الـذهن فكره وتـدبيره، وتخـوض القوة الغضـبية المعركـة وهـي مجهزة بالشجاعة، استجابة لقرارات الذهن وذلك حتى لا يسود القسم الشهوى الذي يؤلف الجانب الأكبر من كل إنسان ويطمح إلى التسلط ويتعدى حدوده.[٢٨٣]

هكذا يدور الصراع بين قوى النفس وبالتحديد بين الجانب العقلي الخالد والجانب العـادى الفـاني فـي الإنسـان، ويسـعى العقل إلـى تحكيم سيطرته علـى الشـهوة مستعينًا بالعاطفة حتى يستقر الوضع.[٢٨٤]

إذا مـا حصـلت الفضـائل الـثلاث للـنفس، وخضـعت القـوة الشـهوانية للقـوة الغضـبية، والقوة الغضـبية للعقل تحقق فـي الـنفس النظـام والتناسب، ويسـمى أفلاطـون حالة التناسب هذه بالعدالة، التى هي بوجه عام إعطاء كل شيء حقه، فليست العدالة عنده فضيلة خاصة، ولكنها حال الصلاح والبر الناشئة عن اجتماع الحكمة والشجاعة والعفة.[٢٨٥] وهذا ما أسماه أفلاطون بالانسجام النفسي فالنفس تتصف بالعدالة عند أداء هذه القوى الثلاث وظائفها باعتدال، وعندما تكون متساندة بحيث تتعاون كل قوة مع

---

(٢٨٠) محمد غلاب: الفلسفة الإغريقية، جـ١، صـ٢٧٣.

(281) C.C.W.Taylor; op.Cit., P.371.

(٢٨٢) أفلاطون : جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة/ فؤاد زكريا ، ك٤، فـ٤٤٢، صـ٣١٧.

(٢٨٣) محمد السيد أحمد المسير: المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه، صـ ١٢٥.

(٢٨٤) حربي عباس عطيتو: ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، صـ٢٥٥.

(٢٨٥) محمد فتحي عبد الله، جيهان شريف : مرجع سابق، صـ ٣٢٢.

أخرى.[٢٨٦] فقوام العدالة فى الفرد أيضًا أن يحفظ لكل جزء من أجزاء النفس دوره الطبيعي.[٢٨٧] إنها التنظيم الصحيح للاحتياجات المادية والروحية للفرد.[٢٨٨]

وإذا ما تحقق ذلك التوازن– أى العدالة – بين قوى النفس وفضائلها تحقق للنفس سعادتها، وهى حالة باطنية عقلية أخلاقية؛ يظهر فيها جمال النفس وصحتها وسيطرة الجزء الإلهى فيها على الشهوات ورغبات الجسد، وهذا هو الوضع الذى ينبغى أن يكون عليه الإنسان.[٢٨٩]

ثالثًا: الصـــداقـــة:

لقد احتل التفكير في الصداقة مكانة كبرى في الفكر اليوناني، وكان يتجه صوب التساؤل عن مدى فائدتها، والخدمات التى يجب أن نطلبها منها، وضرورتها للحكيم.[٢٩٠] لذا فقد هاجم أفلاطون الجنسية المثلية، ووصفها بأنها إهانة ليس فقط لإنسانية الإنسان بل لحيوانيته أيضًا، ولم يكن هذا الهجوم منه لصالح الجنسية المغايرة، وإنما كان للارتفاع بصداقة الرجل للرجل إلى مستوى الحب الرفيع.[٢٩١] فالمرأة عنده ليست مكملة للرجل ولا ملائمة لرفقته بأى معنى خاص، الأمر الذى جعل مثال الرفقة الروحية غائبًا في الزواج، الذي حصر أفلاطون موضوعه الوحيد في الحمل والولادة، أما الرفيق الوحيد للرجل فهو الرجل، لذا فقد حل مثال الصداقة محل المثال الروحي عند أفلاطون بل عند القدماء بصفة عامة.[٢٩٢]

---

(٢٨٦) أحمد أمين: الأخلاق، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، د.ت، ص ص ٨٧،٨٨.

(287) C.C.W.Taylor ; Op.Cit., P.373.

(288) E. Zeller ; Outlines of The History of Greek Philosophy, translated by L.R. Palmer, P.158.

(٢٨٩) أفلاطون : مصدر سابق، ك٩، ف ٥٨٦،٥٨٧، صـ٤٩٦.

(٢٩٠) بيار بويانتى: أبيقورس" سلسلة أعلام الفكر العالمى" ، تعريب/ بشارة صارجى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠م. صـ٦٨.

(٢٩١) إمام عبد الفتاح إمام : أفلاطون والمرأة، مكتبة مدبولي، ط٢، القاهرة ، ١٩٩٦م ، صـ ١٥.

(٢٩٢) أيمن عبد الله شندي: مفهوم العلاقة لدي فلاسفة اليونان، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين شمس، ٢٠٠٣م، صـ١٣٨.

كما عبر أفلاطون عن تقديره لقيمة الصداقة عندما وصف رحلته الثانية إلي صقلية بأنه ما قام بها إلا لخوفه من أن يبدو لنفسه مجرد رجل أقوال لا يشارك في أى عمل أو أن يبدو مضحيًا بصحبة وصداقة ديون(*Dion (408-354 B.C)* الذي كان في خطر ليس بالقليل.[٢٩٣]

رابعًا: وحدة الفضيلة :-

لقد كانت الفضيلة فى جوهرها عند أفلاطون واحدة وإن كانت تأخذ أشكالها ووجودها وفقًا لكل طبقة من طبقات المجتمع، ووفقًا لكل قوة من قوى النفس الإنسانية، فتعددية الفضائل عنده ترجع أصلًا إلى التركيبة الاجتماعية المعقدة وإلى النفس الإنسانية، فهذه التعددية فى الحياة الاجتماعية وفي قوى النفس تجعل من الفضيلة وكأنها متعددة رغم وحدتها التى لا تتجزأ، فالواقع أن الفضيلة بجوهرها الأصيل هي واحدة وليست متعددة إطلاقًا، والفضائل الخاصة ما هى إلا أجزاء لذات الفضيلة الواحدة.[٢٩٤] وهذا ما أكده أفلاطون بقوله: **" إن العدالة هي نفس الشيء كالتقوى، أو أقرب ما تكون إليها، فالعدالة تشبه التقوى والتقوى تشبه العدالة"** .[٢٩٥] فليس هناك من وجهة نظر أفلاطون إلا فضيلة واحدة هي المعرفة، وما كل الفضائل الأخرى إلا أسماء لشيء واحد هو المعرفة العقلية.[٢٩٦]

عندما تكون الحكمة أو المعرفة هي المرشد فإن أفعال النفس تؤدي إلى السعادة، وعندما ترشدها الحماقة تؤدي إلى العكس، وعلى هذا فإذا كانت الفضيلة خصلة من خصال النفس، وهي بطبيعتها نافعة ومفيدة، فلابد وأن تكون حكمة، فالصفات النفسية جميعها فى ذاتها وبذاتها ليست نافعة أو ضارة، ولكن عندما تحكمها الحكمة تصير

---

(٢٩٣) أحمد فؤاد الأهواني: نوابغ الفكر الغربي" أفلاطون"، صـ٧٨.

(٢٩٤) أنجلوشيكونى: مرجع سابق، صـ ٧٧.

(295) Plato; Protagoras in Complete works, Edited ,with Introduction and Notes, by Johen. M.Cooper, (331 b), P.764.

(٢٩٦) محمد فتحي عبد الله، جيهان شريف الفلسفة اليونانية مدارسها وأعلامها، ج١، " من طاليس إلى أفلاطون"، صـ ٣٢١.

نافعة وعندما يحكمها الغباء أو الحماقة تصير ضارة.[٢٩٧] فالفضيلة هي المعرفة، نعني مثال الفضيلة، لأن المثال واحد، ولأنه موضوع المعرفة ويدرك بالعقل لا بالحس.[٢٩٨] فالفضائل كثيرة ومتعددة الأنواع، ولكنها تتفق جميعًا في مثال واحد بالذات.[٢٩٩] لذا لايمكن تحديد كل فضيلة على حدة، إنما يمكن فهم الفضائل من منطلق المعرفة الشاملة لمعنى الفضيلة.[٣٠٠]

- **الخير الأقصى:**

احتلت فكرة الخير أهمية خاصة عند أفلاطون، فهي تقف على قمة نظامه الفلسفي وتتمتع بالأولوية على كل الأفكار الأخرى، فعلى الرغم من أنها تقع خارج نطاق الأفكار أو حتى فوقها، إلا أن الخير هو بداية ونهاية فلسفة أفلاطون فهو القاعدة التى نشأ فيها العالم وهو الهدف النهائي الذي يسعى إليه.[٣٠١] إنه أرفع موضوع للمعرفة، ومنه يستمد كل شيء يتصف بالخير والحق قيمته بالنسبة إلينا.[٣٠٢] فالعلة الصحيحة للأشياء في رأى أفلاطون هي كمال المثال الذي صُنعت الأشياء على غراره، وإذا حاولنا فى صعودنا على معارج العالم المعقول أن نرقى إلى أعلى العلل التى يصدر كل شيء عنها، فلابد أن نتصورها كمالًا مطلقًا، فالعدالة والجمال اللذان نتعقبهما ونسعى حثيثًا إليهما، لايمكن أن يكونا غاية إلا لأنهما أصل للأشياء جميعًا، وإذن فأفلاطون يرى أن فوق المثل نفسها، وفوق العقل والحق، نجد المصدر الخالد والمنبع البهي الذي يفيض على جميع الموجودات حياة ونورًا، وهو مثال الخير.[٣٠٣] الذي تستمد منه المعقولات قابليتها لأن تعرف، وتدين له بوجودها وماهيتها وإن لم يكن

---

(٢٩٧) و.ك.س.جثري: مرجع سابق، ص ص ١١٦،١١٧.

(٢٩٨) حميدة السيد عبد الرسول : نظرية المعرفة بين أفلاطون وديكارت " دراسة مقارنة " ، مكتبة بستان المعرفة للطباعة والنشر ، ط١ ، القاهرة ،٢٠٠٤م ص ص١٠٦،١٠٧.

(٢٩٩) أحمد فؤاد الأهوانى: مرجع سابق، صـ٨٨.

(٣٠٠) أنجلوشيكونى: مرجع سابق، صـ ٧٧.

(٣٠١) فوادسواف تاتاركيفش : الفلسفة اليونانية ، ترجمة/ محمد عثمان مكي العجيل، صـ١٨٢.

(٣٠٢) أفلاطون: جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة/ فؤاد زكريا ، ك٦، ف ٥٠٥، صـ٣٩٢.

(٣٠٣) عثمان أمين: محاولات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٣م،ص ص٧٠،٧١.

الخير ذاته وجودًا وإنما هو شيء يفوق الوجود قوةً وجلالًا.[٣٠٤] الأمر الذي جعل أفلاطون يؤكد على إننا لو لم نكن نعرف الخير، وكنا نعرف كل ما عداه معرفة كاملة، لما أغنانا هذا العلم شيئًا.[٣٠٥]

أولًا: ماهية الخير الأقصى:

يمثل الخير الأقصى عند أفلاطون الحد الذي تقف فلسفته إزاءه في تعجب وحيرة، ويخوض أفلاطون بحثه فيه بحذر شديد، وكأنه موضع مقدس لا ينبغي – ولا يمكن– الاقتراب منه إلا فى حدود معينة لا يستطيع العقل البشري تجاوزها، فما أشبه لهجته حين يتحدث عن الخير باللاهوت السلبي الذي يكتفي بالصفات السلبية للألوهية تأكيدًا لعلو الفكرة على الأفهام، أو يستدل على صفات الإله من الموجودات، تعبيرًا عن استحالة الوصول إلى هذه الصفات بطريق مباشر.[٣٠٦] فمعرفته تتضمن استقلالًا عن الميول والشهوات الوثيقة الاتصال بالجسد[٣٠٧] لذا فقد اجتهد أفلاطون في أن يضعه في المكانة التى يستحقها، وأن يعبر عنه بالصورة التى تليق به، فجاء حديثه عنه مشتملًا لمجموعة من الصفات جاءت على النحو التالى:

١. شمس العالم المعقول:

إن حقيقة وجود المثل جميعها مبنية على حقيقة وجود الخير، المفارق لكل كينونة وكل معرفة، وفوق كل انقسام بين المعلوم والعالم، إنه الينبوع الفياض، المتدفق، الذي تصدر عنه جميع الموجودات، كما تصدر الأشعة عن الشمس بدون أن يتغير جوهر هذه الشمس وينقص.[٣٠٨] فكذلك الخير هو علة المعرفة

---

(٣٠٤) أفلاطون: مصدر سابق، ك٦، ف ٥٠٩، صـ ٣٩٨.

(٣٠٥) أفلاطون: مصدر سابق، ك٦، ف ٥٠٥، صـ٣٩٣.

(٣٠٦) أفلاطون: مصدر سابق، ص ص ١٥١،١٥٢، المقدمة.

(٣٠٧) جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ك١، ترجمة/ حسن جلال العروسي ، صـ١٢١.

(٣٠٨) الأب جيمس فينيسكان اليسوعي: مرجع سابق، صـ٧٤.

وليس هو المعرفة.[٣٠٩] إنه ما يضفي ملكة المعرفة على العارف، فهو علة العلم والحقيقة، وإن كان شيئًا يتجاوز الحقيقة والمعرفة، ويسمو عليهما، على الرغم مما لهما من قيمة.[٣١٠]

٢. قمة النظام الهرمي:

كما أن الأجسام مترتبة بعضها فوق بعض في أنواع وأجناس، فكذلك المثل مترتبة حتي تنتهي إلى مثال واحد هو مثال الخير.[٣١١] فهي مترتبة بشكل تصاعدي بحيث يشمل كل منها جميع ما دونه إلى أن ينتهي هذا النظام الهرمي إلى مثال الخير وهو المثال الأعلى وحقيقة الحقائق وجوهر الوجود، وجميع المثل تتجه إليه لأنها كلها تنشد الخير وتنهد إليه.[٣١٢] وهو آخر ما يدرك في العالم المعقول.[٣١٣]

٣. الخير وحدة واحدة:

انتهى أفلاطون من خلال بحثه في طبيعة الخير إلى القول بأن الخير وحدة واحدة، وأن الفضائل المختلفة ماهي إلا أسماء متعددة للموقف الأخلاقي.[٣١٤] فهو المبدأ الأسمى والموحد لعالم المثل، الذي وضعه أفلاطون على قمته كمنسق ومنظم لسائر الصور والنماذج، واضعًا بذلك القيمة فوق الوجود جاعلًا منها المبدأ الأول للتفسير.[٣١٥]

---

(٣٠٩) أحمد فؤاد الأهواني: مرجع سابق، صـ ٧٦.

(٣١٠) أفلاطون: مصدر سابق ، ك٦، ف٥٠٨،٥٠٩، صـ ٣٩٨.

(٣١١) باسمه كيال: رحيق النفس، جـ٣ " أصل الإنسان وسر الوجود"، دار ومكتبة الهلال، ط١، بيروت، ١٩٨٣م، ص ص ١٩٩،٢٠٠.

(٣١٢) باسمه كيال: فلسفة العقول، جـ٢ " أصل الإنسان وسر الوجود"، دار ومكتبة الهلال، ط١، بيروت، ١٩٨٣م، ص ص ٤٤،٤٥.

(٣١٣) أفلاطون: مصدر سابق، ك٧، ف٥١٧، صـ ٤٠٦.

(٣١٤) عزت قرني: الفلسفة اليونانية ابتداء من أفلاطون، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة،١٩٧٩م، صـ٤٦.

(٣١٥) رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠١٥م، صـ ٤٥.

٤. علة الصور:

لقد ذكر أفلاطون في محاروة الجمهورية تلميحًا لا تصريحًا أن الخير هو علة الصور فقال: "**إن الشمس هى ابن الخير، وقد خلقها في العالم المنظور لكى يكون لها فيه، بالنسبة إلى الأبصار والأشياء المنظورة، منزلة الخير في العالم المعقول بالنسبة إلى العقل والمعقولات**".[٣١٦] أما في طيماوس فقد تحدث عن الخير باعتبار أنه العلة الأولى للصور، فهو الذي يهب الصور ليس فقط ماهيتها، بل أيضًا وجودها، ثم أضفى أفلاطون على الخير صفات الألوهية المعروفة، فوصفه بالقدرة المطلقة والعلم، والإرادة، كما وصفه بالحياة.[٣١٧] إنه علة كل ما هو خير وجميل في الأشياء جميعًا، وهو في العالم المنظور موجد النور وموزعه، وفى العالم المعقول مصدر الحقيقة والعقل.[٣١٨] لذا فقد كان أفلاطون يدعوه بمثال الخير تارة، ليدل على أن الخيرية مبدأ الإيجاد والفيض، وتارة أخرى بمثال الجمال ليدل على أن الغاية القصوى ليست في الجمالات الناقصة الزائلة بل في الجمال بالذات الكامل الدائم، وثالثة بالصانع يقصد به موجودًا خيرًا بالذات أراد أن يفيض خيريته فنظم المادة المضطربة محتذيًا المثل، فكان هذا العالم المنسجم الجميل.[٣١٩]

٥. الخير هو الكامل:

لقد وصف أفلاطون مثال الخير بأنه الكامل الذي هو دائمًا يكتفي بذاته والذي لا يتغير بالنسبة إلى أى شيء آخر.[٣٢٠]

([٣١٦]) أفلاطون: مصدر سابق ، ك٦، ف٥٠٨، صـ ٣٩٧.

([٣١٧]) مراد وهبة: المذهب في فلسفة برجسون،مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢،القاهرة ١٩٧٨م، صـ١٥.

([٣١٨]) أفلاطون: مصدر سابق، ك٧، ف٥١٧، صـ ٤٠٦.

([٣١٩]) باسمه كيال: رحيق النفس، الجزء الثالث" أصل الإنسان وسر الوجود"،ص ص ١٩٩، ٢٠٠.

([٣٢٠]) محمد غلاب: الخصوبة والخلود في إنتاج أفلاطون، صـ١٥٢.

: **مبادئ الدولة المثالية(السياسة)**

أولًا: العدالة.

لقد كانت العدالة عند أفلاطون محور فكره الأخلاقي والسياسي، فهي السياج الذي يحيط بالمجتمع ككل.(٣٢١) والعلاقة التى توطد الروابط فيه، كما أنها اتحاد يؤلف بين الأفراد بحيث يجد فيه كل واحد منهم الدور الذي يقوم به في الحياة وفقًا لاستعداده الطبيعي، كما أنها فضيلة عامة وخاصة، تحفظ الخير الأسمي للدولة ولأعضائها على السواء، فليس أحسن للرجل من أن يكون له عمل، وأن يكون صالحًا لأداء هذا العمل، كما أنه ليس أحسن للآخرين والمجتمع كله من أن يشغل كل واحد المركز الذي هو مؤهل له.(٣٢٢) فكما أن الفضيلة هي العدالة في الفرد، فكذلك السياسة هي العدالة في المدينة، وهذا ما ذكره أفلاطون عندما أكد علي أن العدالة ليست فقط صفة للفرد وإنما هي أيضًا صفة للمدينة ككل.(٣٢٣) ولما كانت الأخلاق تتعلق بسلوك الفرد، والسياسة تختص بسلوك الجماعة، جمع أفلاطون بينهما في كلمة واحدة هي العدالة التى إذا تحققت في المجال الأول كان فردًا صالحًا وفي المجال الثانى كانت دولة فاضلة.(٣٢٤)

لقد رسم لوحة نفسية وأخلاقية عن الدولة لا تختلف عن اللوحة النفسية والأخلاقية الخاصة بالفرد(٣٢٥). فالدولة ليست بالنسبة إلى الفرد إلا كتابًا كبيرًا يتحول عندها موضوع العدالة من فضيلة فردية إلي صفة للدولة.(٣٢٦)

لقد قسم أفلاطون المجتمع إلى ثلاث طبقات جعل لكل طبقة منها وظيفة اجتماعية خاصة بها لا تتعداها ولا تتدخل في شئون الطبقات الأخرى.(٣٢٧) وتلك

---

(٣٢١) إسماعيل زروخي: دراسات في الفلسفة السياسية، دار الفجر، الطبعة الأولي، القاهرة، ٢٠٠١م ، صـ٣٤.

(٣٢٢) جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ك١، ترجمة/ حسن جلال العروسي، ص ص ١٠١،١٠٢.

(٣٢٣) صلاح عبد العليم إبراهيم : أضواء علي الفلسفة اليونانية، ص ص ١٣٧،١٣٨.

(٣٢٤) إمام عبد الفتاح إمام: الأخلاق والسياسة، " دراسة في فلسفة الحكم"، صـ١٦١.

(٣٢٥) حربي عباس عطيتو: الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفسفة اليونانية، صـ٣٨٣.

(٣٢٦) جورج سباين: مرجع سابق، ك١، صـ٩٨

(327) Eric D.Perl; Theophany the neoplatonic philosophy of Dionysius the Areopagite, state university, New York,2007, P.131.

الطبقات الثلاث مرتبة ترتيبًا تنازليًا فأسماها طبقة الحكام ويليهم طبقة الجنود وفي المرتبة الأخيرة طبقة العامة.[٣٢٨]

تتألف الطبقة الأولي من الفلاسفة الذين يحكمون الدولة ويمتلكون زمام الأمر فيها، وهم يشبهون القوة الناطقة في الجسم، ولهذا كانت فضيلتهم الخاصة الحكمة، وهي الطبقة التى تهتم بمصلحة جميع الطبقات ولا تتوقف عند مصلحتها الشخصية.[٣٢٩] والثانية هي طبقة تتكون من الجند الذين يوكل إليهم مهمة الدفاع عن الدولة من الناحيتين الداخلية والخارجية، ويتسمون بالشجاعة، ويوصفون بالطبقة الفضية.[٣٣٠] وهي الأساس الذي يعطي للدولة قوة ومهابة.[٣٣١] لذا لابد من أن يخضع أفرادها لتدريبات متقنة حتى تتطور شخصياتهم.[٣٣٢] أما الطبقة الثالثة فتتكون من العمال الذين ينتجون الثمرات المادية للدولة، وهم يشبهون في الجسم القوة الشهوانية، ولذا كانت فضيلتهم هي الاعتدال وأقبح رذائلهم الشراهة.[٣٣٣] تلك الطبقة لم يحفل بها أفلاطون إطلاقًا، ولم يعن بأمر ترتيبهم، بل اكتفى بالتأكيد بأن عليهم أن يتبعوا الأخلاق الشعبية والأوضاع التقليدية.[٣٣٤] ولما كانت العدالة الشخصية عند أفلاطون هي تحقيق الوحدة التامة في النفس بإحكام الصلات بين قواها المختلفة، فإن الجوهر الأساسي للعدالة الاجتماعية عنده هو تحقيق الوحدة في المجتمعات البشرية بإحكام

([٣٢٨]) محمد سيد أحمد المسير: المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه، صـ١٠٠.

([٣٢٩]) عبد الرحمن بدوي : المرجع السابق ، صـ٢١٩.

([٣٣٠]) حربي عباس عطيتو: ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، صـ٢٦١.

([٣٣١]) المصدر نفسه : ك٢، ف ٣٧٤، صـ٢٣١.

([332]) Fred D.Miller, Ann Biond; A histoy of the philosophy of law from the Ancient Greeks to the Scholastics, P.63.

([٣٣٣]) محمد غلاب: مذاهب وشخصيات " الخصوبة والخلود في إنتاج أفلاطون"، ص.١٦٢.

([٣٣٤]) عبد الرحمن بدوي : مرجع سابق، صـ٢٢٠.

الصلات بين أجزائها هي الأخرى.[٣٣٥] من خلال التآزر المتناغم لهذه الفضائل الثلاث.[٣٣٦] واقتناع كل طبقة من هذه الطبقات بما يوكل إليها من أدوار.[٣٣٧]

على هذا آمن أفلاطون بأن العدالة نسبة تحدد لكل طبقة مكانها وتحافظ على التوازن بينها.[٣٣٨] لذا قسم طبقات الحياة الاجتماعية، بحسب الملكات النفسية الثلاث التى تجدها في الفرد، فالشهوانية للعمال، والغضبية للمحاربين، والناطقة للفلاسفة.[٣٣٩] لكل طبقة منهم وظيفة متباينة، فلا يمكن أن تتركب المدينة من أفراد متساوين متشابهين، وإنما يجب أن تتركب من طبقات متفاوتة لكل منها وظيفة خاصة، وأن يؤلف مجموعها وحدة تشبه وحدة النفس في قواها الثلاث.[٣٤٠]

هكذا لم تكن العدالة عند أفلاطون فضيلة خاصة تُسند إلى أحد أجزاء الدولة الثلاثة، بل هي صفة تُسند إلى الدولة بوجه عام، من حيث يؤدي كل جزء من أجزائها المهمة التى أعدته الطبيعة لأدائها، دون أن يتدخل في شؤون من عداه.[٣٤١] فالظلم السياسي *Political injustice* في رأى أفلاطون يكمن في تلك الروح المتطفلة المضطربة التى تجعل إحدى الطبقات تتدخل في عمل الطبقة الأخرى.[٣٤٢]

لذا فقد أوجب على الحكام أن يروجوا لما يسمى" بأسطورة المعادن *The Legend of Metals* " بين المحكومين، والتى تقوم على أن جميع أبناء الدولة انبثقوا

---

(٣٣٥) نفس المرجع : ص١٦١.

(٣٣٦) وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة / مجاهد عبد المنعم مجاهد، صـ١٩٣.

(337) Anthony Kenny, Anew history of western philosophy, Vol 1,"Ancient philosophy ", P.58.

(٣٣٨) أميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص ص ٢٠٨،٢٠٩.

(٣٣٩) جميل صليبا : من أفلاطون إلى ابن سينا" محاضرات في الفلسفة العربية"، مكتب النشر العربي، ط١، دمشق، ١٣٥٤هـ، ١٩٥٣م ، ص ص ٦٦،٦٧.

(٣٤٠) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص ١٢٤،١٢٥.

(٣٤١) ماجد فخري : تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، صـ٩٧.

(٣٤٢) فريدريك كوبلستون : مرجع سابق، المجلد الأول (اليونان وروما)، صـ٣١٦.

عن أمهم الأرض، إلا أن الإله الذي صنعهم مزج الذهب في تركيب الطبقة الحاكمة والفضة في تركيب الحراس، والحديد أو النحاس في تركيب العمال والحرفيين، فبات عليهم أن يلتزموا بتركيبهم الطبقي.(٣٤٣) وإن كان يسمح بنوع من الحراك الاجتماعي*Social mobility* بين الطبقات.(٣٤٤) فأصحاب الطبقة الأولي عند بداية تطبيق النظام الطبقي ينتخبهم المشرع، لكنهم بعد ذلك سيصبحون أصحاب حق في هذه الطبقة بحكم الوراثة *heredity* في أغلب الأحوال، فلا نستثني إلا حالات شاذة، يجوز فيها للطفل المتفوق من أبناء إحدى الطبقتين الدنيين أن يرتقي إلى طبقة أولياء الأمر، كما يجوز لمن تبدو عليه علامات النقص من أبناء طبقة أولياء الأمر وشبابها أن ينخفض إلى واحدة من الطبقتين الأخريين.(٣٤٥)

لقد رأى أفلاطون أن مصلحة الدولة تستوجب أن يروج الحكام بين الناس هذه الأكذوبة أو الأسطورة حتي يضمنوا خضوعهم واكتفاءهم بالطبقة التى تحدد لهم.(٣٤٦) وحتي تتحقق السعادة للدولة يجب أن يخضع المواطنون الذين يكونون الطبقة الفضية والطبقة النحاسية خضوعًا تامًا للحكام من الطبقة الذهبية.(٣٤٧) فالدولة جهاز متكامل من أعضاء عديدين متماسكين يكمل بعضهم بعضًا.(٣٤٨) ومن غير المسموح فيها أن يهدف كل مواطن لخيره الخاص بطريقته الخاصة، بل يجب أن تبني الدولة كالجسد،

---

(٣٤٣) ماجد فخري : مرجع سابق، صـ٩٥.

(344) Anthony Kenny; op. Cit, P.58.

(٣٤٥) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية، ك١" الفلسفة القديمة"، ترجمة / زكى نجيب محمود ، صـ١٩٠.

(٣٤٦) محمد عبد الله الشرقاوي: الفكر الأخلاقي" دراسة مقارنة"، صـ٧٥.

(٣٤٧) اندريه كريسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة / عبد الحليم محمود، أبو بكر ذكري، ص ص ٩٢،٩٣.

(٣٤٨) سليمان مرقس : فلسفة القانون، صـ٦١.

وعلى كلٍ أن يفعل واجبه في هذا الجسد، أى أن يؤدي ما يتطلبه منه الهدف الجماعي، فيجب على أجزاء الدولة أن تخضع للكل لا العكس، هذا هو السبيل الوحيد للنظام.[٣٤٩]

هكذا أكد أفلاطون على أن العدالة لا تكون في المساواة.[٣٥٠] فالقول بالمساواة التامة فى توزيع الحقوق السياسية قول خاطئ، فالعدالة فى نظره لا يمكن أن تكون في تلك المساواة الحسابية بل إنها لا تكمن إلا في المساواة الهندسية التى تقوم وفقًا لقدرات المواطنين، وهذا هو المبدأ الذي يجب أن يكون مسيطرًا على الدولة المثالية فى مسألة توزيع الحقوق.[٣٥١]

ثانيًا: الحاكم :

لقد اعتمدت دولة أفلاطون المثالية على العقل، الأمر الذي يحتم أن يكون حاكمها الفعلى هو العقل، العقل الذي يكسب حاكمها القدرة على الفهم والحب والاعتدال، فالحاكم يجب أن يكون فيلسوفًا.[٣٥٢] لأن الدولة المؤسسة على العقل قوانينها يجب أن تكون عقلية، والقوانين العقلية لا تتم إلا بالناس العقلانيين أى الفلاسفة.[٣٥٣] فالفيلسوف هو الرجل الوحيد الذي يستطيع أن يتصور القوانين العادلة تصورًا علميًا وأن يلقنها للآخرين بأصولها وبراهينها فتدوم في المدينة.[٣٥٤] لأن الفلاسفة الذين جازوا بحكمتهم العالم المنظور، بعد تأهب عقلي وأدبي طويل، وبلغوا إلى معرفة الوجود الأسمى، هم الذين يمكنهم دون سواهم، أن يوجهوا مواطنيهم إلي غاية الإنسان الحقيقية.[٣٥٥]

([٣٤٩]) فوادسواف تاتاركيفش: الفلسفة اليونانية ، ترجمة / محمد عثمان مكي العجيل، صـ١٨٣.

([350]) Gisela Striker; Greek Ethics and moral Theory, Stanford university,May 14 and 19,1987,p.193.

([351]) E. Zeller; op.Cit, P.159 .

([٣٥٢]) محمد جمال الكيلاني: تصور الدولة المثالية بين أفلاطون وشيشرون، أوراق كلاسيكية ، العدد الحادي عشر، صـ١٠٩.

([٣٥٣]) فيصل عباس: موسوعة الفلاسفة، مادة أفلاطون ، صـ٣٤.

([٣٥٤]) حربي عباس عطيتو: مرجع سابق، صـ٢٦٢

([٣٥٥]) المرجع نفسه: ص ص ٣٩، ٤٠.

هكذا جعل أفلاطون لهؤلاء الفلاسفة الحكم المطلق الذي لا يحد من سلطته بشر ولا قانون.[٣٥٦] فأكد بأنه لا دولة ولا نظام ولا عدالة، ما لم تُلق مقاليد الأمور إلى أيدى الفلاسفة.[٣٥٧] فالفلسفة هي الوسيلة الوحيدة لوضع سياسة محكمة مستديمة.[٣٥٨] وهي وحدها القادرة على تحديد طبيعة العدل، سواء أكان ذلك في الشئون العامة (السياسة) أو في الشئون الخاصة (الأخلاق).[٣٥٩] لأن الفيلسوف يتفوق على القانون لما يمتلكه من عقل ومنطق، فبهذين الأساسين يستطيع الفيلسوف تدبير الدولة.[٣٦٠] فمالم تتحد الفلسفة والسلطة وتتولى الفلسفة إدارة جميع مؤسسات الدولة فلن يكون هناك راحة من المتاعب.[٣٦١] ولن تبلغ الدولة حد الكمال.[٣٦٢]

هكذا صور الفيلسوف في جمهوريته وكأنه الحاكم الذي تجتمع فيه السلطة السياسية وروح العلم الحقيقي وتكون الدولة تحت قيادته أقرب للكمال.[٣٦٣] لذا فلابد من اختيار الحكام – بعناية– من طبقة الحراس، وأن لا يكونوا من الشباب: بل من خير الرجال في طبقتهم : ذكاء وقوة، حريصين على الدولة، محبين لها، ينظرون إلى مصلحة الدولة على أنها مصلحتهم الخاصة.[٣٦٤] فهدفه من الإصلاح لا يمكن أن يكون إلا محاكاة حالة المجتمع المثالي، التى هو على معرفة بها، إلى أقصى حد مستطاع، والإمساك بنوع ما بالمجتمع في المستوى الذي آل إليه راهنًا لمنعه من السقوط والتردي.[٣٦٥]

---

(٣٥٦) أميرة حلمي مطر : مرجع سابق ، ص٢٠١.

(٣٥٧) محمد سيد أحمد المسير: مرجع سابق ، ص ص ٧٤،٧٥.

(٣٥٨) يوسف كرم: مرجع سابق، صـ١٣١.

(٣٥٩) عزت قرني: مرجع سابق، صـ٤٦.

(٣٦٠) أنجلوشيكونى: أفلاطون والفضيلة ، ترجمة/ منير شغبينى ، صـ٧٤.

(361) Sorin Bocancea; op. Cit,P.163.

(٣٦٢) حربي عباس عطيتو: الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، صـ٣٨٦.

(363) R.B.Appleton; op.Cit, PP.94-95.

(٣٦٤) فريدريك كوبلستون : تاريخ الفلسفة، المجلد الأول (اليونان وروما)، ترجمة/ إمام عبد الفتاح إمام ، ص ص ٣١٤،٣١٥.

(٣٦٥) اميل برهييه: مرجع سابق، صـ١٩١

كما رأى أفلاطون أن مهمة الفيلسوف في ميدان الأخلاق، تقليد النماذج الكاملة التى رآها فى عالم الحقيقة، نماذج الفضائل، ونقلها إلى عالمنا، فهو حارس الفضائل في هذا العالم.[٣٦٦] لذا فقد أوجب عليه أن يتصف ببعض الأوصاف الفطرية والتى منها أن يكون فلسفي النزعة، محبًا للمعرفة.[٣٦٧] كما أوجب عليه أيضًا أن يكون زاهدًا لمطالب الجسد، يقمعها ويتجاوزها؛ ليحقق إنسانيته الفاضلة عن طريق الحكمة.[٣٦٨] محبًا للصدق والحق، كارهًا للزيف، لايقبل الكذب في أى صورة من صوره.[٣٦٩] شجاعًا لا يلاحق ما يجب عدم ملاحقته ولا يفر مما يجب عدم الفرار منه.[٣٧٠] يملك العلم ويصلح أن يكون منظمًا ومديرًا للمدينة، قادرًا على أن يخلق الوحدة والانسجام الاجتماعيين.[٣٧١]

هكذا فكر أفلاطون في الدور الفعال الذي يليق بالفيلسوف، ورأى بأنه من الواجب إرغامه على النزول من تأمل المعقولات للاهتمام بشؤون المدينة.[٣٧٢] فالفيلسوف الحقيقي لن ينحدر طوعًا من عليا التأمل العقلي لمراعاة شئون الدولة، لذا وجب علينا إرغامه على ذلك.[٣٧٣] فمتى بلغ الفيلسوف هذه المرتبة من الحكمة، بات لزامًا عليه

([٣٦٦]) عزت قرني: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، صـ ١٨٦.

([٣٦٧]) محمد علي محمد، علي عبد المعطي محمد: السياسة بين النظرية والتطبيق،ص ص ٦٧،٦٨.

([٣٦٨]) أسعد السحمرانى: الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة، دار النفائس، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م، ص ٧٦.

([٣٦٩]) أفلاطون: مصدر سابق، ك٦، ف٤٨٥، ص٣٦٨.

([370]) Plato; Gorgias, in Complete works, Edited,with Introduction and Notes, by John Cooper, Hackett Publishing company, Indianapolis, 1997 , (507b) , P. 851.

([٣٧١]) غاستون مير: سلسلة أعلام الفكر العالمى" أفلاطون"، تعريب/ بشارة صارجي، ص ٨٤.

([٣٧٢]) اميل برهييه: مرجع سابق، صـ١٨٦.

([373]) E.Zeller; Plato and The Older Academy, Translated by Sarah and Frances Alleyne, and Alfred Goodwin,New edition,

العودة إلى العالم المحسوس والنزول ثانية إلى الكهف ليؤدي قسطه من الاضطلاع بأعباء الحكم، لا طمعًا بشرف الرئاسة، بل أداءً لواجب العدالة التى تقضي بالمشاركة بتوخي خير المجموع، سواء على سبيل الإقناع أم على سبيل الإكراه.(٣٧٤)

كما أوجب علي الحاكم أن يدرك مؤهلات الأفراد وماذا أعطتهم الطبيعة من ملكات، ليجعل كل واحد يقوم بالعمل الذي أهلته له الطبيعة وليقدم الإنتاج الأفضل له ولأترابه.(٣٧٥)

لقد رسم أفلاطون في جمهوريته صورة لتحقيق العدالة الخلقية في الدولة، وصرح بأن هذه الدولة الجديدة التى يرسم صورة لها ليست دكتاتورية يتمتع فيها رجل واحد بالحرية بينما يشقى الجميع بالعبودية، كما أنها ليست دولة الأثرياء حيث يأكل الغنى الفقير، وليست هي دولة ديمقراطية، يحكمها أكثر الناس شعبية وليس أكثرهم كفاءة، فالديمقراطية عنده هي حكم الغوغاء من عامة الشعب ممن تعوزه الفطنة والكياسة.(٣٧٦) إلا أنه أغفل فيها ذكر القانون لأن عنايته كانت بتوضيح منزلة الطبقات الثلاث، ووجوب أن يكون العقل هو الحاكم، أما محاورة القوانين ففيها تفصيل الشرائع التى يجب على الحاكم اتباعها.(٣٧٧)

لاشك في أن المثل الأعلى عند أفلاطون يتم بتسليم زمام الحكم إلى ملك يستطيع أن يُرى في شخصه مصدر القوانين والأحكام وأن يُحسن تطبيقها على كل موقف وكل حالة، ولكن بما أنه يستحيل تحقيق هذا المثل الأعلى، فلابد من اللجوء إلى شرائع مكتوبة أقل مرونة، بلا شك، وقد تكون أحيانًا ضارة، ولكنها على كل حال،

Longmans,Green, and CO., London,1888,p.439.

(٣٧٤) ماجد فخري : تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، صـ٨٤.

(٣٧٥) ريمون غوش: الفلسفة السياسية في العهد السقراطى ، صـ١١٠.

(٣٧٦) محمد السيد الجليند: في الفلسفة الخلقية لدى مفكرى الإسلام، ص ص ٣٨،٣٧.

(٣٧٧) أحمد فؤاد الأهواني: مرجع سابق، صـ١٤١.

ضـرورية بجملتهـا لضـمان النظـام وإخضـاع الأهـواء والأطمـاع المتطرفـه لسـلطة القانون.[٣٧٨]

هكذا عدل أفلاطون في القوانين عن فكرة الحكام الفلاسفة، وقال بضرورة وضع قـوانين يقضـي بموجبهـا الحكـام ويكونـون هـم أنفسـهم خاضـعين لهـا، وأن تعتمـد هـذه القوانين علـى قوة الإقنـاع فضـلًا عن القوة الماديـة فتوضـع لها مذكرات إيضـاحية وافيـة لإقنـاع النـاس بضـرورتها، واعتـرف بأنـه لا يمكن أن يوجد نظـام صـحيح للحكم دون أن تحدده القوانين، وأن الخير والسعادة لا يتحققان إلا فى المجتمع الذي تكون فيه السيادة للقانون، ويكون الحاكم فيه أول من يخضع للقانون، وإن القوانين الحقيقية هي التى تهدف إلى خير الدولة العام لا إلى خير فريق من الناس فقط، وهي التى تطابق مثال القانون والعدل أى مثال الإله ذاته، ولا يمكن أن يكون نظام عادل ولا مجتمع فاضل، إلا إذا كان الحاكم الذي يملك فيه خادمًا للقانون، لأنه بذلك يكون خادمًا للإله؛ لأن الإله هو الذي يلهمه القانون.[٣٧٩] فالإله لا يحكمنا مباشرة بل بواسطة العقل الذي وهبنا، والقوانين التى يقررها العقل تحاكي قوانين العناية الإلهية وترمى إلي الخير العام؛ فالخضوع لها واجب.[٣٨٠]

لقد أكد أفلاطون فى السياسي والقوانين أن الحاكم الفيلسوف من الصعب إيجاده لأن التسلط يفسد عقل الحاكم وإرادته وعواطفه، إنه يتحول إلى طاغية ينكر القيم، ويقمع الحرية ويقود المدينة على هواه، لذلك يجب وضع شرائع تمنعه من التسلط ومن انحرافه نحو الاستبداد والاستغلال.[٣٨١]

---

(٣٧٨) الأب جيمس فينيسكان اليسوعي: مرجع سابق، ص٨٤.

(٣٧٩) سليمان مرقس: فلسفة القانون، ص ص ٦٥،٦٦

(٣٨٠) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، صـ ١٣٨.

(٣٨١) ريمون غوش: مرجع سابق، ص ص ١١٤،١١٥.

لقد ظل أفلاطون مقتنعًا حتي النهاية بأنه يجب في الدولة المثالية حقًا أن يسود حكم العقل خالصًا، متمثلًا في حكم الملك الفيلسوف الذي لا يقيده قانون أو عرف، ومن المحتمل أن أفلاطون لم يكن قط علي ثقة تامة بإمكانية تحقيق مثل أعلى كالذي كان ينشده.[٣٨٢] فالدولة تأخذ مبادئها من المثل التى يصعب تحقيقها لأنها مثل كاملة، والكمال لا يمكن تحقيقه على الأرض، لذلك قال بإمكانية إيجاد دولة أقل منها مثالية وبالإمكان تحقيقها، تقوم على قوانين ترعى الحاكم والمحكوم.[٣٨٣] فقدم بذلك نموذجه المثالي في الجمهورية ثم افترض في القوانين نموذجًا واقعيًا للغاية.[٣٨٤]

الأخـــلاق عند أفلاطون:

أولًا: الدولة والتربية الأخلاقية للفرد.

لقد أكد أفلاطون على أن التربية هي الجديرة بحفظ أسس نظام المدينة كما وضعها الفيلسوف وثبتها في نفوس الأجيال القادمة.[٣٨٥] كما أنها السبيل لإنتاج رجال صالحين.[٣٨٦] فالعقول الفتية في الدولة لا تتوحد إلا من خلال نظام تربوي موحد يؤدي إلى الارتقاء والنشوء والتطور، ما يؤدي إلي زرع الوجدان الخير لدي جميع الأفراد.[٣٨٧] والسياسي الذى لا يهتم إلا بتزويد المواطنين بالكماليات الحياتية دون النظر إلي تكوينهم الأخلاقي والفكري، يشبه الطبيب الذي يزود مريضه بكل أنواع اللذائذ التى ترضي ذوقه دون الالتفات لحالته الصحية.[٣٨٨]

([٣٨٢]) جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ك١، ترجمة/ حسن جلال العروسي ، صـ١٢٠.

([٣٨٣]) ريمون غوش: مرجع سابق، ص ص ١١٥.

([384]) Fred D.Miller, Ann Biond; Ahistoy of the philosophy of law from the Ancient Greeks to the Scholastics, P.58.

([٣٨٥]) عزت قرني: مرجع سابق، صـ٥٦.

([٣٨٦]) أفـلاطـون: مصدر سابق: ك١، صـ١٠٧.

([٣٨٧]) ريمون غوش: مرجع سابق، صـ١٢١.

([388]) Edward Caird; The Evolution of Theology in the Greek philosophers,

لذا فقد اعتبر أفلاطون أن إغفال التربية أو تركها بين أيدي أفراد الشعب جريمة لأن الواجب على الدولة أن تسهر على رعاية حراس المستقبل، أولئك الذين سيكون عليهم أن يسهروا على رعايتها.[٣٨٩] وأكد على أن التكوين الناقص الموروث عن الوالدين والتربية الخاطئة أو البيئة مسئول عن معظم أمراض النفس فلا أحد يكون سيئًا بإرادته، والرجل السيء يصبح سيئًا نتيجة لبعض العادات الخاطئة للبدن، والتربية الخاطئة، وهذه شرور غير مرغوبة تأتي إلي المرء دون اختياره.[٣٩٠]لذا فلابد لجميع المواطنين في الجمهورية أن يدخلوا أطوار التنشئة الاجتماعية منذ نعومة أظفارهم ليتقبلوا هذا الوضع على أنه أمر طبيعي.[٣٩١]

هكذا ربط أفلاطون بين التربية والسياسة، فرأى أن التربية والتعليم هما الوسيلة التى يستطيع بها الحاكم تكييف الطبيعة البشرية على النحو الذي يكفل تجانس الدولة، فلابد للدولة أن تضع نظامًا تربويًا تعليميًا إجباريًا، تقوم بمراقبته لتعبئة جميع المواهب الطبيعية لخدمة الدولة فإذا كانت العدالة هي الغاية فالتربية هي الوسيلة.[٣٩٢] لذا قدم نظامًا تربويًا قسم فيه مراحل التربية إلي أربعة مراحل كالتالي:

- **المرحلة الأولي:**

هي المرحلة التي تبدأ منذ حداثة الطفل إلي سن الثامنة عشرة، ركز فيها أفلاطون على تربية الطفل تربية سليمة سواء من الناحية البدنية أو من الناحية النفسية والعقلية، فمن الناحية البدنية أكد على أن النظام السليم في التغذية هو ما ينتج أعظم كمال ممكن وأكبر امتياز للنفس والبدن، كما أكد على ضرورة الابتعاد بالطفل عن

Vol.1, P.78.

(٣٨٩) الكسندر كواريه : مدخل لقراءة أفلاطون، ترجمة/عبد الحميد أبو النجا، مراجعة/أحمد فؤاد الأهواني، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة،٢٠٠١م، صـ١٣٨.

(٣٩٠) فريدريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الأول (اليونان وروما)، ترجمة/ إمام عبد الفتاح إمام ، صـ ٢٩٠.

(٣٩١) ديف روبنسون، وجودى جروفز: أقدم لك أفلاطون، ترجمة/ إمام عبد الفتاح إمام، صـ٩٩.

(٣٩٢) علاء حمروش : تاريخ الفلسفة السياسية، دار التعاون، القاهرة،١٩٨٦م، صـ٤٨.

التجارب المليئة بالهم والكرب والذعر بل وعن الألم قدر الإمكان.[٣٩٣] لأن ذلك يخفف من انفعالات النفس ويجلب لها السلام والطمأنينة.[٣٩٤] كما ينبغي أن يترك الأطفال في هذه المرحلة وخاصة في سن الثالثة لاكتشاف الألعاب المبكرة بأنفسهم، على أن يكون واجب المربيات ملاحظة سلوكهم و تصحيح أخطائهم.[٣٩٥]

كما تشمل هذه المرحلة كافة الأطفال من جميع الطبقات إلى أن يتم التمييز بينهم حسب الفطرة التى جبلهم عليها الإله، فالناس معادن، يشبه الأولاد فيه آباءهم عادة إلا أنها قد تختلف، لذا يجب العناية بجميع الأطفال ليُرى أي هذه المعادن في نفوسهم [٣٩٦]

لذا ركز أفلاطون في هذه المرحلة على التنشئة للطفل، فيري أن التنشئة البدنية تقوم على نظام غذائي متكامل وممارسة الرياضة، أما التنشئة النفسية فتقوم على الآداب الراقية والموسيقي الهادئة.[٣٩٧] فللنفس وتران : الفلسفة والشجاعة، يُكونان معًا انسجامًا وتوافقًا إذا ما ضبطا تبعًا للارتفاع المناسب بواسطة الموسيقى والرياضة البدنية، أما وتر الشجاعة فترخية الموسيقى وتشده الرياضة، وأما وتر الفلسفة فتشده الموسيقى وترخيه الرياضة.[٣٩٨] فلا ثقة بمن خلا روحه من الموسيقى، فهو كسيح العقل مضطرب العاطفة، مشوه النظرة أبدًا إلي الحق والباطل.[٣٩٩] فميزان الموسيقى

([٣٩٣]) أفلاطون: القوانين، ترجمة من اليونانية إلى الإنجليزية/ تيلور، نقله إلى العربية/ محمد حسن ظاظا، ك٧، ص ص ٣١٧،٣٢٣،٣٢٤.

([٣٩٤]) فريدريك كوبلستون: مرجع سابق، المجلد الأول (اليونان وروما)، صـ٣٢٥.

([٣٩٥]) أفلاطون: مصدر سابق: ك٧، صـ٣٢٦.

([٣٩٦]) محمد سيد أحمد المسير : المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه، ص ص ٧٥،٧٦.

([٣٩٧]) أفلاطون: مصدر سابق، ك٧، صـ٣٢٨.

([٣٩٨]) أفلاطون: جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة/ فؤاد زكريا ، صـ٢٨٠، هامش.

([٣٩٩]) هنري توماس ودانالي توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر، ترجمة/عثمان نويّه، مكتبة

يضفي نعومة ولطفًا وصحة إلى النفس والجسم – وإن كان الإفراط فيها خطر كالإفراط في الرياضة– فكما أن مجرد الاقتصار على الرياضة يحيل الإنسان إلي التوحش، فالاقتصار على الموسيقي يضعف الإنسان ويلينه، لذا فلابد من دمج الرياضة والموسيقي معًا.(٤٠٠)

المرحلة الثانية:

هي المرحلة التى تبدأ عندما يجتاز الأبناء المرحلة الأولي بنجاح، ومن ثم يتحولون في حوالي الثامنة عشر إلي التدريب العسكري الإجباري الذي يدوم ما بين سنتين وثلاث سنوات، ينقطع فيها الأبناء عن الدرس ويزاولون الرياضات البدنية والتمرينات العسكرية.(٤٠١)

لقد أكد أفلاطون على ضرورة أن تقتصر هذه الفترة على التدريبات العسكرية فقط، لأنه من المستحيل عليهم أن يفعلوا شيئًا آخر، وإذا ما اجتازوا هذه التدريبات يكرمون ويبدأون من العشرين وحتي الثلاثين في تلقي العلوم وخاصة العلوم الرياضية، وهي علوم توقظ بصورة طبيعية القدرة على التفكير، وتبعدنا عن عالم الحسيات في اتجاه عالم العقليات.(٤٠٢)

- **المرحلة الثالثة:**

تبدأ تلك المرحلة من نظام أفلاطون التعليمي والتي خصص لها خمس سنوات، من بلوغ الأبناء سن الثلاثين حتي بلوغهم سن الخامسة والثلاثين.(٤٠٣) حيث يعقد لهم امتحان لاختيار الذين يبرزون أعظم مقدرة وأرسخ ثباتًا وأمضي عزيمة في جميع فروع

الأنجلو، القاهرة، ١٩٧٠م، صـ٢٠.

(٤٠٠) ول ديورانت: مرجع سابق، صـ٣٧.

(٤٠١) يوسف كرم : مرجع سابق ، صـ١٢٨.

(٤٠٢) ماجد فخري : تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، صـ٩٤

(٤٠٣) ماجد فخري : مرجع سابق ، صـ٩٤

التهذيب، ومن يتخلف يلحق بطبقة الجنود، والذين تثبت كفاءتهم، في كل الأحوال، وحسن استعدادهم وكمال ذكائهم، نواصل معهم المسيرة التربوية إلي رأس زاويتها وخاتمة بنائها ألا وهو الفلسفة، ويتفرغ الطلاب لدراستها تفرغًا تامًا لمدة خمس سنوات ويستخدمون قواعد الفكر الراشد، ويدرسون مبدأ الوجود، وفكرة الخير وماهية الجمال والعدالة، وسائر المدركات الكلية في عالم المثل والوجود الحقيقي مع استمرار دراسة الفنون والعلوم السابقة.(٤٠٤) والمران على المناهج العلمية ليجيدوا فهم الحقيقة والدفاع عنها.(٤٠٥)

المرحلة الرابعة:

هي المرحلة الأخيرة من المراحل التعليمية عند أفلاطون والتى تبدأ من سن الخامسة والثلاثين وتستمر حتي سن الخمسين، ولقد خصصها أفلاطون للتدريب العملي على ممارسة الوظائف الحربية والإدارية.(٤٠٦) بحيث يقذف بهم إلي خضم الحياة الاجتماعية ويوكل إليهم وظائف رفيعة، ليعودوا الأمر والنهي خلال خمسة عشر سنة، فإذا وصلوا إلي الخمسين سُلمت إليهم مقاليد الدولة، لأنهم هم وحدهم الذين صاروا يعرفون الخير الأعلى ويستطيعون أن يتخذوه غايتهم من الحكم، وأن يسعوا إلي تحقيقه، وبالتالي هم وحدهم الذين يمكن الاعتماد عليهم.(٤٠٧)

بهذا جعل أفلاطون التربية التي ينالها الرجل المعد للحكم تربية فكرية وروحية معًا قادرة علي أن تجعله فيلسوفًا.(٤٠٨) فالسياسة عنده تخصص ولا يجب إسنادها إلا لأشخاص محضرين لها، وليس لهذا التحضير من سبيل إلا بتربية العقل.(٤٠٩)

---

(٤٠٤) محمد سيد أحمد المسير : مرجع سابق، ص ص ٨١،٨٢.

(٤٠٥) يوسف كرم : مرجع سابق، صـ١٣٠.

(٤٠٦) المرجع نفسه: صـ١٣٠.

(٤٠٧) محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية، جـ١، ص ص ٢٨٥،٢٨٦.

(٤٠٨) غاستون مير : سلسلة أعلام الفكر العالمى" أفلاطون"، تعريب/ بشارة صارجي، صـ٣٢.

ثانيًا: الشيوعية:

لقد سعى أفلاطون في دولته المثالية إلي هدف كان يصبوا إليه دائمًا، وهو التفرغ الكامل لحكام المدينة وجندها، من أجل مهمتهم الأصيلة والاستعداد التام لسياسة الحكم والإدارة، واستجماع الشعور كله نحوها.[٤١٠] فسعى إلي أن تكون المدينة أسرة كبيرة، تسودها المشاعر العائلية من غير حاجة إلى الأسرة الزوجية كما نفهمها الآن، وبذا تصبح المدينة والدولة والأسرة ألفاظًا لمفهوم واحد تقريبًا.[٤١١] لأن نظام تقسيم المدينة إلي أسر عند أفلاطون هو أعظم أسباب الانقسام، لما يترتب عليه من أن يكون لكل فرد أفراحه وأتراحه على حدة.[٤١٢] فشر ما في الدولة هو ما يمزق وحدتها ويفرقها أشتاتًا، وهو الملكية الخاصة والأسرة.[٤١٣]

لذا فقد أكد أفلاطون على أنه لا سبيل لحفظ وحدة الدولة إلا اتباع نظام الحياة الاشتراكية،سواء كان ذلك في المال أو النساء أو الأطفال،وهو مايسمى بالشيوعية.[٤١٤] وهي عنده نظام اجتماعي يحرر الحراس من ضرورة السعى وراء الرزق، وبواسطته تزول المغريات التي تدفع الإنسان إلي الأنانية وأهم من هذا كله أن هذا النظام يحقق فكرة أن الفرد جزء من كل، وهي الفكرة المتضمنة في مفهوم العدالة كما تصوره أفلاطون.[٤١٥]

على هذا رفض أفلاطون أن يكون للفرد مصلحة بمعزل عن مصالح الدولة، فالفرد لا يستطيع أن تكون له ملكية خاصة تزيد النزاع و تهدد وحدة المجتمع، الأمر الذي جعله يقترح في جمهوريته أن يحرم القادة والجند من حق التملك.[٤١٦] فلا أحد

---

(٤٠٩) جاك توشار، وآخرون: تاريخ الفكر السياسي، ترجمة/ علي مقلد، صـ ٣٤.

(٤١٠) محمد سيد أحمد المسير: مرجع سابق، صـ ٦٦.

(٤١١) نفس المرجع : صـ ٦٣.

(٤١٢) اميل برهييه: تاريخ الفلسفة، ج١" الفلسفة اليونانية"، ترجمة/ جورج طرابيشي، ص ص ١٩٨،١٩٩.

(٤١٣) محمد عبد الله الشرقاوي : الفكر الأخلاقي " دراسة مقارنة" ، صـ ٨٥.

(٤١٤) حربي عباس عطيتو: اتجاهات التفكير الفلسفي عند العصر الهللينى، صـ٣٩٧.

(٤١٥) محمد عباس: أفلاطون والأسطورة ، صـ١٧١.

(٤١٦) فيصل عباس: موسوعة الفلاسفة، مادة أفلاطون ، صـ٣٥.

منهم في الدرجة الأولى يجب أن تكون لديه ملكية خاصة به أكثر مما هو ضروري.[٤١٧] لأن امتلاك الذهب والفضة لا يجعلهم حكامًا وحراسًا وإنما يجعلهم سادة وعبيد، مالكين وزراعًا، فيقضون حياتهم في صراع يصرفهم عن الاهتمام بتحقيق العدالة في المدينة.[٤١٨]

لذا كان أشد المساوئ في الحياة السياسية هو جشع السياسيين المادي وهو شر لم يغب عن الديمقراطية الزائفة في عصر أفلاطون، الأمر الذي جعل هدفه الرئيسي الفصل التام بين السلطة السياسية والاقتصادية.[٤١٩] وبهذا يكون تحريم التملك على الحراس ليس تشريعًا اقتصاديًا، لكنه تدبير سياسي يرمي إلي الفصل بين السلطة التنفيذية والمال، لكيلا تفسد به، ويقوم الصراع في نفوس الحراس بين الواجب العام والمنفعة الذاتيه.[٤٢٠] فهو العلاج الحاسم الذي يستأصل تلك المشكلة من جذورها، ولا يتحقق إلا بالغاء الملكية الفردية إلغاءً تامًا أو على الأقل بزوال الفوارق الشاسعة بين الغني والفقر.[٤٢١] فالفرقة بين الناس إنما ترجع إلي أنهم في المجتمع لا يستخدمون كلمات "ملكي وليس ملكي" بالنسبة إلي أشياء واحدة.[٤٢٢]

لقد ترتب على إلغاء أفلاطون للملكية الخاصة أن لا تكون هناك أسرة بحيث يصبح كل شيء مما يجوز امتلاكه مشاعًا بين الأصدقاء.[٤٢٣] فتتخلص الدولة من

---

(٤١٧) ف. س.نرسيسيان: الفكر السياسي فى اليونان القديمة، ترجمة/حنا عبود، ص ص١١٢،١١٣.

(٤١٨) حربي عباس عطيتو: ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، صـ٢٦١.

(٤١٩) و. ك. س. جثرى : الفلاسفة الإغريق، ترجمة/ رأفت حليم سيف، صـ١٢٣.

(٤٢٠) يوسف كرم: " المدينة الإنسانية" ضمن كتاب ر. فالتزر : أفلاطون تصوره لإله واحد ونظرة المسلمين فى فلسفته، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية/ إبراهيم خورشيد، وآخرون، صـ٨٠.

(٤٢١) جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ك١، ترجمة/ حسن جلال العروسي ، صـ١٩١.

(٤٢٢) أفلاطون: مصدر سابق، ك٥، فـ٤٦٢، صـ٣٤٠.

(٤٢٣) إمام عبد الفتاح إمام : مرجع سابق، صـ٦٨.

ذلك المنبع للغرائز المنحرفة، والفتن الاجتماعية، وأخلاق النفس الوضيعة.[٤٢٤] وتخلو من الزواج الفردي، ولا يكاد الأطفال يولدون حتي يعزلوا عن آبائهم ويودعون مراضع الدولة.[٤٢٥] فيعهد بهم إلى هيئة تتولى شئونهم، ويجب أن يعهد بأبناء الصفوة إلى مربيات، يقطن وحدهن مكانًا خاصًا من المدينة، أما أطفال المواطنين الأقل مرتبة وأولئك الذين يولدون وفي أجسامهم عيب أو تشويه، فعليهم أن يخبئوهم في مكان خفي بعيد عن الأعين.[٤٢٦]

كما أوجب أفلاطون على نساء المحاربين أن يكن مشاعًا للجميع، فليس لواحدة منهن أن تقيم تحت سقف واحد مع رجل بعينه منهم، كما أوجب على الأطفال أيضًا أن يكونوا مشاعًا، بحيث لا يعرف الأب ابنه ولا الابن أباه.[٤٢٧]

هكذا وباختفاء الأسرة يختفي الدور التقليدي للمرأة، ولما كان من الضروري لكل فرد في دولة أفلاطون المثالية أن يكون له وظيفة تناسبه، فلم يجد أفلاطون أمامه سوى أن يحيل المرأة إلي رجل لتقوم بنفس وظيفته.[٤٢٨] فساوى بينهما في التربية والتثقيف وفي التقسيم الطبقي، وأباح لها أن تكون حاكمة وجندية كما تكون صانعة وتاجرة وزارعة، غاية ما هنالك أنه نظر إلي ضعفها الطبيعي، الذي لا مفر من بروزه على الرغم من التمرينات الرياضية، فأوجب أن يختار لها من المهمات الحربية أسهلها وأوفقها إليها.[٤٢٩] إلا أن الاستعداد الطبيعي موزع بين الجنسين بالتساوي.[٤٣٠]

---

(٤٢٤) محمد سيد أحمد المسير : مرجع سابق، ص ص ٦٨،٦٩.

(٤٢٥) هنري توماس ، ودانالي توماس: مرجع سابق، صـ١٩.

(٤٢٦) أفلاطون: مصدر سابق، ك٥، فـ٤٦٠، صـ٣٣٧.

(٤٢٧) أفلاطون: مصدر سابق، ك٥، فـ٤٥٧، صـ٣٣٣.

(٤٢٨) إمام عبد الفتاح إمام : مرجع سابق ، صـ٧٦.

(٤٢٩) محمد غلاب : مذاهب وشخصيات " الخصوبة والخلود في إنتاج أفلاطون"، صـ ١٦٤.

(430) Christopher Shields; Classical Philosophy A contemporary introduction, Routledge , London and NewYork, 2003, P.79.

لقد كان هدف أفلاطون من القول بالشيوعية هو توفير أقصى قدر مستطاع من الوحدة داخل الدولة، والملكية الفردية متعارضة مع ذلك الغرض.[٤٣١] لذا اقتراح نظامه الشيوعي الذي يعني العودة إلي الحالة البدائية للمجتمع البشري –حالة شيوعية التملك– والأهم من ذلك كله، نوع الوحدة الذي كان يدعو إليه؛ فقد كان أفلاطون فكان يحن إلي نوع من الوحدة أشبه ما يكون بوحدة القبيلة القديمة، حين كان الأفراد جميعًا يكونون أسرة واحدة، ولا شك أن كل ما أدخله من تغيير في نظام الأسرة إنما كان يستهدف جعل المجتمع كله أسرة واحدة، بحيث يتصور كل فرد أن الباقين آباؤه وأمهاته وإخواته، وتلك بعينها هي وحدة الدم في المجتمعات القبلية.[٤٣٢]

إن إلغاء الملكية والقول بالشيوعية كان عند أفلاطون بمثابة الحل المثالي لردم الهوة بين الطبقتين، لكنه نتيجة عدم إمكانية تطبيقه على الرغم من كونه أسمى ما يمكن أن تصل إليه الطبيعة البشرية من حلول، وذلك لأننا لا نستطيع أن نقضي على الشر وعلى الأنانية وحب التسلط، لذا فبعد أن أقره في الجمهورية تراجع عنه في القوانين وحاول أن يعطي نوعًا من العدالة، من خلال توزيع الأملاك باتزان على المواطنين.[٤٣٣] وبعودة الملكية الخاصة إلي المجتمع في محاورة " القوانين" كان لابد أن تعود معها الأسرة، ونظام الزواج التقليدي، وتظهر من جديد وظيفة المرأة " الطبيعية" كما يظهر سلطان الأب في الأسرة البطرياركية.[٤٣٤]

هكذا عدل أفلاطون عن الشيوعية وإن كان ما يزال يري فيها دواء الأثرة، إلا أنه قد أيقن أن البشر يولدون وينشأون كما نري اليوم، لا قبل لهم بها، وأنها إنما تصلح لموجودات أسمى من البشر.[٤٣٥]

ثالثًا: نظام الرق:

---

(٤٣١) جورج سباين: مرجع سابق، ك١، صـ١٠٥.

(٤٣٢) أفلاطون : مصدر سابق، ص١١٧، المقدمة.

(٤٣٣) ريمون غوش: الفلسفة السياسية في العهد السقراطى، صـ١١٧.

(٤٣٤) إمام عبد الفتاح إمام : أفلاطون والمرأة، صـ ٨٧.

(٤٣٥) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، صـ١٣٧.

لقد نظر اليونانيون للرق على أنه شيئًا طبيعيًا، نشأوا على وجوده بينهم وأصبح جزءًا من نظام حياتهم.[٤٣٦] الأمر الذي جعل أفلاطون يقره ويرى فيه ظاهر المشروعية لا يحتاج تبريره إلى برهان.[٤٣٧] بل لقد ذهب أبعد من ذلك فرأى أن العبد ملكية خاصة لسيده، وهي ملكية يمكن نقلها إلى الغير.[٤٣٨] و لم يكتف بذلك بل اقترح وضع تشريعات لمعاملة العبيد في محاورتي "السياسى والقوانين " بوجه خاص تتسم كلها بأنها أشد قسوة من التشريعات التى كانت سارية بالفعل في اليونان، في العصر الذي عاش فيه.[٤٣٩]

ولم يكتف أفلاطون بتقديم تلك الآراء والتشريعات المقترحة– بشأن القسوة في معاملة الرقيق– في شكل أفكار مفضلة مستحسنة عنده، لكنه سعى إلى تقديم أساس فلسفي، ومبرر عقلي لها، وربطها بفلسفته العامة، لذا فإن تحمس أفلاطون لنظام الرق يرتبط ارتباطًا وثيقًا بمبدأ فلسفي أساسي عنده هو مبدأ:(التفاوت الطبيعي في مراتب البشر، وضرورة محافظة الدولة على الفوارق والمسافات بين الناس)، كما أن هنالك مبررًا آخر ربما كان أخطر من سابقه – في النسق الفلسفي الأفلاطوني العام– وهو جعله المعرفة مراتب، أرفعها وأعلاها العقل، ويليه الظن، وهو يؤمن إيمانًا جازمًا بأن العبيد أناس تبنى معرفتهم على الظن، لا العقل، وهم في حاجة دائمة إلى توجيه من خارجهم، لأنهم يعجزون عن تعقل الأمور أو فهم مبرراتها، وكما أن الدولة لا تصلح إلا إذا حكمها العقل، فكذلك لا يستطيع الرقيق أن يسّير حياته إلا بإرشاد سيده الحر، الذي يعتمد في آرائه ومعارفه على العقل، ومن هنا كان نظام الرق يبدو في نظره أمرًا طبيعيًا، له مبرراته العقلية الضرورية.[٤٤٠]

---

(٤٣٦) حسين الشيخ : دراسات في تاريخ الحضارة القديمة " اليونان"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،١٩٩٢م، صـ٨٤.

(٤٣٧) سليمان مرقس : فلسفة القانون، صـ٦٥.

(٤٣٨) فريدريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الأول (اليونان وروما)، ترجمة/ إمام عبد الفتاح إمام، صـ٣٢٩.

(٤٣٩) أفلاطون : جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة/ فؤاد زكريا ، ص ص ٩٢،٩٣، المقدمة.

(٤٤٠) محمد عبد الله الشرقاوي : مرجع سابق ، ص ص ٧٦،٧٧.

هكذا كانت نظرة أفلاطون للرق والتى إذا صحت القصة التى يرجحها كثير من الكُتاب، من أن أفلاطون قد أُسر بعد طرد ديونيزوس الأول (*367-432 B.C*) *Dionysius* له في رحلته الأولى إلى صقلية، وبيع في سوق العبيد، ثم حرره بعض أصدقائه من الفيثاغوريين المقيمين في جنوب إيطاليا، إذا صحت هذه الرواية فإنها تكون في واقع الأمر ردًا بليغًا على آرائه تلك، وهو رد لم يستطع هو ذاته من أن يدرك دلالته، ذلك لأنه كان من الممكن أن يصبح هو ذاته، بكل ما لديه من عقل وفلسفة وحكمة، عبدًا وأن يعامله أسياده على أنه شخص يحتاج على الدوام إلى التوجيه من عقل أرفع منه.(٤٤١)

رابعاً : جدلية العلاقة بين الأخلاق والفن:-

أ- الجانب السلبي للفن:-

لقد أقر أفلاطون أن للفنون أهمية كبيرة في تشكيل شخصية الأفراد، وذلك لما لها من قدرة على التغلغل داخل النفس والتأثير فيها.(٤٤٢) كما أنها أول باب ننفذ منه إلي الفلسفة، تلك الصناعة الشاقة التى تحتاج إلي مزاولة طويلة بعد كسب علوم كثيرة منذ الصغر، لعل أولها الفنون لما لها من طابع محسوس يلائم أحوال الناشئة.(٤٤٣) إلا أنه نظر للفن بكل شعبه على أنه يثير فينا النقص الطبيعي، ويخضع للقوى الدنيا في النفس، فالأشياء من حجم واحد تظهر مختلفة الأحجام باعتبار قربها أو بعدها عن العين، كما يبدو الشيء مستقيمًا خارج الماء منكسرًا داخله، ومحدبًا أو مقعرًا تبعًا للخداع البصري الذي تحدثه الألوان، وهذا الضعف في طبيعتنا، هو الذي يستغله الرسم بالضوء والظل وغيره من أنواع الخداع البارعة كأنها السحر، ولا مصحح لذلك الخداع إلا العقل وقوة الذهن وملكة الخير، وكلها ضحايا الشعر والتمثيل، لذا يجب تحديد المواصفات والمقاييس المسموح بها للفن في المجتمع المثالي.(٤٤٤)

---

(٤٤١) أفلاطون : جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة/ فؤاد زكريا، صـ٩٣، المقدمة.

(٤٤٢) أفلاطون: مصدر سابق ، صـ١٦٣، المقدمة.

(٤٤٣) أحمد فؤاد الأهواني: نوابغ الفكر الغربي" أفلاطون"، ص ص٥٠،٥١.

(٤٤٤) محمد سيد أحمد المسير: المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه،

لقد نظر أفلاطون إلي فن الشعر فنظر إلي الشاعر على أنه يضفي بكلماته وجمله على كل فن ألوانًا تلائمه، دون أن يفهم من طبيعة ذلك الفن إلا ما يكفي لمحاكاته، ويؤثر في أناس لا يقلون عنه جهلًا، ولا يحكمون إلا بصورة التعبير.[٤٤٥] كما أن الشعراء البارعين لا ينظمون جيدًا الشعر بما عندهم من مهارة، بل بوقوعهم في حالة الإلهام التى يغيبون فيها عن حواسهم وعقولهم.[٤٤٦] فيكتبون لا على أساس من المعرفة، بل بنوع معين من "الموهبة الفطرية".[٤٤٧] فالشاعر كائن رقيق، محلق، مقدس، يعجز عن قرض الشعر حتي يُلهم، ويخرج عن حواسه، ويغيب عقله.[٤٤٨]

هكذا وسع أفلاطون الهوة بين الشاعر وعمله، وجعله مجرد أداة في يد المقصد الإلهي.[٤٤٩] بالإضافة إلي هذا فقد استبعد الشعر المسرحي الذي تفرض طبيعته على الشاعر التلون بألوان مختلفة من الشخصيات والطباع.[٤٥٠] وكل غايته إثارة العواطف مع الجهل بحقيقة المثل الخالدة،وهو خطر كبير على تربية مواطني مدينته المثالية، لذا طالب باستبعاده، واعتبره تزييف للحقيقة وإخلالًا بتوازن النفس وإفسادًا لتربية الحراس.[٤٥١] فهذا النوع من الشعر يؤذي الأذهان التي تسمعه دون أن يكون لديها

ص ص ١٣٤،١٣٥.

([٤٤٥]) أفلاطون : مصدر سابق ، ك١٠، فـ٦٠١، صـ٥١١.

(٤٤٦) أحمد فؤاد الأهواني: مرجع سابق، صـ٤٣.

([447]) Plato; Apology in Complete works, Edited,with Introduction and Notes, by John Cooper, Hackett Publishing company, Indianapolis, 1997, (22b-c) , P.22.

([٤٤٨]) أحمد فؤاد الأهواني: مرجع سابق، ص ص١٥٢،١٥٣.

([٤٤٩]) أنولد هاوزر: الفن والمجتمع عبر التاريخ، الجزء الأول، ترجمة/ فؤاد زكريا، دار الوفاء، ط١، الإسكندرية، ٢٠٠٥م، ص ص١٣٠،١٣١.

([٤٥٠]) حربي عباس عطيتو: الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، صـ٢٨٩.

([٤٥١]) أميرة حلمي مطر :مرجع سابق ،ص٢١٥.

ترياق ضده، أعني معرفة الطبيعة الحقيقية لما يتحدث عنه هذا الشعر.[٤٥٢] الأمر الذي جعل أفلاطون ينفي من جمهوريته كل شعر لا يكون إلا تقليدًا لحالات نفسية لا تليق بمواطنيه كما يريدهم أن يكونوا.[٤٥٣] ويؤثر عليهم تأثيرًا ضارًا.[٤٥٤] فما يقول هؤلاء الشعراء أو يصورون لا يصلح لأن يكون نموذجًا يحتذيه شباب المدينة الفاضلة.[٤٥٥]

هكذا طرد أفلاطون من جمهوريته شاعر الملاحم هوميروس منتقدًا لفكرته البشرية في تصوير الآلهة، متخوفًا من النتائج السيئة من تلقين الشباب هذه الأساطير الهوميرية في أوضاع غير نقية.[٤٥٦] مؤكدًا على أنه من المهانة لذكاء المواطنين أن يؤمنوا بقصص كحكايات الأطفال عن آلهة الأولمب.[٤٥٧] وأكد على أن كل حروب الآلهة التي رواها هوميروس يجب حظرها في دولتنا سواء صيغت في قالب الحقيقة أم المجاز لأن الطفل لا يميز بين الحقيقة والمجاز.[٤٥٨] ولا شك أن كل مايتلقاه ذهنه في هذه السن ينطبع فيه بعمق لا تمحوه الأيام، لذا كان من أعظم الأمور أهمية أن تكون أولي القصص التي تطرق أسماع الأطفال أمثلة سامية للأفكار الفاضلة.[٤٥٩]

بالإضافة إلي ذلك فقد انتقد أفلاطون أشعار هوميروس وهزيود *Hesiod* لما فيهما من تثبيت الخوف من الموت في نفوس القراء، مع أننا يجب أن نبذل قصاري جهدنا

---

(٤٥٢) أفلاطون : جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة/ فؤاد زكريا، ك٩، ف ٥٩٥، صـ ٥٠٤.

(٤٥٣) الأب جيمس فينيسكان اليسوعي: أفلاطون سيرته وآثاره ومذهبه الفلسفي، صـ٨٤.

(454) Thomas M.Robinson; logos and Cosmos" studies in Greek philosophy", Acadmia Verlag& Sankt Augustin, Germany , 2010,P.14.

(٤٥٥) عزت قرني: مرجع سابق، صـ٥٩.

(٤٥٦) حبيب سعيد : أديان العالم، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية ، القاهرة، ت، صـ٥٥.

(٤٥٧) هنري توماس ودانالي توماس: المفكرون من سقراط إلي سارتر، ترجمة/ عثمان نويّه،ص٢٥.

(٤٥٨) نجوى صابر: النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٠م، ص ص ٤٥،٤٦.

(٤٥٩) محمد عباس : أفلاطون والأسطورة، ص ص ١٧٤،١٧٥.

في تعليم أبنائنا أن يقبلوا علي الموت راضين في ساحة القتال؛ كما نعلمهم بأن العبودية شر من الموت.[٤٦٠]

ينتقل أفلاطون من الشعر الهوميري إلي الفن بالإجمال، ويتحامل عليه ويتعسف في نقده، فهو لا يرى الفن شيئًا أولًا له قيمة في ذاته، ولكنه يضعه في المرتبة الثالثة بعد المثال أو الوجود الحق، وبعد صورته المحسوسة المتحققة في الطبيعة، فالفن يحاكى الوجود الطبيعي، وهذا الوجود يحاكي المثال، فالفن صورة الصورة وشبح الشبح.[٤٦١] ففنون المحاكاة، ما هي إلا فنون تدفع للتسلية والترويح عن النفس، وإثارة المتعة فيها أكثر من تحقيقها لغرض عملي يفيد الناس.[٤٦٢] بهذا يقف عمل الفنان القائم على المحاكاة على بعد مستويين من الحقيقة، الأمر الذي جعل أفلاطون الذي كان مهتمًا قبل كل شيء بالبحث عن الحقيقة، مضطرًا للحط من قيمة الفن مهما كان شعوره بالجمال وغرامه بالتماثيل واللوحات والآداب.[٤٦٣]

لقد نظر أفلاطون لتلك الفنون بوصفها تعتمد على محاكاة لا تصاحبها معرفة وثيقة بحقيقة الأصل الذي تحاكيه، وإنما هي نقل آلي يعتمد على التمويه ويخلو من الحق والجمال علي السواء.[٤٦٤]

---

(٤٦٠) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية، ك١" الفلسفة القديمة"، ترجمة/ زكى نجيب محمود ، صـ١٩١.

(٤٦١) يوسف كـرم : مرجع سابق، صـ١٢٦.

(٤٦٢) علي عبد المعطي، راوية عبد المنعم محمد: الحس الجمالي وتاريخ التذوق الفني عبر العصور،
دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٨م، صـ٤٣.

(٤٦٣) فريدريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة،المجلدالأول(اليونان وروما)، ترجمة/ إمام عبد الفتاح إمام، صـ٣٥٢.

(٤٦٤) حسين علي : فلسفة الفن، الدار المصرية، السعودية للطباعة والنشر، ط١، القاهرة،٢٠٠٥م، صـ٩٤.

لقد ربط أفلاطون أيضًا بين المقامات الموسيقية وبين المفاهيم الأخلاقية، فدعي إلي استبعاد المقامين الأيوني والليدي من الدولة لأن فيهما ميوعة وتخنثًا يبعث علي الانحلال في الأخلاق.[٤٦٥] وحذر من البدع الموسيقية، ورأى أن الفوضي تتسرب لميدان الموسيقي دون أن نشعر بها من باب التسلية، حيث لا يتوقع الضرر، فتنساب خلسة إلي العادات والطبائع، فتبرز فيها بأعظم قوة، ثم تنقل إلي المعاملات، ومنها تتخطي إلي الهجوم على الشرائع والقوانين، بحيث لا تترك شيئًا إلا قوضت أركانه في الحياة العامة أو الخاصة.[٤٦٦]

هكذا أخذ أفلاطون جانب الفن القديم الذي يراعي دائمًا القيم الأخلاقية والدينية، وأعلن ثورته على هذه الاتجاهات الجديدة التي تبغي اللذة وحدها دون الفائدة وعارض الأساليب التى تلجأ إلي إثارة الانفعالات القوية فتقضي على ثبات النفس الإنسانية واتزانها، وبدأ ينشر نوعًا مثاليًا من الفن يتفق وفلسفته العامة في الوجود ويؤيد أهدافه السياسية والأخلاقية.[٤٦٧]

فما ذلك النوع ؟ وما شروط تحققه؟

ب-الجانب الإيجابي للفن:

لقد كان الفن عند أفلاطون النافذة التى نطل منها على الحقيقة.[٤٦٨] فبرغم كل هذا النقد الصريح الذي قدمه أفلاطون للفن في محاورة الجمهورية، إلا أنه لا ينبغي أن ننسى الجانب الإيجابي من نظريته، فكما أن هناك فنًا رديئًا ومحاكاة لا تستند إلا على الجهل، فهناك أيضًا فن جيد يرضى عنه أفلاطون وله شروطه التى ينص عليها، وأول هذه الشروط أن يكون الفنان على معرفة وثيقة بطبيعة الخير والجمال حتي يحسن

---

(٤٦٥) رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق، ص ص٢٩٧،٢٩٨.

(٤٦٦) محمد سيد أحمد المسير : مرجع سابق، ص ص ٧٨،٧٩.

(٤٦٧) أميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص٢١٣.

(٤٦٨) أحمد فؤاد الأهوانى: مرجع سابق، صـ٤١.

التعبير عنهما وتكون محاكاته لهما محاكاة صادقة، ويعد الشعر الغنائي خاصة ما كان موجهًا إلي مدح الآلهة والأبطال مثالًا للشعر الجيد الذي يوجه النفس إلي الغايات السامية.[٤٦٩] ويروج للفضيلة، بحيث أنه لا يعد تبريرًا كافيًا للقصيدة أن تكون جميلة، فالقصائد ممنوعة سواء كانت جميلة أم لا إذا لم تخدم الأغراض الأخلاقية.[٤٧٠] فالشعر إذا بعد عن غايته الخلقية، وتنافي مع الفضيلة، وكان لمجرد اللذة وإغراء الشباب فهو فن ساقط فاسد.[٤٧١] أما إذا ما أثبت هو أو غيره من الفنون جدارته في أنه يستطيع أن يحتل مكانة في الدولة المُثلي، فسوف يقابل بكل ترحاب إذ أننا ندرك ما له علينا من سحر، وكل ما في الأمر أننا نرفض أن يكون ذلك على حساب الحقيقة.[٤٧٢]

فالفن يجب أن يكون على جانب شديد من البساطة.[٤٧٣] يتصف بنفس صفات الأشياء التى يحاكيها، يخضع لنفس القيود التى يخضع لها الناس، فإذا كنا نحرم السرقة ونعدها جريمة في حق المجتمع، فمن واجبنا أيضًا أن نحرم الشعر الذي يتحدث عن السرقة، ويجعلها أمرًا محببًا إلي نفوس الناس.[٤٧٤]

كما حرم قسمًا كبيرًا من الموسيقي رأى فيه أنه يحض على الانحلال في الأخلاق.[٤٧٥] اكتفى بالموسيقي العسكرية التى تثير ملكة الحماس، والموسيقي الهادئة التى تمثل توسلًا أو ابتهالًا إلى الإله أو تعليمًا وإرشادًا ولا يستعمل من آلات الموسيقي

---

(٤٦٩) أميرة حلمي مطر : مرجع سابق، ص٢١٦.

(٤٧٠) وولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد، صـ١٩٥.

(٤٧١) نجوى صابر: مرجع سابق، ص ص ١٢٥،١٢٦.

(٤٧٢) فريدريك كوبلستون : مرجع سابق، المجلد الأول (اليونان وروما)، صـ٣٤٨.

(473) E. Zeller ; op. Cit, P.159.

(٤٧٤) رمضان الصباغ: مرجع سابق، صـ ٢٨

(٤٧٥) نفس المرجع: ص ص ٢٩٧،٢٩٨.

سوى العود والقيثارة، وترك الآلات المتعددة الأوتار والمعقدة التركيب، وبالنسبة للإيقاع فيحب مراعاة الأوزان والتفاعيل التى تنسجم مع حياة الاعتدال والشجاعة.[٤٧٦]

بالإضافة إلي ذلك فقد حذر أفلاطون من ابتداع أي ضروب جديدة من الموسيقي، لأن التغير مصدر خطر عظيم، وكل تغير في ضروب الموسيقي يتبعه تغيير في قوانين الدولة الأساسية.[٤٧٧] مؤكدًا أنه يجب علينا استعمال كل طريقة لصيانة أولادنا من الرغبة في إنتاج نماذج مختلفة من الرقص أو الغناء مثلما نمنع من يمكن أن يحاول إغراءهم باللذات.[٤٧٨]

ج-تقييم النظرية الأفلاطونية للفن:-

لم تكن النظرة الأفلاطونية للفن لتتفق في شيء مع النظرة الحقيقية التى يجب أن ينظر بها الفنان إلي فنه، ففكرة أفلاطون عن ماهية الفن أو ماهية الجميل تختلف عن النظرة العامة وعن النظرة اليونانية بوجه خاص، فهو يؤكد أهمية الفن ويضيف قيمة كبيرة إلي الجمال، إذ أنه يفهم هذا الجمال فهمًا أخلاقيًا.[٤٧٩]

لقد كانت نزعة أفلاطون المحافظة في ميدان السياسة هي السبب الأكبر لنظريته التى تدعو إلي صبغ الفن بصبغة عتيقة، فهو يرفض الاتجاهات الإيهامية الجديدة ويفضل الأسلوب الكلاسيكي السائد في عصر بريكليس (*Pericles (495-429B.C*) ويبدي إعجابه بالفن المغرق في الشكلية عند المصرين الذي كان خاضعًا لقوانين لا تتبدل، ويعارض كل ما هو جديد في الفن، ويرى في التجديد أعراض الفوضى

---

(٤٧٦) محمد سيد أحمد المسير: المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه، صـ١٣٦.

(٤٧٧) أحمد فؤاد الأهواني: نوابغ الفكر الغربي" أفلاطون"، ص ص ٤٩، ٥٠.

(٤٧٨) أفلاطون: القوانين، ترجمة من اليونانية إلى الإنجليزية/ تيلور، نقله إلى العربية/ محمد حسن ظاظا، ك٧، صـ٣٣٣.

(٤٧٩) إسماعيل علي محمد: عبد الرحمن بدوي وموقفه من الفكر الغربي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية دار العلوم، جامعة المنيا،٢٠١١م، ص ص ١٠٤، ١٥٠.

والانحلال.[٤٨٠] ويبدي تقديرًا أدنى للفن يظهر في نظرته له باعتباره محاكاة، تلك النظرة من المؤكد أنها خاطئة، لا يتبين فيها أفلاطون إبداعية الفن، فإذا كانت أهداف الفن هي مجرد المحاكاة فإن الصورة الفوتوغرافية ستكون هي أفضل الصور حيث أنها أكثر النسخ دقة بالنسة لموضوعها، كما أن أفلاطون فشل في توضيح أن الفنان لا ينسخ موضوعًا بل يضفي عليه طابعًا مثاليًا، وهذا يعنى أنه لا يتبين الموضوع ببساطة كموضوع، بل ككشف عن المثال، إنه لا يرى الظاهرة بعينى إنسان آخر، بل ينفذ من الإطار الحسي ويعرض المثال وهو يشع من خلال ستائر الحس.[٤٨١]

كما أن هناك فنونًا لا تنطبق عليها فكرة المحاكاة هذه أصلًا، وبالتالي لا يمكن أن توصف نواتجها بأنها ظلال لأي شيء كالفنون الزخرفية والمعمارية، وفضلًا عن ذلك فإن أفلاطون يقع في الخطأ الأساسي الذي يشوب النظرية الأفلاطونية في الفن وهو إقحامه للمسائل الميتافيزيقية في مجال الفن– فهذا الرأى يرتكز بقوة على نظرية المثل، وعلى موقف أفلاطون الميتافيزيقي العام الذي تكون فيه المحسوسات أقل حقيقة من المثل، وتكون فيه صور المحسوسات أقل الجميع حقيقة، ومن الواضح أن مجرد استخدام معيار الحقيقة في هذا المجال للمفاضلة بين الأعمال الفنية والأشياء التى تصورها تلك الأعمال ينطوي على مغالطة واضحة، إذ أننا لا نطلب من العمل الفني أن يقدم لنا تفسيرًا ميتافيزيقيًا لحقائق الأشياء، بل إن نفس الطابع الوهمي للفن هو مصدر قوته.[٤٨٢]

النقطة الثانية هي تقييم أفلاطون للعبقرية الفنية، فالفنان لا يعمل بالعقل بل بالإلهام، إنه لا يخلق ولا يجب أن يخلق الجميل بالقواعد أو بتطبيق المبادئ بل بعد خلق العمل الفني يكتشف الناقد القواعد فيه، وهذا لا يعني أن اكتشاف القواعد زائف بل يعنى أن الفنان يسير بمقتضاها دون وعي وبشكل غريزي،ولقد كان أفلاطون مدركًا

---

(٤٨٠) أرنولد هاوزر: الفن والمجتمع عبر التاريخ، ج١، ترجمة/ فؤاد زكريا، ص ص ١٣٢،١٣٣.

(٤٨١) وولترستيس : مرجع سابق ، ص١٩٦.

(٤٨٢) أفلاطون: مصدر سابق: ص ص ١٦٤،١٦٥، المقدمة.

تمامًا لهذه الحقائق لكنه أبعد ما يكون عن اعتبار الإلهام شيئًا رائعًا، فإنه يعتبره على العكس شيئًا منحطًا نسبيًا لأنه غير عقلي.(٤٨٣)

على الرغم من كل تلك المآخذ التى أخذت علي النظرية الأفلاطونية في الفن إلا أن البعض حاول تبرير آرائه ورأى بأن الحضارة اليونانية بأسرها قد وقعت فى هذا الخطأ ذاته، فالحد الفاصل بين مفهومي الخير والجمال لم يكن واضحًا عند اليونانيين فى عمومهم، ومن هنا كان خلطهم بين الوظيفة الجمالية والوظيفة الأخلاقية للعمل الفني فليس المطلوب من العمل الفني، في نظر اليوناني، أن يجلب لذة للحواس، وإنما ينبغي أن يبعث في النفس مشاعر تساعد على تهذيبها من الوجهة الأخلاقية.(٤٨٤)

لقد كان لأفلاطون هدفٌ سامٍ، وهو وضع حضارة على أسس أخلاقية، وإن كان سعيه لتحقيق هذه الغاية هو ما قاده في بعض الأحيان إلى رفض ما تقوم عليها الحضارات عادًة (كهجومه على الفنون مثلًا).(٤٨٥) إلا أنه كان ملاحظًا جيدًا يدقق النظر فى مجتمعه وعلاقاته الاجتماعية، وعلاقة الفلسفة فيه بالسياسة والأخلاق، ولهذا السبب يمكن القول بأن فلسفته الأخلاقية هي مجرد انعكاس لأمراض مجتمعه.(٤٨٦) فلقد قدم من خلال فلسفته نسقًا فلسفيًا متكاملًا، شاملًا لنواحي الفكر وجوانب الحقيقة، عرض فيه للوجود والمعرفة والأخلاق، الألوهية، السياسة، والجمال، بعد أن كانت الفلسفة قبله محصورة في نطاق الآراء المتناثرة والنظريات والملاحظات التى لم تصل مرتبة المذهب الفلسفي.(٤٨٧)

---

(٤٨٣) وولترستيس : مرجع سابق، صـ١٩٦.

(٤٨٤) أفلاطون: مصدر سابق، صـ١٦٨، المقدمة.

(485) E. Zeller ; op.Cit, P.157.

(486) Aysun Aydin; The Concept of pleasure; plato versus Greeks Manner of life, July 2013, 6(2), 1-11,Issn 1309-1328, P.10.

(٤٨٧) حربي عباس عطيتو:الفلسفة قضاياها ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية،ط١،الإسكندرية،ص١٩٨.

الفصل الرابع

أرسطو *Aristotle (322-384 B.C)*

أولاَ: حياته آثاره:

ولد أرسطو طاليس في اسطاجيرا من ثراقيا قى شمال اليونان سنة ٣٨٤ق.م، وكان والده نيقوماخوس طبيب آمينتاس الثاني جد الاسكندر المقدوني، يرقى بنسبه إلى استقلابيوس إله الطب عند اليونان. ويحتمل أن يكون أرسطو قد تمرس في صباه بالتشريح على يد والده واكتسب من جراء ذلك ولعًا خاصًا بالبحث العلمي الذي تتميز به آثاره الطبيعية، ولما بلغ سن الثامنة عشرة التحق بأكاديمية أفلاطون في أثينا (سنة ٣٦٦) وتتلمذ طيلة عشرين سنة على أفلاطون الذي كان يكنّ له خالص المودة ويشهد له بالتقدم حتى لقد دعاه بالقارئ وبالعقل– أى عقل الأكاديمية– ولم يغادر ذلك المعهد إلا لدى وفاة معلمه أفلاطون (سنة ٣٤٧) وانتقال الرئاسة إلى ابن أخيه اسبو سيبوس، الذي كان ينزع نزعة رياضية في تأويله لمذهب أفلاطون، خلافًا لأرسطو، ولم يكن من المبرزين في الأكاديمية. وكان أرسطو قد أخذ يتحول حتى قبل ذلك التاريخ شيئًا فشيئًا عن مثالية أستاذه وينزع إلى المباحث الطبيعية، فاختار الرحيل، وفي نفسه بعض الحفيظة على أفلاطون لتجاوزه عنه في اسناد رئاسة الأكاديمية إلى ابن أخيه، فوفد على آسوس، تلبية لدعوة أميرها هرمياس، الذي كان زميلًا وصديقًا له أثناء سني الدراسة في الأكاديمية، والذي كان قد جمع حوله حلقة أفلاطونية صغرى، وفي آسوس

تعرف إلى بثياس، ابنة أخي هرمياس، وتزوجها فأنجبت له ابنة دعاها بثياس كذلك، ولما ادركتها الوفاة اتخذ له خليلة تدعى هربيليس من أهل اسطاجيرا، فأنجبت له ولدًا دعاه نيقوماخس، ينسب إليه كتاب في الأخلاق إلى نيقوماخس.

وحوالي سنة ٣٤٢ أرسل فليب المقدوني في طلبه ليتولى تعليم أبنه الاسكندر، وهو لم يتجاوز الثالثة عشر حينذاك، ويروي بلوطارخس في سيرة الاسكندر أن أرسطو لقن الاسكندر مبادئ الفلسفة الأخلاقية والسياسية والعلوم السماعية والباطنية والطب، وكتب له شرحًا للألياذة، كان يحمله معه اين حل أو رحل، ويضعه مع خنجره تحت وسادته كلما أوى إلى فراشه، ومهما يكن من صحة هذه الرواية، فمن الراهن أن أرسطو لقن الاسكندر شيئًا من مبادئ الحكم الصحيح، فقد ألف له كتابًا في الملكية وآخر في المستعمرات، ولعله شرع بجمع الدساتير اليونانية في هذه الحقبة، كي ينتفع تلميذه الأمير بقراءتها، ولما توفى فليب وتسلم الاسكندر عرش مقدونية، نزح أرسطو عن البلاط المقدوني، ووفد على أثينا مرة ثانية في سنة ٣٣٤، ورغم المودة الخالصة التى كانت تربط التلميذ بأستاذه وإعتراف الاسكندر بجميل معلمه، فقد أخذ الفتور يتطرق إلى العلاقة بينهما، على أثر اجتياح الاسكندر للشرق وعمله على صهر الحضارتين اليونانية والفارسية، وأمره بقتل قريب أرسطو كاليستنيس، مؤرخ الحملة المقدونية، لرفضه السجود له على الطريقة الفارسية، فقد رأى أرسطو، ولا شك، في كل ذلك خروجًا على التعاليم التي عمل على غرسها فى نفس الاسكندر، ونفًا لروح الديمقراطية والولاء للحضارة اليونانية الخالصة والتبرؤ من كل ما له صلة" بالبرابرة الشرقيين " الذين لا يصلحون إلا للعبودية" عنده– وهي الخصال التى أراد لتلميذه أن يتحلى بها.

وإلى هذه الحقبة يرقى تأسيس أرسطو لمدرسته الخالصة التى دعيت باللوقيون– نسبة إلى الحديقة التى انشئت فيها والتى كانت مكرسة" لأبولون لوقيوس"– أى واهب النور، وكانت الدروس في اللوقيون تنقس إلى قسمين: قسم صباحي وقسم مسائي، ففي الصباح كان يطوف أرسطو مع تلاميذه جيئة وذهابًا في الرواق، محاضرًا في المواضيع الفلسفية العويصة (كالمنطق والطبيعيات والآلهيات)؛ أما في المساء(أو عند العصر) فقد كان يحاضر في المواضيع الفلسفية العامة(كالبلاغة والسياسة)، ومن هنا قسمة تآليفه إلى السماعية(*Acroamatiques*) وإلى الجمهورية أو العامة، وللدلالة على مدى اهتمام أرسطو بالعلوم الطبيعية، يجدر بنا أن نشير إلى المخطوطات والخرائط والأشياء

الطبيعية التى تملكها مدرسته، ويروي أن الاسكندر أمر جميع صيادي الطيور والأسماك في انحاء امبراطوريته المترامية الأطراف أن يوافوا أرسطو بكل غريب من الحيوانات والنباتات التى قد يقعون عليها.

في هذا الجو العلمي الخالص الذي يسيطر على اللوقيون، وفي غضون ما يقرب من ١٢ سنة فقط، ألف أرسطو أهم آثاره العلمية والفلسفية، وحتى لو افترضنا كما يقول أحد الثقات أن طلاب أرسطو كانوا يشتركون معه في عملية التنقيب، فإن نتاجه الفكري يبقى فريدًا في تاريخ البشر العقلي.

ولم تطل اقامة أرسطو الثانية في أثينا، إذا توفى الاسكندر سنة ٣٢٣، حتى اشتد العداء للمقدونيين وانصارهمفي أثينا مرة أخرى، وصلة أرسطو بالبلاط المقدوني معروفة، فلفق الأثينيون ضد أرسطو تهمة تشبه من نواح تهمة الكفر التى لفقوها ضد سقراط وانبذقليس قبله، فلم يجد مناصًا من الرحيل عن أثينا، فوفد على خالقيس، مسقط رأس أمه، لكي لا يتيح للأثينيين- كما قال- " فرصة الاساءة إلى الفلسفة مرتين- أى كما أساؤوا إليها فى إعدامهم لسقراط، إلا أن المنية أدراكته في العام التالي أى سنة ٣٢٢، وهو لم يتجاوز الثالثة والستين.

أما آثار أرسطو فتقع في قسمين متميزين، مختلفي الطابع والأسلوب، هما قسم المحاورات والمواعظ، والذي تغلب عليه الصبغة الأدبية والذي ينسج فيه أرسطو على منوال أفلاطون؛ وقسم المباحث أو المقالات العلمية، التى تحتوي على أهم نتاج أرسطو العلمي والفلسفي- وقد وصلنا معظمها، بينا لم يصلنا من القسم الأول(أى قسم المحاورات والمواعظ) إلا اسماؤها وبعض شذرات أو مقتطفات منها، يضاف إلى هذين القسمين قسم منحول نسب إلى أرسطو خطأ وكان له أثر في تطور المدرسة المشائية في العصور الوسطى، كأثولوجيا(أو كتاب الربوبية) وكتاب العلل وكتاب العالم التى كانت متداولة بين الفلاسفة العرب؛ ثم قصائد ورسائل وصلنا مقتطفات من بعضها، وهاك ثبتًا بكلا المحاورات والمباحث:

أ- **المحاورات والمواعظ:**

١- في الخطابة(اوجريلوس).
٢- يوديموس (أو في النفس).
٣- في الفلسفة.
٤- الاسكندر (أو في المستعمرات).

٥- في الملكية.
٦- الترغيب بالفلسفة (بروتريبتيكوس ومعناه الموعظة).
٧- في العدالة.
٨- في الشعراء.
٩- في الثروة.
١٠- في الصلاة.
١١- في حسن النسب.
١٢- في التربية.
١٣- في اللذة.
١٤- في العشق.
١٥- نيرفثوس.
١٦- السياسي.
١٧- السوفسطائي.
١٨- المائدة.
١٩- مينكسينوس

ب- المباحث:

١. **المنطقيات وهي تشمل على:**

- المقولات(قاطيغورياس)
- العبارة (بري هرمنياس)
- التحليلات الأولى(أنالوطيقا الأولى)
- التحليلات الثانية(أنالوطيقا الثانية)
- المسائل(طوبيقا)
- المغالطات(سوفيسطيقا)

٢. **الطبيعيات وهي تشتمل على:**

أ- المؤلفات الطبيعية:

- مقالة الطبيعة (أو السماع الطبيعي)
- في الكون والفساد.
- كتاب السماء
- الآثار العلوية

ب- علم النفس:

- في النفس
- في الحس والمحسوس
- في الذكر والتذكير
- في النوم
- في الأحلام
- في تعبير الرؤيا
- في طول العمر وقصره
- في الحياة والموت

- في التنفس

٣. **البيولوجيا وهي تشمل على:**

- في علم الحيوان(أو كتاب الحيوان)
- في أجزاء الحيوان
- في حركة الحيوان
- في نشؤ الحيوان

٤. **الإلهيات وتقتصر على:**

- كتب ما بعد الطبيعة الأربعة عشر(*Metaphysica*)

٥. **الأخلاق والسياسة وهي تشتمل على:**

- الأخلاق إلى نيقوماخس.
- الأخلاق إلى يوديموس
- كتاب الأخلاق الكبير(*Magna Moralia*)
- كتاب السياسة
- دستور أثينا(حلقة من ١٥٨ دستورًا مفقودة)

٦. **الخطابة والشعر**

- في الخطابة.
- في الشعر.[٤٨٨]

ثانياً: **فاسفته**:

الوجود :

ميز أرسطو *Aristotle (322-384 B.C)* صراحة بين عالم ما فوق فلك القمر ذي النظام الإلهي وبين عالم ما تحت فلك القمر، وهو عالم الموجودات الجزئية الذي لا يحظي بأي نظام، بل يسوده فقط إمكان أن يكون الشيء هكذا أو كذلك علي نحو لا سبيل إلي إدراكه في وضوح [٤٨٩]. أى أن العالم عند أرسطو كان قسمين كبيرين متفاوتين مقدارًا وكمالًا: ما فوق فلك القمر وما تحته [٤٩٠]. فعالم ما تحت فلك القمر يخضع لكثير من عدم النظام والتحولات بين العناصر، الأمر الذى يجعله أكثر عرضة

([٤٨٨]) د. ماجد فخري: أرسطو طاليس المعلم الأول، ص ١٢:١٥.

(٤٨٩) أولف جيجن : المشكلات الكبري في الفلسفة اليونانية، ترجمة وتعليق د. عزت قرني، ص٨٣.

(٤٩٠) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٩٠.

للكون والفساد. فهل كان لهذا العالم نصيب من الخلود؟ وهل يتصف أي من مكوناته بشيء من الاستمرار والأزلية ؟

أ- العالم المحسوس:

١. مكوناته.

إن العالم الأسفل أو عالم ما تحت فلك القمر هو عالمنا الأرضي، عالم العناصر الأربعة، ودار الكون والفساد، أي عالم التكون والتفكك، لأنه يتألف من أربعة عناصر وكيفيات متضادة، فهو عالم ناقص [٤٩١]. لأن قوامه المادة و المادة نقص، أو علي الأصح، هي كمال مقنع وممكن لم يتحقق بعد [٤٩٢]. وهي في رأى أرسطو مقاومة غامضة لقبول الصورة. وهذا ما يفسر كل الاضطرابات الظاهرة في الطبيعة. فالمادة هي المسئولة عن كل ما يبدو من مسخ وتشويه في العالم الحسي.[٤٩٣] ذلك لأن هذا العالم يتركب من مادة وصورة، والعلاقة بينهما علاقة القوة بالفعل، وهذان الأساسان يسبقان كل تغير فهما أزليان ولا يمكن لواحد منهما أن يوجد بغير الآخر، بل يتلازمان ويتجاذبان ويتممان بعضهما البعض، وباتحادهما يصير الموجود هو ما هو متميزًا عن غيره[٤٩٤]. فالصورة والمادة لفظان متضايفان ينشأ عن اتحادهما الشيء الموجود، فلا وجود إذن في العالم الواقعي المحسوس للمادة المطلقة الخالية من كل صورة ومن كل كيف[٤٩٥]. هكذا استطاع أرسطو أن يؤكد أن حقيقة الشيء لا تنفصل فيه المادة عن الصورة، أى لا ينفصل فيها مادته – أى العناصر المادية التي يتكون منها – عن ماهيته الثابته التي لا تتغير مهما طرأ على مادته من تغيرات.[٤٩٦] فالمادة والصورة

---

(٤٩١) د. محمد عبد الرحمن مرحبا: تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنستية، ص ص ٢٨٠،٢٨١.

(٤٩٢) بول جانية، وجبريل سياي: مشكلات ما بعد الطبيعة، ترجمة د. يحي هويدي ، ص ٨٣.

(٤٩٣) ألبيرريفو: الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها، ترجمة د. عبد الحليم محمود، د. أبوبكر زكري، مكتبة دار العروبة، القاهرة، د.ت، ص ١٧٣.

(٤٩٤) د. محمد رشاد عبد العزيز دهمس: مع مسيرة الفكرة الإنساني في العصر القديم ، ص ١٠٧.

(٤٩٥) بول جانية، وجبريل سياي: المرجع السابق، ترجمة د. يحي هويدي، ص ص٨١،٨٢.

(٤٩٦) د. مصطفي النشار: مدخل جديد إلي الفلسفة ، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٦٩.

تتمتعان بالأزلية والخلود على الرغم مما يطرأ على الأجسام من تغيرات ترجع لتحول العناصر الأولية التى تتكون منها تلك الأجسام بعضها من البعض الآخر.

هكذا كانت العناصر الأولية بالقياس إلي المركبات الطبيعية مبادئ وأصول لا تنحل إلي أبسط منها، لكنها تتحول إلي بعضها البعض وهي الموضوع المباشر للكون.[٤٩٧] فكل عنصر ينشأ عن عنصر آخر و يتحول إلى عنصر آخر.[٤٩٨] أى أن جميع الأجسام تتركب من جميع العناصر البسيطة.[٤٩٩] وهذا ما جعل أرسطو يصر علي اعتبار ما سُمي بالعناصر الأربعة علي أنها صور المادة الأخيرة التى لا تنحل إلي أبسط منها.[٥٠٠] وبهذا احتفظ أرسطو بالأزلية للعناصر الأولية واعتبرها أبسط ما يمكن أن تنحل إليه صور المادة، فى حين رأى أن التغير والفناء من سمات تلك الأجسام التى تتكون من هذه العناصر الأولية، فهى التى يطرأ عليها التحول وتتعرض للتغير والفناء.

فالعناصر الأولية لا يمكن أن تتحول إلي شيء آخر أبسط منها، ولكن يمكن تحول بعضها إلي البعض الآخر لاختلاف تكوين كل منها، إذ يوجد في كل عنصر من هذه العناصر إحدي الكيفيتين الإيجابيتين وهما الحار والبارد، وإحدي الكيفيتين السلبيتين وهما الرطب والجاف، ويكون التحول بين العنصرين المشتركين في صفة واحدة بطريقة أسرع وأسهل منه بين عنصرين مختلفين في الصفات، فالنار والهواء لاشتراكهما في كيفية الحار لايتم تحولهما إلا إذا تحول الهواء إلي ماء يتغلب الجاف علي الرطب ويبقي البارد مشتركًا، وهكذا تتم التحولات بين العناصر في حركة دائرية، وقد تتم التحولات في اتجاه عكسي بأن تتغير الكيفيات في كل منهم مثل تحول النار إلي ماء،

---

(٤٩٧) يوسف كرم: المرجع السابق ، ص ١٩٧.

(٤٩٨) أرسطو طاليس: الكون والفساد، نقله إلى الفرنسية بارتلمي سانتهلير ، نقله إلى العربية /أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ك٢، الباب ٤، ص ١٨٢.

(٤٩٩) نفس المصدر: ك٢، الباب ٨ ، ص٢٠١.

(٥٠٠) ألفرد إدوارد تايلور: أرسطو، ترجمة د. عزت قرنى، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٢م ، ص ٧٨.

ولكن مثل هذا التحول يتطلب وقتًا أطول[٥٠١]. هكذا تكون الصيرورة و التحول من طور إلي طور أو من حال إلي حال[٥٠٢]. فالكون والفساد مسألة طبيعية ومستمرة، وهي تعبر عن التحول الدورى بين الكائنات والعناصر والأشياء.[٥٠٣] وهذا ما أشار إليه أرسطو بقوله: يقال إن شيئًا هو فاسد مطلقًا حينما يمر إلي اللامحسوس وإلي اللاموجود كذلك يمكن أن يقال إنه يكون ويأتي من اللاموجود متي أتي من اللامحسوس، والنتيجة أنه سواء أكان هناك موضوع أولًا أم لم يكن فإن الشيء يأتي دائمًا من العدم بحيث أن الشيء في آن واحد حين يكون يأتي من اللاوجود و حين يفسد يعود إلي اللاوجود أيضًا، وهذا هو السبب في أنه ليس يوجد انقطاع ولا خلو. [٥٠٤] وعلي ذلك فليس الكون ينشأ عن لا شيء، وليس الفساد عودًا إلي العدم، ولكنهما وجهان لتحول واحد. علي أن تحول جوهر أدني إلي جوهر أعلي أحق باسم الكون، وتحول جوهر أعلي إلي جوهر أدني أحق باسم الفساد.[٥٠٥] وذلك لأن التحول من درجة من الوجود إلي درجة أخري أكثر كمالًا وتحقيقًا لمعني الوجود، وهو جوهر رؤية أرسطو الفلسفية للعالم الطبيعي، فالعالم الطبيعي بكل موجوداته إنما هو في حركة دائبة؛ شوقًا إلي اكتساب صورة أكثر كمالًا وأكثر اقترابًا من صورة الصور، أى صورة المحرك الأول.[٥٠٦] ولهذا تبدأ الموجودات في عالم ما تحت فلك القمر علي حسب الترتيب الأرسطي بالمادة غير الحية يليها النبات فالحيوان وأخيرًا الإنسان.[٥٠٧] هكذا كانت الموجودات عند أرسطو

---

(٥٠١) د. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص ص٣٠١،٣٠٢.

(٥٠٢) د. ماجد فخري: أرسطو طاليس المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ، د.ت ص ٩١.

(٥٠٣) د. مصطفي النشار: فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة، دار الثقافة العربية، القاهرة، د.ت، ص١٤٦ .

(٥٠٤) أرسطو طاليس: المصدر السابق، نقله إلى الفرنسية بارتلمي سانتهلير ، نقله إلى العربية /أحمد لطفي السيد ، ك١ ، الباب ٦، ص١١٣.

(٥٠٥) د. يوسف كرم: المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٥٠٦) د. مصطفي النشار: المرجع السابق ، ص ص ٢٠٥،٢٠٦.

(٥٠٧) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال : الإنسان لدي فلاسفة اليونان في العصر الهيللينى، ص١٨٨.

تترتب في سلم تصاعدي تقع الأجسام البسيطة (وهي العناصر الأربعة) في دركه، ثم تليها المعادن فالنبات فالحيوان فالإنسان، حتي إذا بلغنا ذروة هذا السلم أقبلنا علي الأجرام السماوية، أشرف الموجودات وأرفعها قدرًا. (٥٠٨)

لقد اعتقد أرسطو في أن الكون ككل لم ينشأ من عدم مطلق، وإنما من هيولي قديمة وحركة مصاحبة لها، وهو لا يتجه في رأيه كذلك إلي فساد مطلق، فهو كون دائم لا نقطة بداية له وكذلك لا نقطة نهاية مطلقة له، وهو بين هذا وذاك في حالة وجود مستمر عبر حركة تولد ذاتي بين كون وفساد، والكون والفساد لا يعنيان كما قلنا الفساد والتحلل أو الوجود الكامل المطلق. بل هو بين هذا وذاك تتحول العناصر المادية وكذلك الأجسام بعضها إلي البعض عبر تحولات محسوبة ودقيقة وتبقي الصورة النوعية لأي كائن في العالم المحسوس.(٥٠٩) فالاستحالة لا يمكن أن تنطبق إلا علي كيفيات الأشياء التي يمكن لمسها.(٥١٠) وهي توجد متي كان الموضوع، وهو باق بعينه دائمًا محسوس يلحقه تغير في خواصه المخصوصة التي يمكن أن تكون مع ذلك أضدادًا أو أوساطًا (٥١١). هكذا كان العالم الحسي الذي نعيش فيه عند أرسطو عالم حقيقي قائم بذاته، وليس بظل لعالم آخر، كما أن الأشياء المتحولة المتغيرة فيه أشياء حقيقية تدركها النفس عن طريق الحواس والعقل(٥١٢).

إن تجدد الصورة الفردية في نظام الحياة مستمر لا ينقطع أبد الدهر، وآلة هذا التجدد الخالد هو التناسل الذي هو اتحاد بين المادة والصورة في فعل الإخصاب. والصورة بفضل التناسل تنتقل، ولا تبيد إذا فسدت المادة. إذن فالأفراد يذهبون والأنواع

---

(٥٠٨) د. ماجد فخري: المرجع السابق، ص ٥٤.

(٥٠٩) د. مصطفي النشار: المرجع السابق، ص ص ١٤٦،١٤٧.

(٥١٠) أرسطو طاليس: المصدر السابق، نقله إلى الفرنسية بارتلمي سانتهلير ، نقله إلى العربية /أحمد لطفي السيد، ك٢ ، الباب ٤، ص١٧٤.

(٥١١) نفس المصدر: ك١ ، الباب ٦، ف ٨، ص١١٣.

(٥١٢) د. محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ص ٧١.

تبقي[٥١٣]. هكذا كانت المادة التي هي علي جهة الأولوية والأفضلية الموضوع القابل للكون وللفساد، وبوجه ما هي أيضًا التي تعاني أنواع التغيرات الأخري؛ لأن كل الموضوعات مهما كانت فهي قابلة لتقابلات ما بالأضداد [٥١٤].

٢. صفاتـــه :

رأى أرسطو أن عالم ما تحت فلك القمر أقل اتساعًا من العالم السماوي، والمادة تختلف فيه عن مادة ذلك العالم الأول، فمادته العناصر المادية الأربعة مضافًا إليها الطبائع الأربع، والحركة فيه تبعًا لذلك تختلف عن الحركة الدائرية في ذلك العالم؛ لأن حركة العناصر المادية تكون تبعًا لدرجة ثقلها أو خفتها، فالعناصر الخفيفة تتجه حركتها إلي أعلي، والعناصر الثقيلة تتجه حركتها الطبيعية إلي أسفل. لذا فالهواء والنار حركتهما المستقيمة إلي الأعلى، بينما الماء والتراب حركتهما المستقيمة إلي أسفل[٥١٥]. هذه هي الحركة الطبيعية لكل عنصر من هذه العناصر[٥١٦].

هكذا اجتهد أرسطو في إثبات أن الحركة المستقيمة هي التي نلاحظ بوضوح أنها حركة الأجسام الواقعية علي سطح الأرض حينما تترك لنفسها، ليست هي نوع الحركة التي تخص " السماء"؛ لأن الحركة المستقيمة–عنده– المتصلة المتجهة في اتجاه واحد لن تستطيع أن تستمر إلي الأبد[٥١٧]. فهى حركة غير متصلة، ودائمًا ما تتعرض للكون والفساد، الأمر الذى يجعلها أكثر ملاءمة للعالم المحسوس.

---

(٥١٣) ألبيرريفـــو: المرجـــع الســـابق، ترجمـــة د. عبـــد الحلـــيم محمـــود، د. أبـــوبكر زكـــري، ص ص ١٦٨،١٦٩.

(٥١٤) أرسطو طاليس: المصدر السابق، نقله إلى الفرنسية بارتلمي سانتهلير ، نقله إلى العربية /أحمد لطفي السيد، ، ك١ ، الباب ٤، ص١١٧.

(٥١٥) د. مصطفي النشار : المرجع السابق، ص ١٤٥.

(516) Anthony Kenny; Anew history of western philosophy,Vol ,1 , P.183.

(٥١٧) ألفرد إدوارد تايلور: المرجع السابق، ترجمة د. عزت قرنى، ص ٨٣.

كما اعتقد أرسطو بأن عالم ما تحت فلك القمر يتكون من مواد مختلفة، مستقيمة فى الحركة، قابلة للكون والفساد، عرضة للخليط والتبادل فيما بينها[٥١٨]. وهذا ما يجعلها قابلة للفساد، لأنها عرضة للتغير والتحول إلى بعضها البعض[٥١٩].

هذه هى وجهة نظر أرسطو فى العالم المحسوس بما فيه من مادة أزلية وعناصر متحولة. فهل اختلفت تلك النظرة فيما يتعلق بالعالم المعقول ؟ وهل كان لهذا العالم نصيب أكبر من الخلود ؟ أم تخضع بعض عناصره للخلود والأخري للفساد كما هو الحال فى العالم المحسوس؟

ب- عالم ما فوق فلك القمر.

إن العالم السماوى أو عالم ما فوق فلك القمر عند أرسطو يتألف من الأجرام السماوية والكواكب والنجوم، وأبرز ما يميز هذه الموجودات السماوية هو أن حركتها دائرية ودائمة لا تتوقف؛ لأن أجسام تلك الموجودات تتكون من العنصر الخامس وهو الأثير، ذلك العنصر الذي يختلف عن العناصر الأربعة، والذي لا يخضع لعوامل الكون والفساد أو عوامل التغير سواء في الصفات أو في الحجم، كما أن حركة هذا العنصر ليست كحركة العناصر الأرضية في خطوط مستقيمة، بل هي حركة دائرية[٥٢٠]. لأن الحركة الدائرية فقط، التي لا بداية لها ولا نهاية، هي الحركة الأبدية.[٥٢١] وهى حركة متصلة تتميز بالاستمرار والخلود، وتتناسب مع "الأثير" مادة ذلك العالم، تلك المادة التى تتمتع بالثبات ولا تسري عليها عوامل الكون والفساد.

هكذا استدل أرسطو من وجود الحركة الدائرية البسيطة على وجود جسم بسيط يقابلها.[٥٢٢] لأن دوام الأجرام السماوية ودوام حركتها دليل علي أن مادتها تختلف عن مادة الأجسام الأرضية المتغيرة تغيرًا متصلًا، ومادتها الأثير أو العنصر الخامس جسم

(518) David Furley; Routledge History of Philosophy ,vol,2," From Aristotle to Augustine", Routledge , London and New York, 2005, P.17.

(519) Ibid; vol, 2,P.16 .

(520) Ibid; vol, 2, P.78.

(٥٢١) بنيامين فارنتن: العلم الإغريقي، جـ١، ترجمة /أحمد شكرى سالم، ص ١٤٤.

(٥٢٢) د. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص ٢٩٩.

ليس له ضد، فهو لذلك غير متغير، وطبيعته أنه لا يتحرك غير الحركة المكانية الدائرية [٥٢٣]. وهي حركة لا تقترن بالتضاد، خلافًا للحركة المستقيمة، فلزم عن ذلك أن تكون الأجسام التى تتألف من هذا العنصر غير خاضعة للكون والفساد، وهو ما تدل عليه المشاهدة وتشهد عليه أخبار الأجرام السماوية التى انحدرت إلينا منذ أقدم العصور، فمهما أوغلنا في القدم، وجدنا أن الأجرام السماوية لم يلحق بها تغير قط، فهي لا تخضع للكون والفساد الذي يلحق بالأجسام المركبة من أكثر من عنصر، فاستحال عليها الحدوث أو التغير أو التلاشي، وهي تدور في أفلاكها دورانًا أزليًا لا يطرأ عليه خلل قط.[٥٢٤] هكذا أثبت أرسطو الخلود لعالم ما فوق فلك القمر بكل ما يحويه من مادة ثابته أزلية، وحركة دائرية متصلة، وأجرام سماوية خالدة لا تخضع للكون والفساد.

لقد رأى أرسطو أن عالم ما فوق فلك القمر يتألف من مجموعة من الأفلاك المركزية المتداخلة، والتى لا يفصل بينها أى فراغ *concentric spheres* والأرض ذات الشكل الكروى توجد في الفلك المركزى الذي تدور حوله باقي الأفلاك، أما أقصاها فهو السماء الأولى التى تحتوى الكواكب الثابتة، وهي المسمي بفلك الثوابت، وقد حدد أرسطو عدد هذه الأفلاك بخمس وخمسين فلكًا، يضاف إليها أربعة أرضية هي طبقات غير مستقرة لما يتناوبها من تغيرات واستحالة وهي طبقة النار والهواء والماء والأرض. وتتم حركة السماء الأولي بنوع من العشق المتجه إلي الإله، أما حركات الأفلاك الأخرى، وهي حركات أكثر تعقيدًا فتتم بفعل محركات أخرى هي نفوس الكواكب.[٥٢٥] ويكون كل ذلك تحت سيطرة المحرك الأول.[٥٢٦] فلقد اعتقد في أن هذه النجوم والكواكب كائنات إلهية، ولكن هذا مصطلح نسبي، فالإنسان كمالك للعقل هو أيضًا

---

(٥٢٣) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ص ١٩١،١٩٢.

(٥٢٤) د. ماجد فخري : أرسطو طاليس المعلم الأول ، ص ص ٥٤،٥٥.

(٥٢٥) د. أميرة حلمي مطر: المرجع السابق ، ص ٣٠٠.

(526) M.R Wight; Op.Cit., P.79.

إلهي لكن الأجرام السماوية أشد في هذا، أي أنها أكثر عقلانية من الإنسان وأرقي في سلم الوجود، وهي تعيش حياة كاملة ومنعمة علي نحو مطلق، وهي خالدة لا تفني، لأنها هي التحقق الذاتي الأقصي للعقل الخالد، والموت والفساد لا يحدثان إلا علي هذه الأرض.(٥٢٧) هكذا وضع أرسطو نهاية للتغير المادى بقوله بوجود نوعين من الموجودات: نوع يخضع للكون والفساد، ونوع أبدى، وينضم للنوع الأول النبات والحيوان، وينضم للنوع الأبدى الكواكب والنجوم والكون ككل.(٥٢٨)

هكذا فسر أرسطو الخلود والفناء فى الوجود بنوعيه المحسوس والمعقول، فإن كان هذا هو رأيه فى الوجود فما مبادئ ذلك الوجود؟ وهل تتعرض للفناء والتغير أم أنها مبادئ أزلية تحتفظ لنفسها بالخلود والأبدية؟

ج - مبادئ علم الطبيعة:

١. الحركة.

الحركة عند أرسطو هي فعل لم يكتمل بعد، وليست حاصلة على غايتها فى ذاتها، ولكنها تتجه إلي تلك الغاية التى هى كمالها. فالكمال أي الوجود الحقيقي، لا يوجد إذن في المادة ولا في الإنتقال من المادة إلي الصورة وإنما في الصورة نفسها التى هي نهاية الحركة (٥٢٩). لقد عرف أرسطو الحركة بأنها" التحقق الفعلي" *The actualization*لما هو بالقوة بما هو بالقوة، أو بعبارة أخري هي فعل *Energia* ناقص يتجه إلي الكمال. (٥٣٠) ويشمل مفهوم الحركة عند أرسطو عدة مفاهيم نعبر عنها عادة

---

(٥٢٧) وولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص ص ٢٥٠،٢٥١.

(528) Vasilis Politis; Routledge Philosophy Guide Book to Aristotle and the Metaphysics, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York, 2005, P.272.

(٥٢٩) بول جانيه، وجبريل سياى: مشكلات ما بعد الطبيعة، ترجمة د. يحي هويدى ، ص ٨٣.

(٥٣٠) د. أميرة حلمي مطر: المرجع السابق، ص ٢٨٥.

بألفاظ التغير أو الزيادة أو النمو وسواها، وتعريفها عنده أنها: "استكمال ما يوجد بالقوة من حيث يوجد بالقوة "، وذلك من عدة وجوه، فاستكمال المتغير هو حركة التغير، واستكمال القابل للزيادة والنقصان هو حركة الزيادة أو النقصان، واستكمال القابل للكون والفساد هو الكون والفساد، وأخيرًا استكمال القابل للانتقال هو النقلة.(٥٣١) فالحركة يقال عنها أنها بالقوة باستمرار وبمجرد تحقق الصورة فإنها تنتفي(٥٣٢). لذا فالحركة لا تقع فيما هو تام بالفعل وإنما فيما هو بالقوة وسائر إلى الفعل ، فالفرق بين المتحرك وبين ما هو بالفعل هو نقص في المتحرك يبغي إكماله ليتحقق وجوده بالفعل، أما الفعل التام فيعني إنتهاء الحركة (٥٣٣). فكل حركة محدودة إذن ما بين وضع أولى ووضع نهائي(٥٣٤). وهكذا تكون الحركة على أربعة أنواع :-

- **الأول:** الحركة التى تؤثر فى جوهر الشيء بتكونه وفنائه وهى حركة الكون والفساد.
- **ثانيًا:** حركة تغير الكيف.
- **ثالثاً:** حركة تغير الكم بالزيادة والنقصان.
- **رابعًا:** الحركة المكانية.

وأهم هذه الحركات جميعًا هى الحركة المكانية (٥٣٥). فهي أعم هذه الحركات، لأنها متضمنة فى غيرها، فالاستحالة هى انتقال صفة إلى أخرى، والزيادة والنقصان تقع في المكان. وجميع هذه الحركات المشاهدة ذات اتجاه واحد لأن لها بداية ونهاية، وإنما تكون حركة النقلة كاملة ومتصلة ولا نهائية حين تكون دائرية وهي حركة السماء

---

(٥٣١) د. ماجد فخري : تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلي أفلوطين و برقلس، دار العلم للملايين، ط١، بيروت، ١٩٩١م، ص ١١١.

(٥٣٢) د. أميرة حلمي مطر: المرجع السابق ، ص ٢٩٤.

(٥٣٣) نفس المرجع: ٢٨٦.

(٥٣٤) إميل برهييه: تاريخ الفلسفة ، جـ١ ، ترجمة د. جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت ، لبنان، د.ت، ص ٢٦٥.

(535) E. Zeller ; Outlines of The History of Greek Philosophy, translated by L.R. Palmer, P.196.

الأولى الأزلية الأبدية[٥٣٦]. وهي حركة خاصة بموجودات عالم السماء من حيث أن السماوات تشتهي أن تحيا حياة شبيهة بحياة المحرك الأول، ولكنها تعجز عن ذلك لماديتها، فتكتفي بمحاكاتها بالتحرك حركة متصلة دائمة هي الحركة الدائرية.[٥٣٧] هكذا تحدث أرسطو عن أنواع الحركة الأربعة، فأثبت الفناء لثلاث حركات منها، واحتفظ بالخلود لحركة النقلة الدائرية المتصلة التى لا بداية لها ولا نهاية.

إن الحركة الدائرية وحدها هي الحركة الأزلية البسيطة التامة، فهي تختلف عن النقلة وعن الإستحالة في أن أى نقطة فيها يمكن أن تعد نقطة بداية أو نهاية أو وسط، أى أنه لا يمكن التمييز فيها بين بداية ونهاية. إذن فالحركة الدائرية حركة وحيدة وبسيطة ومستمرة، وهى التى تصلح لتحقيق فكرة الحركة الأزلية، فحركة السماء حركة دائرية أزلية ضرورية لا بداية لها ولا نهاية من حيث أنها ليست حركة بين أضداد كالحركات الأخرى[٥٣٨]. كما أن الحركات الطبيعية – ماعدا حركات الأجرام السماوية من نقلة العناصر الأرضية ومركباتها، ومن استحالة، ومن نمو للنبات والحيوان– لها حد تنتهي إليه بالطبع وتسكن عنده؛ فلا يوجد كائن يفعل أى شيء كان، أو ينفعل بأى حال من أى كائن على ما يتفق، ولا يوجد كون هو كون، أى موجود عن أى موجود، ولا يوجد فساد هو انحلال شيء إلى أى شيء.[٥٣٩] فجميع هذه الحركات الطبيعية هى حركات تتعرض للانتهاء والفناء بمجرد وصولها إلى الحد الذى تقصده وتسكن إليه. ولعل هذا ما جعل أرسطو يذهب إلي أن الحركة المستقيمة التى تميز الحركات فى عالم الكون والفساد خاضعة لهذه الحركة الدائرية الأزلية الخاصة بموجودات عالم السماء؛ وذلك لأن هذه الأخيرة حركة بسيطة لا نستطيع التمييز فيها بين بداية ونهاية بعكس الحركات الأخري مثل النقلة والاستحالة، لأنها ليست حركة بين أضداد مثل هذه الحركات، كما ذهب أيضًا إلي أن الحركات المستقيمة والدائرية خاضعة لحركة أزلية

---

(٥٣٦) د. أميرة حلمي مطر: المرجع السابق ، ص ٢٨٦.

(٥٣٧) د. محمد علي أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، جـ٢، أرسطو والمدارس المتأخرة ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، ١٣٩١هـ – ١٩٧٢م، ص ٢٠٣.

(٥٣٨) نفس المرجع: جـ٢، ص ٢٠٣.

(٥٣٩) د. ماجد فخري : المرجع السابق، ص ١٧٦.

واحدة هى حركة السماء الأولى التى تخضع بدورها للمحرك الذي لا يتحرك [٥٤٠]. ورأى أن جميع الأشياء التى تتغير بعضها إلي بعض بحسب خواصها القابلة والفاعلة لا تزيد على أنها تقلد هذه الحركة الدائرية، فالهواء يأتى من الماء، والنار تأتى من الهواء، ثم الماء يأتي فى دورة من النار، لذا فيمكن القول بإن الكون قد حصل دوريًا مادام أنه رجع على نفسه، وبهذا تكون حركة هذه الظواهر بامتدادها على خط مستقيم تقلد الحركة الدائرية وتصير متصلة[٥٤١].

لذا ينبغي أن نسلم، كما يقول أرسطو بأزلية الحركة، ولا يمكن أن تكون الحركة أزلية إلا إذا كانت دائرية، وهذه الحركة الأزلية الدائرية هي الحركة الأولى المتصلة للعالم، وجميع الحركات الأخرى مترتبة عليها، ومتعلقة بها؛ لأن سائر الحركات الأخرى تقع بين حدين متقابلين، والتغير المستقيم ذو بداية ونهاية، أى أنه يتردد بين نهايتين، في حين أن الحركة الدائرية فقط هى الحركة المتصلة؛ لأنها تنتهي من حيث بدأت وكذلك الحركة الأزلية المتصلة إلى ما لا نهاية بدون انقطاع، ليست إلا حركة دائرية، هذه الحركة الدائرية الأزلية هي على التحقيق حركة السماء الأولى، أما إنها دائرية فلا تحتاج إلى برهان، لأنها واضحة بالمشاهدة المحسوسة، ومادامت دائرية، فهي أزلية [٥٤٢]. هكذا فسر أرسطو الحركة بأنواعها، وما يتعرض منها للفناء وما يحتفظ منها بالخلود، فإن كان هذا هو رأيه فى الحركة وأنواعها، فما هو رأيه فى باقي مبادئ هذا الوجود من زمان ومكان وعلية؟

٢. الزمان.

عرف أرسطو الزمان على أنه مقياس الحركة بالنسبة لما هو سابق وما هو لاحق والزمان يعتمد فى وجوده على الحركة فإذا لم يكن هناك تغير فى الكون فلن يكون هناك زمان[٥٤٣]. وهو يعبر عن عدد الحركة فيما يتعلق بالقبل والبعد.[٥٤٤] إلا أنه

---

(٥٤٠) د. يحي هويدي : دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ٣٩٢.

(٥٤١) أرسطو طاليس : الكون والفساد ، نقله إلى الفرنسية بارتلمي سانتهلير ، نقله إلى العربية /أحمد لطفي السيد، ، ك١ ، الباب ١٠، ص٢٠٧.

(٥٤٢) د. أحمد فؤاد الأهوانى : في عالم الفلسفة ، ص ص ٤٥،٤٦.

(٥٤٣) وولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد ، ص ٢٤٠.

على كل حال ليس هو إياها، أى ليس هو عين الحركة، وإنما هو الجانب المعدود من الحركة– ما يقبل العد منها–.[٥٤٥] هكذا نفى أرسطو الحركة عن مقولة الزمان؛ لأنه يعتبر الزمان مقياس الحركة ومن ثم فليس هو الذي يتحرك[٥٤٦]. ومن هنا فقط لاحظ أرسطو فى هذا المقام أن الزمان لابد أن يختلف عن الحركة في المسائل الأتية:

- **أولًا:** الحركة تقوم فى المتحرك أو حيث يتفق له أن يكون، بينما الزمان فى كل مكان.
- **ثانيًا:** توصف الحركة بأنها أبطأ أو أسرع، ولا يوصف الزمان بالسرعة والبطء، لأنه مقياسهما، فمع أن الزمان والحركة لا ينفصلان أحدهما عن الآخر، إلا أنه يمكن تعريف الزمان بأنه: " عدد الحركة أو مقياسها بالنسبة إلى القبل والبعد "[٥٤٧].

لقد اعتقد أرسطو أن الزمان غير موجود فى ذاته، وإنما يتراءى لنا وجوده فى غموض دون أن نتمكن من تعينه وتحديده، فما مضي من الزمان قد انقضي، وأما المستقبل منه فإننا نجهله، وما نسميه حاضرًا فإنه يزول باستمرار فى اللحظة التى نقول –عنه– فيها إنه حاضر، ويتحول فى الحال إلى ماض. إذن فأجزاء الزمان – وهى الماضى والحاضر والمستقبل– ما هي إلا أقسام اعتبارية لا وجود لها فى الحقيقة.[٥٤٨] لقد اتخذ أرسطو من ارتباط الزمان بالحركة دليلًا على قدمها وأبديتها، فالزمان ليس له بداية ولا نهاية؛ لأنه يرتد إلى الآن والآن نهاية زمن ماضى وبداية زمن مستقبل فقبله زمان وبعده زمان، ولما كان الزمان أزليًا أبديًا فكذلك الحركة؛ لأننا لا يمكن أن نتصور المتقدم والمتأخر بغير زمان ولا زمان بغير حركة. [٥٤٩] فالحركة إذن أزلية أبدية؛ لأنها مرتبطة بالزمان، وبذلك ينفى أرسطو فكرة حدوث الزمان والحركة ويقول بقدمهما وأبديتهما.[٥٥٠] فهما خالدان يتمتعان بالأزلية والأبدية ولا يتعرضان للفناء بأى حال من الأحوال.

---

(544) Ibid., Vol, 1, P.186.

(٥٤٥) د.محمد عبد الرحمن مرحبا: تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلينستية، ص ٢٧٨.

(٥٤٦) د. أميرة حلمى مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص ٢٨٧.

(٥٤٧) د. ماجد فخري تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين و برقلس، ص ١١٤

(٥٤٨) د. محمد على أبوريان : المرجع السابق ، جـ٢، ص ٩٦.

(٥٤٩) د. أميرة حلمى مطر: المرجع السابق، ص ٢٨٧.

(٥٥٠) د. محمد عبد الرحمن مرحبا:المرجع السابق، ص ٢٧٨.

هكذا انتهى أرسطو إلى رفض فكرة حدوث الزمان وعارض رأى أفلاطون الذى قال بخلق الزمان، فالزمان عنده قديم وخالد وكذلك الحركة الدائرية الموجودة فيه[٥٥١]. فمن خصائص الزمان أنه لامتناه من طرفيه، شيمة الحركة، فلو انعدم الزمان لانعدم القبل والبعد ولم يكن لنا سبيل إلى عد الحركة أو مقياسها، مادام الزمان عدد الحركة أو قياسها، ومن خصائصه أيضًا أنه يشمل جميع الموجودات المتحركة، وهى الكائنات الفاسدات فى عالم الطبيعة، أما الموجودات الأزلية، أى المفارقة للمادة، فهي خارجة عن الزمان والدليل على ذلك أن الزمان لا يؤثر فيها، بينما يؤثر الزمان فى كل ما يكون ويفسد[٥٥٢]. لهذا فإننا نجد عند أرسطو نوعين من الزمان: النوع الأول هو الزمان المطلق المتعلق بالأبدية، وهو زمان الموجودات الخالدة، من حيث أنه لا يمكن القول بأن هذه الموجودات ليست فى الزمان فنقول إنها فى الزمان بالعرض، أما النوع الثانى فهو الزمان الإنسانى الذي يرتبط بشعورنا وهذا هو الزمان المرتبط بالحركة أى الذى نعده بالحركة، وهو أيضًا الذى نقول عنه إنه لا يوجد بدون النفس لأن الزمان عدد، والنفس وحدها هى التى تعد [٥٥٣].

٣. **المكان**:

المكان عند أرسطو مفارق للجسم خارج عنه، فهو يحتوي الجسم دون أن يختلط به أو يكون جزءًا منه، كما أنه يمكن للجسم أن يحتل نفس المكان فى أوقات مختلفة، فى صور مختلفة، فهو أشبه بالوعاء.[٥٥٤] أو هو عبارة عن الحيز الخاص الذى يحتوى الجسم، لذا استحال عنده تصور حيز مجرد عن الجسم، أى مكان لا متمكن فيه أو حيز لا متحيز فيه، وهو مايلزم عن تعريفه للمكان، " بالحد الأقصي غير المتحرك للجسم المحتوى".[٥٥٥] لقد رفض أرسطو أيضًا الرأى القائل أن المكان شيء فيزيائي فلو كان هذا حقيقيًا فسيكون هناك جسمان يشغلان المكان نفسه فى الوقت نفسه وهما

---

(٥٥١) د. أميرة حلمي مطر: المرجع السابق ، ص ٢٩١.

(552) Anthony Kenny; op.Cit., Vol , 1, P.182.

(٥٥٣) د. محمد على أبوريان: تاريخ الفكر الفلسفي ، جـ٢، ص ١٠٥.

(٥٥٤) د. محمد عبد الرحمن مرحبا: المرجع السابق، ص ٢٧٦.

(٥٥٥) د. ماجد فخري :المرجع السابق، ص ١١٣.

الشيء والمكان الذي يشغله، ومن ثم ليس هناك سوى تصور المكان على أنه الحد، لهذا فإن المكان حد الجسم المحيط إزاء ما هو محاط.[٥٥٦] فالمكان إذن مرتبط بالشيء الذي يحويه، لكنه ليس صورة له وإلا فيكون غير منفصل عنه وليس الأمر كذلك إذ تدل الظواهر على استقلال المكان عن الأشياء، فمن الواضح أن الأشياء تتغير وتتوالى على مكان واحد يظل ثابتًا موجودًا، وأن حركة النقلة تستلزم وجود مكان يسير فيه المتحرك، ولقد فرق أرسطو بين المحل العام الذي يحوى الكون كله والمحل الخاص بشيء معين بحكم طبيعته ويدخل الشيء فى مجموعه أماكن تتداخل فى بعضها إلى أن تصل إلى المكان العام الذي يحوى الكون كله ولا يحويه شيء.[٥٥٧] ويلزم مما تقدم أن للمكان طولًا وعرضًا دون عمق؛ لأنه سطح، ويلزم أيضًا أن الجسم يقال إنه فى المكان متى وجد جسم يحويه، أما إذا لم يوجد لم يكن فى المكان إلا بالقوة، كالأرض فهي فى الماء، والماء في النار، والهواء في الأثير، والأثير فى العالم والعالم ليس فى شيء ولا في مكان.[٥٥٨]

إن المكان المطلق عند أرسطو هو السطح القائم فعلًا خارج أقصي السماوات، وهى السماء التى تحوى فى داخلها كل شيء ولا يحتويها هى ذاتها جسم أبعد منها، وعلى هذا، فإن كل الأشياء مهما كانت تقع فى هذه السماء، أما هى فلا تقع هى ذاتها فى شيء غيرها.[٥٥٩] هكذا تتداخل الأمكنة الخاصة حتى تصل إلى المكان الذى لا يحويه مكان آخر فهو السماء الأزل التى تحوى الكون بأسره ولا يوجد خارجها خلاء، ويظل المكان ثابت على الرغم من حركة ما به من أشياء كالإناء الذي يفرغ من الماء فيمتلى بالهواء، وحين تقع الحركة فى المكان يكون شأنها أشبه بالحلول المتعاقب للأشياء أو كالسمك والماء الذى يسبح فيه كل منهما يحل محل الآخر[٥٦٠]. هكذا لم

---

(٥٥٦) وولترستيس: المرجع السابق، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص ص ٢٤٠،٢٤١.

(٥٥٧) د. أميرة حلمي مطر: المرجع السابق ، ص ٢٩٠.

(٥٥٨) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٨٣.

(٥٥٩) د. عزت قرنى : الفلسفة اليونانية ابتداء من أرسطو، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، د.ت، ص٩١.

(٥٦٠) د. أميرة حلمي مطر: المرجع السابق ، ص ٢٩٠.

يتصور أرسطو مكانًا فارغًا، كما أن المكان عنده محدودًا[٥٦١]. هذا ما جعله يعتقد فى أن الكون لا مكان له؛ لأن كل مكان حقيقي فهو من الكون، ولا موجود غير الكون، فيلزم عن هذا أن الموجود هو الملاء، وأن الملاء محدود، فالكون إذن متناه[٥٦٢]. فهو لا يعد المكان مكانًا لا متناهيًا.[٥٦٣]

٤- **العلية**.

جاء اهتمام أرسطو بالعلة فى كافة مؤلفاته خاصة المنطقية منها والطبيعية والميتافيزيقة مما يدل دلالة واضحة على أنها أحد المبادئ الهامة فى كل العلوم وليس فقط فى علم الطبيعة. لقد رأى أرسطو فى هذه النظرية أن كل ما فى الطبيعة يستند على علتين أساسيتين مرتبطتين هما: المادة والصورة، وتكون العلاقة بينهما فى كل الموجودات الطبيعية علاقة داخلية. وإذا أدركنا هاتين العلتين اللتين هما أقرب المبادئ العامة لكل ما هو طبيعى، فعلينا بعد ذلك فى -رأى أرسطو- أن نصل إلى إدراك العلتين الفاعلة والغائية، فمن شأن الأولى أن توضح لنا صانع الشيء أو علته المباشرة وسبب وجوده، ومن شأن الثانية أن توضح لنا الوظيفة التى وجد هذا الشيء من أجل أن يؤديها وبها تتضح الغاية من وجوده.[٥٦٤] هكذا بين أرسطو أن العلل أربع: المادية و الفاعلة و الصورية والغائية.[٥٦٥] وقد حدد أرسطو العلة الفاعلة على أنها علة الحركة، إنها الطاقة أو القوة المحركة المطلوبة لإحداث التغير، كما حدد العلة الصورية على أنها جوهر وماهية الشيء، أما بالنسبة للعلة الغائية فهى عنده النهاية والغرض أو الهدف الذي تستهدفه الحركة، فعندما يتم إنتاج التمثال فإن غاية هذا النشاط -أى ما يستهدفه النحات- التمثال المكتمل نفسه، والعلة الغائية للشيء بصفة عامة هو الشيء ذاته، الوجود المكتمل للشيء.[٥٦٦] هكذا يشير أرسطو إلى أن هذه العلل تتعدد فى

---

(٥٦١) نفس المرجع : ص ٢٩٦.

(٥٦٢) د. محمد عبد الرحمن مرحبا: تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلينستية ، ص٢٧٧.

(٥٦٣) وولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد ، ص ٢٤١.

(٥٦٤) د. مصطفى النشار: فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة ، ص ص ١٣٦،١٣٧.

(565) Anthony Kenny; Anew history of western philosophy,Vol ,1 , P.189.

(٥٦٦) وولترستيس: المرجع السابق ، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم عبد المنعم مجاهد، ص ٣٢٣.

الشيء الواحد، ففي التمثال نجد المثال علة فاعلة، والمعدن علة مادية، وفكرة التمثال عند المثال علة صورية، وصورة التمثال النهائية هى علة غائية.(٥٦٧) فالعلة الغائية هى النتيجة المكتملة للعملية ككل، وهى موجودة فى حالة المصنوعات التى يقوم بها الإنسان على هيئة الفكرة المسبقة التى تحدد طريقة تناول الصانع لمادته، وهى موجودة فى ميدان نمو الكائنات الحية وجودًا ضمنيًا فى مختلف مراحل النمو، وهي التى تحدد تلك المراحل المتتابعة.(٥٦٨) وهذا ما جعلها ذات وضع متميز بين جميع العلل؛ لأنها أسمي مرتبة منها، لكونها تمثل الغاية لجميع العلل.(٥٦٩) فالعلة الغائية هى النهاية التى يوجد من أجلها كل شيء ولا توجد هى من أجل شيء.(٥٧٠) لذا فقد كانت نظرية أرسطو فى العلل خاضعة لعلة واحدة، أفرد لها أرسطو مكانة متميزة وهى العلة الغائية.(٥٧١)

لقد رأى أرسطو أن هذه العلل الأربع يمكن اختصارها ورد بعضها إلى بعض، فوجد أن العلل الثلاث التى تذكر إلى جانب العلة المادية (الصورية والغائية والفاعلة) يمكن ردها إلى علة واحدة هي العلة الصورية، فما العلة الغائية فى الواقع سوى الصورة، والعلة الصورية تسمي علة غائية من حيث أنها الصورة النهائية التى يتطلع إليها الفاعل عندما يشرع فى عمله، كما أن صورة الشيء مبنية دائمًا على الغاية منه، متضمنة فى ماهيته، وكذلك العلة الفاعلة يمكن إرجاعها إلى العلة الصورية؛ لأن الفاعل إنما يحقق الصورة فى الشيء المراد تحقيقه فيها، وبذلك تكون العلة الفاعلة جزء من العلة الصورية، متضمنة فى ماهيتها أو هى نفس العلة الصورية، وإنما ينحصر الفرق بينهما فى وجهة النظر وحدها، هكذا فالعلة الفاعلة والعلة الغائية والعلة الصورية شيء واحد إذ يرتد بعضها إلى بعض، أما العلة المادية أو المادة فلا تنحل إلى غيرها،

---

(٥٦٧) د. محمد على أبو ريان: المرجع السابق، جـ٢، ص ص٧٦،٧٧.

(٥٦٨) د. عزت قرنى : المرجع السابق، ص ٧١.

(٥٦٩) د. أمل مبروك : مقدمة فى الميتافيزيقا، ص ٨٠.

(٥٧٠) د. إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلى الميتافيزيقا " ترجمة للخمسة كتب الأولى من ميتافيزيقا أرسطو"، ف ٩٩٤ب، ص ٢٩٠.

(٥٧١) د. يحي هويدى : دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص ٣٩٣.

لذلك ترتد العلل فى الموجودات الطبيعية إلى علتين فقط هما: العلة المادية والعلة الصورية، وبتعبير أوجز: المادة والصورة.[٥٧٢]

هكذا كانت مبادئ الوجود بين الخلود والفناء، منها ما هو أزلى أبدى، ومنها ما يتعرض للتغير والفناء، فإذا كان هذا فيما يتعلق بمبادئ الوجود، فما هو الحال فيما يختص بالنفس الإنسانية التى ترتبط بتلك المبادئ ؟

ثانياً : النفــس:

لقد قُدر للدراسات النفسية أن تتخذ اتجاهًا جديدًا بعد سقراط وأفلاطون، فأرسطو لم يعتمد مثل أستاذه علي الأساطير لبيان طبيعة النفس ونشأتها ومصيرها، ولم يوجه عنايته إلي البرهنة علي خلودها، بل آثر أن يدرس وظائفها وخواصها؛ لاعتقاده أن التعريف الذي لا ينطوي علي جميع صفات الشيء الذي نعرفه تعريف أجوف لا طائل تحته، ويمكننا أن نقول –دون غلو– أنه جدير بأن يعتبر الجدَّ البعيد لعلم النفس بمعناه الحديث؛ فقد كان أول من نادي بوجوب الاعتماد علي ملاحظة الأمور الحسية والواقعية في هذا النوع من البحوث.[٥٧٣] بل لقد خصص مؤلفًا مستقلًا عن النفس ناقش فيه ماهيتها وقواها ووظائفها وصلتها بالجسم.[٥٧٤]

وقد اهتم أرسطو بدراسة النفس وجعلها جزءًا من العلم الطبيعي.[٥٧٥] ورأى أن كل معرفة هي شيء حسن جليل، ومع ذلك فنحن نؤثر معرفة علي أخري؛ إما لدقتها، وإما لأنها تبحث عما هو أشرف وأكرم، وبهذين السببين نرفع دراسة النفس إلي المرتبة الأولي، ويبدو أيضًا أن معرفة النفس تعين علي معرفة الحقيقة الكاملة وبخاصة علم

---

(٥٧٢) د. محمد عبد الرحمن مرحبا: المرجع السابق، ص ٢٧٦.

(٥٧٣) د. محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ص ٦٦.

(٥٧٤) د. حربي عباس عطيتو : الفلسفة قضاياها ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى، الإسكندرية، ٢٠٠٨م، ص ٣٧.

(٥٧٥) د. محمد فتحي عبد الله، د. ميلاد ذكي غالي: أرسطو والمدارس المتأخرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ت، ص ١٠٣.

الطبيعة، لأن النفس علي وجه العموم مبدأ الحياة. هكذا جعل أرسطو من طلب كل معرفة وتحصيلها أمرًا محمودًا وجميلًا، لكن طلب الإنسان للمعرفة يتحول إلي معارف تتفاوت من جهة الدقة والمنزلة، ولتوضيح الغاية من ذلك يحاول أرسطو السمو بدراسة النفس إلي مستوى أعلي وجعلها أولوية تحظي بالاهتمام، ومبرره في ذلك أن وضع دراسة النفس في هذه المرتبة سيكون عنوانًا مساعدًا علي إدراك وبلوغ الحقيقة الكاملة لاسيما في الطبيعيات، لأنه يجعل من دراسة النفس أمرًا تابعًا للعلم الطبيعي، وتحقيقًا لهذه الغاية وضعت دراسة النفس في أعلي هرم الاهتمام الأرسطي، وبهذا كانت النفس مبحث مهم ومركزي ضمن مباحث الفلسفة الأرسطية، فهي موزعة بين الطبيعة وما بعد الطبيعة، متصلة بالجسد ومستقلة عنه، وهي كذلك عامل مشترك بين الكائنات الحية (الإنسان، والحيوان، والنبات)، وتتوسط الإنساني و الإلهي من حيث الخلود، وهي مصدر للمعرفة، ومنطقة وسطي تلتقي عندها الوظائف البيولوجية والنوازع السيكولوجية، وفوق هذا كله فهي تحوز على القوى المختلفة التي بها تحصل المعرفة، كما أنها السبيل الأمثل لبلوغ الحقيقة.(٥٧٦)

أ- **تعريف النفس** :

١. **التعريف الأول**:

يعرف أرسطو النفس بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة.(٥٧٧) والكمال عند أرسطو هو الفعل، أما الكمال الأول فهو الفعل الأول وهو يعني أول درجة من درجات التحقق في الوجود الذي يكون بالقوة، أى مجرد إمكان، ثم بالفعل الأول، أول درجة للتحقق، ثم وجود بالفعل الثاني أعلي درجات اكتمال الوجود الفعلي، والكمال الأول – أي الفعل الأول في التحقق– يعني الوجود الذي لا يمارس نشاطه علي أكمل وجه فالنفس في الكائن الحي أشبه بالعلم عند من تعلم ولم يمارس علمه، ومعني ذلك أن النفس لا تمارس وظائفها في جميع الأوقات أو الحالات كما هي الحال عند النائم

(٥٧٦) د. محمد جديدي: الفلسفة الإغريقية ، ص ٣٠٨.

(577) Aristotle; De Anima, B. 2 and 3 "With passge from Book1" , Translated with Introduction and notes by ,D.W. Hamlyn, With a Report on Recent Work a Revised Bibliography by ,Christopher Shields, Clarendon press, Oxford, New York , 2002, Ch.1, 412a, P.8.

أو الطفل الرضيع.[٥٧٨] لقد ذكر أرسطو في تعريفه للنفس أنها فقط كمال "أول" للجسم، والعلة في هذا هي أن محض حضور النفس لا يضمن الحياة حياة كاملة يكون الجسم هو الوسيلة لها، ذلك أنه إذا كان لنا أن نحيا بالمعني الكامل للكلمة، فإنه لا يكفي أن تكون لنا نفس، لأن لنا نفس حتى في النوم، وفي الجهل، وفي الجنون، إنما تحتاج النفس ذاتها إلي أن تعلم وأن تدرب في ميدان الذكاء وميدان الطباع، وأن تمارس ذكائها وطبعها ممارسة فعلية بإزاء مشكلات الفكر والحياة، وهكذا فإن مجرد حضور النفس ما هو إلا درجة أولي في عملية التقدم نحو الحياة الممتلئة، لهذا يسمي أرسطو النفس بأنها كمال أول للجسم الحي، أما الكمال الكامل النهائي، فهو حياة الذكاء والطبع وهما يمارسان نشاطهما ممارسة فعلية.[٥٧٩]

هكذا فرق أرسطو بين درجات الكمال فكمال أول، وكمال ثان، وهو يقصد في هذا التعريف الكمال الأول أو الفعل الأول يعني أول درجات تحقيق الوجود.[٥٨٠] أما قول أرسطو" جسم طبيعي" فهو يخرج الجسم الصناعي، فالنفس من خصائص الجسم الطبيعي وحده، وأما الجسم الصناعي فلا نفس له، وليس كل جسم طبيعي أيا كان تحل فيه نفس، بل لابد لها أيضًا من جسم طبيعي " آلي" وهو الجسم الذي اكتملت آلاته وأعضاؤه ليكون قادرًا علي تأدية وظائف النفس.[٥٨١] أي أنه لابد أن يتوافر فيه – لكي تحل فيه النفس– شرطان: أحدهما: آلي أي يكون به الأعضاء الضرورية اللازمة للحياة، ثانيهما:أن تتوافر فيه الشروط الفسيولوجية، للحياة وهذا ما أشار إليه بقوله: " ذي حياة بالقوة " إذ قد تكون الأعضاء ميتة وغير قابلة للحياة.[٥٨٢] فالجسم الكامل تشريحيًا يقتضي أن تتوافر الشروط الفسيولوجية أي أن يتم لهذا الجسم الآلي، الاستعداد الضروري لأداء النشاط الحيوي؛ ليؤدي الوظائف الفسيولوجية التي تؤديها النفس في الكائن الحي، فلو كانت جثة كاملة من الجهة التشريحية فلا يكفي لكي تمارس وظائف

---

(٥٧٨) د. إمام عبد الفتاح إمام : المرجع السابق ، ص ٢٤.

(٥٧٩) ألفرد إدوارد تايلور : أرسطو، ترجمة د. عزت قرني ، ص ٩٤.

(٥٨٠) د. محمد فتحي عبد الله، د. ميلاد زكى غالى:المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٥٨١) د. محمد فتحي عبد الله، د.جيهان السيد سعد الدين شريف: الفلسفة اليونانية مدارسها وأعلامها، جـ٢ ، ص ١١٢.

(٥٨٢) د. مصطفي النشار :المرجع السابق، ص ١٦٠.

النفس.[٥٨٣] وبهذا يكتمل التعريف الأرسطي للنفس بأنها " كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة "، فالنفس إذن صورة الجسم ومبدأ حركته.[٥٨٤] أو هي الجوهر الذي يضفي علي الجسم صورته. [٥٨٥]

لقد اختص أرسطو النفس بداية بأنها ما يحول الحياة بالقوة في الجسم الطبيعي إلي حياة بالفعل، وهذا ببساطة ما قصده بأن النفس هي صورة الجسم الطبيعي؛ نظرًا لأنها ما يحول الحياة بالقوة فيه إلي حياة بالفعل.[٥٨٦] فالحياة بالقوة صفة ذاتية في الجسم، فليست الحياة التي تسري في الجسم شيئًا خارجيًا تضيفه النفس علي أي جسم بل وظيفة النفس هي إخراج الحياة من القوة إلي الفعل في هذا الجسم .[٥٨٧]

هكذا انتهي هذا التعريف إلي أن الكائن الحي لا يوجد إلا بشرط توافر جسم هو بمثابة المادة ونفس هي بمثابة الصورة.[٥٨٨] فالنفس بالمعني العام عند أرسطو هي : " جوهر النشاط الحيوي، ومحرك هذا النشاط دون أن يتحرك"، هذا وإن كانت الطبيعة تمزج بعض العناصر بالبعض الآخر، لتجعل الحياة ممكنة، إلا أن هذا المزج ليس أصلًا لتلك الحياة، وإنما نتيجة لهذا التوافق الذي تقوم به الطبيعة بين العناصر، هو الحياة أو قابلية هذا الكائن للحياة، لكنه لا يصير حيًا بالفعل إلا حين تحل فيه هذه الصورة الجوهرية المسماة بالنفس، ففي هذه اللحظة فقط يستطيع الكائن أن يقوم بوظائف الحياة التي كان مشتملًا عليها بالقوة، إذن فالنفس أول صور الجسم الطبيعي المركب، وهي مرتبطة به.[٥٨٩] .

٢. التعريف الثاني:

التعريف الثاني للنفس عند أرسطو أكثر وضوحًا من تعريفه الأول– الذي يتضمن اصطلاحات تحتاج إلي تفسير–؛ لأنه مستخرج من مبادئه الطبيعية، فقد عرف

---

(٥٨٣) د. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص ٣٠٨.
(٥٨٤) د. مصطفي النشار : المرجع السابق، ص ١٦٠.
(٥٨٥) برتراندرسل: حكمة الغرب ،جـ١، ترجمة د. فؤاد زكريا ، ص ١٢٥.
(٥٨٦) د. مصطفي النشار : المرجع السابق، ص ١٥٩.
(٥٨٧) د. محمد فتحي عبد الله، د. ميلاد زكى غالى: أرسطو والمدارس المتأخرة ، ص ١٠٧.
(٥٨٨) نفس المرجع: ص ١٠٧.
(٥٨٩) د. محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية، جـ٢، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، د.ت، ص ٨٠.

النفس بالأفعال والمعلولات الصادرة عنها.[٥٩٠] وهذا ما جاء في قوله : " النفس هي ما بها نحيا، ونحس ونفكر".[٥٩١] هذا التعريف بالمعلولات الصادر عن النفس أبين إلينا من التعريف الأول المأخوذ من العلة، ولتعدد الأنواع الحية لا تؤخذ واو العطف (نحيا ونحس) علي الترتيب، بل علي التفصيل، فإن النفس مبدأ الحياة علي جميع أنحائها متى وجدت هذه الأنحاء كلها أو بعضها.[٥٩٢] لكنها تختلف باختلاف الأحياء، وتتعدد قواها ووظائفها كلما ارتقي الشخص في سلم الحياة.[٥٩٣]

إن النفس هي ما بها نحيا ونحس، ونفكر، ونتحرك في المكان، فهي مصدر الأفعال والوظائف التي عرفها بقوي التغذي، والحس والفكر، والحركة إما في المكان، أو حركة التغذي والنقصان والزيادة.[٥٩٤] وقول أرسطو " ما به نحيا ونحس" يحتمل معنيين، كما نقول " ما به نعرف"، وهو قول آخر يدل تارة علي العلم، وتارة علي النفس (إذ نعني بأحد هذين المعنيين المعرفة) فالعلم هو الهيئة، أو بنوع ما الصورة والمعني، وفعل الشخص المستعد لتلقي العلم (إذ يظهر أن تحقق الفعل يكون في المنفعل الذي يتهيأ فيه الاستعداد)، ومن جهة أخري، النفس هي أولًا ما به نحيا، ونحس، ونفكر، ولهذا كانت ضربًا من المعني والصورة.[٥٩٥]

---

(٥٩٠) وداد أبو النجا يونس عجيزة : النفس عند أرسطو والغزالي ، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٩٠م ، ص ٨.

(٥٩١) أرسطو: المصدر السابق، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى، ك٢، ف ٤١٤س١-١٠، ص٤٨.

(٥٩٢) د. محمد فتحي عبد الله، د. ميلاد ذكي غالي : المرجع السابق ، ص ١٠٧.

(٥٩٣) باسمة كيال : الإنسان وسر الوجود، جـ١" فلسفة الروح"، منشورات دار الهلال ،الطبعة الأولى، بيروت ، ١٩٨١م، ص ٩٤.

(٥٩٤) وداد أبو النجا يونس عجيزة :المرجع السابق ، ص٨.

(595) Aristotle; De Anima, B. 2 and 3 "With passge from Book1", Translated with Introduction and notes by ,D.W. Hamlyn , Ch.2.414a.P P.13،14.

ب- علاقة النفس بالبدن.

إن مذهب أرسطو في النفس مذهب ثنائي – كأستاذه أفلاطون ومن قبله سقراط – يقول بوجود بدن ونفس، فلم يكن واقعيًا صرفًا كما كان الأقدمون ممن سبقوه، ولا مثاليًا صرفًا كبعض الفلاسفة المحدثين، وتتضح هذه الثنائية في تعريفه للنفس بأنها " كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة "، فهناك إذن نفس وهناك بدن في آن واحد، وهي تفرقة تقوم علي فكرته الخصبة التي تسود جماع فلسفته، وأعني بها فكرة الهيولي والصورة، ولعل هذا ما يجعله معتدلًا بين التصور المادى الذي كان سائدًا بين فلاسفة ما قبل سقراط والثنائية الأفلاطونية.(٥٩٦) فكما أنه ثنائي في تصوره للأشياء من حيث أن كل شيء يتألف من مادة وصورة، فهو كذلك ثنائي في مذهبه في النفس، فالبدن هو بمنزلة المادة أو الهيولي، والنفس هي بمنزلة الصورة، وهذه الثنائية تتجلي في كل فلسفته، فليس بدعًا أن نراها في علم النفس عنده، بل لعلها في فلسفته النفسية أولي منها في أقسام فلسفته الأخرى.(٥٩٧)

لقد كانت المادة والصورة عند أرسطو مفهومين مترابطين بالضرورة، وكل منهما لا يُفهم إلا بالإضافة إلي الآخر، فالمادة تسمي مادة بالنسبة إلي الصورة التي تهبها تحديدات إضافية، وحين تُستخدم الكلمات استخدامًا دقيقًا جدًا، وتكون بشأن الحديث عن شيء جزئي، فإن معني الصورة إنما يشير إلي آخر التحديدات التي اكتسبها الشيء و بها يصل إلي طبيعته الكاملة، أما معني المادة فإنه يشير إلي ما سيستقبل هذه التحديدات النهائية.(٥٩٨) كما أن التمييز بين المادة والصورة يُعبر عنه أيضًا قولنا بإن المادة هي" الأرضية" الدائمة التي يظهر عليها نمو الصورة.(٥٩٩) ومن هنا كانت الصورة والمادة عند أرسطو مبدأين كلٌ منهما ناقص بذاته كامل بغيره فكلاهما مفتقر

(596) Christopher Shields; Classical Philosophy A contemporary introduction, Routledge , London and NewYork, 2003, P.119.

(٥٩٧) د. محمد فتحي عبد الله، د. جيهان السيد سعد الدين شريف : الفلسفة اليونانية أعلامها ومدارسها ، جـ٢، ص ١١٣.

(٥٩٨) ألفرد إدوارد تايلور: أرسطو ، ترجمة د. عزت قرني ، ص ٥٩.

(٥٩٩) نفس المرجع: ص٦٢.

للآخر، ومتتم له، ومن هنا فإن الصورة و الهيولي لا يتميزان إلا في الذهن فقط، أما في الواقع فلا ينفصل إحداهما عن الآخر.[٦٠٠]

هكذا كانت العلاقة بين النفس والبدن هي من الوثاقة والقوة بحيث لا يمكن للنفس أن توجد مفارقة للبدن، فالنفس صورة، والصورة لا توجد مفارقة للهيولي، وهذا ما خالف فيه أرسطو أستاذه أفلاطون الذي يذهب إلي أن النفس جوهر روحاني مفارق، كان موجودًا قبل وجود البدن وسيظل موجودًا بعده، وما وجوده مع البدن إلا لفترة قصيرة من الزمن سيغادره بعدها إلي عالمه في الملأ الأعلى.[٦٠١] بل على العكس فقد كانت النفس عنده عباره عن جوهر له هيكل أو بنية عضوية.[٦٠٢]

لقد حدث في عصر أرسطو تقدم كبير في علم النفس، فكما أنه لم يعد يسمح للمادة والصورة بوجود منفصل في الكون علي وجه العموم، كذلك في عالم الإنسان الصغير لم يعد يسمح للجسد والنفس بالانفصال في الوجود، ولم يعد ينظر إلي النفس علي أنها زائر غريب سُجن مؤقتًا في الجسد، إن النفس والجسد صارا جانبين لشيء حي، ولم يعد نشاط العقل متميزًا عن نشاط الحواس أو معارضًا لها، وإنما أصبح جزءًا من نفس العملية الحية.[٦٠٣] فالإحساس لا يتم بدون جسم وكذلك الفكر، لأن الفكر قائم علي التخيل ولا يتحقق التخيل من غير الجسم، فلا يمكن أن تمارس النفس وظائفها بدون البدن، وعلي ذلك فإن جميع أحوال النفس توجد مع الجسم، فعندما يحدث أي انفعال في النفس يحدث معه تغير جسمي، أي أن أحوال النفس صور حالة في الهيولى، ومن ثم فلا يجب أن نقول: إن الغضب حركة هذا الجسم أو ذاك، بل الغضب يتم بالنفس والجسم معًا، ولذلك أيضًا كان البحث في النفس مما يخص العلم الطبيعي سواء فيما يتعلق بأحوال النفس أو جوهرها.[٦٠٤] فجميع الانفعالات النفسية تصدر عن

---

(٦٠٠) د. محمد السيد الجليند : قضية الألوهية بين الدين والفلسفة، دار الهانى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص ٨٣.

(٦٠١) د. محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع السابق ، ص ١٨٠.

(602) Anthony Kenny ;Anew history of western philosophy,Vol ,1, P.242.

(٦٠٣) بنيامين فارنتن: العلم الإغريقي، جـ١، ترجمة د. أحمد شكرى سالم ، ص ١٥٠.

(٦٠٤) باسمة كيال: المرجع السابق، جـ١،" فلسفة الروح"، ص ص ٩٧،٩٨.

المركب من النفس والجسم.[٦٠٥] والنفس الإنسانية ليست سوي تنظيم للجسم، وهي بالنسبة له بمقام الصورة بالنسبة للهيولي، هذه النفس الحية لها درجات أدني وأعلي، والوجود الأعلى هو تحقيق أعلي لمبدأ الصورة.[٦٠٦] وكما أن النفس كمال البدن، فالبدن بدون نفس مجرد مادة لا حياة فيها، والإنسان عند أرسطو جوهر واحد مادته البدن، وصورته النفس، ففيه تتحد المادة (البدن) والصورة (النفس) اتحادًا جوهريًا، فالمادة والصورة –يكوّنان معًا– جوهرًا واحد فلا تنفك إحداهما عن الأخرى بحال ما، كما أنه لا يمكن فصل صورة التمثال عن الحجر أو الرخام إلا بتحطيم التمثال نفسه، كذلك لا يمكن فصل النفس عن البدن إلا بالقضاء علي البدن.[٦٠٧] فالفرد شيء واحد وحدة مطلقة وله التفرد والبساطة، فعلي الرغم من أنه مركب من مادة وصورة أو من أجزاء، لكن كل جزء إنما به كل صفات الكل فلا يمكن عزل شيء عن صفاته، فالحديث إذن عن الفرد وصفاته أو الجوهر وأعراضه ليس إلا الحديث عن شيء واحد.[٦٠٨] فالنفس ليست مفارقة للجسم، أو علي الأقل بعض أجزاء النفس.[٦٠٩] فهي صورة للجسم متحدة به اتحادًا جوهريًا.[٦١٠] كما أنها كمال أول لجسم طبيعي آلي، ولهذا لم نكن في حاجة إلي البحث عما إذا كان النفس والجسم شيئًا واحدًا، كما أننا لا نسأل هل الشمع وطابعه شيء واحد، وكذلك علي العموم، عن هيولي شيء ما، وما هو هيولي له، لأن الواحد والوجود يطلقان علي معان كثيرة، إلا أن الكمال الأول هو معناها الرئيسى.[٦١١]

---

(٦٠٥) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٩٩.

(٦٠٦) وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد ، ص ٢٤٤.

(٦٠٧) د. محمد أحمد عبد القادر: التفلسف الإسلامي جذوره ومشكلاته ، دار المعرفة الجامعية ، ط١، الإسكندرية، ٢٠٠٨م ، ص ٢٦٠.

(٦٠٨) د. محمود فهمي زيدان : في النفس والجسد " بحث في الفلسفة المعاصرة" ، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ٢٠٠١م، ص ٨٥.

(609) Aristotle; Op.Cit., B.2,Ch.1. 413a, P.10.

(٦١٠) د. محمد على أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، جـ٢ ، ص١٦٣.

(٦١١) أرسطو: المصدر السابق، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى، ك٢، ف ٤١٢ظ ، ص ٤٣.

هكذا كانت النفس والجسم شيئًا واحدًا لا ينفصلان، فالنفس هي نفس جسمها، والجسم هو جسم نفسه، أما التميز بينهما فلا يتم إلا بطريقة التحليل المنطقي، تمامًا مثلما نميز بين النحاس والهيئة الدائرية في حالة الكرة النحاسية.[٦١٢] فالصلة بين النفس النفس والبدن هي صلة المادة بالصورة، وهي صلة جوهرية، إذا ارتفعت ارتفعت طبيعة الموجود المركب، لذا استحال أن تفارق النفس الجسد، إلا إذا استثنينا إحدى قواها التي قد توجد مفارقة.[٦١٣]

إن النفس والبدن يؤلفان معًا حقيقة يمكن النظر إليها من زاويتين مختلفتين من دون أن ينفي هذا أنهما حقيقة واحدة.[٦١٤] بل يمكننا القول عن النفس إنها غاية الجسد، أي إنها النشاط الذي يتخذ الجسم وسيلة له، تمامًا كما أن الإبصار هو الغاية التي تكون العين وسيلتها.[٦١٥] فالصورة هي التي تخلع الوحدة علي جزء من المادة، وأن هذه الوحدة عادة – إن لم يكن دائمًا – غائية.[٦١٦] فالنفس مبدأ الكمال في الموجودات، والجسد دور القوة، فهي إذن صورة الجسم الطبيعي القابل للحياة، أي الحيّ بالقوة.[٦١٧] أي أن النفس صاحبة الدور الأهم، ومن أجلها تنظم جميع الأعضاء الجسمية التي جُعلت للتغذية وللإحساس وللحركة وللتناسل.[٦١٨] فهي غاية وجود الجسم.[٦١٩]

---

(٦١٢) ألفرد إدوارد تايلور :المرجع السابق، ترجمة د. عزت قرني ، ص ص ٩٤،٩٥.

(٦١٣) د. ماجد فخري : أرسطو طاليس المعلم الأول ، ص ص ٦٢،٦٣.

(٦١٤) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال: الإنسان لدي فلاسفة اليونان فى العصر الهللينى، ص١٩٧.

(٦١٥) ألفرد إدوارد تايلور : أرسطو، ترجمة د. عزت فرنى، ص ص ٩٣،٩٤.

(٦١٦) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ك١، ترجمة د. زكي نجيب محمود، ص ٢٥٣.

(٦١٧) د. ماجد فخري : تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلي أفلوطين وبرقلس، ص ص ١٢٢،١٢٣.

(٦١٨) ألبيرريفو: الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها، ترجمة د.عبد الحليم محمود، د.أبوبكر زكري، ص ١٧٤.

(619) M.R Wight; Introducing Greek Philosophy , P.109.

لقد اعتقد أرسطو– فيما يخص العلاقة بين النفس والجسد– أنه من المفيد للجسد أن تتحكم فيه النفس، وكذلك من الطبيعي والمفيد للجانب الانفعالي في النفس أن يتحكم فيه الجانب العقلي، في حين أن مبدأ المساواة أو علاقتها العكسية (أي أن يحكم الأدنى) يعود عليهما معًا بالضرر بصفة مستمرة.[٦٢٠] فالإنسان يتألف بحسب طبيعته من نفس وجسد، والنفس أعلي منزلة من الجسد، ولما كان الأقل شأنًا يندرج دائمًا تحت الأفضل في سبيل تحقيق هدف معين، فإن وجود الجسد يكون من أجل وجود النفس.[٦٢١] فنحن البشر نتألف من نفس وجسد جزء منهما يسيطر والجزء الآخر يسيطر عليه، أي الأداة، ويكون دائمًا علي علاقة محددة بالجزء الذي يقوم بالسيطرة والاستخدام.[٦٢٢] فالنفس علة الحركة في الكائنات الحية، كما أنها تعد للجسم بمثابة الصورة من المادة.[٦٢٣]

هكذا أراد أرسطو بقوله أن الحياة توجد في الجسم بالقوة أن ينص بذلك صراحة علي أنه يختلف في هذه المسألة عما ذهب إليه أفلاطون الذي كان يري أن النفس هي الجوهر الحقيقي في الإنسان، وأنها ذات مستقلة تهبط من عالم الخير والجمال فتحل في أحد الأجسام، وتخلع عليه الحياة والحركة، وتدبره وتعني بأمره، ويترتب علي هذا الخلاف أن أرسطو لا يريد بحال ما أن يسير علي هدي أستاذه، فيقول بأن الحياة صفة خارجة عن الجسم؛ وإنما يقرر دون لبس أو غموض أنها صفة ذاتية في البدن توجد فيه بالقوة، أي أنها توجد فيه علي هيئة استعداد كامن، فليست النفس إذن هي التي تخلع الحياة علي الجسد، ولكنها لا تفعل سوى أنها تخرج هذه الحياة من القوة إلي الفعل، أي أنها هي التي تجعلها ظاهرة بعد أن كانت خفية كامنة.[٦٢٤]

---

(٦٢٠) د. إمام عبد الفتاح إمام : أرسطو والمرأة ، مكتبة مدبولى ، ط١ ، القاهرة ، ١٩٩٦م، ص ص ٣١،٣٢.

(٦٢١) أرسطو: دعوة إلي الفلسفة ، تقديم وتعريب د. عبد الغفار مكاوى،دار التنوير، بيروت، د.ت، ف ب٢٣، ص ٣٨.

(٦٢٢) نفس المصدر: ف ب٥٩ ، ص ص ٥٢،٥٣.

(٦٢٣) نفس المرجع: ص ٣٠٥.

(٦٢٤) د. محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام ، ص ٧٠.

لم يترك تعريف النفس لدي أرسطو سبيلًا إلي الشك في طبيعة الصلة التي تربطها بالبدن، وقد كان رأيه في هذا صريحًا وضحه بأنه ليست ثمة ما يدعو إلي البحث عن ذلك فيما يتعلق بالشمع والأثر الذي ينطبع فيه، إذ ليس من الممكن التفرقة بين هذين الأمرين المتكاملين في كلتا الحالتين أو المثالين.(٦٢٥) لذا فلا ينبغي لنا أن نسأل ما إذا كانت النفس والجسد شيء واحد، أكثر مما ينبغي أن نسأل هذا السؤال حول الشمع وما ينطبع عليه من أثر. (٦٢٦)

ج – قوي النفس:

إن النفس عند أرسطو مجموعة من القوى أو القدرات التى يمتلكها الكائن الحى.(٦٢٧) هذه القوي ليست نفوسًا مختلفة توجد كل نفس منها في موضع خاص من الجسم، بل إن لكل كائن حي نفسًا واحدة، وإنما هذه الفوارق التي تظهر بينها هي منطقية فحسب؛ لأنها ناشئة من اختلافات الأفعال الصادرة من هذه القوى، فالتغذي مثلًا غير الإحساس غير التعقل، هذه المغايرة هي التي اقتضت تعدد القوى النفسية أو تعدد وظائفها.(٦٢٨) ولما كانت بعض القوي عند أرسطو مادية، وبعضها الآخر غير مادي، فقد قسم أرسطو بحثه عن النفس إلي قسمين: الأول " فيزيقي" وهو ما عرض فيه لأفعال القوتين: الغاذية والحاسة، والثاني " ميتافيزيقي" وهو ما عرض فيه لاختصاصات القوة الناطقة التي أهم أفعالها التمييز بين الحق والباطل، أو بعبارة أدق المعرفة.(٦٢٩) فلقد كانت النفس عند أرسطو منها مجموعة قوي مسئولة عن حركة الإنسان ومنها جانب طبيعي مسئول عن الإدراك الحسي وهو مشترك بين الإنسان والحيوان، وأخيرًا وهو أرقاها مختص بالإدراك العقلي خاص بالإنسان.(٦٣٠) وعلى الرغم

---

(٦٢٥) نفس المرجع : ص١٥١.

(626) Anthony Kenny; Anew history of western philosophy , Vol , 1, P. 243.

(627) Marc Cohen ,others ; Readings in ancient Greek philosophy " from Thales To Aristotle", P.690.

(٦٢٨) د. محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية، جـ٢ ، ص ٨١.

(٦٢٩) نفس المرجع: جـ٢، ص ص٨٢،٨٣.

(٦٣٠) د. أسعد السحمراني: الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة، ص ٨٥.

من أن للنفس تعريف واحد يسري علي جميع أنواعها، إلا أن لها أنواعًا ترتب في نظام تدريجي بحيث يشمل النوع الأعلى الأنواع الأبسط منه.[٦٣١]

لقد رأى أرسطو أن هناك ثلاث مراتب من الكائنات الحية(النبات والحيوان والإنسان)، ومن ثم لزم أن يكون لدينا ثلاث قوى للنفس هي" الغاذية والنباتية والناطقة.[٦٣٢] ولما كانت النفس تميز الكائن الحي عن غير الحي، كانت لها مراتب مختلفة باختلاف مراتب الحياة، وبالتالي فإن هذه المراتب الثلاث من قوى النفس تتصاعد في نظام تدريجي بالأبسط فالأقل بساطة، ثم الأكثر تعقيدًا بحيث تشمل المراتب العليا المراتب الدنيا.[٦٣٣] أى أن نفوس الكائنات الحية يمكن أن ترتب فى تسلسل هرمى يبدأ بالنفس الغاذية التى توجد فى النبات، ثم الحيوانات التى تمتلك – بالإضافة إلى ذلك– النفس الحاسة، وأخيرًا الإنسان الذى يمتلك– بالإضافة للقوى السابقة– قوة العقل أو النفس العقلانية.[٦٣٤] لذا فبدون النفس الغاذية لا توجد نفس حاسة، علي حين أنه في النبات توجد النفس الغاذية مفارقة للحساسة.[٦٣٥] وهذا الترتيب هو ما أشار إليه أرسطو إن النبات موجود لصالح الحيوان، لكن الحيوان أيضا موجود لصالح الإنسان: فالحيوانات المستأنسة موجودة لتأمين غذائه، أما الحيوانات البرية فهي موجودة من أجل كسائه، أو لكي يستخدمها كأدوات متنوعة، فإذا كانت الطبيعة لا تفعل شيئًا باطلًا ولا شيئًا ناقصًا، فلابد أن نستدل من ذلك أنها أوجدت كل شيء لصالح الإنسان".[٦٣٦]

---

(٦٣١) د. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص ٣٠٩.

(٦٣٢) د. إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلى الميتافيزيقا " ترجمة للخمسة كتب الأولى من ميتافيزيقا أرسطو"، ص ص ٢٣٩،٢٤٠.

(٦٣٣) د. محمد فتحي عبد الله، د. جيهان السيد سعد الدين شريف: الفلسفة اليونانية أعلامها ومدارسها، جـ٢، ص ١١٤.

(634) Anthony Kenny; Op. Cit., Vol , 1 , P. 243.

(٦٣٥) أرسطو : المصدر السابق ، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى، ك٢، ف ٤١٤ و– ظ ١٥، ص ص ٥١،٥٢.

(٦٣٦) د. إمام عبد الفتاح إمام: أرسطو والمرأة ، ص ٢٩.

هكذا اعتقد أرسطو في وجود ثلاثة قوى للنفوس تتناسب مع صورة الحياة الثلاثية في الطبيعة هي: النفس النباتية، النفس الحيوانية، والنفس الإنسانية. فنفس النبات غاذية وظائفها التغذي والنمو، في حين أن نفس الحيوان نفس حاسة، وينشأ عن هذا الإحساس الشهوة، وعن الشهوة الحركة، أما النفس الإنسانية فتتميز بوجود العقل فيها.[٦٣٧] ولما كانت هذه القوي مرتبة ترتيبًا تصاعديًا. كان المتأخر منها يوجد في المتقدم وليس العكس، فالأولي توجد في الثانية، والثانية توجد في الثالثة، غير أن هذا الترتيب يتجه من الأدنى إلى الأرقى. [٦٣٨] بحيث تكون كل واحدة من هذه القوي الثلاث تعتبر أساسًا لما فوقها، وتستطيع أن توجد بدونها؛ لكن الوظائف العليا تفترض ما دونها ولن تقوم لها حياة بدون ما تحتها وما تمدها به من مقومات.[٦٣٩]

لقد انتزع أرسطو هذا التقسيم الذي أجراه علي النفس من الواقع شأنه فى ذلك شأن كل فلسفته، إذ أنه نظر إلي الكائنات الحية فألفها تنقسم إلي ثلاثة أقسام: النبات وهو الكائن الذي يتغذي فحسب، والحيوان وهو الكائن الذي يتغذي ويحس ويتحرك بالإرادة، والإنسان وهو الذي اشتمل على كل ما في الحيوان وزاد عليه العقل، فاتخذ هذه الاختلافات أساسًا لتقسيمه السابق.[٦٤٠] هذا ما جعله يقسم قوي النفس إلي قسمين رئيسيين: قوي حافظة لبقاء النوع، وأخري عارفة. فالقوي الحافظة لبقاء النوع هي "النفس النباتية أو القوة الغاذية"، أما القوي العارفة. فهي "القوي الحساسة، المخيلة، الحس المشترك، القوى العاقلة، الذاكرة" .[٦٤١] كما رفض تبعًا لذلك إمكانية قسمة النفس إلي أجزاء فعارض بذلك نظرية أفلاطون في قسمة النفس الثلاثية، وحجة أرسطو في ذلك

---

(٦٣٧) بول جانيه وجبريل سياي: مشكلات ما بعد الطبيعة، ترجمة د.يحي هويدى، ص ١٢٠.

(٦٣٨) د. محمد غلاب :المرجع السابق، جـ٢ ، ص ٣١٢.

(٦٣٩) ألبيرريفو: الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها ، ترجمة د.عبد الحليم محمود، د.أبوبكر زكري ، ص ص ١٧٤،١٧٥.

(٦٤٠) د. محمد فتحي عبد الله، د. ميلاد ذكى غالي : أرسطو والمدارس المتأخرة، ص ص ١٢٦،١٢٧.

(٦٤١) د. محمد فتحي عبد الله، د. جيهان السيد سعد الدين شريف : الفلسفة اليونانية أعلامها ومدارسها، جـ٢، ص ص ١١٤،١٢٧.

أن النفس لو انقسمت فماذا عسي أن تكون علة وحدتها؟.[٦٤٢] فلقد رأي أنه من العبث التحدث عن (أقسام) للنفس كما فعل أفلاطون، فالنفس لما كانت كائنًا لا ينقسم فإنه لا أجزاء لها، فهناك جوانب مختلفة لنشاط الوجود الواحد نفسه، ومراحل مختلفة لتطوره، هي لا يمكن فصلها.[٦٤٣]

هكذا كان حديث أرسطو عن قوى النفس لا عن أنواع منفصلة انفصالًا مطلقًا، وعادة ما يكون الحديث عن القوي الأدنى تمهيدًا للحديث عن القوة الأعلى، وهكذا يفهم الأعلى بالأدنى والأدنى بالأعلى.[٦٤٤] هذا ما جاء في تعريفه الثاني للنفس، والذي يقوم علي أن النفس هي ما به نحيا ونحس ونفكر ونتحرك في المكان، ولا شك أن هذا التعريف ينصب علي وظائف النفس بالإجمال من نفس نباتية وحاسة وناطقة.[٦٤٥] هكذا رفض أرسطو كلًا من المفهوم المادى للنفس على إنها جزء بدنى، و التصور الأفلاطونى الذي يجعل من النفس كيانًا مستقلًا يعوقه الجسد.[٦٤٦] وكان يقدم نفسه باعتباره معتدلًا بين المادية والثنائية.[٦٤٧]

١. القوة الغاذية.

رأي أرسطو أن قوي النفس أو بالأحرى الكائن الحي كثيرة، أدناها الغاذية، وهي مشتركة بين النبات والحيوان والإنسان.[٦٤٨] فالكائن الحى لابد له من نمو ونضج

---

(٦٤٢) د. إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلي الميتافيزيقا" ترجمة للخمسة كتب الأولى من ميتافيزيقا أرسطو"، ص ٢٤١.

(٦٤٣) وولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة/مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص ٢٤٥.

(٦٤٤) د. مصطفي النشار : فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة، ص ١٦٣.

(٦٤٥) د. حربي عباس عطيتو: الفلسفة قضاياها ومشكلاتها ، ص ٣٧.

(646) Marc Cohen ,others ; Readings in ancient Greek philosophy " from Thales To Aristotle",P.690.

(647) Christopher Shields; Classical Philosophy A contemporary introduction, P.119.

(٦٤٨) د. ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلي أفلوطين وبرقلس ، ص ١٢٣.

واضمحلال، وكلها مستحيلة بدون التغذي.[٦٤٩] لذا فهي شرط الحياة الأول، ومن مظاهرها قوتا النمو والتوالد الذي يصفه أرسطو علي غرار أفلاطون برغبة الكائن الحي في تخليد ذاته، أو " محاكاة ما هو أزلي وإلهي".[٦٥٠] ذلك أن التغذي عبارة عن تحول الغذاء داخل الجسم إلي مادة تحاكي هذا الجسم بفعل الحرارة الحيوانية التي تؤدي إلي هضم الغذاء، فينتج عن ذلك: نمو الحيوان أولًا، فاستمرار بقائه، فقوة التناسل.[٦٥١] والتغذي يجعل الحي ينمو في اتجاه معين بالذات، والتوليد يضمن استمرار النوع ومشاركة الفرد الفاني في الخلود والألوهية.[٦٥٢] لأن غاية الكائن الذي يتغذي وينمو ليست حفظ الكائن الفرد الذي مهما طال وجوده فهو فان، وإنما غاية الكائن الحي استمرار نوعه وحفظه بطريق التولد المستمر.[٦٥٣] فالتغذي تمثيل شأنه أن يحول المباين شبيهًا، أي أن الغذاء يفقد صورته ويتخذ صورة المتغذي، علي أن الغذاء ليس مباينًا بالمرة، لكنه مباين بالفعل شبيه بالقوة، لذلك نري الكائن الحي يختار مواد معينة يأكلها ويشربها، ويختار في هذه المواد ما يلائمه فيتقبله ويفرز ما لا يلائمه، فالغذاء لحم ودم وعظم بالقوة، والشيء لا يصير كذا بالفعل إلا إذا كان كذا بالقوة، ثم إن للنمو والمقدار في المركب الطبيعي حدًا ونسبة، أما في الكائن الصناعي فلا، فالكائن الحي ينمو أو يتناقص في جميع أجزائه علي السواء، لا كالجماد الذي يزداد في جهة واحدة، أي أعلى أو أسفل، يمينًا أو شمالًا، والكائن الحي يحيا وينمو مادام يقبل الغذاء، وليست التغذية مجرد إضافة مادية، وليس نمو الحي ناتجًا عن مجرد فعل العناصر الداخلة في تركيبه كما يزعم إمبادوقليس و ديمقريطس، وإنما هذه العناصر مساعدة فقط، والفاعل هو النفس، ذلك لأن الكائن الحي لا ينمو اتفاقًا و إلي غير نهاية، بل هو يتخذ حجمًا وشكلًا محددًا في كل نوع، والنسبة والحد تابعان للصورة لا للمادة، أي

---

(٦٤٩) أرسطو : النفس ، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى، ك ٣، ف ٤٣٤و ٢٥-٣٠، ص١٢٨.

(٦٥٠) د. ماجد فخري: المرجع السابق، ص ١٢٣.

(٦٥١) د. ماجد فخري: أرسطو المعلم الأول، ص ص ٦٣،٦٤.

(٦٥٢) د. محمد عبد الرحمن مرحبا : مع الفلسفة اليونانية ، ص ١٨٠.

(٦٥٣) د. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص ص٣١،٣٢.

للنفس لا للجسم، ذلك أن المادة لا تترتب بذاتها بل بمرتب.[٦٥٤] هذا ما يجعل التغذي يعقبه زيادة حجم الكائن الحي وهي عملية النمو، وهذا النمو ليس عملية زيادة آلية ميكانيكية بحتة، بل نمو في اتجاهات محددة وإلي حد معين.[٦٥٥] في حين أن التوليد يضمن استمرار النوع ومشاركة الفرد الفاني في الخلود و الألوهية.[٦٥٦]

هكذا اعتبر أرسطو القوة الغاذية هي العلة الوحيدة للكون ولحفظ النوع كله.[٦٥٧] وهذا ما جعله يري أن الكائن الذي يُحرم الغذاء لا يمكن أن يعيش.[٦٥٨] كما اعتقد أيضًا في أن قوة التغذية تنمي الحيوان إلي أن يصل إلي الدرجة التي تجدها ماهيته، ولا يمكن أن يتعدها إلا بنوع من الشذوذ الخلقي، وعندما يصل الحيوان إلي جرمه الطبيعي النهائي يقف عن النماء، ولا يكون لعناصر التغذية عندئذ عمل سوي حفظه من الهلاك.[٦٥٩]

بهذا تقوم النفس الغاذية التي توجد في النبات بجميع الوظائف العضوية كالتغذية والتنفس والنمو والتوالد.[٦٦٠] كما أن هذه القوى يمكن أن تفارق غيرها، ولو أن القوى الأخرى لا يمكن أن توجد بغيرها، علي الأقل في الموجودات الفانية، والأمر واضح في النبات لأنه يخلو من سائر قوى النفس الأخرى.[٦٦١] وهي أول قوي النفس وأعمها و

---

(٦٥٤) د. محمد فتحي عبد الله ، د. جيهان السيد سعد الدين شريف : المرجع السابق، جـ٢، ص ص ١١٦،١١٧.

(٦٥٥) د. مصطفي النشار: المرجع السابق، ص ١٦٤.

(656) Anthony Kenny; Anew history of western philosophy,Vol ,1, P. 243.

(٦٥٧) د. محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية ،جـ٢، ص ٨٣.

(٦٥٨) د. محمد فتحي عبد الله، د. ميلاد ذكي غالي: أرسطو والمدارس المتأخرة، ص ١١١.

(٦٥٩) ألبيرريفو: المرجع السابق، ترجمة د.عبد الحليم محمود، د.أبوبكر زكري ، ص ١٧٥.

(٦٦٠) د. إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلي الميتافيزيقا" ترجمة للخمسة كتب الأولى من ميتافيزيقا أرسطو"، ص ٢٣٩.

(٦٦١) أرسطو : النفس ، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى، ك ٣، ف ٤١٣و، ص ص ٤٣،٤٤.

بها توجد الحياة لجميع الكائنات.[٦٦٢] فهي مشتركة بين جميع الكائنات الحية، فى حين تتميز الحيوانات بالإضافة إلى ذلك بالإدراك الحسي، ويتميز البشر بالفكر.[٦٦٣]

هكذا ربط أرسطو النفس الغاذية بالبدن فعرفها فى إطار ما تقوم به من وظائف، أى أنه جعلها صورة للبدن ترتبط به وجودا وعدمًا، الأمر الذي يقضى تمامًا على جوهريتها واستقلالها، ومن ثم على خلودها.[٦٦٤]

لقد كانت القوة الأولى عند أرسطو فانية محرومة من الخلود، تهلك بهلاك البدن، فهى مرتبطة به وجودًا وعدمًا، فإذا كان الفناء هو نصيب القوى الغاذية، فهل ينطبق ذلك على ثانى أنواع القوى وهى القوى الحاسة ؟ أم أن لأرسطو فى ذلك رأى آخر؟

٢. القوة الحاسة.

تمثل القوة التي توجد إضافة إلي القوة الغاذية لدي الحيوان والإنسان لكنها لا توجد لدي النبات، وإذا كانت القوة الغاذية تقبل المادة وتدخلها في تكوين الجسم، فإن الحاسة تتصل بالعالم الخارجي، وتنقل الصورة خالية من مادتها إلي الداخل.[٦٦٥] فوظائف هذه القوة يمكن حصرها في فعل واحد وهو الاتصال بالعالم الخارجي، ونقل صورته إلي الداخل.[٦٦٦]

لقد عرف أرسطو الإحساس بأنه ينشأ عما يعرض من حركة وانفعال، وهذا يعني أن قوة الحس لا توجد بالفعل، بل بالقوة فقط.[٦٦٧] فالإحساس ضرب من الاستحالة ولا يوجد كائن قادر علي الحس بدون أن يكون له نفس.[٦٦٨] فالإحساس فعل النفس

(662) Aristotle; De Anima, B. 2 and 3 "With passge from Book 1", B.2, Translated with Introduction and notes by ,D.W. Hamlyn, Ch.4, 415a, P.17

(663) Anthony Kenny; An Illustrated Brief History of Western Philosophy, P.84.

(٦٦٤) د. إمام عبد الفتاح إمام : المرجع السابق ، ص٢٤١

(٦٦٥) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال: الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيللينى، ص١٩٩.

(٦٦٦) د. محمد غلاب : المرجع السابق، جـ٢، ص ٨٣.

(٦٦٧) د. محمد فتحي عبد الله، د. ميلاد ذكي غالي: المرجع السابق ، ص ص ١١٧،١١٨.

(٦٦٨) د. محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي ، جـ٢ ، ص ١٣٩.

بمشاركة العضو الحاس المعد لإدراك المحسوس.[٦٦٩] والحاسة بوجه عام في كل إحساس هي القابل للصورة المحسوسة عارية عن الهيولي، كما يقبل الشمع طابع الخاتم بدون الحديد والذهب، وهذا ما تفعله الحاسة التي تنفعل عند كل محسوس بتأثير ما فيه من لون أو طعم أو صوت لا من حيث أن هذه الأشياء يقال عنها إنها أشياء جزئية، بل من حيث إنها صفة معينة ومن حيث صورتها. فالنفس في عملية الإدراك الحسي تُدخل في ذاتها صورة الشيء المدرك دون مادته، تمامًا كما يأخذ الشمع هيئة الخاتم الحديدي دون مادته.[٦٧٠] فملكة الحس هي القوة، كما أن ملكة المحسوس هي الفعل، فتنفعل القوة من حيث أنها ليست شبيهة بالمحسوس من هذه الناحية حتى إذا تم الانفعال أصبحت شبيهة بالمحسوس، واتصفت بوصفه.[٦٧١] هذه النفس الحساسة موجودة في جميع الحيوانات وتتدرج وظائفها بحيث تبدأ بحاسة اللمس؛ لأنها أبسط الإحساسات، وتشترك في كل الإحساسات الأخرى الأكثر تعقيدًا، ثم يلي اللمس الذوق، فالشم فالسمع، فالبصر.[٦٧٢] أي أن للقوة الحاسة نوافذ خمس تدرك العالم الخارجي من خلالها، هي الحواس الخمس، أدناها حاسة اللمس وأسماها حاسة البصر.[٦٧٣] فاللمس أول قوى الحس في الحيوان، وكما أن القوة الغاذية يمكن أن تفارق اللمس وسائر الحواس، فكذلك اللمس يمكن أن يفارق الحواس الأخرى.[٦٧٤] أما اللمس فهو يلازم الحي في جميع أشكاله، وهذا ما جعل أرسطو يدعوه بحاسة الغذاء التي لا قوام للحي بدونها.[٦٧٥] لأنه لا يمكن أن توجد في شيء ليس بحيوان.[٦٧٦]

---

(٦٦٩) نفس المرجع : جـ٢، ص ١١٧.

(٦٧٠) د. عزت قرني : الفلسفة اليونانية ابتداءً من أرسطو، ص ١١١.

(٦٧١) د. محمد علي أبوريان: المرجع السابق، جـ٢، ص ١٤٠.

(٦٧٢) د. محمد فتحي عبد الله، د. جيهان السيد سعد الدين شريف: الفلسفة اليونانية أعلامها ومدارسها، جـ٢، ص ١١٩.

(٦٧٣) د. ماجد فخري: أرسطو المعلم الأول، ص ٦٤.

(٦٧٤) أرسطو: المصدر السابق، ترجمة د.أحمد فؤاد الأهوانى، ك ٢، ف٤١٣ظ٥-١٠، ص٤٦.

(٦٧٥) د. ماجد فخري: المرجع السابق، ص ٦٤.

(676) Aristotle; Op.Cit., B.3, Ch.13,435b, P.76.

ويأتي بعد اللمس الذوق؛ لأنه– كذلك– لا غني عنه لحفظ الحيوان، ثم يأتي الشم؛ لأنه أقل ضرورة منهما، أما البصر والسمع فهما من هذه الوجهة كماليان، ولئن ظهرت لهما فائدة حيوية في الحيوانات العليا وذلك بالعرض لا بالذات.[٦٧٧] فهذه الحواس يكون وجودها من أجل الأفضل فقط، وليس من الضروري عندئذ أن توجد في أي نوع من الحيوان بل في بعضها فقط .[٦٧٨] وكل حاسة من هذه الحواس الخمس تنفعل عن محسوس لا تنفعل عن سواه، فلكل منها اختصاص في النقل إلي الداخل لا يشاركها فيه أي حس آخر، ولا تتعدي كل حاسة اختصاصها إلي غيرها.[٦٧٩] أي أن عملية الإدراك الحسي عند أرسطو هي عبارة عن عملية يتمثل أثناءها عضو الإدراك، ولزمن محدد الشيء الذي يدركه، وذلك بالنظر إلي الصفة المحسوسة المعينة التي يدركها عضو الإدراك ذاك، وليس بالنظر إلي أية صفة أخرى مما يدخل في مجال عضو آخر.[٦٨٠] لقد عرفها أرسطو بأنها القدرة علي التمييز بين الصفات المحسوسة في الأشياء، وهذه العملية تتم دائمًا عن طريق حركة تنشأ في الوسيط نتيجة لتأثير الموضوع الخارجي، ثم ينقل الوسيط تلك الحركة إلي أعضاء الإدراك الحسي.[٦٨١]

وبعد أن وضح أرسطو الحواس الخمس وموضوعاتها الخاصة أشار إلي وجود موضوعات للإحساس تُدرك باشتراك هذه الحواس، خاصة حاسة البصر واللمس، لأنهما يفترضان حركة العين واليد هذه الموضوعات هي الشكل والعدد والحجم. ووجود هذه المحسوسات المشتركة تفترض ما يسميه بالحس المشترك.[٦٨٢] لذا فلا يوجد عضو حس خاص لهذه للمحسوسات المشتركة التي ندركها بالعرض بواسطة كل

---

(677) Ibid, B.3, Ch12, 434b.P P.73-74.

(678) Aristotle; Op.Cit., B.3, Ch12, 434b. P.74.

(٦٧٩) د. محمد عبد الرحمن مرحبا: تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهيلنسية ، ص ٢٨٤.

(٦٨٠) د. عزت قرني : المرجع السابق، ص ١١٢.

(٦٨١) ألفرد إدوارد تايلور: أرسطو، ترجمة د. عزت قرني، ص ص٩٦،٩٧.

(٦٨٢) د. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص ٣١٢.

حاسة.[٦٨٣] ويلي الحس المشترك المخيلة وهي مرحلة وسطي بين محض الحس ومحض الفكر، ذلك أن الصورة الحسية لا تزول من النفس بعد زوال المحسوس، بل تتخلف عنها آثار تظل محفوظة بحيث يمكن استدعاؤها عند الحاجة إليها، وتتفاوت الحيوانات في الاحتفاظ بهذه الآثار، إذ لا توجد المخيلة في جميع الحيوانات بل في الحيوانات الراقية منها، وللمخيلة شأن كبير في الأحلام: فمنها تنبعث صور الإحساسات السابقة، وتظهر في النوم، وهذه الصور لابد منها عند تكون المعقولات.[٦٨٤]

لقد حدد أرسطو نسبًا معينة لهذه الصور التي تؤثر علي العضو الحاس بحيث لو زادت حدتها أو قلت عن نسبة معينة لما أمكنها التأثير علي العضو الحاس. هذه النسبة معينة بين ضدين، مثلًا بين الحلو والمر فيما يتعلق بالذوق، أو بين الضوء والظلام بالنسبة للبصر، أو الصلابة و النعومة بالنسبة للمس. هكذا يتلقي عضو الإحساس المؤثر في حدود معينة أما إذا زاد تأثير المحسوس عن قدرة الحاسة فإنها تؤدي إلي فساده أو تؤذيه.[٦٨٥] لأن الحاسة لا تقوى علي الإدراك عقب تأثير محسوس قوي؛ لأن قوة الحس لا توجد مستقلة عن البدن، علي العكس من العقل المفارق له.[٦٨٦] فهى كالنفس الغاذية تحتاج إلى الجسد لكى توجد، وتختفي باختفائه، فإذا ما تحلل الجسم بالوفاة تحللت معه.[٦٨٧] هكذا أنكر أرسطو أى تواجد للنفس الحاسة بصورة مستقلة عن البدن، ومن ثم فقد أنكر خلودها كما أنكر خلود القوة الغاذية وجعلهما قوى مادية تفنى بفناء البدن. إلا أن له رأى آخر فيما يتعلق بالقوة العاقلة. فما هو ذلك الرأى؟

---

(683) Aristotle; De Anima, B. 2 and 3 "With passge from Book1" , Translated with Introduction and notes by ,D.W. Hamlyn, B.3, Ch.1, 425a, P.46 .

(٦٨٤) د. محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع السابق ، ص ص ٢٨٤،٢٨٥.

(٦٨٥) د. أميرة حلمي مطر :المرجع السابق، ص ٣١٢.

(686) Aristotle;Op.Cit., B.3, Ch.4,429a , P.58.

(٦٨٧) د. إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلي الميتافيزيقا" ترجمة للخمسة كتب الأولى من ميتافيزيقا أرسطو"، ص ٢٤١ .

٣. القوة العاقلة :

القوة العاقلة هي صورة الجسد ومبدأ الحياة فيه.[٦٨٨] ولقد وضع أرسطو هذه القوة فوق القوتين: الغاذية والحاسة وجعل الإنسان وحده يحتفظ بها من بين جميع الكائنات الحية، ولم يكن اختصاصها عنده الاستيلاء علي الجواهر المجردة عن المادة التي شخصها.[٦٨٩] فالموضوعات التي يدركها الفكر هي أنواع العلاقات الكلية التي تشمل كل مكونات العالم وتتخللها، وعملية التفكير هي العملية التي بها يتم إعادة تكوين هذا النظام من العلاقات " علي نحو تصوري"، أي في ذهن المفكر، وعلي الرغم من أن التفكير غير ممكن إلا باستخدام المخيلة، إلا أن فعل الفكر لا يعني حوزة سلسلة من صور الخيالات وحسب، ولا حتى الوعي بحوزتنا إياها، إنما الفكر يعني فهم معني أمثال تلك الصور الخيالية، والوصول من خلال هذا الفهم إلي معرفة بنية العالم الحقيقي.[٦٩٠] هذه القوة المفكرة لا توجد إلا عند الإنسان، أما عند بعض الحيوانات قوة الحركة، وعند بعضها الآخر قوة التفكير والعقل كالإنسان مثلًا .[٦٩١] فالإنسان وحده هو من يتميز بقوة النطق أو العقل، وهى القوة القادرة علي إدراك ماهيات الأشياء والخواص العامة المشتركة بين المحسوسات التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، فالحواس إنما تدرك الجزئيات، أي الأعيان المحسوسة في علاقتها الزمانية والمكانية، فتشير إليها وتصفها بصفة ما، أما العقل فيدرك الكلي، فهو لا يتعلق بهذا الإنسان أو ذاك، وإنما يتعلق بماهية الإنسان التي تنطبق علي جميع الأفراد في كل زمان ومكان.[٦٩٢]

---

(٦٨٨) باسمة كيال : أصل الإنسان وسر الوجود ، جـ١"فلسفة الروح"، ص ٩٣.

(٦٨٩) د. محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية ، جـ٢ ، ص ص ٨٥،٨٦.

(٦٩٠) ألفرد إدوارد تايلور: المرجع السابق ،ترجمة د. عزت قرنى، ص ١٠٢.

(٦٩١) د. محمد جديدي : الفلسفة الإغريقية، ص ٣١٢.

(٦٩٢) د. محمد عبد الرحمن مرحبا : مع الفلسفة اليونانية ، ص ١٨٢.

لقد تمثلت القوة الناطقة في التفكير بالمعني الضيق الذي يضم إدراك الماهيات والمبادئ والاستدلال والمقارنة والتجريد والتأمل.[٦٩٣] لذا فالقوة المميزة للنفس الإنسانية هي العقل، وفضيلة الحياة الإنسانية يجب أن تكون لا في استعمال القوة التي يشارك فيها مع النبات والحيوان، لكن في التمرين علي الصورة الأكثر كمالًا للقوى العقلية التي تخصه كإنسان.[٦٩٤] لأن العقل الفعال هو العلة الفاعلة للإدراك ومبدأ الكمال أو التحقيق للعقل الهيولانى أي هو الذي يخرج المعقولات من الماديات – وهي موجودة فيها بالقوة– ويطبع بها العقل الهيولانى فيخرجه إلي الفعل، وإلا لظل عقلًا هيولانيًا بالقوة ولما تحقق له الكمال، فالعقل الفعال هو بالفعل دائمًا.[٦٩٥] وامتلاك القدرة علي التفكير وملكة العقل، وفقًا لمبدأ الغاية هو أسمي الغايات التي يتاح للإنسان امتلاكها، وهذا ما جاء في قول أرسطو: "مادامت الغاية – بمقتضي الطبيعة– هي ملكة العقل فإن أفضل الأشياء هو استخدامها (في التدبير والتفكير)".[٦٩٦] كما أن العقل لا يمتزج بالجسم.[٦٩٧] ولا يتأثر بالعوامل الخارجية مثل الحواس.[٦٩٨]

إن ملكة العقل هي بطبيعتها آخر ما يتكون عند الإنسان، لهذا كانت الخير الوحيد الذي تطمح الشيخوخة إلي امتلاكه.[٦٩٩] فالطبيعة نفسها تقضي بأن يكون الهدف الأسمى للإنسان هو تحقيق ملكة العقل التي نسميها الحكمة أو الفطنة، وبحكم الطبيعة نفسها توجد مستويات تؤلف سلمًا من القيم يتربع علي قمته الفكر الذي تتم

---

(٦٩٣) د. محمود فهمي زيدان : في النفس والجسد" بحث في الفلسفة المعاصرة" ، ص ١١١.

(٦٩٤) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال : الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيللينى ، ص ص ٢٠٥، ٢٠٦.

(٦٩٥) د. محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع السابق ، ص ٢٨٦.

(٦٩٦) أرسطو : دعوة إلي الفلسفة ،تعريب د. عبد الغفار مكاوى، ف ب ٢٠، ص ٣٧.

(٦٩٧)أرسطو : النفس، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى، ك٣، ف ٤٢٩و ٢٠–٢٥ ، ص ١٠٨.

(698) Anthony Preus; Historical dictionary of ancient Greek, philosophy, P.48, M.Aoriston.

(٦٩٩) أرسطو: المصدر السابق، ف ب ١٧، ص ص ٣٦،٣٧.

فاعليته ويختار كذلك لذاته.[٧٠٠] ذلك أن العقل الذي نتميز به عن سائر الكائنات الحية لا يتحقق بصورة كاملة إلا في ذلك الشكل (من أشكال) الحياة الذي لا يعترف بالاتفاق(والصدفة)، ولا بما هو عديم القيمة، صحيح أن لدى الحيوانات ومضات ضئيلة من الفطنة والعقل، غير أنها لا تتمتع بأدنى نصيب من الحكمة النظرية، فهذه الحكمة لا يوصف بها غير الآلهة ولا تنسب إلا للعقل الإنساني، ومن جهة أخري يتفوق كثير من الحيوان تفوقًا بعيدًا علي الإنسان في الإحساس وفي الغرائز الطبيعية.[٧٠١]

إن التفكير أو التعقل بأوسع معانيه عند أرسطو يتضمن جميع الأفعال المعرفية المستقلة عن التأثير الفعلي للمحسوس، أي صورة الذاكرة والظنون وأحكام العلم علي السواء إذ يقر أرسطو بأن طرفي سلم المعرفة يتصدرهما حدس لا يمكن أن يجانب الحقيقة، ففي الطرف الأسفل الحدس بالمحسوس الخاص عن طريق الإحساس، وفي أعلاه الحدس العقلي بالماهيات المجردة، وبين الطرفين يمتد كل الباقي، أي كل ما هو قابل لأن يكون صادقًا أو كاذبًا، صحيحًا أو خاطئًا، أي كل قضية تنسب محمول إلي موضوع ماض أو حاضرٍ أو مستبقل.[٧٠٢]

لقد كانت القوة العاقلة عند أرسطو قسمين: سلبي وإيجابي، **فأما السلبي** فهو شخصي خاص، وهو– وإن لم يكن ماديًا– يعتمد علي القوة الإحساسية اعتماد الزهرة علي ساقها، ويلحقه ما يلحق القوتين: الغاذية والإحساسية من تأثير الجسم.[٧٠٣] وهذا ما تحدث عنه أرسطو في محاورة بروتربيتكوس بأن النفس تكون في جزء منها عاقل وفي جزء آخر غير عاقلة، وأن الجزء غير العاقل منها أقل قيمة من العاقل، وأن الجزء

(٧٠٠) نفس المصدر: ص ١٥، أقوال الشراح.

(٧٠١) نفس المصدر : ف ب٢٨، ٢٩، ص ص ٤٠،٤١.

(٧٠٢) د. مصطفي النشار: أرسطو والمدارس المتأخرة، ص ص ١٦٩،١٧٠.

(٧٠٣) د. محمد غلاب :المرجع السابق، جـ٢، ص ٨٧.

العاقل يحتوي علي العقل، وهو أرفع الأمور قيمة في مجال النفس.[٧٠٤] بهذا يكون العقل نوعين: العقل الفعال يجرد الصور المعقولة، ويتيح للعقل المنفعل أن يتحد بها كما يتحد الحس بالموضوع، فالمنفعل هو المتعقل، والفاعل هو المجرد، ذلك طبقًا للمبدأ الأرسطي القائل بإن" ما هو بالقوة لا يصير بالفعل إلا بتأثير شيء هو بالفعل"؛ ولأنه لما كان العقل بالقوة، فلابد من شيء بالفعل يستخلص المعقولات من الماديات ويطبع بها العقل، فيخرجه إلي الفعل.[٧٠٥] وهذا ما عبر عنه أرسطو بقوله: " يجب أن يكون في النفس تمييزًا عامًا بين المادة وبين العلة الفاعلة التي تحدث الصور في المادة، وفي الواقع نجد في النفس من جهة واحدة العقل كالضوء بالإضافة إلي الألوان يحولها من ألوان بالقوة إلي ألوان بالفعل ".[٧٠٦] هذا النص صريح بأن في النفس عقلًا فاعلًا وآخر منفعلًا.[٧٠٧]

كان العقل المنفعل عبارة عن نوع من وعاء يأخذ المعقولات من الإحساس والشكل متحدًا بها مع بقائه سلبيًا، فهو لا يستطيع تعقل شيء دون العقل الفاعل الذي يفعل المعقولات، أي يصيرها من القوة إلي الفعل، أما عن طبيعة هذا العقل فهي فعل خالص وهو في تعقل دائم، الأمر الذي يجعله أقرب شيء إلي العقل الإلهي.[٧٠٨] هذا العقل هو المفارق اللامنفعل غير الممتزج.[٧٠٩] هكذا اعتقد أرسطو أن للعقل درجتين: الدرجة الدنيا تسمي العقل المنفعل، والدرجة العليا تسمي العقل الفعال، فالعقل له قوة التفكير قبل أن يفكر بالفعل، وهذه القدرة الأخيرة هي العقل المنفعل.[٧١٠] والعقل هنا

---

(٧٠٤) د. مها أحمد الشناوي: محاورات أرسطو وأصولها الأفلاطونية ، تصدير د. محمد فتحى عبد الله، دار الوفاء، ط١، الإسكندرية ، ٢٠٠٨م، ص ٢٩٣.

(٧٠٥) د. محمد فتحي عبد الله، د. جيهان السيد سعد الدين شريف : الفلسفة اليونانية أعلامها ومدارسها، جـ٢، ص ١٢٩.

(٧٠٦) أرسطو :المصدر السابق، ترجمة د.أحمد فؤاد الأهوانى، ك٣، ف ٤٣٠و ١٠-٢٠، ص١١٢.

(٧٠٧) د. محمد فتحي عبد الله، د. جيهان السيد سعد الدين شريف :المرجع السابق، جـ٢، ص ١٢٩.

(٧٠٨) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال: المرجع السابق ،ص ٢٠٤.

(709) Aristotle; De Anima,B. 2 and 3 "With passge from Book1",B.3 , Translated with Introduction and notes by ,D.W. Hamlyn, Ch5, 430a, P.60.

(710)Alfred William Benn;The Greek Philosophers , vol, 1, P.366.

أشبه باللوح الذى لم يكتب فيه شيء.[٧١١] فهو عبارة عن العقل الهيولاني، وقد حصلت فيه المعقولات فأصبح بالفعل بمعني ما بعد أن كان بالقوة، نتيجة لاكتساب المعارف، أو قل: هو في مرحلة وسطي بين القوة والفعل؛ لأن صاحبه يستطيع استحضار معارفه متى شاء، لكنها ليست حاضرة أمامه دائمًا، وهو من هذه الناحية فيه جانب بالقوة، ومن حيث أنه تمرس بالمعقولات أصبح التعقل له بالملكة، وهو بالفعل.[٧١٢] أي أن العقل الهيولانى أو المادي هو قوة خالصة معدة لقبول الصور المعقولة، والعقل المستفاد هو العقل المنفعل بعد أن حصل علي الصور المعقولة بالفعل.[٧١٣] كما أن العقل المنفعل هو الجانب السلبي من القوة الناطقة، هذا الجانب لا صورة له، لأنه لو كان له صورة لاستحال عليه أن يقبل الصور الأخرى، وخلو من هذا الجانب من الصورة يعنى أنه ليس له طبيعة تخصه إلا أن يكون بالقوة.[٧١٤] وهذا ما أطلق عليه أرسطو" القوة العاقلة السلبية"، وبما أنها سلبية فهي لا تستطيع أن تنقل التفكير من القوة إلي الفعل، لأن فاقد الشيء لا يعطيه. لذا كانت في حاجة إلي محرك يمدها بالقدرة علي جعل الأفكار بالفعل، هذا المحرك هو الذي يسميه أرسطو **بالقوة الإيجابية**. وهي دائمًا بالفعل، لكن هذه القوة السلبية مع استمدادها المعونة من القوة الإيجابية، لا تستطيع أن تدرك الحقائق الحسية بطريقة مباشرة؛ لأن إدراك هذه الحقائق لابد فيه من جوارح مادية وهي لا جوارح لها، إذًا فهي تنتظر الصور التي تنتزعها القوة الإحساسية من الموجودات الخارجية وتختزلها في المخيلة. حتى إذا ارتسمت فيها استولت عليها وتعقلتها، ولما كانت هذه الصورة المنتزعة من المحسات ليست معقولات نقية مجردة، كان من الضروري قبل كل شيء أن تحولها القوة الإيجابية إلي معقولات، وفي هذه الحالة تصبح تلك الصورة صالحة لأن تتقبلها السلبية لتتحكم فيها.[٧١٥] فلابد من شيء بالفعل يستخلص المعقولات من الماديات ويطبع بها العقل فيخرجه إلى الفعل، هذا الشيء بالفعل هو " العقل الفعال".[٧١٦] هكذا كان في الكائن جزءان يجب التمييز بينهما:

---

(٧١١) أرسطو :المصدر السابق، ترجمة د.أحمد فؤاد الأهوانى، ك٣، ف ٤٣٠و ٥، ص١١١.

(٧١٢) د. محمد عبد الرحمن مرحبا : تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلينستية، ص ٢٨٦.

(٧١٣) د. محمد علي أبوريان: تاريخ الفكر الفلسفى، جـ٢، ص ١٥٦.

(٧١٤) أرسطو :المصدر السابق، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى، ك٣، ف ٤٢٩و ٢٠-٢٥، ص١٠٨.

(٧١٥) د. محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية ،جـ٢، ص ٨٦.

(٧١٦) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص ٢١٣،٢١٤.

الجزء الذي لا يزيد عن أن يطبع العقل، والجزء الذي هو حائز للعقل؛ وينتفع به في الفكر.[٧١٧]وهذا الجزء لا علاقة له بأي نشاط بدنى.[٧١٨]

وعلي الرغم من أن أرسطو ينص صراحة علي أن كلا العقلين المنفعل والفعال موجودان في النفس الإنسانية، إلا أنه يصف العقل الفعال بصفات تميزه عن العقل المنفعل؛ لأنه مفارق وخالد وأزلي.[٧١٩] أما عن طبيعة هذا العقل فهي فعل خالص، وهو في تعقل دائم، الأمر الذي يجعله أقرب شيء إلي العقل الإلهي.[٧٢٠] كما أنه ليس له عضو خاص به.[٧٢١]

فلقد كان أرسطو يدرك تمامًا الفارق العميق بين الحيوان والإنسان، فما يميز الإنسان عن الحيوان هو عقله *Nous*، أي قدرته علي التفكير.[٧٢٢] والعقل إنما يأتي للإنسان من الخارج إنه العنصر الإلهي في الإنسان، وهو وحده الذي لا يفني عند الموت.[٧٢٣] هذا ما جاء في قول أرسطو: " وإذا فليس عند البشر ما هو إلهي أو مبارك سوي هذا الشيء الواحد الذي يستحق وحده أن يبذلوا الجهد من أجله، وأقصد به ما يوجد فينا من العقل وملكة التفكير، ويبدو أنه وحده الخالد، وهو وحده الإلهي".[٧٢٤] فالقوة الإيجابية هي واحدة وعامة، غير مشخصة، خالدة، كانت موجودة قبل أن تتحد مع بقية قوى النفس، وستظل بعد مفارقتها إياها، إذ أنها في مأمن من كل ما يلحق القوى المادية من عناء وضعف وفساد.[٧٢٥] هكذا وصف أرسطو العقل الفعال بأنه في مرتبة الألوهية إن لم يكن عقلًا إلهيًا صرفًا، فهو يصفه تارة بأنه خالد غير قابل لكون

---

(٧١٧) إسماعيل مظهر: فلسفة اللذة والألم ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٣٦م، ص١٥٣.

(718) Anthony Kenny; Op.Cit ., P. 247.

(٧١٩) أرسطو : النفس ، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى، ك ٣، ف ٤٣٠و ٢٠-٢٥، ص ١١٢.

(٧٢٠) نفس المرجع : ص ٣١٤.

(٧٢١) أرسطو : النفس، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى، ك٣، ف ٤٢٩و ٢٥-٣٠ ، ص١٠٩.

(٧٢٢) أرسطو :المصدر السابق، ترجمة د.أحمد فؤاد الأهوانى، ك ٣، ف ٤٣٣و ١٠-١٥،ص١٢٤.

(٧٢٣) نفس المرجع : ص ٦٣.

(٧٢٤) أرسطو : دعوة إلي الفلسفة، تعريب د. عبد الغفار مكاوى ، ف١٠٨ب-١١٠ ، ص ٧٢.

(٧٢٥) د. محمد غلاب : المرجع السابق، جـ٢، ص ٨٧.

أو فساد، وتارة يصفه بأنه بسيط خال من كل مادة، صورة صرفة وفعل محض، أي أنه يضيف إلي العقل الفعال كل الصفات التي يضيفها إلي الألوهية.[٧٢٦] بهذا يحتفظ له بالخلود والاستمرار، ويجعل الفناء من نصيب القوة السلبية أو العقل المنفعل.

وعلي الرغم من كل هذه الصفات إلا أن أرسطو كان مضطربًا غاية الاضطراب في أمر العقل الفعال، بل إنه لم يضطرب في شيء كاضطرابه فيه، ففي حين يصرح في كتاب النفس بأن العقل الهيولاني والعقل الفعال موجودان في النفس الإنسانية، يصف العقل الفعال بصفات تميزه عن العقل الهيولاني، بل وعن قوى النفس جميعاً، وعن كل الأشياء المادية المحسوسة، فيقول إنه مفارق، أي غير ممتزج بمادة، وليس له عضو يقوم فيه، وأنه هو وحده لا يفني بفناء البدن؛ لأنه خالد دائم، بينما يقول عن العقل الهيولاني: إنه فاسد.[٧٢٧] وبهذا يكون هناك نوع واحد من النفس يمكن أن يفارق الجسم، كما يفارق الأزلي عن الفاسد.[٧٢٨] وقد أدت أقوال أرسطو الغامضة في العقل إلي اختلاف المفسرين فيه.[٧٢٩] الأمر الذى جعل مسألة الخلود من بين المسائل الشائكة عند شراح أرسطو: هل أخذ به في أي صورة من صوره، أو لم يأخذ به إطلاقًا؟[٧٣٠]

لقد كان الغموض في عبارات أرسطو حول هذه المسألة هو ما حمل الشراح علي الاختلاف في مذهبه عن خلود النفس وفنائها، فذهب بعضهم إلي أنه كان يري فناء النفس؛ لأنه صرح بانحلال القسم السلبي منها، ولأن القسم الإيجابي هو من المحرك الأول لا من الإنسان، إذًا فليس في الإنسان شيء خالد، كما ذهب البعض الآخر إلى القول بإن أرسطو كان يري خلود النفس غاية الأمر؛ وذلك لأنه مادامت النفس صورة لا يمكن أن تقوم بذاتها في الخارج، فحياة النفس بعيدة عن الجسم في نظره لا تزيد علي أنها نظرية منطقية لا تتحقق تحققًا واقعيًا البتة وهو في هذا يقول: إن النفس لا تعرف لها وجودًا بغير جسم، فهي – وإن لم تكن جسمًا– صورة لجسم، لذلك

(٧٢٦) د. مها أحمد الشناوي: محاورات أرسطو وأصولها الأفلاطونية ، ص ص ٢٩٣،٢٩٤.
(٧٢٧) د. محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع السابق، ص٢٨٦.
(٧٢٨) أرسطو: النفس، تر(جمة د. أحمد فؤاد الأهوانى، ك٢، ف ٤١٣ظ ٢٠،٢٥،ص ٤٧.
(٧٢٩) د. محمد فتحي عبد الله، د. ميلاد ذكي غالي: أرسطو والمدارس المتأخرة، ص ١٢٤.
(٧٣٠) برتراند رسل: الفلسفة الغربية، ك١، ترجمة د. زكي نجيب محمود ، ص ص ٢٥٨،٢٥٩.

فهي لا تعقل ولا تتذكر ولا تشعر إلا وهي فيه، وهذا يشعرنا بأن أرسطو إن لم يقل بفناء النفس، فهو علي الأقل يقول بنفي خلودها الذاتي المستقل.[٧٣١] فمن المستحيل في رأيه علي النفس بكليتها أن تستطيع مواصلة البقاء.[٧٣٢] فالبدن لا وجود له من دون النفس التي تهبه صورتها، وتجعله قادرًا علي القيام بوظائف الحياة، فالمادة لا يمكن لها هنا أن تنفصل عن الصورة، وخلافًا لذلك فالنفس لا وجود لها من دون البدن كما أن الصورة لا وجود لها من دون المادة، إذ أن النفس هي الصورة المنظمة التي بها قوام البدن من حيث هو جسم حي.[٧٣٣]

إن طبيعة النفس وصلتها بالبدن كانت لا تسمح بحال ما بتقرير بقائها بعد الموت؛ ويرجع السبب في ذلك إلي أن الصلة بينها وبين الجسد صلة تلازم، بحيث لا يمكن تصور أحدهما دون الآخر.[٧٣٤] إلا أن موقف أرسطو من الخلود كان فيه بعض الغموض، فمن جهة فهو ينفي الخلود عن العقل المنفعل أو الهيولاني، ومن جهة أخرى نجده يصف العقل الفعال بأنه مفارق وخالد وأزلي ويأتي الإنسان من الخارج، وأن هذا العقل في تعقل دائم لأنه فعل محض، الأمر الذي يجعله أقرب إلي الفعل الإلهي. كما أن أرسطو كان مقلًا في حديثه عن مسألة الخلود، إذ أن منطق مذهبه يؤذن بأن النفس فانية لأنها صورة الجسم، وأنه لا بقاء للصورة دون مادتها، ولكنه من ناحية أخري يقسم النفس الناطقة إلي عقل هيولاني أي بالقوة، وآخر فعال أي بالفعل، أي أن أرسطو عكس أفلاطون لم يعط إجابة قاطعة وحاسمة بصدد مسألة الخلود، بل ترك الأمر معلقًا دون حل. [٧٣٥]

لقد كانت النفس عنده ليست بمادية ولا تموت بأكملها، لأن هناك جزء من القوة العقلانية للنفس البشرية يكون سلبيًا ومرتبطًا بالذاكرة، فهو الذي يموت بموت الجسد

---

(٧٣١) د. محمد غلاب :المرجع السابق، جـ٢، ص ٨٨.

(٧٣٢) جاك شورون: المرجع السابق، ترجمة د. كامل يوسف حسين، مراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام، ص ٦٢.

(٧٣٣) د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال:الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيللينى، ص١٩٧.

(٧٣٤) د. محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ص ١٦٥.

(٧٣٥) د. حربي عباس عطيتو: الفلسفة قضاياها ومشكلاتها، ص ٣٨.

حامل الذاكرة، والذي يبقي ويظل هو العقل الإيجابي الفاعل الذي يكون مستقلًا عن الذاكرة بشكله المجرد.[٧٣٦] وبذلك لن يكون لنا أى ذكري عن وجودنا السابق؛ لأن العقل السلبي والذي لا يمكن التفكير بدونه فى أى شيء هو القابل للتلف أو للفناء .[٧٣٧] فلقد رأى أرسطو أن حياة النفس العاقلة تنحصر في التأمل، والتأمل هو سعادة الإنسان الكاملة، ولو أن مثل هذه الحياة أعلي من أن يظفر بها الإنسان، لأنها حياة لا يعيشها الإنسان باعتباره إنسان بل يحياها باعتبار ما فيه من عنصر قدسي، وهذا يعنى – فيما يري رسل– أن الفردية التي يتميز بها إنسان عن الآخر مرتبطة بالجسم وبالنفس اللاعاقلة، بينما النفس العاقلة أو العقل فهو قدسي وغير شخصي، وعلي ذلك فلا يكون خلود العقل أو التعقل خلوداً شخصيًا لأفراد الناس منفصلين، بل مشاطرة في خلود الإله، فالظاهر أن أرسطـــو لم يؤمن بالخلود الشخصي بالمعني الذي دعا إليه أفلاطون، ثم دعت إليـــه المسيحية بعد ذلك، وكل ما آمن به هو أن الناس بمقـدار ما هـم عاقلـــون يشاطرون في الجانب القدسي الخالد.[٧٣٨] أي أن مسألة خلود العقل هي أقصي ما يمكن استنباطه من النصوص الأرسطوطاليسية، فأرسطو لا يقول قط إن النفس خالدة، وإنما يقـول أن الجزء الناطق منها باقى بعد انحلال الجسد، وهذا الجزء الناطق هو العقـــل . أما الفرد بجملتـــه ففان عنده، فلا خلود إلا للنوع البشـــــري.[٧٣٩] هكذا رأي أرسطو أن الخلود يكون للأجناس والأنواع ، فالناس (الأفراد) يولدون ويموتون لكن النوع الإنساني لا يموت أبدًا، وهو يظل موجودًا دائمًا علي الأرض، والشيء نفسه حقيقي بالنسبة للنبات والحيوانات.[٧٤٠] لعل هذا ما جعله

---

(٧٣٦) باسمة كيال : أصل الإنسان وسر الوجود، جـ١"فلسفة الروح"، ص ص ٩٤،٩٥.

(737) Alfred William Benn; The Greek Philosophers , vol, 1, P. 367.

(٧٣٨) برتراند رسل: المرجع السابق، ك١، ترجمة د. زكي نجيب محمود ، ص ص٢٦١، ٢٦٢.

(٧٣٩) د. ماجد فخري : أرسطو طاليس المعلم الأول، ص ٧٢.

(٧٤٠) وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص ٢٤١.

يرفض فكرة أفلاطون عن التناسخ، ويرى أن ذلك يتعارض مع علم وظائف الأعضاء.[٧٤١]

هكذا كانت مسألة خلود النفس– فيما يري وولترستيس– من المسائل الشائكة عند أرسطو، فعلى الرغم من أن كل الملكات الدنيا تتلاشي مع الجسم بما في ذلك العقل المنفعل، إلا أن العقل الفعال خالد ولا يفني، وهو ليست له بداية ولا نهاية، وهو يأتي للجسم من الخارج ويفارقه عند الموت. ولما كان الإله هو العقل، فإن عقل الإنسان يصدر عن الإله ويعود إليه بعد أن يكف الجسم عن أداء وظيفته، لكن قبل أن نهلل لهذا الرأي عن الخلود الشخصي يفضل أن نتأمل فيه. إن كل الملكات الدنيا تتلاشي مع الموت بما في ذلك الذاكرة، غير أن الذاكرة هي جزء جوهري من الشخصية، فبدون ذاكرة تكون تجاربنا مجرد تتابع للإحساسات المعزولة دون رابطة تربط بينهما.إن ما يربط تجاربنا الماضية بتجاربنا الحاضرة هو أن تجربتي الماضية هي تجربتي أنا، ولكي تكون تجربتي أنا يجب تذكرها، فالذاكرة هي الخيط الذي تتجمع فيه التجارب المعزولة، والذي يجمعها في وحدة هي ما أسميه نفسي أو شخصيتي، فإذا فنيت الذاكرة فإنه لن يكون هناك حياة شخصية، ويجب أن نتذكر أن أرسطو لا يعني فحسب أن ذكرى هذه الحياة سوف تطمس في تلك الحياة المستقلة، إنه يعني في الحياة المستقلة ذاتها العقل ليست له ذكري عن ذاته من لحظة إلي أخري، ولا يجب أن نكون قطعيين بما يفكر فيه أرسطو نفسه، فيبدو أنه تجنب المسألة، ومن المحتمل أنه اقتنع عن تشويش العقائد الشائعة عن هذا الموضوع. وعلي أي حال ليس لدينا رأى محدد منه، وكل ما يمكن قوله هو: إن موقفه لا يقدم مادة يستشف منه إيمانه بالخلود الشخصي، فهذه المادة لا تتوافر لأن موقفه ينكر الإصرار علي الذاكرة. زيادة علي ذلك إذا كان أرسطو يعتقد حقًا أن العقل يدخل في الجسم ويخرج منه وهو شيء استثنائي –

(741) Alfred William Benn; Op.Cit., P. 374.

بالمعني الحرفي– لمذهبه العام في النفس، فكل ما يمكن قوله هو: إنه يحدث انقطاعًا فجائيًا في السلم الفلسفي، فهو بعد أن روج لمثل هذه النظرية المتقدمة يرتد إلي رأى أفلاطون. ولما كان هذا غير محتمل فإن التفسير الأكثر ترجيحًا هو أنه يتحدث هنا بطريقة تشبيهية بالكناية، وربما يهدف إلي استرضاء المتدينين وتجنب أي اضطراب عنيف للإيمان العام الشعبي. فإذا كان الأمر هكذا فإن عباراته القائلة بإن العقل الفعال خالد ويأتي من الإله تعني بكل بساطة أن عقل العالم خالد، وأن عقل الإنسان هو تحقيق هذا العقل الخالد، وهو بهذا المعني يأتي من الإله ويعود إليه.[٧٤٢]

ثالثاً: الألوهيـــة :

إن لب فلسفة أرسطو أن المطلق كلى لكن الكلى لا يوجد بمعزل عن الجزئي، ولقد قدم أفلاطون الفكرة الواردة في الشطر الأول من العبارة، وأضاف أرسطو الشطر الثاني منها وهذا هو الجوهر في الفلسفة.[٧٤٣] إلا أن معالجة أرسطو لهذه المشكلة تختلف عن معالجة أفلاطون لها، فإذا كان أرسطو يتفق مع أفلاطون في أن الإله جوهر مفارق غير جسمي، إلا أن هذا الجوهر المفارق يختلف عن مُثل أفلاطون أو بمعنى أدق عن مثال الخير عند أفلاطون، إذا ليس هذا الجوهر كالكلى الذي ينطبق على كثيرين، بل هو كلى بضرب من المماثلة لا باعتباره جنساً أعلى للموجودات، وهو كذلك ليس نموذجاً للموجودات الحسية أي صورة معقولة أزلية لصورة حسية مماثلة تخالطها مادة، بل هو نموذج من حيث أن الموجودات جميعاً تتجه إليه وتحاول أن تنتظم بحسبه، مع أنه مفارق لها ومستقل عنا جميعاً، فهو جوهر أزلي، ذاته مطابقة لماهيته. وإذا كانت الجواهر الأخرى المركبة من الصورة والمادة تبذل قصارى جهدها للتشبه به، إلا أنها لن تصل إلى تمام محاكاته بحيث يحل محلها أو يحل فيها على ما يرى أفلاطون.[٧٤٤] ذلك لأن الإله خير دائم، أما البشر فهم خيرون فى بعض الأوقات فقط.[٧٤٥] لعل هذا

---

[٧٤٢] وولترستيس: المرجع السابق، ترجمة /مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص ص ٢٤٨،٢٤٩.

[٧٤٣] نفس المرجع : ص ٢٣٧.

[٧٤٤] د. محمد على أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، جـ٢، ص١٩٢.

(745) Will Durant; The Story of Civllization, Part.2, P.21.

ما يجعله يستحق الإجلال والاحترام والتوقير، ويجعلنا دائما ما نعجب به ونسعى للتشبه به.[٧٤٦]

أ- وجود الآلهة.

اعتقد أرسطو في ضرورة وجود صورة أعلى مفارقة لهذا العالم الطبيعي تمامًا لأنها الصورة التي بلا مادة هذه الصورة المفارقة للعالم الطبيعي وللمادة لابد أن تكون "صورة الصور" أو "ماهية الماهيات"، أي مبدع الماهيات والصور الأخرى ولا شك أن تلك الصورة الخالصة من أي مادة إنما هي صورة الإله، وفى هذا أول تأكيد من أرسطو على وجود الإله بخصائصه المعروفة لديه.[٧٤٧]

لقد كان الإله عنده هو الجوهر الأسمى؛ لأنه لا يحتاج إلى سند خارجه لكي يتحقق به وجوده، بينما الجواهر المشخصة لا يتحقق وجودها إلا بوجود المادة في الخارج، فالتمثال لا يوجد بدون الرخام، والإنسان لا يتحقق وجوده بدون جسم مركب من عناصر مادية. أما الإله فهو صورة كاملة لا تخالطها مادة لأنه فعل محض، وربما ظن البعض أن أرسطو يناقض نفسه في نظرته إلى الوجود المفرد؛ لأنه يرى الإله صورة خالصة مع أنه موجود مفرد، بينما تحتاج الموجودات المفردة الأخرى إلى المادة لكي تكون مشخصة. لكن الواقع أن المذهب الأرسطي في جملته يتجه نحو إعلاء مكانة الصورة كعامل أساسي في وجود الجوهر المفرد، بينما تعتبر المادة مجرد مقوم وقابل للصورة وهى بالقوة بينما الصورة بالفعل، إذن فوجود المادة إلى جوار الصورة فى المركب منها يعتبر نوعاً من السلب لكمال الصورة، من حيث أن الصورة كفعل محض أشرف وأكمل من الصورة كفعل في الجوهر المفرد المشخص، والإله فعل محض وصورة خالصة وقائم بذاته وحاصل على وجود حقيقي إيجابي.[٧٤٨] إذ الوجود الحقيقي

---

(746) James H. Hyslop; The Ethics of The Greek Philosophers" Socrates, Plato and Aristotle, the Brooklyn ethical association, New York, Chicago ,London, 1903, P.184.

(٧٤٧) د. مصطفى النشار : مدخل جديد إلى الفلسفة ، ص ٧٠.

(٧٤٨) د. محمد على أبوريان: المرجع السابق ، جـ٢، ص ١٩٣

إنما هو وجود الصورة الخالصة التي لا تشوبها هيولي أو أي شائبة من شوائب الهيولى، لأن الهيولى نقص والإله منزه عن النقص، ويترتب على ذلك أنه فعل محض، فلا يداخله شيء مما هو بالقوة، وإلا لاحتاج إلى فاعل آخر يخرجه من القوة إلى الفعل فيكون وجوده مستفاداً من غيره، والفرض أنه علة ذاته، ولا يقتصر أمره على أنه فعل محض وصورة محضة، وإنما هو في قمة الصورية والفعلية وفى أعلى درجة من درجاتهما.[٧٤٩] هذا ما يجعل فرديته تمتاز عن فردية الموجودات الأخرى من حيث أنها أنها ترجع إلى عدم افتقاره إلى الغير في وجوده، فهو موجود مفارق يكفى ذاته بذاته، وعلى هذا فلا يوجد تناقض في الموقف الأرسطي بصدد الوجود المفرد.[٧٥٠]

لقد تحدث أرسطو عن كثير من خصائص المحرك الأول أو صفات الإله باعتباره قطب رحى الوجود الذي يتحرك كله للتشبه به، وذكر من أهم تلك الخصائص الثبات وعدم التحرك، لأنه لو تحرك لاحتاج إلى محرك له من خارج ذاته فيتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية.[٧٥١] وذلك لأنه إذا كان المتحرك يتحرك عن شيء فواجب ضرورة أن يكون كل متحرك أيضًا في مكان فإنما يتحرك عن غيره، والمحرك أيضًا يتحرك عن شيء آخر؛ لأنه هو أيضًا متحرك، والآخر بدوره متحرك عن آخر.[٧٥٢] لأن المتحرك ناقص بذاته كامل بغيره، ولأن الحركة إما أن تكون نحو الكمال فتكون الحالة التي هو عليها قبل الحركة أقل منها بعد الحركة فيتحقق فيه النقص، وإما أن تكون الحركة إلى النقص ومعنى هذا أنه يجوز عليه النقص، والمفروض أنه كمال مطلق وليس فوقه مرتبة أخرى في الكمال ليتحرك إليها، بل الكل يتحرك إليه كمالاً وعشقاً. فهو أزلي أبدى غير خاضع لأي معنى من معان التغير. كما أنه يتميز

---

[٧٤٩] د. محمد عبد الرحمن مرحبا : تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلينستية، ص ٣٠١.

[٧٥٠] د. محمد على أبوريان: المرجع السابق، جـ٢، ص ١٩٣.

[٧٥١] د. محمد السيد الجليند : قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ، ص ص ٨٨،٩١.

[٧٥٢] أرسطو : الطبيعة، ترجمة/ اسحق بن حنين، حققه وقدم له/ عبد الرحمن بدوى، المكتبة العربية، ك٢ ، د.ت، ف ٢٤٢أ ١٦-٢٠ ، ص ص ٧٣٣،٧٣٤.

بالبساطة وعدم التركيب ونفى الجسمية؛ لأن الجسم مركب من أجزاء، والأول لا أجزاء له، ثم أن الأقسام تشتمل على الهيولي والمحرك الأول فعل محض فلا يشتمل على الهيولي.[٧٥٣] ولما كان المحرك الأول لا أجزاء له فإنه لا يمكنه أن يتحرك.[٧٥٤] لذا فهو مستقل عن الأشياء المدركة بالحس، كما أن هذا الجوهر ليس له أبعاد، فهو بغير أجزاء وغير قابل للانقسام لا يتأثر بمؤثر ولا يتغير؛ لأن كل أنواع التغير ناشئة عن تغير المكان.[٧٥٥] هكذا كان الإله هو الجوهر الثالث بعد (المفرد الجزئي المركب من مادة وصورة، والنوع أو الجنس) ، وهو أزلي ساكن لا يتحرك وإن كان يحرك الأشياء.[٧٥٦]

لقد كان إله أرسطو فكر خالص؛ لأن الفكر هو خير ما يمكن أن يكون، والحياة كذلك من صفات الإله؛ لأن وجود الفكر وجوداً فعلياً هو الحياة، والإله هو هذا الوجود الفعلي نفسه، والوجود الفعلي هو الإله، ذلك الوجود الذي لا يعتمد على علة خارجة عنه، فهو الحياة في خير درجاتها وفى صفتها الأزلية الأبدية.[٧٥٧] وهو خير محض؛ لأن الخير المحض هو " ما يستحيل أن يكون على خلاف ما هو عليه" وتلك حالة الفعل المحض، وهو ما تصبوا إليه سائر الموجودات. فهو إذن العلة الغائية للكون التي تحرك الكون دون أن تتحرك بفعل الشوق أو الرغبة.[٧٥٨] فهو الفكر الذى يفكر فى نفسه ، ويجد فى العمل البسيط من التأمل الذاتى سعادته الأبدية.[٧٥٩] لذا كانت حياته كلها غبطة تامة مادام فعله لذة دائمة لذاته، وإن ما نشعر به نحن من لحظات الغبطة الخاطفة يشعر الإله بها دائمًا، فالإله هو الحياة بالفعل؛ لأن فاعلية التعقل هي الحياة،

---

(٧٥٣) د. محمد السيد الجليند : المرجع السابق، ص ص ٨٨،٩١.

(٧٥٤) أرسطو : المصدر السابق، ترجمة/ اسحق بن حنين، ك٢، ف٢٤٠ب٨ ، ص ٧٢٤.

(٧٥٥) برتراند رسل : المرجع السابق، ك١، ترجمة د. زكى نجيب محمود، ص٢٥٦.

(٧٥٦) إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلى الميتافيزيقا" ترجمة للخمسة كتب الأولى من ميتافيزيقا أرسطو"، ص ١٠٩.

(٧٥٧) برتراند رسل : المرجع السابق ، ك١ ، ترجمة د.زكى نجيب محمود، ص٢٥٦.

(٧٥٨) د. ماجد فخري : أرسطو طاليس المعلم الأول، ص ص ٩٦،٩٧.

(759) Alfred William Benn ; the Greek Philosophers , vol,1 , P.350.

والإله فعل محض، وفعل الإله القائم بذاته هو الحياة ذات الخير الأسمى والأزلية.[٧٦٠] هكذا كان الإله عند أرسطو سعيد بذاته مبتهج بها، عاكف على التأمل فيها لا يبغى عنها حولًا، وتأمله لذاته لا استدلال فيه ولا استنتاج، وإنما هو حدس مباشر يهبه أسمى أنواع السعادة، ويجعله فى غبطة دائمة لا يصل إليها البشر إلا في حالات نادرة جدًا، وهو ليس كالإنسان ينشطر فيه التفكير إلى عاقل ومعقول، وإنما العاقل والمعقول يكونان فيه شيئًا واحدًا وحقيقة واحدة، إذ لا مجال للتفرقة فيه بين الذات والموضوع، الذات التي تعقل والموضوع الذي يُعقل، وإنما التفرقة تكون في عالمنا الإنساني القاصر عن إدراك ما بين الذات والموضوع في الإله من هوية مطلقة.[٧٦١] إنه عقل بالفعل يتّحد فيه الذات والموضوع من حيث أنه يعقل أشرف الأشياء وأنفسها، وهى ذاته، ويتنزه عن ما دونه شرفًا أو نفاسة لما يُدخله ذلك عليه من نقص أو خساسة.[٧٦٢] في حين أن الطبيعة تعمل فقط من خلال الحب الذي يلهمها إياه.[٧٦٣]

إنه الوجود الحي بالذات والخالد والأكثر خيرية، وحياته أكثر ديمومة وخلودًا، وربما تكون الصفة الأهم للإله الأرسطي أنه "واحد"، وأنه حسب تعبيره المبدأ الذي تستند إليه وتتوقف عليه السموات والعالم الطبيعي.[٧٦٤] وهو منزه عن الزمان والمكان والتغير والنقص والتأثر بغيره، وإن كل العلل الغائية تتجه إليه وتتعلق به، وهو لا يتجه إلى شيء، فهو المحرك الأول وجوهر الكمال الذي يسير العالم نحوه.[٧٦٥] إن الإله ليس موجودًا في عالم المكان والزمان علي الإطلاق، لكن أرسطو لا يكف عن إعطائه مكانًا خارج الفلك الخارجي وما هو خارج الفلك ليس مكانًا. فكل مكان وكل زمان داخل

---

[٧٦٠] د. محمد على أبوريان: تاريخ الفكر الفلسفي ،جـ٢، ص ١٩٩.

[٧٦١] د. محمد عبد الرحمن مرحبا :المرجع السابق، ص ٣٠١ .

[٧٦٢] د. ماجد فخري : المرجع السابق ، ص ١٣٢.

(763) Alfred William Benn ; op.Cit., vol, 1, P.294.

[٧٦٤] د. مصطفى النشار : فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة ، ص ٢١٠.

[٧٦٥] د. محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية ، جـ٢ ، ص ص ٧٦،٧٧.

هذا الكون الدنيوي، لهذا فإن المكان متناه، والإله أعلي موجود يأتي دائمًا خارج الأدنى.[٧٦٦]

لقد كان أغلب ما كتب أرسطو وبالذات في الكتاب الثاني عشر والذي يحتوى على نظريته في الألوهية يشير إلى الإله بلفظ المفرد، كما أنه يتحدث عن صفاته وكأنه من المفروغ منه أن يكون المحرك الأول واحدًا نظرًا لما نجده في هذا العالم الطبيعي من نظام وغائية يفترضان تلقائيًا أن يكون المهيمن على العالم محرك أول واحد.[٧٦٧]هكذا أصر أرسطو على وحدانية الكون ووحدانية المحرك الذي يحركه " بالماهية والعدد"؛ أولًا لأنه " الحق التام"، وثانيًا لأن الكون يرفض أن تحكمه مبادئ عدة حكمًا فاسدًا كما رأى بعض القدماء، أو كما أكد هوميروس في الإلياذة من أنه لا خير في كثرة الرؤساء، فليكن الرئيس واحدًا.[٧٦٨] هكذا كانت تلك العبارة اعترافًا من أرسطو بعقيدة التوحيد، فأرسطو لم يكن من المحبذين لحكم الكثرة ، كما أنه كان يرى أن التعددية تعنى مزيج من المادة، فى حين أن الإله صورة نقية.[٧٦٩] فالمحرك الأول واحد من كل وجه، يدل على وحدته انتظام العالم وتناسب الحركات بعضها مع بعض، فإن ذلك لا يتصور لو لم يكن المحرك واحدًا، يضاف إلى ذلك أن الحركة الأزلية الأبدية حركة متصلة متساوية تجرى على وتيرة واحدة في كل أجزائها، وهى الحركة الدائرية، فلابد أن تكون علتها واحدة أيضًا، فالمحرك لهذه الحركة إذن واحد.[٧٧٠]هكذا ذهب أرسطو إلى أن المحرك الأول الذي لا يتحرك هو واحد وواحد فقط، وأكد بأن محرك واحد يكفى لتحقيق الغاية، ومبدأ الاقتصاد في الفكر يدعونا إلى نبذ ما زاد عن الحاجة.[٧٧١]

---

[٧٦٦] وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة/مجاهد عبد المنعم مجاهد ، ص ٢٥١.

[٧٦٧] د. مصطفى النشار : المرجع السابق، ص ٢١٠.

[٧٦٨] د. ماجد فخري :المرجع السابق، ص ١٣٣.

[769] Alfred William Benn ; Op.Cit., vol, 1, P.350.

[٧٧٠] د. محمد عبد الرحمن مرحبا : تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلينستية، ص٣٠٠.

[٧٧١] ألفرد إدوارد تايلور : أرسطو، ترجمة د. عزت قرنى، ص ٧٣.

إلا أنه على الرغم من كل ذلك فإننا نجد أرسطو يتحدث بإعجاب عن السابقين عليه ممن نظروا إلى الأجرام السماوية وعدوها آلهة، وهو كذلك يشير إلى هذه الموجودات السماوية بأنها ذات عقول مفارقة. وهذا يوضح أنه لم يكن موحداً مخلصًا وحدانية تامة، فهو قد تأرجح بين الإيمان بالتوحيد وبالشرك على مدار الطور الثاني والطور الثالث من حياته.[٧٧٢] ولعل هذا ما ألحق بمذهبه في الوحدانية هذا الإشكال والغموض.[٧٧٣] فعلى الرغم من وجاهة حجج أرسطو التقليدية على وجود إله واحد للكون وقوة هذه الحجج، إلا أنه لم يهتم كثيرًا بمكونات الشخصية الإلهية، وإيضاح مدى قدرتها وأثرها الفعال في الوجود – كما فعل الفلاسفة الدينيون فيما بعد على اختلاف عقائدهم – فقد قصر أرسطو فعل الجوهر الإلهي على إعطاء الدفعة الأولى للكون دون أي تدخل مباشر فعال في نظامه، ثم رتب تحته طائفة من صغار الآلهة المحركين للكواكب.[٧٧٤] لقد أشار القدماء إلى الجواهر المحركة الثابتة لكنهم قالوا بأنها آلهة، فى حين رأى أرسطو أنها ذات طبيعة إلهية من حيث إنها عقول مفارقة ورفض كل ما ألحقه بها القدماء من أساطير.[٧٧٥] ورأى أنها محركات لا تتحرك، شيمة المحرك الأول، والفرق بينهما أن المحرك الأول هو علة الحركة الأزلية الأولى – أي حركة السماء الأولى التى ينجم عنها دوران النجوم الثوابت حول الأرض–، أما العقول المفارقة فهى علة حركة الشمس الخاصة التى ينجم عنها الفصول، وينشأ الكون والفساد فى العالم، وتستمد الكواكب حركتها الخاصة، وهذه العقول تحاكى المحرك الأول فى جوهرها، وفى كيفية تحريكها للأجرام السماوية التى تتحرك بفعل الشوق إليها .[٧٧٦]

---

[٧٧٢] نفس المرجع: ص ٢١٠.

[٧٧٣] د. ماجد فخري : المرجع السابق ، ص ١٠٠.

[٧٧٤] د. محمد على أبوريان: المرجع السابق، جـ٢، ص ١٩١.

[٧٧٥] نفس المرجع : ص ٢٠٣.

[٧٧٦] د. ماجد فخري : أرسطو طاليس المعلم الأول ، ص ٩٩.

ب- أدلة وجود الإله:

١. دليل الحركة.

رأى أرسطو أنه لا يوجد شيء متحرك دون أن يحركه شيء آخر، لذا فقد وضع عددًا من الحجج والبراهين حاول من خلالها أن يثبت أنه لا يمكن أن يكون هناك سلسلة لامتناهية من المحركات المتحركة، بل لابد من التوصل إلى محرك أول ثابت لا يتحرك.[٧٧٧] لذا فقد انطلق من الحركة الأولي ليقول بمحرك أول ثابت لا يتحرك، فالمواد التي يتعاقب عليها قانون الحركة والسكون تلفت نظرنا إلي ما بينها من تبادل مستمر بين المحرك والمتحرك، سواء كان ذلك في الكائنات الحية أو في الأشياء الطبيعية، والمحرك لابد وأن يكون مغاير للمتحرك، وهذا عام في كل الكائنات، وإذا كنا نقول إن الكائن الحي يتحرك بذاته فهذا من قبيل التسامح وليس علي الحقيقة؛ لأن المحرك فيه هو النفس وهي مغايرة للمتحرك الذي هو الجسم، وللنفس أيضًا قوي يحرك بعضها بعضًا، وهذا التحريك قد يتم بواسطة كتحريك اليد للعصا، وقد يتم بغير واسطة كتحريك اللسان واليد والإرادة، وهذه الوسائط لابد أن تكون متناهية منعًا للتسلسل، ولو قلنا بعدم نهائيتها لكانت الحركة الأخيرة بغير علة لتوقفها حينئذ علي وجود ما لا يتناهي، وهو باطل. إذن فلابد من الوقوف في سلسلة العلل والوسائط علي محرك ثابت لا يتحرك منعًا للتسلسل.[٧٧٨] فمهما تعددت المحركات والمتحركات فهي متناهية العدد بالضرورة، وإلا بقيت الحركة الأخيرة بغير علة، فتصل إلي محرك أول هو علة حركة العالم في مجموعه.[٧٧٩]

هكذا ناقش أرسطو فكرة الحركة والتى اتفق فيها مع أراء الفلاسفة السابقين على سقراط مثل امبادوقليس (*Empedocles* *490-430B.C*)

---

(777) Anthony Kenny ; Anew history of western philosophy ,Vol , 1, P. 299.

(٧٧٨) د. محمد السيد الجليند : قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ، ص ٨٦.

(٧٧٩) د. محمد كمال جعفر، د. حسين عبد اللطيف: في الفلسفة: مدخل وتاريخ ، مكتبة دار العروبة ، الكويت، ١٩٨١م، ص ١٤٩.

وأنكساجوراس *Anaxagoras* (*500-427 B.C*) فى الاعتراف بالحاجة إلى وجود سبب حقيقي للتغير.[٧٨٠] كما أصر على أن هذا المصدر لابد وأن يكون ثابت وغير متغير، وأن يكون تحريكه للكائنات على طريق جذب العاشق للمعشوق.[٧٨١]

اعتمد أرسطو أيضًا علي الحركة الشوقية للفلك، فالحركة أولًا وأخيرًا هي المفتاح الحقيقي لمذهب أرسطو في الإلهيات؛ وذلك لأنه حينما قرر أن الفلك يتحرك شوقًا إلي علته الأولي قال أن المتحرك بالشوق والإرادة لابد أن يكون له مرادًا ومعشوقًا يسعي إليه بحركته نحوه، ومن هنا وجب القول بالعلة الغائية التي هي المحبوب والمعشوق والمراد.[٧٨٢] فالحجة الأساسية التي يقيمها أرسطو علي وجود الإله هي حجة"العلة الأولي" إذ لابد أن يكون هناك شيء يخلق الحركة بعد أن لم تكن، ثم لابد لهذا الشيء أن يكون هو نفسه غير ذي حركة، ولابد له كذلك أن يكون أزليًا، وأن يكون وجوده وجودًا بالفعل، ويقول أرسطو: إن الموضوع الذي تتعلق به الرغبة، والموضوع الذي يتعلق به الفكر من شأنهما أن يسببا الحركة علي هذا النحو دون أن يكونا متحركين، وكذلك الإله يسبب الحركة بكونه موضوعًا يتعلق به الحب، علي حين تري كل أسباب الحركة الأخرى، إنما تسبب الحركة بكونها هي نفسها متحركة .[٧٨٣]

أيضًا استدل أرسطو علي وجود الإله من النظر في الزمان والحركة. فالزمان لا بداية له ولا نهاية؛ لأن كل آن منه له قبل وبعد، فهو موجود منذ الأزل إلي الأبد، ولما كان الزمان مقياس الحركة فهو يفترض وجود حركة أزلية أبدية، ومثل هذه الحركة لابد أن تكون دائرية ولا نهاية لها، وهي حركة السماء الأولي، وهذه الحركة تفترض وجود محرك أزلي خالد مثلها.[٧٨٤] لأن كل جزء من أجزاء هذه الحركة يفترض وجود محرك يخرجه من حال القوة إلى حال الفعل، فلابد والحالة هذه من أن تتسلسل المحركات إلي

---

(780) M.R.Wight; Introducing Greek Philosophy, P.103.

(781) Anthony Kenny;Op.Cit.,P.88.

[٧٨٢] د. محمد السيد الجليند :المرجع السابق، ص ٩١.

[٧٨٣] برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية، ك١، ترجمة د. زكي نجيب محمود ، ص٢٥٦.

[٧٨٤] د. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص ٢٧٣.

ما لا نهاية، وهو محال، أو أن تنقطع السلسلة عند محرك أول لا محرك له.[٧٨٥] لأنه إذا كان يوجد بالضرورة شيء يتحرك حركة دائرية دائمة – وهو الفلك المحيط أو السماء الأولي– فإنه يجب أن يوجد ما يحركها تلك الحركة، ولما كان كل ما يتحرك ويحرك يعتبر متوسطًا بين الأشياء، فإنه يتعين أن يوجد ما يحرك بدون أن يتحرك بفعل محرك آخر، وذلك من حيث كونه موجودًا أزليًا وجوهرًا وفعلًا محضًا، ويكون تعلق التحريك به كتعلقه بالمعشوق والمعقول.[٧٨٦] فلو افترضنا أن متحركًا ما يتحرك بفعل محرك ما، وهذا المحرك بفعل محرك آخر وهكذا دواليك، فتكون حركات هذه الثلاثة واقعة في زمان واحد؛ لأن ما يحرك وما يتحرك هما في زمان واحد، فلزم أن تتحرك السلسلة جميعها(وقد افترضناها لا متناهية) في زمان واحد متناه، وهو خلف، فلم يكن بد من أن ينقطع التسلسل، وأن ننتهي إلي محرك أول غير متحرك وهو أصل الحركة ومصدرها. وعلي وجه آخر يوضح أن الجوهر هو أولي الأشياء، فإذا انعدمت الجواهر انعدم كل شيء، ولكن من الممتنع أن ينعدم الزمان أو أن يبتدئ بعد أن لم يكن، وإلا لارتفعت القبلية والبعدية فيه، وهو محال. إذ لو افترضنا أن للزمان بداية أو نهاية لكان قبل الزمان المنتهي زمان آخر، فلم ينقطع الزمان من كلا طرفيه، والحركة و الزمان متلازمان؛ لأن الزمان عدد الحركة–كما رأينا– فوجب أن تكون الحركة أزلية أيضًا، شيمة الزمان. وأزلية الحركة تستلزم أزلية المتحرك، وهو الجوهر، فينبغي إذن أن تنتهي سلسلة المتحركات إلي محرك أول لا يتحرك هو أصل الحركة.[٧٨٧] لأن الجواهر أوائل الموجودات، فلو كانت كلها فاسدة لكانت الموجودات كلها فاسدة. لكن الحركة الدائرية والزمان أزليان أبديان، والحركة عرض لجوهر، والزمان مقياس الحركة، إذن توجد جواهر دائمة غير متحركة.[٧٨٨] فهو يضفى الحركة والرغبة على التحرك الواعي دون أن يتحرك.[٧٨٩]

---

[٧٨٥] د. ماجد فخري : تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس ، ص ص ١٣٢،١٣٣.

[٧٨٦] د. محمد على أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ،جـ٢، ص ص ١٩٨،١٩٩.

[٧٨٧] د. ماجد فخري : المرجع السابق ، ص ص٩٥،٩٦.

[٧٨٨] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٣١.

[789] James H. Hyslop, The Ethics of The Greek Philosophers" Socrates , Plato and Aristotle, P.182.

كما أن أرسطو يعتقد أن حركة النجوم والكواكب تسيطر علي الحركة علي الأرض، لكن لابد من وجود قوة تسيطر علي حركة الفضاء والكواكب والنجوم، وهذه القوة هي ما يسميه أرسطو " المحرك الأول أو الإله"، والمحرك الأول لا يتحرك، ولكنه هو " العلة الأولي" للحركة، و مصدر كل حركات الطبيعة.[٧٩٠]

هكذا دلل أرسطو علي وجود المحرك الأول انطلاقًا من وجود الجوهر بمعانية الثلاثة، (أي الموجودات الطبيعية والجرم السماوي والمفارقات)، فالجواهر هى أول الموجودات، فلو كانت جميعها قابلة للفساد أو العدم لم يوجد شيء بالفعل قط. لكن من المستحيل أن تنعدم الحركة أو الزمان الذي يعدّها، وإلا لما كان للقبل والبعد معني. إن أي بداية تكّون الزمان متناقضة. إذ أنه لو وضعنا للزمان بداية(أو نهاية) لزم عن ذلك أن قبل الزمان زمانًا ما، وبعد الزمان المنتهي زمانًا ما، فكان الزمان لا متناهيًا من طرفيه. فإذا كانت الحركة أزلية، شيمة الزمان" وجب أن يوجد مبدأ جوهره فعل" من شأن أن يولّد الحركة في الكون دون انقطاع وأن يكون مفارقًا للمادة، إذ لو انطوي علي أيّ قدر من القوة (أو المادة) لأمكن انقطاع الحركة، وهو محال، فوجب إذن أن يوجد محرك أزلي هو السماء الأولي أو الفلك الأقصى، ومحرك لهذا المتحرك قط هو جوهر وفعل أزليان.[٧٩١]

لقد تضافرت آراء أرسطو الطبيعية في علم الطبيعة مع آرائه الفلسفية في" الميتافيزيقا" في ضرورة التوفيق عند حد أقصي لتسلسل الحركات في العالم الطبيعي؛ لإثبات أن هناك علة أولي للحركة تكون هي ذاتها غير متحركة، وتلك العلة المحركة التي لا تتحرك هي ما أطلق عليها أرسطو " المحرك الذي لا يتحرك".[٧٩٢] إذن فلابد

---

[٧٩٠] جوستيان غاردر : عالم صوفي " رؤية حول تاريخ الفلسفة"، تعريب/ حياة الحويك عطيه، ص ١٢٥.

[٧٩١] د. ماجد فخري : المرجع السابق ، ص ١٣١.

[٧٩٢] د. مصطفي النشار : فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة، ص ٢٠٦.

من التسليم بوجود محرك فاعل لا تخالطه قوة، وإلا كنا كالذين يحدثون الأمور من الظلمة، وبما هو غير موجود .[٧٩٣]

هكذا أثبت أرسطو أنه يوجد بالضرورة جوهر أزلي ثابت، وهذا ما انتهي إليه من خلال بحثه في الحركة وأنواعها.[٧٩٤]

٢. الدليل الكسمولوجي.

إن الدليل الكسمولوجي ليس دليلًا واحدًا، بل هو في الواقع مجموعة كبيرة من الأدلة المترابطة، وكثيرًا ما يسمي" بالأدلة الكسمولوجية"؛لأنه يشتمل علي مجموعة كبيرة من التصورات الفلسفية منها: تصور السببية (أو العلية) والتغير(أو الحركة) والضرورة والحدوث، والممكن والواجب.. إلخ، وربما كان القديس توما الأكويني *Thomas Aqulnas* (*1224- 1274*) ببراهينه الخمسة على وجود الإله أقوى من لخص هذه الأدلة الكسمولوجية جميعًا. ولا يعتمد الدليل الكسمولوجي علي استنباط وجود الإله من طبيعته الأساسية كما يفعل الدليل الأنطولوجى، ولا من النظام والإبداع كما تفعل أدلة أخري، بل يكفيه أن نسلم بوجود عالم يتألف من موضوعات وأحداث مشروطة؛ لنعلم أننا لكي نسبر أغوار هذه الشروط التي تحدد الموضوعات التي يزخر بها العالم، وترتبط بعضها ببعض فإننا لابد أن ننقاد إلى موجود مطلق غير مشروط. ذلك إذا ما تعقبت الأسباب الكامنة خلف ظاهرة من ظواهر الكون، فلابد من الوصول إلي ما يسمي" بالسبب الأول" لجميع هذه الظواهر أو للعالم ككل، فنحن إذا ما تحققنا من عرضية الأشياء التي تملأ الكون، وتأكدنا من ظهورها واختفائها، وأنها يمكن أن توجد ويمكن ألا توجد، فإننا مضطرين إلي الاعتراف بوجود ضروري هو المصدر الأول غير مشروط للعالم

---

[٧٩٣] د. محمد على أبوريان :المرجع السابق ، جـ٢، ص١٩٧.

[٧٩٤] نفس المرجع: جـ٢، ص ١٩٤.

وهو الذي يُطلق عليه اسم الإله، ولقد دافع عن هذا الدليل أفلاطون وأرسطو والكندي والفارابي وابن سينا.[٧٩٥]

٣. دليل النظام.

اعتبر أرسطو أن هناك مصدرين لفكرة الألوهية المصدر الأول: مشهد النظام الكوني الذي يؤدي إلي القول بضرورة وجود منظم.[٧٩٦] فلقد اتفق أرسطو مع أفلاطون في أن كلًا منهما كان يري أن الكون ليس وليد المصادفات الهوجاء، وإنما هو فعل قوة حكيمة مدبرة، واتفقا كذلك علي أن هذه القوة يجب أن تتنزه عن كل نقص، وتتصف بكل كمال، ولكنهما اختلفا في طريقة الوصول إلى معرفة هذه القوة، وفي وسائل تحقيق ذلك الكمال الأعلى.[٧٩٧] والثانى: قدرة النفس علي التنبؤ بالمستقبل في الأحلام. وإذا كانت النفس الإنسانية قادرة في حدود معينة علي إدراك الماضي والحاضر والمستقبل، فلابد أن يكون هناك كائن قادر علي ذلك بغير حدود، هكذا نصل إلي ألوهية يتحد فيها السلوك الكامل (حكم الكون) والمعرفة الكاملة، أي العمل والنظر.[٧٩٨]

٤. الدليل الوجودي.

نادي أرسطو بما يسمي بالبرهان الوجودي، وخلاصة هذا الدليل أن الموجودات بعضها أفضل من بعض، فهناك إذا موجود أفضل منها جميعًا، هو الكمال المطلق، وهو الإله. وقال أيضًا بدليل الإبداع، وضرب مثلًا بقوم يتأملون لأول مرة جمال الأرض والبحر، وعظمة السماء والنجوم، فينتهون إلي أن هذه جميعًا من صنع الإله. وأرسطو يتأثر في هذا الدليل الأخير بخطي أفلاطون.[٧٩٩]

---

(٧٩٥) د. إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلي الميتافيزيقا" ترجمة للخمسة كتب الأولى من ميتافيزيقا أرسطو"، ص ٢١٨.

(٧٩٦) أولف جيجن : المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية ، ترجمة وتعليق د. عزت قرنى، ص٣٣٠.

(٧٩٧) د. محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية ،جـ٢ ، ص ٧٤.

(٧٩٨) أولف جيجن :المرجع السابق، ترجمة وتعليق د. عزت قرني ، ص ٣٣٠.

(٧٩٩) د. أحمد فؤاد الأهوانى: في عالم الفلسفة ، ص ص ٤٤،٤٥.

٥- دليل المادة والصورة.

أطلق عليه هذا الاسم لأن الموجودات الطبيعية كلها ذات مادة تمثل وجودها بالقوة، وذات صورة تمثل وجودها بالفعل، وهي ماهيتها وكمال تحققها، وكل الموجودات الطبيعية بالنسبة لبعضها البعض تتراتب فيكون بعضها بالنسبة لبعضها الآخر وجودًا بالقوة، فالمادة الأولي" الهيولي الأولي" تمثل الوجود بالقوة بشكل مطلق ولا ندرى عنها شيئًا رغم ضرورة افتراضها، وهذا أمر غامض عند أرسطو. أما التسلسل الطبيعي لوجود الكائنات والأشياء بعد ذلك فهو واضح؛ نظرًا لأنه ما أن نتعرف علي الأشياء ونميزها عن بعضها البعض في ترتيبها الهرمي ندرك ما بها من صورة وما بها من مادة، فالصورة هي المبدأ الكلي الماثل في المادة التي هي أساس تفرد الكائن الجزئي. إن هذا الترتيب الهرمي للصورة والمادة في العالم الطبيعي يقودنا حتما إلي إثبات ضرورة افتراض وجود "صورة" خالصة بلا مادة، وهذه الصورة هي بلا شك صورة مفارقة وهي فعل خالص وكمال خالص وهي " الإله"، إنه إذن تلك الصورة الخالصة المفارقة للعالم المادي المحسوس. وهذه الصورة الخالصة ثابتة غير متحركة نظرًا لخلوها من المادة، ومن ثم فهي إذن تحرك دون أن تتحرك، إنها إذن هي " المحرك الذي لا يتحرك".[٨٠٠]

٦-التجربة الدينية.

أضاف أرسطو دليل آخر إلى أدلة وجود المحرك الأول، وهودليل فلسفى تثبته التجربة الدينية(أى اعتقاد العامة) فى ضرورة وجود علة نهائية، كما ذكر أن الروح تدرك ببداهة وجود الإله ، بل أن العقل الإنسانى يتشابه فى طبيعته مع الكمال المطلق، وهو يقف أمام الإله فى خشوع وانبهار.[٨٠١]

ج - علاقة الآلهة بالبشر:

لعبت فكرة تفوق الآلهة على البشر عند أرسطو دورًا هامًا، فما يكون لدى الإنسان على نحو ناقص مشتت غير مأمون هو لدى الإله دومًا وعلى نحو كامل، فالإله لا يعرف الهموم أو الأمراض أو الموت.[٨٠٢] كما أنه لا يهتم بأمر العالم، وإن كان أمره

---

(٨٠٠) د. مصطفي النشار :المرجع السابق، ص ص ٢٠٧، ٢٠٨.

(801) E. Zeller ; Outlines of The History of Greek Philosophy, translated by L.R. Palmer, P.217.

(802) Jon D.Mikalson; Greek Popular Religon in Greek Philosophy, university Press, Oxford ,P.181.

يُهم العالم، لأن اهتمامه بالعالم معناه التعرض للانفعالات النفسية، والتأثر بالدعاء بالخير أو الشر، واستطاعته تغير رأيه متأثرًا بتصرف غيره أو رغبته أو رأيه، أي أنه ناقصًا. ولكن الإله كامل يسمو على الانفعال والتغير، إنه يحرك العالم كما يحرك المعشوق عاشقة.[٨٠٣] أي أن تأثيره في العالم ليس أكثر من تأثير صورة يعشقها محبوها لأنه لا يؤثر فيه إلا كعلة غائية لا تزيد على أن تكون مبدأ لوحدة العالم كما يكون حلًا لتفسير الحركة والتغير المستمرين في العالم.[٨٠٤] فهو وإن لم يكن سببًا فعال فى تحريك المتحرك، فإنه يكون سببًا فعال فى الحركة والتنقل.[٨٠٥] وهذا ما أكده عليه أرسطو فى الفصل السابع من كتاب الميتافيزيقا من أنه لابد من وجود كيان لا يتغير يكون هو المسئول عن الحركة على الرغم من ثباته.[٨٠٦] إلا أن هذا الإله لا يتدخل في شئون العالم، لم يصنعه ولم يسانده أو يحافظ عليه أو يعتني به، إنه فقط يُدخل فيه الحركة عن طريق شوق الموضوعات وتطلعها إليه.[٨٠٧] وذلك لأن فعل الإله عند أرسطو ليس إلا مجرد التحريك والنظام، وليس الإيجاد والإبداع ، وهذا فقط هو كل صلته بالعالم.[٨٠٨] فهو النموذج الأصلى والأساسي لكينونة كل شيء فى العالم المادى، وكمصدر للتجديد باستمرار لسلسلة من التغيرات التى تحافظ على وحدة العالم.[٨٠٩]

هكذا وضع أرسطو على قمة الوجود محرك ثابت لا يتحرك، وقصر الفعل الإلهي له على إعطاء الدفعة الأولى للكون دون تدخل مباشر في نظامه.[٨١٠] فهو وإن كان المحرك الأول للعالم، إلا أنه ليس بموجد له[٨١١] بل هو الاتجاه الداخلى أو الهدف

---

(٨٠٣) هنري توماس ودانالى توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر ، ترجمة د. عثمان نويّه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م، ص ٣٨.

(٨٠٤) د. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص ٢٧٧.

(805) L.P.Gerson; God and Greek Philosophy " Studies in the early history of natural theology" , Routledge, London and New York, 1990, P.153.

(806) .R.Wight; Introducing Greek Philosophy, P.104 .

(٨٠٧) د. إمام عبد الفتاح إمام :المرجع السابق، ص ٢٢٣.

(٨٠٨) د. محمد السيد الجليند : قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ، ص ٨٧.

(809) David Sedley ;Op.Cit, P.141.

(٨١٠) د. محمد عزيز نظمى سالم : تاريخ الفلسفة، ص١١٣.

(٨١١) د. عزت قرني : الفلسفة اليونانية ابتداء من أرسطو ، ص ٨٤.

والغاية التى يتحرك العالم من أجلها.[٨١٢] هكذا لم يفرض أرسطو على العالم عمل المشيئة الإلهية أو فكرة الإيجاد، أو تدخل الإله فى مسار العالم.[٨١٣] فلقد استبعد أرسطو فكرة الإيجاد وقصر فعل الإله في العالم على تحريكه فقط بطريقة العشق، وجعل هذا التحريك فعلًا ضروريًا لا إرادة فيه، خاصة وأن الحركة أزلية والزمان أزلي، وكلها مفاهيم تحول دون نسبة الإيجاد إلى الإله. فالعالم لا يحتاج إلى موجد يوجده، فكل شيء فيه أزلي أبدى لا يفتقر إلى خالق يخرجه إلى حيز الوجود.[٨١٤] كما أن كل موجد حالم، والحالم شخص غير راض عن الواقع، تتوق روحه إلى ما لم يكن، وهو كائن تعس يبحث عن السعادة، وهو إذا أوجزنا مخلوق ناقص يسعى إلى الكمال، أما الإله فكامل، وكماله ينزهه عن السخط والتعاسة، فهو إذن محرك الكون لا موجده.[٨١٥] لقد كان الإله عند أرسطو هو المحرك غير المتحرك الذي يعطى للعالم الدفعة المحركة الأولى، إلا أنه بعد أن يقوم بهذا العمل لا يعود لديه اهتمام إيجابي بالعالم، وهو قطعًا لا يراقب انفعال البشر.[٨١٦] كما أنه ليس له علاقة بتنظيم الأشياء فى العالم، إنه متعالى لا يفعل شيئًا سوى التفكير فى ذاته وكماله الخاص.[٨١٧] فموضوع الإدراك الإلهي يستحيل أن يكون شيئًا غير الذات الإلهية.[٨١٨] لأنه موضوع الفكر الإلهي يجب أن يكون شيئًا لا ينقسم، إذ لو كان منقسمًا كان ذى أجزاء، عندئذ ينتقل فيها الفكر من جزء إلى آخر، فيخضع للتغير، فإذا كان موضوع الفكر الإنساني الأشياء المركبة، ولا يرتفع إلى إدراك الواحد اللامنقسم، فإن الفكر الإلهي هو حدس دائم متصل يدرك الواحد المطلق اللامنقسم. ولما كان الواحد المطلق اللامنقسم هو الإله، فالإله يدرك ذاته، ولا يمكن أن يكون غير ذلك، لأن الإله يعقل أسمى الأشياء، وكل ما عدا الإله يعتريه

---

(812) Will Durant; The Story of Civllization, Part, 2 , P.532.

(813) E. Zeller ;Op.Cit., P.196.

(٨١٤) د. محمد عبد الرحمن مرحبا : مع الفلسفة اليونانية ، ص ص ١٩٦،١٩٧.

(٨١٥) هنري توماس و دانالي توماس: المرجع السابق ، ترجمة . مترى أمين، ص ٣٧.

(٨١٦) برتراندرسل: حكمة الغرب ، جـ١، ترجمة د. فؤاد زكريا ، ص ١٤٠.

(817) Alfred William Benn ; the Greek Philosophers , vol, 1 , P.352.

(٨١٨) د. ماجد فخري : أرسطو طاليس المعلم الأول، ص ١٠٠.

النقص.[٨١٩] كما أن هذا الإله لو عقل غيره فهذا الغير إما أن يظل كما هو، أو يتغير، وما هو معرض للتغير لا يصلح موضوعًا لهذا العقل لأنه سوف يسبب له عدم استمرار التعقل، ولا يجوز للعقل الإلهي أن ينفعل بما هو ناقص؛ لأن هناك من الأشياء ما يكون من الأفضل لنا أن لا نراها، لذلك فإن العقل الإلهي لا يعقل إلا ذاته؛ لأنها أكمل الأشياء، وتعقله لذاته هو اتصال مباشر أو حدس مباشر لا استدلال ينتقل فيه العقل من مقدمة إلى نتائج.[٨٢٠] فهو ليس كالإنسان ينشطر فيه التفكير إلى عاقل ومعقول، إنما العاقل والمعقول يكونان فيه شيئًا واحدًا وحقيقة واحدة. على هذه الحال فهو عقل قائم بذاته، أي أن العقل والعاقل والمعقول شيء واحد عندما تطلق على المحرك الأول، فهو عقل وعاقل ومعقول. إنه يعقل عقل العقل، أو قل فكر فكر الفكر.[٨٢١] لذا فلا ينبغي أن نشبه الفكر الإلهي بالفكر الإنساني، وذلك لأن الإله فعل محض لا يشوبه شيء بالقوة، ولا يعترى فكره نقص.[٨٢٢] كما أنه ليس في الذات الإلهية نوع من العمليات العقلية الإنسانية كالإحساس والتخيل والتفكير.[٨٢٣] فهو ضرورة لازمة لوجود العالم، ولكنه يعلو علي العالم ويقف خارجه.[٨٢٤]

هكذا كان الإله عند أرسطو لا يفكر إلا في ذاته مكتفيًا بها، وهذا ما جعله ينفى علم الإله بالعالم ويعده سقوطًا يجب تنزيه الإله عنه، فكما أن من الأشياء ما عدم رؤيته خير من رؤيته، فلا يليق أن يعلم الإله العالم وهو أقل منه، فالإله لا يعلم ما دونه وإلا كان ناقصًا؛ لأن شرف العلم إنما يكون بشرف المعلوم، وأشرف معلوم إنما هو الخير الأعلى والذات المطلقة والفعل الخالص، فإذا علم شيئًا غيره لحقه دنسه، وفسد بفساده وصار ناقصًا.[٨٢٥] بهذا يكون ذلك النظام الحكيم المشاهد في العالم علته

---

(٨١٩) د. أحمد فؤاد الأهوانى: في عالم الفلسفة ، ص ٤٨.
(٨٢٠) د. أميرة حلمي مطر: المرجع السابق، ص ص ٢٧٤،٢٧٥.
(٨٢١) د. محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع السابق ، ص ص٢٠١،٢٠٢.
(٨٢٢) د. أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق، ٤٨.
(٨٢٣) د. محمد علي أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، جـ٢، ص٢٠٠.
(٨٢٤) ألفرد إدوارد تايلور: أرسطو، ترجمة د. عزت قرني ، ص ٧٣.
(٨٢٥) د. محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع السابق ، ص ص٢٠٢،٢٠٣.

ذلك الشوق الطبيعي الموجود في كل كبيرة وصغيرة من أجزاء المادة يحركه نحو الصورة الغائية، وأن هذه الحركات المدفوعة بالعشق ليس للإرادة ولا للعلم الإلهيين فيها أي تدبير، بل هي حركات آلية منشؤها الاستعداد الطبيعي الموجود في أجزاء المادة، وشوقها القاهر الذي يدفعها دائمًا إلى الانتقال من القوة إلى الفعل.(٨٢٦) هكذا كان العالم المحسوس، لكنه عالم فيه حياة، وفيه رغبات، وفيه فكر من نوع لا يتصف بالكمال، وفيه طموح، والكائنات الحية كلها شاعرة بالإله شعورًا يتفاوت في الأفراد زيادة وقلة، وهى كلها تندفع إلى العمل بدافع من إعجابها بالإله وحبها له.(٨٢٧) أما نشاط الإله فلا هو متجه إلى خارجه، ولا هو بذي الطبيعة الأخلاقية، إنما هو يقوم في " التفكير بذاته في ذاته" فقط ولا شيء غير هذا.(٨٢٨) وهذا هو الموضوع الوحيد المتاح للإله أن يفكر فى نفسه، أى " التفكير فى الفكر".(٨٢٩)لأنه إذا حدث غير ذلك فإن الإله سوف يتدهور إلى مستوى ما يفكر فيه.(٨٣٠)

إن ما يميز فلسفة الإلهيات عند أرسطو أن الإله بعيد عن القيام بوظيفة العناية بالعالم بُعده عن أن يكون موجدًا لذلك العالم. إن نشاط الإله عند أرسطو ليس كنشاط الإله عند أفلاطون، أي ذلك " الراعي العظيم للقطيع"، فكل علاقته بالعالم تنحصر في أنه يثير اشتهاء العالم، وفيما خلا ذلك فإن نشاط الإله المتصل غير المتقطع يتجه بالكلية إلى داخله هو ذاته.(٨٣١) هكذا رفض أرسطو موضوع العناية الإلهية كما رفض فكرة الإيجاد، فالإله لا اهتمام لديه بالكون إلا بقدر الإبقاء على النظام الطبيعى.(٨٣٢) هذا ما جعل الإله عند أرسطو ليس له أي دور في فلسفته الأخلاقية أو السياسية، بل هو لا يعلم شيئا عن العالم، وليس صانعًا له كما عند أفلاطون. ومن ثم يمكن القول

---

(٨٢٦) د. محمد غلاب : الفلسفة الإغريقية ، جـ١، ص ص ٧٨،٧٩.

(٨٢٧) برتراندرسل: الفلسفة الغربية، ك١، ترجمة د.زكى نجيب محمود، ص٢٥٨.

(٨٢٨) أولف جيجن: المرجع السابق ، ترجمة وتعليق د. عزت قرني ، ص ٣٣٢.

(829) M.R.Wight; Introducing Greek Philosophy, P.105.

(830) Anthony Kenny; Anew history of western philosophy, Vol, 1 , P.301.

(٨٣١) ألفرد إدوارد تايلور: المرجع السابق ، ترجمة د. عزت قرني ، ص ص ٧٤،٧٥.

(832) David Furley; Routledge History of Philosophy ,vol, 2, P.21.

بإنه لم يكن لدي أرسطو أي قدر من الشعور الديني حينما أثبت وجود إله يحرك الكون، بل كان كل هدفه أن يثبت وحدة الكون وسلامة تنظيمه، فوضع على رأسه موجودًا واحدًا قديمًا. يتضح ذلك مبدئيًا من براهينه على وجود الإله، فالإله موجود لأنه المطلق الذي يقابل النسبي الذي نعاينه في التجربة الإنسانية، وهو كذلك محرك أول ثابت تنجذب الأشياء نحوه كما تنجذب قطعة الحديد إلى المغناطيس دون أن يتحرك هو. وفى هذا إثبات لتنظيم ضروري للوجود تتجه أطرافه بالضرورة إلى مركز أعلى يكون قائمًا بذاته، فذاته إذن علة غائية للموجودات وتحريكه لهذه الموجودات هو لغاية في ذاته.(٨٣٣)

إن أرسطو على الرغم من وجاهة حججه التقليدية على وجود إله واحد للكون وقوة هذه الحجج، إلا أنه لم يهتم كثيرًا بمكونات الشخصية الإلهية، وإيضاح مدى قدرتها، وأثرها الفعال في الوجود– كما فعل الفلاسفة المتدينون فيما بعد على اختلاف عقائدهم– فقد قصر أرسطو فعل الجوهر الإلهي على إعطاء الدفعة الأولى للكون دون أي تدخل مباشر فعال في نظامه.(٨٣٤) لذا فقد كانت قضية الإله غامضة في عرض أرسطو رغم أنها قضية مسلم بها من قبل كل الفلاسفة الإلهيين. فالجميع –وأرسطو معهم– يسلمون بأن الإله هو العلة الفاعلة للعالم وهو العلة المحركة الأولى له، وإن كانوا يختلفون بعد ذلك في قضية الإيجاد ، هل الإله أوجد العالم من عدم أم أوجده من مادة سابقة؟ وإذا كانت الأخيرة فلا يجوز أن نسمى ذلك إيجادًا.(٨٣٥)

لقد حاول أرسطو أن يأتى بعقيدة جديدة، ونظام ميتاقيزيقي خاص به عن الإله بعدما فقد الثقة فى جميع المذاهب الميتافيزيقية الأخرى.(٨٣٦) ولقد كان هذا واضحا فى رفضه للدين الشعبي الذي يشبه الإنسان بالطبيعة الإلهية. (٨٣٧)

---

(٨٣٣) د. محمد على أبوريان: المرجع السابق، جـ٢، ص١٩١.

(٨٣٤) نفس المرجع: جـ٢، ص ١٩١.

(٨٣٥) د. مصطفى النشار : فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة ، ص ٢١٢.

(836) Roy Kenneth B. Litt; God and Greek Philosophy to The Time of Socrates; Princeton .University press ,U.S.A., P.150.

(837) E. Zeller ; Outlines of The History of Greek Philosophy, translated by L.R. Palmer,P.217.

د- خلود الآلهة:

لقد كانت الصورة عند أرسطو هي مبدأ المعرفة في الشيء، لذا فإنه كلما كان هناك المزيد من الصورة أصبح الشيء معروفا أكثر، والصورة المطلقة أي الإله ستكون معروفة على نحو مطلق. ولما كان المطلق هو وحده المعروف والمعقول والمستوعب على نحو كامل، والمتناهي والمادي مجهول بالمقارنة، فإن هذه وجهة النظر الجوهرية في المثالية.(٨٣٨) ولما كانت الصورة هي الفعل فإن الإله وحده هو الواقعي على نحو مطلق، فهو وحده الحقيقي، وكل الموجودات غير واقعية بشكل ما. فالأرقى في السلم هو الأكثر واقعية؛ لأنه يمتلك المزيد من الصورة.(٨٣٩) فكلما كان هناك مادة كان هناك إمكانية للتغير، ولما كان المحرك الأول لا يتغير ولا يتأثر، لذا فهو النموذج الحقيقي للكمال.(٨٤٠)

هكذا رأى أرسطو أن الإله هو الكائن الوحيد الذي ينجو من الحركة الدورية في الكون والفساد، ذلك باعتباره المحرك الثابت الذي لا يتحرك، ومن ثم فلا مادة فيه قابلة للتحول فهو صورة خالصة. والصورة بما هي كذلك ثابتة غير قابلة للتحول أو التغير، وهى لا تتأثر بما يجرى في العالم من تغير وتحول.(٨٤١) وهو صورة الصور، تلك الصورة الوحيدة التي توجد بذاتها مفارقة، أي منفصلة عن المادة ولواحقهـــا، أما ما عداه فلا يخلو من المادة قل حظه منها أو كثر.(٨٤٢) أما الموجود الأعظم فغير خاضع لهذا القانون التركيبي فهو صورة مجردة بدون مادة لأن المادة ليست كاملة بذاتها، بينما الموجود الأعظم فهو صورة مجرده وفعل مجرد، أي غير مختلط بالانفعال ولا بالتحديد

---

(٨٣٨) وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة/مجاهد عبد المنعم ،ص ص ٢٤٥،٢٤٦.

(٨٣٩) نفس المرجع : ص ٢٣٤.

(840) E. Zeller;Op.Cit, P.195.

(٨٤١) د. مصطفى النشار : المرجع السابق، ص ١٤٧.

(٨٤٢) د. محمد عبد الرحمن مرحبا : مع الفلسفة اليونانية ، ص ١٩٤.

ولقد أصاب أرسطو القول بإن الفعل يسبق القوة ويسبب وجودها، والشيء المقدر لا يمكن تحوله من القوة إلى الفعل إلا بواسطة الموجد ، فالناقص لا يمكنه أن يكون موجداً للتام بل هذا مصدر ذاك.(٨٤٣)

هكذا وصف أرسطو الآلهة بالخلود والأزلية، فجعلها صورة خالصة لا تخالطها مادة، ولما كانت المادة هى القابلة لكل تغير تحوله من صورة إلى الأخرى، كانت الآلهة عنده فى مأمن من ذلك، فهى خالدة لا تفنى، ثابتة لا تتغير ولا تخضع لقانون الكون والفساد.

سادساً: الأخلاق والسياسة:

تسود فلسفة الأخلاق عند أرسطو نغمة من الاعتدال العملي، وبينما تتجاوز تعاليم أفلاطون الأخلاقية الحدود العادية للحياة الإنسانية ومن ثم تضيع في اليوتوبيا المثالية، فإن أرسطو ينطلق لتقديم اقتراحات عملية، أنه يريد أن يتساءل عما هو الخير لكنه لا يقصد بهذا خيرًا مثاليًا يستحيل تحقيقه على هذه الأرض بل الأحرى ذلك الخير الذي يجب تحققه في كل الظروف التى يجد الناس أنفسهم فيها، وهكذا نجد أن نظريتي أفلاطون وأرسطو الأخلاقيتين إنما تعبران عن خصائص الرجلين وطبيعتيهما، إن أفلاطون يحتقر عالم الحس ويسعى إلى أن يتجاوز تمامًا إلى ما وراء الحياة المشتركة للحواس وأرسطو بحبه للوقائع وما هو عيني يظل مرتبطًا بحدود التجربة الإنسانية الفعلية.

إن المشكلة الأولى في فلسفة الأخلاق هي طبيعة الخير الأقصى، إننا نرغب في شيء من أجل شيء آخر ونحن نرغب هذا الشيء الآخر من أجل شيء ثالث، ولكن إذا كانت هذه السلسلة من الوسائل والغايات تستمر إلى ما لا نهاية إذن فإن الرغبات كلها والأفعال كلها عقيمة وبلا هدف، ولابد من وجود شيء واحد ترغبه لا من

(٨٤٣) د. محمد عبد العزيز دهمس : مع مسيرة الفكر الإنساني في العصر القديم، ص ١٠٨.

أجل شيء آخر بل نرغبه لجدارته هو، فما هي هذه الغاية في ذاتها، وما هو هذا الحد الأقصى الذي يستهدفه كل النشاط الإنساني.

أكد أرسطو على أن كل إنسان متفق بشأن اسم هذه الغاية، إنها السعادة إن ما يبحث عنه الناس جميعًا وما هو دافع كل أفعالهم وما يرغبونه في ذاته، لا من أجل شيء آخر هو السعادة، ولكن بالرغم من أنهم جميعًا يتفقون في الأسم فإنهم غير متفقين فيما عداه، والفلاسفة أنفسهم يختلفون كثيرًا بشكل لا يقل عن العامة في معنى كلمة السعادة هذه، بعضهم يقول إنها حياة اللذة وآخرون يقولون إنها تقوم في التخلي عن الذات، والبعض يوصي بنوع من الحياة، وآخرون يوصون بنوع آخر منها.

ولكن يجب علينا أن نخلط مذهب أرسطو بمذهب المنفعة العامة كما فعلنا مع أفلاطون، إن النشاط الخلقي عادة ما يصاحب بشعور ذاتي بالمتعة، والأزمنة الحديثة تعطي السعادة انطباعًا بالشعور بالمتعة ولكن كانت عند اليونان نشاطًا خلقيًا، وهكذا عندما يقول لنا أن الخير الأقصى هو السعادة فإنه لا يقول لنا شيئًا عن طبيعتها بل كل ما هنالك أن يطبق اسمًا جديدًا عليها، ولا يزال علينا أن نتساءل عن طبيعة الخير وكما يقول هو نفسه كل فرد متفق حول الاسم لكن المشكلة الحقيقية هي محتوى هذا الاسم.

وحل أرسطو لهذه المشكلة ينبع من المبادئ العامة لفلسفته، فلقد رأينا في الطبيعة أن كل موجود له غايته المحددة والملائمة والحصول على هذه الغاية هو وظيفة الخاصة، ومن ثم فإن الخير لكل موجود يجب أن يكون الأداء الشديد لوظيفته الخاصة، ولا يقوم خير الإنسان في لذة الحواس فالاحساس هو الوظيفة النوعية للحيوانات لا الإنسان، أما وظيفة الإنسان النوعية فهي العقل، ومن ثم فإن نشاط العقل هو الخير الأقصى، الخير للإنسان، وتقوم الأخلاقيات في حياة العقل.

ليس الإنسان حيوانًا عقليًا فحسب، فلما كان موجودًا أرقى فإنه يحتوي في داخله على ملكات الموجودات الأدنى أيضًا، فهو مثل النباتات غاذي ومثل الحيوانات

حساس، فالانفعالات والشهوات جزء عضوي في طبيعته، ومن ثم فإن الفضيلة نوعان: الفضائل العليا توجد في حياة العقل وحياة الفكر والفلسفة، وهذه الفضائل العليا يسميها أرسطو الفضائل العقلية، ثانيًا الفضائل الأخلاقية الملائمة تقوم في اخضاع الانفعالات والشهوات لسيطرة العقل، والفضائل العقلية هي الأعلى حيث تعمل الوظيفة النوعية للإنسان، ولأن الإنسان العاقل يشبه الإله الذي حياته هى حياة الفكر الخالص.

ولهذا تقوم السعادة في ربط الفضائل العقلية بالفضائل الأخلاقية، وهي وحدها التى لها قيمة كبرى للإنسان، ومع هذا فبالرغم من أن أرسطو يضع السعادة في الفضيلة فإنه بطريقته العملية المتسعة لا يتغافل عن أن للخيرات الخارجية والظروف تأثيرًا عميقًا على السعادة ولا يستطيع أن يتجاهلها كما فعل الكلبيون، وهو لايعتبر الأمور الخارجية لها قيمة في حد ذاتها، فما هو خير في ذاته، وما هو غاية في ذاته هو وحده الفضيلة غير أن الخيرات الخارجية تساعد الإنسان في سعيه للفضيلة، إن الفقر والمرض والتعاسه من جهة أخرى تثقل من جهوده ولهذا، بالرغم من أنها أمور خارجية في حد ذاتها فإنها قد تكون وسيلة للخير، ومن ثم لا يجب الحط من شأنها ونبذها، إن الثروات والأصدقاء الصحة والحظ الجميل ليست هي السعادة لكنها شروط سلبية للسعادة وبها تكون السعادة في متناولنا وبدونها يكون احرازها صعبًا ومن ثم فإن لها قيمة.

ولا يفصل أرسطو القول عن الفضائل العقلية ولهذا يمكننا أن ننقل في التو إلى الموضوع الرئيسي لمذهبه الأخلاقي وهو الفضائل الأخلاقية وهذه الفضائل تقوم في تحكم العقل فى الانفعالات، ولقد كان سقراط مخطئًا في تأييده للقول أن الفضيلة عقلية تمامًا وأنها لا تحتاج إلا للمعرفة وأن الأنسان إذا فكر بشكل سليم فإنه يسلك بشكل سليم، ولقد نسى وجود الانفعالات التى لا يمكن السيطرة عليها بسهولة، فالإنسان قد يزن الأمور بالعقل بشكل كامل وقد يشير له عقله إلى الطريق الصحيح لكن انفعالاته يمكن أن تكون لها اليد العليا وتحرفه عنه فكيف إذن يمكن للعقل أن يحرز السيطرة على الشهوات؟ بالممارسة فحسب، ليس هناك سوى الجهد المتواصل

والتدريب المستمر للسيطرة على أن النفس وبهذا وحده يمكن استئناس الانفعالات فإذا خضعت لامرة الإنسان أصبح التحكم فيها مسألة عادة، ويضع أرسطو كل تأكيده على أهمية العادة في الأخلاقيات فبالعادات الطيبة المهذبة وحدها يمكن للإنسان أن يصبح خيرًا.

فإذا كانت الفضيلة تقوم على سيطرة العقل على الشهوات فإنها تتركب من مكونين: العقل والشهوة، كلاهما يجب أن يكونا حاضرين، يجب أن تكون هناك انفعالات حتى يمكن السيطرة عليها، ومن ثم فإن المثال الزاهد لاستئصال الانفعالات تمامًا خاطئ كلية، فإنه يتغافل عن أن الصورة الأرقى لا تستبعد الصورة الأدنى، وهذا عكس تصور التطور إنها تتضمنها وتتجاوزها، ومثال الزهد ينسى أن الانفعالات هى جزء عضوى في الإنسان وإن تدميرها يعني جرح طبيعته بتدمير عضو من أعضائه الجوهرية، والانفعالات والشهوات هي في الحقيقة هيولي الفضيلة والعقل وصورتها وخطأ نزعة الزهد قائم في أنها تدمر هيولي الفضيلة وافتراض أن الصورة يمكن أن تقف بذاتها، أن الفضيلة تعني أن الشهوات يجب أن تخضع للسيطرة لا استئصالها، ومن ثم هناك تطرفان يجب تجنبهما، التطرف الأول هو محاولة استئصال الانفعالات والتطرف الآخر هو السماح لها بأن تصل إلى الفضيلة.

الفضيلة تعني الاعتدال وهي تقوم في أقلمة وسيلة السعادة فيما يتعلق بالانفعالات وعدم السماح لها أن تكون بلا انفعالات وشهوات، ومن هذا يترتب المذهب الأرسطي الشهير عن الفضيلة باعتبارها وسطًا بين طرفين، وكل فضيلة تقع بين رذيلتين هما افراط وتفريط فى الشهوات فما هو المعيار هنا؟ من الذي يحكم؟ كيف يمكن لنا أن نعرف الوسط السليم في أية مسالة؟ إن التماثلات الرياضية لن تساعدنا هنا، ليست المسالة رسم خط مستقيم من طرف لآخر وإيجاد النقطة المتوسطه بالقياس، وأرسطو يرفض أن يضع قاعدة في هذه المسألة ومن ثم فليست هناك قاعدة ذهبية بفضلها نستطيع أن نحدد الوسط الحق، وكل هذا يتوقف على الظروف وعلى الشخص نفسه، والوسط السليم في حالة ما ليس هو الوسط السليم في حالة أخرى، وما هو

معتدل عند إنسان هو غير معتدل عند جاره ومن ثم فإن المسألة ومتروكه لحكم الفرد الطيب، ومطلوب نوع من الحس الممتاز لمعرفة الوسط وهو ما يسميه أرسطو " البصيرة" وبهذه البصيرة يعرف ما يجب أن يفعله، وهى معلول الفضيلة لأنها لا تتطور إلا بالمحاولة، والفضيلة تجعل الفضيلة سهلة وفي كل مرة يقرر الإنسان باستخدام بصيرته ما هو الوسط بشكل صيحيح يسهل عليه أكثر الفصل في المسألة فى المرة التالية.

ولم يحاول أرسطو أن يقوم بتصنيف نسقي للفضائل كما حاول أفلاطون فمثل هذه الخطاطية ضد الطابع العملي لتفكيره، أن يرى أن الحياة معقدة للغاية حتى أنها لا يجب تناولها بهذه الطريقة، والوسط الصحيح مختلف في كل حالة مختلفة ولهذا توجد فضائل عديدة بقدر ما في الحياة من ظروف ولهذا فإن قائمة الفضائل عنده ليس مقصودًا بها أن تكون قائمة شاملة إنها مجرد تصوير وبالرغم من أن عدد الفضائل لا متناه إلا أن هناك أنواعًا من الفعل الخير محددة تمامًا لها أهمية دائمة في الحياة حتى أصبح أسماء، وبمثال لبعض هذه الفضائل يصور أرسطو مذهبه في الوسط، فمثلًا الشجاعة هي وسط بين الجبن والتهور، والكرم هو وسط بين البخل والتبذير والطبع الجميل هو وسط بين فقدان الروح والغضب والأدب وسط بين الوقاحة والخشوع والتواضع وسط بين التجرد من الخجل والحياء واعتدال المزاج وسط بين فقدان الاحساس والانخراط في الشهوات.

والا تكاد العدالة ترد في هذه الخطاطية، فهي فضيلة الدولة أكثر منها فضيلة الفرد ولقد ظن البعض أن المخصص لها فى " فلسفة الأخلاق" قد وضع خطأ، والعدالة نوعان: عدالة توزيع وعدالة تصحيح، والفكرة الأساسية في العدالة هي تخصيص المزايا والمساوئ حسب الاستحقاق، وعدالة التوزيع هو اسباغ التكريم والمكافات وفق قيمة الأفراد المستحقين، وعدالة التصحيح تناول الجزاء والعقاب فإذا حصل الإنسان فدية دون وجه حق فإن الأشياء يجب أن تتعادل بأن تفرض عليه مساوئ ممثالة، وعلى أية حال، العدالة هي مبدأ عام وما من مبدأ عام مكافئ لتعقد الحياة، ولا يمكن التكهن

بالحالات الخاصة، والتعديل الضروري للعلاقات الإنسانية النابع من هذه القضية هو المساواة.

وأرسطو من دعاة حرية الإرادة، وهو يعترض على سقراط لأن نظرية سقراط فى الفضيلة ترقى من الناحية العلمية إلى أفكار الحرية، فعند سقراط إن من يفكر بسداد يجب بالضرورة أن يسلك بسداد، وإذا لم يستطع أن يختار الشر فإنه لا يستطيع أن يختار الخير لأن الإنسان ذا التفكير السديد لا يفعل السداد بالارادة بل بالضرورة، ويؤمن أرسطو– بالعكس– أن الإنسان له حرية اختيار الخير والشر، ومذهب سقراط يجعل كل الأفعال غير ارادية، ولكن في رأى أرسطو الأفعال التى تؤدى تحت الارغام غير ارادية.

لم تكن السياسة عند أرسطو موضوعًا منفصلًا عن فلسفة، إنها ليست سوى قسم آخر من الموضوع نفسه وليس هذا فحسب لآن السياسة هي فلسفة أخلاق الدولة مقابل أخلاق الفرد بل لأن أخلاقيات الفرد غايتها حقًا في الدولة وهي مستحيلة بدونها، ويتفق أرسطو مع أفلاطون فى أن موضوع الدولة هو الفضيلة والسعادة الخاصتين بالمواطنين وهما مستحيلتان إلا في الدولة، فالإنسان هو حيوان سياسي بالطبيعة وبرهان هذا امتلاكه للحديث الذي يكون بلا قيمة إلا لكائن اجتماعي، وتعبير بالطبيعة يعني هنا نفس المعنى الذي في جميع فلسفة أرسطو، وهو بمعنى أن الدولة هي غاية الفرد وأن النشاط في الدولة هو جزء من الوظيفة الجوهرية للإنسان، والدولة هي في الواقع الصورة حيث الفرد هو الهيولي، والدولة تقدم التربية في الفضيلة والفرص الضرورية لممارستها وبدونها لن يكون الإنسان إنسانًا على الإطلاق، فإنه يكون حيوانًا متوحشًا.

والأصل التاريخي للدولة يجده أرسطو في الأسرة، أولا يوجد الفرد ويجد الفرد لنفسه رفيقًا وتنشأ الأسرة، والأسرة – في رأى أرسطو– تشمل العبيد، فهو مثل أفلاطون لا يرى خطأ في نظام العبودية، وعندما يتحد عدد من الأسر تتطور إلى جماعة ريفية

ويتجمع عدد من الجماعات الريفية في المدينة أو الدولة، وبطبيعة الحال لا تمتد الفكرة اليونانية عن الدولة خارج نطاق المدينة.

مثل هذا هو إذن الأصل التاريخي للدولة ولكن مما له أهمية كبرى لفهم هذا الأصل فإن هذا التساؤل عن الأصل التاريخي لا شأن له في نظر أرسطو بالسؤال الأكثر أهمية عن ماهية الدولة، إن الدولة ليست مجرد تجمع آلي للأسرة والجماعات الريفية، وطبيعة الدولة لا يمكن تفسيرها بهذه الطريقة، فبالرغم من أن الأسرة سابقة على الدولة في الزمن فإن الدولة سابقة على الأسرة وعلى الفرد من ناحية الفكر وفي الواقع لأن الدولة هي الغاية والغاية دائمًا سابقة على ما تكون هي بالنسبة له غاية، إن الدولة كصورة سابقة على الأسرة كهيولي وبنفس الطريقة الأسرة سابقة على الفرد، ولما كان تفسير الأشياء لا يكون ممكنًا إلا بالغاية، فإن الغاية هي التى تفسر البداية، والدولة هي التى تفسر الأسرة وليس العكس، لهذا فإن الطبيعة الحقة للدولة ليس إنها محصلة كلية للأفراد فهي ليست مثل كومة الرمال التى هي جماع الحبات، إن الدولة جهاز عضوي حقيقي وارتباط الجزء بالجزء ليس آليًا بل عضويًا.

إن الدولة حياة خاصة بها وأعضائها لهم حيواتهم الخاصة وارادة في الحياة الأرقى للدولة، وكل أجزاء الجهاز العضوي هي نفسها أجهزة عضوية ولما كان الفرق بين العضوي وغير العضوي هو أن العضوي غايته فى ذاته بينما غير العضوي غايته خارجية بالنسبة له فإن هذا يعني أن الدولة غاية في ذاتها وأن الفرد غاية فى ذاته وأن الغاية الأولى تتضمن الغاية الثانية، أو ربما نعبر عن الفكرة نفسها بشكل آخر فنقول أنه فى الدولة يجب اعتبار الكل والأجزاء على أنها أشياء حقيقية لها حيواتها الخاصة كغايات ولها حقوق متساوية، وبالتالي هناك نوعان من الآراء عن طبيعة الدولة وهما خاطئان فى رأي أرسطو، الرأي الأول : يستند إلى تأكيد حقيقة الأجزاء لكنه ينكر الكل أو يعترف بأن الفرد غاية فى ذاته لكنه ينكر أن يكون للدولة كشكل غاية أو أن لها حياة منفصلة خاصة بها، والرأي الثاني : الخاطئ هو بالعكس ويقوم في أنه لا يعطى الحقيقة إلا للدولة ككل وينكر حقيقة الأجزاء أي الأفراد، والقول بأن الدولة هى مجرد

تجميع آلي للأفراد وأنها تتكون من تجميع للأفراد أو الأسر من أجل الحماية والمصلحة وأنها لا توجد إلا من أجل هذه الاغراض هي أمثلة على الرأي الأول الخاطئ، فمثل هذا الرأي يلحق الدولة بالفرد وتعامل الدولة كملجأ خارجي لضمان الحياة أو الملكية أو ملائمة الفرد، إن الفرد لن يوجد إلا من أجل الفرد وليس غاية فى ذاتها والفرد وحده هو الحقيقي والدولة هى غير الحقيقة إلا أنها مجرد تجميع للأفراد، وهذا الرأي ينسى أن الدولة جهاز عضوي وينسى كل ما يتضمنه هذا الجهاز العضوي، وأرسطو كان ولابد_على هذه الأسس_سيندد بنظرية العقد الإجتماعي الشائعة فى القرن الثامن العشر وكذلك كان سيندد بالمثل بالنزعة الفردية المحدثة من أن الدولة لا توجد إلا لضمان إن حرية الفرد لا تضمن إلا بحق الأفراد الآخرين فى الحرية نفسها ، والرأي الأخر تصوره الدولة المثالية عند أفلاطون، فلما كانت الأشياء التى قد ناقشناها تنكر حقيقة الشكل نجد رأي أفلاطون بالعكس ينكر حقيقة الأجزاء فعنده أن الفرد ليس شيئا والدولة كل شئ، تتم التضحية التامة بالفرد الصالح الدولة وهو لا يوجد إلا (من أجل) الدولة ومن هنا يخطئ أفلاطون في إقامة الدولة علي أنها الغاية الوحيدة وينكر أن الفرد هو غاية فى ذاته، لقد تصور أفلاطون أن الدولة وحدة متجانسة فيها تختفي الأجزاء اختفاءاً تام لكن الرأي الحق هو أن الدولة كجهاز عضوي هي وحدة تحتوي التغاير، أنها متماسكة لكنها متغايرة، وقد أخطأ أفلاطون أيضًا بصدد رأيه في الأسرة خطأه في رأيه في الفرد، أن أرسطو يرى أن الأسرة مثل الفرد هى جزء حقيقي من كل اجتماعي، أنها جهاز عضوي داخل جهاز عضوي، وهى على هذا النحو غاية في ذاتها ولها جداراتها الخاصة ولا يمكن أن تطمس، غير أن أفلاطون استهدف محو الأسرة لصالح الدولة وهو باقتراحه شيوعية الزوجات وتربية الأطفال فى حضانات الدولة ، ومن ثم فإن أرسطو يؤكد نظام الأسرة لاعلى أساس عاطفى بل على أسس فلسفية.

ولا يقدم أرسطو تصنيفا شاملاً لأنواع الدولة المختلفة لأن أشكال الحكومة قد تكون مختلفة حسب الظرف التي تسببها، وتصنيفه مقصود به أن يحتوى على الأنماط البارزة، وهو يرى أن هناك ستة من هذه الأنماط ثلاثة منها حسنة، والثلاثة الأخرى

سيئة لأنها فسادات الأنماط الثلاثة الحسنة، وهذه هى: (١)الملكية حكم الشخص الواحد بفضل أنه أرقى فى الحكمة عن جميع رفاقه حتى أنه يحكمهم، وفساد الملكية هو (٢) الطغيان،حكم الشخص الواحد لا القائم على الحكمة والمقدرة بل على القوة، والنمط الخير الثانى هو(٣) الأرستقراطية وهى حكم القلة الأحكم والأفضل وشكلها الفاسد هو(٤) الأليجارشية أو حكم القلة الغنية والقوية، (٥) الجمهورية الدستورية أو التيموقراطية تنشأ حيث يكون لدى المواطنين جميعًا قدرات متساوية عادلة حيث لا بروز لفرد أو طبقة حتى أن الجميع يشتركون فى الحكم، والشكل الفاسد لها هو(٦) الديموقراطية فبالرغم من أنها حكم الأغلبية والكثرة فإنها تتميز أكثر بأنها حكم الفقراء.

وأرسطو على عكس أفلاطون لا يصور دولة مثالية، وهو يري أنه ما من دولة واحدة هى فى ذاتها الأفضل، وكل شئ يجب أن يتوقف على الظروف، فما هو أفضل الدول فى عصر وبلد لا يكون أفضلها فى عصر آخر وبلد آخر، زيادة على ذلك من العبث بحث الدساتير اليوتيوبية، إن ما يهم فحسب عقل أرسطو السوي والمتزن هو نوع الدستور الذى نأمل بالفعل أن نحققه، ومن بين أشكال الحكم الثلاثة الحسنة يعد الملكية أفضلها من الناحية النظرية.

إن حكم الإنسان الحكيم والعادل على نحو كامل سيكون أفضل من أي شئ آخر، ولكن يجب أن نقلع عن هذا لأن هذا غير عملي فمثل هؤلاء الأفراد الكاملون لا وجود لهم، وليس إلا بين الشعوب البدائية نجد البطل، الإنسان الذي ترفعه جدارته الخلقية الكاملة فوق رفاقه حتي أنه يحكم علي نحو طبيعي، والدولة الفاضلة التالية هى الأرستقراطية وتأتى فى الآخر _فى رأي أرسطو _الجمهورية الدستورية التى ربما تكون أفضل الدول الملائمة للاحتياجات الخاصة ومستوى تطور الدول _المدن اليونانية.[٨٤٤]

(٨٤٤) وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص ٢٥٦:٢٦٥.