

مغامرة الفلسفة اليونانية تقنيات تفسير العالم في الحقبة الهيلينية من طاليس حتى ارسطو

م.م. كريم حسين كريم
الجامعة المستنصرية-كلية التربية الأساسية

تمهيد:

هناك حقيقة لامراء فيها، هي إن الفلسفة لا تتفك عن قراءة ذاتها وباريحها باستمرار، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على تمتعها بالحيوية عبر مسيرتها التاريخية. وعلى الرغم من إن بحثنا لا يهدف إلى تقديم قراءة جديدة لتاريخ الفلسفة بقدر ما سيقدم استعراضاً لتقنيات تفسير العالم التي سادت أنظمة التفكير الفلسفي عند اليونان، لاسيما في الحقبة الهيلينية، إلا أن هذا لا يعني إننا سنتغاضى عن تاريخها، إذ إنها قدمت لنا نماذج فلسفية فسّرت العالم عبر عصورها التاريخية، أي أن تاريخ الفلسفة سيكون في هذه الدراسة تاريخاً لتقنيات تفسير العالم من قبل الفلاسفة لاسيما في الحقبة الهيلينية. إن الفلسفة في جوهرها خطاب عن الحقيقة، وبوصفها إحدى صور الفكر الإنساني الكبرى، فهي خطاب غايته تقديم شكل ومعنى للعالم الذي ينتمي إليه الإنسان، أو العالم الذي ينبغي الانتماء إليه (كعالم المثل الأفلاطوني مثلاً). فالفلسفة محاولة إنسانية تهدف الإفلات من الفوضى والسدم والفيروس*، بواسطة (رسم مسطح وتشكيل مسطح فوق السديم)^١، ذلك لأن ما يهدد الفلسفة دائماً يكمن في مواجهة تلك الفيروس والسدم التي تتحرك فوقها الأحداث من أجل مفهمتها (أي جعلها ذات مفاهيم) لقد أحدثت الفلسفة انزياحا وتحولاً جذرياً في تقنيات تفسير العالم، الذي كان سائداً في الشرق القديم (الحضارات العراقية والصينية والإيرانية والمصرية) وطرحت إشكالية النظر لهذه المشكلة من وجهة نظر جديدة. لقد كانت حضارات الشرق القديم تحكي قصة العالم وتسرده بشكل مجازي لتقديم صورة متخيلة عن العالم الذي يقيم فيه الإنسان، أي إن (الشيخ الحكيم آتاي من الشرق يفكر عن طريق الصورة في حين يبتكر الفيلسوف المفهوم ويتفكره)^٢.

لقد قلب الإغريق ستراتيجية التفكير فيما يتعلق بتفسير العالم، واستبدلوا الكيفية التي يقدم بها تفسير العالم الذي كان سائداً قبلهم. إن الفلسفة كستراتيجية جديدة للتفكير في العالم من جهة أصله ونهايته قد أزاحت الأسطورة بوصفها ستراتيجية للتفكير تقوم على الخيال مستبدلة إياها بالعقل، فالفلسفة على حد تعبير هيغل تشترط (درجة معينة من الثقافة العقلية)^٣، وهذا ما سنجدّه عند الإغريق^٤. ويمكن القول إن الفلسفة قد أحدثت تحولاً جذرياً في الطريقة التي يفهم بها العالم، و تحولت من النظرة الأسطورية (mythos) إلى العالم إلى النظرة العقلية له، (فهي التي أعلنت عن ولادة الفكر العقلي وأحلته محل الفكر الأسطوري) على حد تعبير الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس.

ولكن مع كل ذلك لا يمكننا القول إن الفلسفة قد خلت تماماً من المضامين الأسطورية، إذ نجد أن فلاسفة الإغريق قد أسسوا فلسفاتهم على مكونات أسطورية، بيد إن طريقة تأسيسهم لفلسفاتهم كانت ذات طبيعة وخطوات عقلية في أساسها وهذا ما ميز الإغريق عن الشرقيين، كذلك فقد تشكل مع الفلسفة شكل جديد من أنماط التفكير أو مسطح جديد للمحاثة** على حد تعبير دولوز، ذلك المسطح الذي يمكن عده الأفق الذي نفهم به أحداث العالم في تغيراته وتحولاته، بل أن مسطح المحاثة يمكن عده العالم نفسه، فكل تحول حضاري مسطح محاithه خاص به (أي عالم خاص به) وأن طبيعة العالم بوصفه الأفق الذي تظهر فيه الموجودات متغيرة بفعل طبيعة الزمن الصيرورية، وأن تلك التغيرات هي التي تمنح موجودات العالم وكذلك العالم نفسه، المعنى الذي يشير إلى طبيعة العصر الذي يظهر فيه العالم وموجوداته .

وبناءً على ما تقدم نجد إن الفلسفة كاستراتيجية للتفكير تقدم نظرةً أو تفسيراً للعالم تختلف كلياً عن النظرات الأسطورية والدينية والفنية، فهي تحاول مفهومة العالم وموجوداته بواسطة تقديم إيقاع جديد وخاصية منهجية مغايرة لفهم العالم وأحداثه، وإنها (أي الفلسفة) اقتصاد جديد في التفكير يقوم على اختزال الفكر إلى مفاهيم بدلاً من اختزالها إلى صور كما كانت عادة حكماء الشرق. وعليه فإن فعل الفلسفة ليس سوى النظر إلى العالم من أجل تقديم تفسيرٍ معينٍ له، والفيلسوف هو الشخص الذي يقدم فهماً متميزاً للعالم و يدرك الرابطة القوية بينه وبين العالم، فضلاً عن ذلك فهو الذي يدرك ما بين الإنسان والعالم من اتصال، وإن السؤال عن معنى الوجود هو عنصر الوصل بين الإنسان والعالم الذي ينتمي إليه.

وتبقى الفلسفة كما قلنا خطاباً عن الحقيقة وإن هذه الحقيقة هي ماهية العالم الذي ننتمي إليه ولكل عالم حقيقة مختلفة باختلاف العصور، فالفلسفة على حد تعبير هيدغر هي تاريخ عصور العالم التي نتذكرها عبر تاريخها والعالم هو مقر إقامة الإنسان الذي يحقق فيه إمكانياته الموجودة به، وهو محط اهتمام وانشغال الفلاسفة على مر العصور لأجل إعطاء معنى لوجوده فيه.

إن بحثنا هذا سيقدم عرضاً لأهم الفلاسفة الذين قدموا تفسيراً للعالم عبر تاريخ الفلسفة اليونانية وتحديداً الحقبة الهيلينية من طاليس وحتى أرسطو، فقد قدمت هذه الحقبة تفسيراً نظرياً وعقلياً مجرداً لمبدأ العالم من أجل فهمه وليس لغاية أخرى كما هو الحال في الحقبة الهنليستية، إذ أصبح لتفسير العالم غايات عملية وخلقية. إلا إن هذا لايعني إن المرحلة الهيلينية قد خلت من تلك الغايات، ولكن كانت التوجهات النظرية هي الباعث الأساس على التفلسف.

أما تقنيات التفسير فاعني بها الكيفية التي يتم بواسطتها تقديم فهم ما عن للعالم من قبل فيلسوف ما وفي زمن معين، والفهم هو المعرفة أو القدرة العقلية التي يحصل بها الفيلسوف على

مبدأ ومعنى للعالم الذي ينتمي إليه، إنها المعرفة التي تنتج المفاهيم التي تمثل العالم بكليته، فالميتافيزيقا الفلسفية كما يقول برتراند رسل هي (إدراك وفهم العالم بوصفه كلاً - أي بكليته بواسطة الفكر -)^٤، فالعالم هو كل ما هو موجود مفهوماً بواسطة نسق معين من المفاهيم والأفكار في عصر معين، وهو تركيب من الظواهر تكون ذات غاية تجريبية معينة لأي وعي كان، على حد تعبير الفيلسوف الفرنسي رينوفيه^٥. ومما لاشك فيه إن العالم هو فضاء التجربة الإنسانية، وهو ذو كثافة انطولوجية، وإن معرفته بذاته هي جوهر الفعل الفلسفي في أي عصر. إن بحثنا سيقنصر على عرض تقنيات تفسير العالم في الفلسفة اليونانية، وبالتحديد الحقبة الهيلينية التي امتدت من طاليس حتى ارسطو، التي جازف فيها الكثير من الفلاسفة بأنفسهم من أجل الوصول إلى الحقيقة، حقيقة العالم الذي ينتمون إليه كل^٦ (بقدر طاقته) بحسب تعبير فيلسوف الحضارة الإسلامية الكندي.

أولاً: الانطلاق: ما قبل سقراط

١. المدرسة الايونية (طاليس، انكسيمندريس، انكسميتس)

إن بداية الفلسفة قد انبثقت من اليونان (كما يفترض مأثور يرقى بأصله إلى ارسطو)^٦. في كتابه الشهير الميتافيزيقا، وكذلك البيانات التي قدمها نيتشه ودولوز وقد ذكرت في هومش بحثنا وكذلك هيغل في محاضراته عن تاريخ الفلسفة، وقد عدها هيدغر قدر الغرب الذي قدر مصيره بها، (وتمثل الفلسفة الإغريقية، على وجه الخصوص بداية الثقافة الغربية)^٧ أو المشروع الثقافي الغربي كما اصطلح عليه لاحقاً.

لقد انبثقت الفلسفة مع طاليس (ت ٥٤٨ ق . م)، الذي كان أول فيلسوف يطرح السؤال عن مبدأ العالم (world principle) (بدون صورة وبمعزل عن السرد الخيالي)^٨ كما يقول نيتشه، ويعد سؤاله أول محاولة لفهم العالم فلسفياً عبر السؤال عن مبداه الميتافيزيقي، أي على العنصر الذي يتشكل منه العالم وهذا المبدأ (هو ما يدخل في تركيب غيره ويسمى حينئذ باسم العنصر أو الاسطقس)^٩.

وكان الماء هو العنصر الذي جعل منه طاليس مبداءً لفهم الأصل التكويني المشترك للعالم، وإن هذا الأصل بالتأكيد يشير إلى العنصر المادي وهذا ما أكد عليه ارسطو في كتابه الميتافيزيقا عندما اعتبر إن معظم الفلاسفة الأوائل قد أدركوا أصل العالم في هيئة شكل مادي، وإن طاليس كان الرائد في فهم أصل العالم مادياً بهذه الهيئة.

لقد كان لطا ليس أول محاولة فلسفية تقوم بجمع الكثرة ووضعها في نسق مفهوم بواسطة العنصر الذي يكون منه العالم (وهو الماء). إن هذه النظرة إلى العالم لا تتشابه مع النظرة إلى العالم التي كانت كائنة في العالم الشرقي (فجميع الصور الأولية عن العالم غارقة في جو من التصوف أو السحر، فالفكرة التي تحاول تقديم تفسير للكون تبدو وكأنها اقرب إلى عالم الأحلام

منها إلى عالم الواقع) ^{١٠}، على حين إن السؤال الفلسفي عن معنى العالم وإن كان لا يخلو من المضامين الأسطورية في مراحلها الأولى، إلا أنه كان يتضمن الكثير من المعقولية لاسيما في الكيفية التي يفسر بها العالم وخروجه إلى الوجود أو تلاشيته من الوجود، وقد سمي فيما بعد بعملية (الكون والفساد).

لقد كان ميلاد الفلسفة في ميناء مدينة ملطية كبرى مدن أيونية الإغريقية، وأول فلاسفتها حسبما أشرنا هو طاليس الملطي، ويبدو إن طبيعة المنطقة وهي ذات طابع بحري قد ألقت بظلالها على تفكيره الفلسفي .

وتستمر ايونيا برفد العالم بالفلاسفة من اجل تقديم فهماً لطبيعته النهائية وجاء انكسيمندريس (٦١٠ - ٤٥٧ ق.م) وقد عاصر طاليس، متفقاً معه في إن هناك عنصر مادي يتكون منه العالم ليخرج إلى الوجود ولكنه غير متعين، فالعنصر المتعين لا يمكن أن يكون مبدئاً للعالم وأصلاً لوجوده ومادة لكل عناصره المختلفة التي تكونه، ذلك لان كل العناصر المختلفة في العالم تحتاج إلى اكثر من عنصر لتكوينها وتفسير أصولها، وقدم انكسيمندريس عنصراً جديداً ليكون مفهوماً أساسياً لتفسير العالم (أنه اللانهائي (apeiron) هو المادة الأولى للأشياء الكائنة) ^{١١} وبه تتكون واليه تعود.

ويميز انكسيمندريس بين العناصر المتعينة والعناصر غير المتعينة في تكوين العالم أو في فهم مبدئها بتسميتها اللانهائي أو اللامحدود، فبينما الأشياء الموجودة في العالم التي تكون عناصر العالم متعينة يكون مصدرها وعنصرها التكويني لامتعين، وقد ترتب على ذلك نتائج أخلاقية فانكسيمندريس كان مسكوناً بهاجس أخلاقي عند سؤاله عن معنى الوجود أي اصل العالم، فهو لم يكن منشغلاً بالجانب الطبيعي والفيزيائي لأصل العالم بقدر ما كان منشغلاً بالمغزى الأخلاقي لعملية الكون والفساد، فإذا كان العالم قد ظهر إلى الوجود فلماذا يزول منه ويعود إلى اصله اللامحدود، وبتعبير آخر لماذا يخلق ثم يدمر؟.

ويعزو انكسيمندريس ذلك إلى نزاع القوى المتصارعة في الطبيعة التي جلبت الظلم والتي يتطلب تدميرها نهائياً، فمن مصدره الذي صدر منه أي اللانهائي أو اللامحدود يعود كل ما صدر بالضرورة بعد تدميره أو فساد، وبه يسود العدل وينقضي الظلم.

إن التمييز بين المتعين واللامتعين يبرز الدور التجريدي للفكر الفلسفي عند انكسيمندريس والذي يعد من المحاولات الرائدة والمتطورة في فهم اصل العالم عقلياً وخلقياً.

أما الفيلسوف الثالث الذي ينتمي إلى المدرسة الايونية فهو انكسمينس (٥٨٥ - ٥٢٨ ق.م)، وقد قدم هذا الفيلسوف تصوراً مفهوماً عن مبدأ العالم من جهة كونه

وفساده، إذ عدّ الهواء المبدأ أو العنصر الذي يصدر عنه العالم وجميع موجوداته بوساطة عمليتي التخلخل والتكاثف فعندما (يخفف الهواء يرق ويصبح ناراً في حين إن الرياح هواء مكثف وتتكون السحب من الهواء بتبريده، وهذه إذا ما كثفت تكثيفاً أشد أصبحت ماء والماء إذا أزيد في تكثيفه تحول إلى تراب وإذا تكثف اشد ما في وسعه تحول إلى صخور)^{١٢} وهكذا يتكون العالم بكليته.

وتبقى نظرية انكسمينس حول اصل العالم غير مثيرة فهو اضعف من أن يتفوق على محاولات انكسيمندريس الفلسفية التي كانت اكثر عمقاً في أسلوب التفكير الفلسفي.

وعلى الرغم من إن أفكار فلاسفة المدرسة الايونية قد انبثقت على أسس علمية إلا أنهم لم يختبروا أفكارهم على أسس الملاحظة والتجربة العلمية، وإن أفكارهم عن العالم قد توفرت على أبعاد اعتقادية ونظرية وتأملية، كذلك فإن الأسئلة عن مصدر وطبيعة وامكانية المعرفة لم تنبثق بعد، ولكن أختزلهم لمبدأ العالم إلى اصل مادي كان هو السبب في إثارة السؤال عن اصل العالم.

وعلى أية حال فهما كانت الإجابة عن السؤال حول اصل العالم سواء كان (الماء) أم (اللانهائي) أم (الهواء) كعنصر مادي و أولي له، فإن المغزى الحقيقي لهؤلاء الفلاسفة الملطيون يكمن في أنهم أول من أثار الأسئلة عن اصل العالم و عن الطبيعة النهائية للموجودات ومم يتألف بأسلوب عقلي ومفاهيمي ****.

إن إدراك مبدأ العالم يعتمد على الخطاب الخاص لكل فيلسوف، واعني بالخطاب الطريقة التي يقدم بها الفيلسوف فهمه لمبدأ العالم، فلكل فيلسوف طريقة خاصة به لتقديم فهمه عن العالم، والطريقة هي المفاهيم التي يقدمها الفيلسوف عن مبدأ العالم بكليته.

لقد كان خطاب المدرسة الايونية خطاباً واحدياً، إذ اعتقد فلاسفتها بعنصر واحد يؤسس مبدأ العالم وهم وإن اختلفوا في تسمية هذا العنصر لكنهم اتفقوا جميعاً على إن العالم خاضع لعمليتي الكون والفساد وله اصل يتكون منه وبوساطته على اعتبار إن مادة العالم تتحرك حركة ذاتية ومن تلقاء نفسها وهي لا تحتاج إلى قوة خارجية عنها لتحركها.

٢. المتوحدون (فيثاغورس، هيراقليطس)

يقدم فيثاغورس (٥٧٢ - ٤٩٧ ق . م) مفهوماً جديداً عن مبدأ العالم، وإن هذا الفهم يختلف جذرياً عما قدمته المدرسة الايونية في فهم العالم بمعنى آخر انه خطاب جديد للنظرة إلى العالم، وقد نشأ هذا الخطاب في إيطاليا وقد أئسم هذا التفكير بالثبات والتجريد (ولذا نشأت فيها مدرستان مختلفتان أو بالأحرى متعارضتان: المدرسة الفيثاغورية والمدرسة الايلية)^{١٣}.

لقد كان لاهتمامات فيثاغورس في الرياضيات تأثير قوي على اهتماماته الدينية والفلسفية وقد لعبت دوراً مهماً في وضع مفاهيمه عن مبدأ العالم، أي الأسس الرياضية للعالم ولطبيعة جميع الموجودات. وقد عدّ فيثاغورس واتباعه وهم يبحثون عن حقيقة الموجودات إنها تكمن في الإعداد، وان العالم يقوم على الانسجام، أي انسجام الكمال الإلهي المتمثل في العلاقة بين الأرقام.

وينقل بيرنت عن ارسطو في كتاب الميتافيزيقا تأكيده^٤ قول الفيثاغوريون إن (الأشياء هي عبارة عن أعداد)^٤ وان جميع الموجودات تتكون من الأعداد. ويستمر ارسطو في قوله عن الفيثاغوريون بأنهم (لما رأوا كذلك إن جميع الأشياء في طبيعتها تتكون على مثال الأعداد وان الأعداد تشبه أن تكون هي الحقائق الأولى للكون، فقد اعتبروا إن مبادئ الأعداد هي عناصر جميع الموجودات وان السماء بأسرها تتناسب وعدد)^٥، وهذا يعني إن النزعة الفيثاغورية قدمت أسلوباً جديداً في فهم مبدأ العالم وان هذا الأسلوب يقوم على التفكير العقلي المجرد والمستند على الرياضيات التي كانت موضوع اهتمام فيثاغورس وجماعته، فضلا عن ذلك فقد عدّ فيثاغورس دراسة الرياضيات افضل طريقة لتنقية الروح من ادران الجسد من اجل الخلود، وعليه فأن فيثاغورس لم يقدم تصوراً عن مبدأ العالم فحسب بل قدم أسلوباً في التفكير يتضمن قيماً خلقية للأفعال البشرية التواقة نحو التوحد والخلود.

وينبغي القول إن اهتمامات فيثاغورس الرياضية قد جمعت بين منظوريه الفلسفي والديني إلى العالم من أجل تقديم فهم له يتوفر على أبعاد نظرية وعملية وان مبدأ العالم لا يقتصر على فهمه فقط، وان غايته تقوم على تكوين قيم عملية للتححر منه من اجل التوحد والخلود. إن الفهم الرقمي للعالم قد جعل من الفيثاغوريين اشهر مجموعة قامت بابتكار مفهوم عن مبدأ العالم وقد وجد هذا المفهوم صدقاً له في الفلسفات التالية لهم، لاسيما في فلسفة أفلاطون. أما المتوحد الآخر الذي وضع فهماً خاصاً لمبدأ العالم فهو هيرقليطس ألا فسوسي (٥٤٠ - ٤٧٥ ق.م). فبينما كان الفلاسفة الأوائل (فلاسفة المدرسة الايونية) يركزون على توصيف ما تتكون منه أشياء العالم نجد هيرقليطس يحدث تحولاً جذرياً في فهم العالم والنظرة إليه.

يقول ارنست كاسيرر إن هيرقليطس يقف (على الحد الفاصل بين الفكر الكوني الأنثروبولوجي فهو من ناحية يتحدث حديث الفيلسوف الطبيعي وينتمي إلى فريق الفيزيولوجيين القدماء، ولكن من ناحية أخرى نجده مقتنعاً بأنه يستحيل عليه أن يتغلغل في سر الطبيعة دون أن يدرس سر الإنسان)^٦، وتخبرنا عبارة كاسيرر إن الفلسفة مع هيرقليطس لم تعد سؤالاً عن كوسمولوجية العالم ونظامه بقدر ما هي سؤال عن الذات التي تفكر في هذا العالم، فماهية الذات

هي غير العالم الذي تنتمي إليه وان عملية البحث في الذات والتلقيب في النفس (قائمة على مجاهدات المغترب للتخلص من تشيئه وتأسيس تكامله)^{١٧}. إن السؤال عن العالم هو السؤال عن الذات وبالذات التي تنتمي إليه، وهذا ما يعد أول تمييز يقوم به فيلسوف في تاريخ الفلسفة، وهو ما لم نجده عند الفلاسفة الملطيين عندما سألوا عن مبدأ العالم، فهم لم يميزوا بين الذات التي تسأل عن مبدأ العالم والعالم نفسه، إذ إن السؤال كان يشمل كل ما هو موجود في العالم بما فيه السائل.

لقد أشرنا سابقاً إن هيرقليطس قد احدث تغييراً جذرياً في فهم مبدأ العالم بعد أن حول اهتمام الفلسفة إلى مسألة جديدة ألا وهي مسألة التحول أو التغيير، إن فكرته الأساسية في فهم العالم هي انه في حالة صيرورة دائمة وقد عبر عن هذه الحالة الوجودية له في الشذرة (٩١) عندما قال (لايمكن للإنسان أن ينزل في النهر الواحد مرتين)^{١٨} لان مياهاً جديدة تجري من حوله، إن هذه الاستعارة تفسر الحالة الكينونة لموجودات العالم التي تتسم بصفة التحول وعدم الثبات، فالعالم في حالة صيرورة (Becoming)، ولقد عد هيجل هذه المقولة (أي مقولة الصيرورة) بأنها من الخطوات المهمة في تاريخ الفكر الفلسفي .

ويفترض هيرقليطس عند توصيفه الصيرورة بوصفها وحدة في التنوع، أن هناك شيء ما يتغير وهذا الشيء هو النار (فالنار توجه العالم)^{١٩} وتسيطر عليه وهي وحدة المتضادات لكنها وحدة غير دائمة، أما الكون أو العالم ف (لم يخلقه إله من الآلهة أو إنسان من البشر، لكنه كان ويكون وسيكون للابد شعلة حية تضطرم بمقدار وتتطفي بمقدار)^{٢٠}.

إن عملية التغيير هي ليست حركة عشوائية بقدر ما هي إنتاج عقل أو القانون العام (logos) بوصفه قانوناً كونياً (عالمياً)، وان هذا العقل لايمكن لأي كائن أن يهرب منه فهو يسيطر على كل ما هو موجود في العالم، انه العالم ذاته، ولذا (يجب أن يتبع الإنسان اللوغوس أو القانون العام... وهو شائع لدى الجميع. ولكن بالرغم من إن القانون عام إلا إن الغالبية تعيش كما لو كان لهم فهم خاص بأنفسهم)^{٢١}.

إن العقل لايعرفه إلا الإنسان المغترب القادر على هتك الحجب من اجل الوصول إليه وإذا انكشف له فإنه سينتقل من حالة المنام إلى حالة اليقظة، فالعقل (logos) ليس مفارقاً له، بل انه محايت وكامن في جميع أشياء العالم ولكن لايدركه إلا الأذكاء.

وهكذا نجد إن مبدأ العالم هو العقل الكلي أو اللوغوس وهو الذي يحكم ويتحكم في كل ما هو موجود بحسب فلسفة هيرقليطس، وكيف إن هذا المبدأ انطوى على مضامين دينية وخلقية تحفز الذات على وعي وجودها الحقيقي في عالم الصيرورة واللوغوس، ولعل من الواضح جداً في فلسفته هو اعتقاده الجازم بأن العالم لايقوم على الكون والفساد، بل على التحول الدائم لصور

موجوداته، ويكون ذلك بوساطة النار الخالدة التي يتحكم بها العقل الكلي . وهذا هو الفهم الهيرقليطي لمبدأ العالم .

٣. المدرسة الإيلية (بارمنيدس)

عاش بارمنيدس في منطقة إيليا الواقعة جنوب إيطاليا والتي كانت أراضيها جزءاً من اليونان القديمة. ويعد بارمنيدس (٥٤٠ - ؟ ق . م) لحظة مهمة من لحظات التأمل الفلسفي في تاريخ الفلسفة، حتى إن هيجل قد عدّ بداية الفلسفة تبدأ مع بارمنيدس لأصالة تفكيره، فضلاً عن إحدائه قطيعة معرفية مع التفكير الفلسفي السائد في زمنه وقبله.

قدم بارمنيدس طريقة جديدة في فهم العالم، من خلال السؤال عن وجود الموجود الذي يمكننا التفكير فيه فقط، وما يمكن التفكير فيه ينبغي أن لا ينتمي إلى مجال النظر والسمع والحس، وهو بذلك يقدم رؤية تختلف عن الرؤية الكوسمولوجية التي قدمتها المدرسة الايونية التي عدت وجود الموجودات ينتمي إلى عنصر محسوس، وبه ينتقل التفكير الفلسفي من المستوى الفيزيائي إلى المستوى الميتافيزيقي، وعليه فإن (ما ابتدعه ينتمي حقاً إلى الميتافيزيقا المؤيدة بالمنطق)^{٢٢}، لذا فقد عدّه نيتشه أحد مؤسسي علم الوجود (ontology) ومبدأ الهوية القائم على الوحدة لا على التعدد والمغايرة والاختلاف، إذ إن التفكير عند بارمنيدس ينتمي إلى مجال الوجود غير المحسوس وغير المتكثر وغير المتعدد (وما نفكر فيه، ومن أجله يوجد التفكير، هو شيء واحد)^{٢٣} وهو الوجود، فهو لا يمكن أن يكون غير موجود، لان الوجود لا يمكن التفكير فيه كونه لا ينتمي إلى مجال التفكير، وان عالم الوجود الذي ينبغي الانتماء إليه هو عالم كامل تام ويتصف باللازمانيّة والأبدية واللاتحول. وبذلك تختلف نظرة بارمنيدس عن نظرة هيرقليطس للعالم التي تقوم على التحول والسيرورة .

إن فلسفة الوجود لم توضع في موضعها الفلسفي إلا مع بارمنيدس الذي جعل موضوع التفكير لا ينتمي إلى المجال الكوسمولوجي، إذ إن وجود الموجودات ينتمي إلى ميدان التفكير أكثر مما ينتمي إلى مجال الكوسمولوجيا، وأنه لا يمكن اختزال وجود الموجودات إلى عنصر مادي متغير ومتكثر كما فعل فلاسفة المدرسة الايونية، لأنه لا يمكن أن تنتهى الموجودات مع عناصر تتسم بالتحول والتغير والتكثر بقدر ما يمكنها التماهي مع شيء يتسم بالثبات والسكون وعدم التكثر وهو وجودها غير الحسي، إن عالم الموجودات أي كليته ينتمي إلى ميدان التفكير الحق الذي يفكر في الموجود الذي يتصف بصفة الوحدة وليس الكثرة.

إن بارمنيدس هو الذي افتتح قارة الميتافيزيقا، واصبح مبدأ الوجود الذي سنه، قانوناً لجميع الفلاسفة الذين ظهروا من بعده، لقد اصبح مبدأ العالم ينتمي إلى ميدان الميتافيزيقا وليس

إلى ميدان الفيزياء، إلى ميدان التفكير لا إلى ميدان الإدراك الحسي****، إلى ميدان الوحدة لا إلى ميدان الكثرة .

٤. المدرسة التعددية (انباذوقليس، انكساغورس، ديمقريطس)

فيما سبق تناولنا الفلاسفة الذين كانت تأملاتهم عن مبدأ العالم تستند على أساس واحد أي تفسير العالم بعنصر مادي واحد، وسنحاول أن نتناول هنا الفلاسفة الذين سنسميهم بالتعدديين الذين فهموا مبدأ العالم على أساس تعددي أي بتفسير العالم بأكثر من عنصر مادي. ويعتد انباذوقليس (٤٩٣ - ٤٣٣ ق.م) من الفلاسفة الذين استبدلوا التفسير الواحد للعالم بالتفسير التعددي فهو (واحد من الذين حالوا تفسير التغير) الذي يطرأ على موجودات العالم (باستحضار مبادئ نهائية ومتعددة)^{٢٤}. وتعد فلسفته محاولة للتوفيق بين المدرسة الايونية الطبيعية وفلسفة بارمنيدس الميتافيزيقية، وهو ما ظهر جلياً في قصيدته (في الطبيعة) التي بقيت شذرات منها .

يعتقد انباذوقليس بوجود أربع عناصر تمثل الأصل التكويني المشترك لمبدأ العالم وهي (النار، الماء، الأرض، الهواء) وان هذه العناصر غير مخلوقة، وان أي موجود في العالم لا يتكون جوهره ولا ينمو من عناصر فاسدة، كذلك فإن هذه العناصر (عندما اختلطت في هيئة إنسان وظهرت إلى النور، أو في هيئة نوع من الحيوان المتوحش، أو النبات، أو الطير، إنها خرجت إلى الوجود وعندما تنفصل يقول الناس عنها الموت الحزين)^{٢٥}.

إن عملية الكون والفساد تحدث في العالم نتيجة الصراع بين قوتي المحبة والكراهية ففوة المحبة تؤدي إلى الكون وقوة الكراهية تؤدي إلى فساد الأشياء ونهايتها وإنهما (كما كانا موجودين من قبل، فأنهما سوف يوجدان، ولن يخلو منهما الزمان الأزلي)^{٢٦}.

لقد حصر انباذوقليس الوجود بالعناصر الأربعة الأساسية في تكوين العالم وموجوداته، ووجود قوتين وهما الحب والكراهية تحركان العالم نحو الكون والفساد. ويتفق انباذوقليس مع بارمنيدس في إن الوجود غير مخلوق ولا يمكن إفساده، والوجود هو العناصر الأربعة عند انباذوقليس، ولكنه يختلف معه -أي مع بارمنيدس- في إن الوجود لا يتصف بالواحدية وإنما بالتعدد.

وعلى هذا فإن الفلسفة من المنظور الانباذوقليسي تهدف إلى تأمين نظام جديد من الحقيقة أو مبدأ للعالم يستند إلى تعدد العناصر التي يتكون منها العالم وكذلك وجود قوة خارجية تحرك هذه العناصر نحو الكون والفساد، وهذا ما لم نجده عند الفلاسفة الواحديين الذين عدوا

العالم يتكون من عنصر واحد يتحرك حركة ذاتية، وان قوته المحركة محايدة للعنصر وليس مفارقة له.

ويستمر الاتجاه التعددي برفد الفلسفة بنظرياته عن مبدأ العالم لاسيما عند الفيلسوف انكساغورس (٥٠٠ - ٤٢٨ ق.م). ويمكن القول إن تطوراً كبيراً قد طرأ على الفلسفة بعد ظهور هذا الفيلسوف فقد قدم إسهاماً جديداً عن فهم مبدأ العالم عندما قدم مفهوم العقل (nous) المتميز عن المادة.

لقد اتفق انكساغورس مع انبازوقليس على إن العالم بجميع موجوداته يتكون ويتلاشى من عناصر متعددة، إلا أنه اختلف معه حول القوة المحركة التي تدفع الأشياء إلى التكون والفساد، أي انه رفض مبدأ الحب والكراهية كقوتين محركتين لتنظيم العالم وجميع موجوداته.

ويعتقد انكساغورس إن العنصر المكون أو (اصل الأشياء (البذور) التي عنها تظهر الموجودات أو تخنفي بالامتزاج والانفصال)^{٢٧}، وان هذه البذور تحتوي على جزء من كل شيء حتى المتنافرة منها (ما عدا العقل Nous وهناك بعض الأشياء تحتوي على العقل أيضاً)^{٢٨}.

إن العالم بجميع موجوداته بالنسبة لانكساغورس يتجلى له بطريقة منظمة تنظيمياً محكماً وان هذا التنظيم يتطلب مبدءاً عقلياً وهو بحسب انكساغورس عقلاً منظماً (nous) أو المبدأ الذي يزود البذور بالنظام (والعقل هو الذي بث النظام في جميع الأشياء التي كانت والتي توجد الآن والتي ستكون)^{٢٩}.

إن أشياء العالم ستنقى تظهر كموجودات بواسطة العقل، وان العقل لايمتلك دوراً متميزاً إلا بوصفه قوة محركة للكون والفساد. وهو يتصف بالبساطة بينما تكون البذور مركبة ومعقدة.

وعلى الرغم من إن انكساغورس يعد العقل القوة المسيطرة والمحركة في العالم وفي جميع موجوداته، إلا أن دوره يبقى محدوداً لانه لم يخلق المادة أو البذور الداخلة في تكوين العالم، وإنها - أي البذور - أرلية، فضلا عن ذلك فإنه لم يعد العقل مصدراً لأي غاية في العالم.

ومع ذلك فقد لعب مفهوم العقل عند انكساغورس دوراً مهماً في فلسفات الفلاسفة لاسيما عند الفيلسوف الألماني هيغل حين عدّ العقل حاكماً للعالم، وكذلك نجد إن فلسفة انكساغورس قد قدمت تصور جديداً ومتطوراً لمبدأ العالم عندما قدمت مفهوم العقل كقوة منظمة ومسيطرة على العالم.

وأما ثالث الفلاسفة التعدديين، و(يعد أيضاً من الفلاسفة الذريين في فهم العالم) فهو ديمقريطس (٤٧٠ - ٣٦١ ق.م).

يقول ارسطو أن الفلسفة الذرية نشأت كمحاولة لتقويض النتائج المنطقية للفلسفة الايلية (بارمنيدس) التي أنكرت الفضاء، ورفضت إمكانية وجود التعدد والتكثر سوى الوجود الذي يعد

الواقع الشامل والمتصف بالوحدانية. وبحسب ديمقريطس فإن العالم يتألف من عدد لامتناهٍ من الأجزاء تسمى الذرات (atoms) وان جميع موجودات العالم تتكون من الذرات في الفضاء، وان هذه الذرات هي الأصل التكويني المشترك لجميع الموجودات وهي بمثابة الوجود (عند بارمنيدس) كذلك الفضاء أو الفراغ فهو بمثابة العدم تتكون فيه الموجودات وتفسد وتتحرك.

ويقول ارسطو في كتاب السماء عن الذرات عند ديمقريطس إنها (الأجسام الأولى ذات عدد لانهاية له، وجرم يتقسم، فلا يكون الواحد كثيراً، ولا الكثير واحداً. وتتولد سائر الأشياء من تجمعها وحركتها) ^{٣٠}، أما حركة الذرات فهي تتحرك حركة ذاتية واستناداً إلى هذه الحركة تتقرب الذرات فيما بينها لتكون الأشياء، وإن هذه الحركة أبدية ولاعلة لها.

أما العالم فقد (تكون من تطاير الذرات الصغيرة الكروية إلى الخارج وبقيت الذرات الكبيرة في المركز فتكونت الأرض) ^{٣١}، على حين إن النفوس تتكون من ذرات لطيفة وناعمة ونارية. والى جانب نظريته في الوجود فإن لدى ديمقريطس نظرية في المعرفة، فهو يعتقد (إن الحواس هي طريق المعرفة بشرط أن تكون الاحساسات صادقة، والإحساس مادي لأنه ينتج عن حركة الذرات) ^{٣٢}.

أما فهمه للعالم فهو يعتقد إن كل شيء يحدث على وفق الضرورة فكل شيء باق في الوجود محكوم بما يسميه بالضرورة.

وما يمكن ملاحظته إن الاتجاه التعددي عند فلاسفة ما قبل سقراط، أنهم قد تصوروا إن ثمة أكثر من عنصر يدخل في نسيج العالم ويسهم في تكوينه، وكذلك اعتقد بعض فلاسفة هذا الاتجاه بوجود قوة خارجية تحكم وتسيطر على مسيرة العالم منذ تكوينه وحتى تلاشيه وهذا يعني تطوراً في تقنيات فهم العالم من جهة المادة التي تشكله ومن جهة القوة التي تحركه. ويمكن القول إن ذلك التطور يشكل طفرة نوعية في فهم مبدأ العالم عند الإغريق.

ثانياً: السفسطائيون وسقراط: العالم بوصفه فضاءاً للتواصل بين الناس إن فترة انبثاق الفلسفة اليونانية التي امتدت من القرن السابع قبل الميلاد حتى أواسط القرن الخامس قبل الميلاد، يصطلح عليها فترة ما قبل سقراط، إذ اهتم الفلاسفة في هذه الفترة بوضع تفسير عن اصل العالم ومبدئه بوصفه نظاماً كونياً كوسمولوجياً، إلا إننا وجدنا نمطاً آخر من أنماط التفسير الفلسفي للعالم ظهر في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد وقد دشنه كل من السفسطائيون وسقراط، وهو نمط لايهتم بالبعد الكوسمولوجي عند وضع تفسير للعالم، بل يهتم بالبعد الإنساني لاسيما في شقيه المعرفي والأخلاقي. فالعالم لديهم ليس الكون ونظامه وانما هو فضاء للتواصل بين البشر، فضاء التجربة الإنسانية، وان على الفيلسوف مهمة وضع مقولات ومبادئ كي تساعد الناس على التواصل فيما بينهم في هذا العالم.

وعلى هذا فإن السفسطائيون وسقراط قد أحدثوا انزياحاً في نمط التفكير الفلسفي عندما انزلوا الفلسفة من السماء إلى الأرض، إذ عدّوا فعل الفلسفة إدراك المفاهيم ذات الأبعاد العملية أو الأخلاقية، وهذا ما نجده عند السفسطائيين بروتاغورس (٤٨٥ - ٤١١ ق.م) وجورجياس (٤٨٣ - ٣٧٥ ق.م) وغريمهم سقراط (٤٧٠ - ٣٩٩ ق.م)، فقد تحول السؤال عن العالم إلى السؤال عن الإنسان الذي يقيم فيه.

ونبدأ مع السفسطائيين الذين أنكروا قدرة الإنسان على الوصول إلى الحقيقة الكلية الكامنة وراء الظواهر، وعدوا المعرفة فعالية تقوم على الإدراك الحسي وهي نسبية وليست مطلقة وشخصية وليست عمومية، وإن غاية المعرفة هي الإقناع وليست الحقيقة المطلقة، فالمعرفة ذات طابع برجماتي وليست ذات طابع ذهني وتتوفر على طريقة عملية مقبولة لفهم الأشياء بدلاً من المبادئ العامة والقيم المطلقة المفارقة للأشياء والأفعال، فالإنسان بحسب بروتاغورس (مقياس الأشياء جميعاً)^{٣٣}، وهو مقياس وجود ما يوجد، ومقياس لاوجود ما لا يوجد، والحقيقة ذاتية شخصية غايتها إقناع الآخرين بها وإن (الأشياء هي بالنسبة لك كما تبدو لك، وبالنسبة لي كما تبدو لي، وأنت وأنا ناس)^{٣٤}. ويتضح مما تقدم إن المعرفة وحقيقتها تقوم على الإدراك الحسي الفردي وليس على الحقيقة الموضوعية المستندة إلى العقل.

وأما جورجياس فإنه لم يبتعد عن زميله بروتاغورس فقد اعتقد بعدم وجود شيء يمكن معرفته (وإذا وجد فلا يمكن إدراكه، وإذا أمكن إدراكه فلا يمكن نقله إلى الغير)^{٣٥}، وهو ينكر أيضاً وجود حقيقة مطلقة يمكن إدراكها وتداولها بين الناس فلا موجود سوى المحسوسات التي يمكن إدراكها بواسطة حواسنا الشخصية.

وعلى ما يبدو أن السفسطائيين أناس عمليون ولقد كان لظروف الديمقراطية في عهد بيركلس أبلغ الأثر في تطور وتداول أسلوب التفكير السفسطائي الذي يتناسب مع الحياة السياسية الديمقراطية، فالفرد أو المواطن يمثل ذاته في دولة المدينة اليونانية وإن هذه الحياة تحتاج إلى الخطابة والبلاغة، وهو ما نجده عند السفسطائيين الذين كانوا يعلمون الناس لقاء أجر في كيفية إقناع الآخرين بحججهم.

لقد شكلت دولة المدينة لاسيما في عهد بيركلس وعياً جديداً عند الناس وكانت مهمة السفسطائيين تنمية هذا الوعي بتزويد الناس بالأدوات الفكرية العملية التي يحتاجونها في الفضاء والعالم الذي يتواصلون فيه مع الآخرين. إن الحياة العملية كانت سبباً في ظهور الفكر العملي، وأصبحت مهمة الفيلسوف هي تزويد الآخرين بأسلوب تفكير يجعلهم قادرين على التواصل في العالم حتى وإن كان هذا الأسلوب وحقائقه غير موضوعية ومطلقة، ألا أنها ذات نتائج عملية ومقبولة. وهذا يعني أن السفسطائيين لم يبحثوا في مبدأ العالم بوصفه نظاماً كونياً وفيزيائياً بقدر

ما بحثوا فيه بوصفه فضاءاً للتواصل بين الناس وما على الفيلسوف سوى وضع قيم لهذا التواصل وهو بالتأكيد سيكون مبدئاً للعالم، ولكن من منظور جديد ويختلف عما تعارف عليه الفلاسفة من قبلهم.

وإذا كان السفسطائيون قد ثاروا ضد الأسلوب الفلسفي الباحث عن الحقائق الشمولية والموضوعية للعالم وموجوداته، فإن سقراط سيثور ضد الأسلوب الفلسفي السفسطائي الذي أنكر المقاييس الموضوعية للحقيقة. يقول الحكيم الروماني شيشرون عن سقراط انه انزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، أي انه ترك التقليد الفلسفي السابق عليه والذي يطلب البحث عن مبدأ العالم بوصفه نظاماً كونياً وأتجه إلى العالم بوصفه فضاء للتواصل بين الناس كما هو الحال عند السفسطائيين، مبتكراً منهجاً جديداً سمي بالمنهج السقراطي غايته البحث عن الحقائق الثابتة والموضوعية للأشياء وليس مظاهرها الحسية كما كان سائداً عند السفسطائيين.

يقول ارسطو في كتاب الميتافيزيقا (كان سقراط يبحث في الفضائل الخلقية وبمناسبتها ويسعى إلى تحديد كليات، كان يبحث في ماهية الأشياء. غير إن الكليات والتعاريف ليست في نظر سقراط كيانات منفصلة)^{٣٦} أي بوصفها مثل مفارقة في عالم خارج الزمان والمكان على ما هي عليه عند افلاطون، وانما هي مفاهيم عقلية موجودة في أذهان الناس فقط. فالإنسان عند سقراط ينبغي أن لا يسأل خارج نفسه عن مبدأ العالم (بل يجب أن يبحث داخل نفسه عن غاية أفعاله والعالم في عين الوقت، وانه سيحصل على الحقيقة من خلال ذاته)^{٣٧}. ويبدو إن سقراط أقتدى بنصيحة كاهنة معبد دلفي المحفورة على حائط المعبد (اعرف نفسك)، فقد جعل من هذه المقولة قضية أساسية ومبدئاً في فلسفته، ففي النفس توجد حقائق الأشياء والأفعال التي تشكل الإطار المرجعي للتواصل الموضوعي في العالم الذي نوجد فيه، وهي بالتأكيد أعلى مرتبة من المعرفة الحسية.

وما يمكن ملاحظته أن في خطاب سقراط الفلسفي لانعثر على معرفة قائمة على أسس حسية، كما هو شأن السفسطائيين، لان هذه المعرفة متكررة ومتعددة وان الحواس لايمكنها الارتقاء بالكليات، بل العقل وحده هو العنصر الوحيد القادر على الارتقاء بمعرفة الكليات. إن المنهج القادر على معرفة الكليات أي المفاهيم الكلية للأشياء هو المنهج القائم على (فن التوليد) - بحسب تسمية سقراط له - الذي تعلمه من أمه، ويقول عنه (وفني في التوليد له نفس الصفات العامة لفنهن والفرق بيني وبينهن أنني أولد الرجال لا النساء، فأنا أتولى النفوس لا الأجسام، والخاصة المميزة للفن الذي أمارسه هو انه قادر على إثبات نوع التفكير الناتج من الشباب، هل هو شبح وهمي أم هو ثمرة الحياة والحقيقة)^{٣٨}.

أن سقراط يولد من النفوس ما هو كامن فيها، وان ما هو كامن فيها يمثل حقائق الأشياء الموضوعية سواء من الناحية العلمية أو الأخلاقية، وهي مفاهيم كلية موضوعية لا يختلف حولها بني البشر مثل مفهوم الصدق، العدالة، الفضيلة، الشجاعة وكذلك (تتم ولادة المفاهيم الفلسفية التي تنظم السلوك الإنساني، تماماً بالشكل ذاته (...)) فليس علينا إلا أن نعيها، فأفسنا حبلى بالحقائق الخلقية الجوهرية)^{٣٩}، إن الحوار التهكمي مع تصنع الجهل هو خير وسيلة لاستخراج الحقائق الموجودة لدى الإنسان، فالإنسان يولد وفي ذاته جميع أنواع الحقائق إلا انه يحتاج إلى مساعدة الآخرين كي يعيها، وهي بالتأكيد مبادئ نظام العالم الذي يتواصل فيه الناس.

إن ما يهمننا في هذا البحث ليس المنهج السقراطي، بقدر ما يهمننا الكيفية التي افتتح بها سقراط والسفسطائية نوعاً جديداً من النشاط الفلسفي يؤسس لنوع جديد من الفكر كي يكون مبدئاً للعالم.

إن العالم السقراطي هو عالم الإنسان، وهو الفضاء التواصلية الذي يكتسب منه الناس خبراتهم وتجاربهم وقيمهم الخلقية والفكرية المشتركة، وهو ليس العالم الطبيعي أو الكون الذي فكر فيه الفلاسفة من قبلهم. لقد سعى السفسطائيون وسقراط إلى وضع قواعد للسلوك والعمل للعالم الإنساني الذي اعتقدوا به، وهم بذلك قد انزلوا الفلسفة من عالم السماء إلى عالم الأرض، ووضعوا أسلوباً جديداً في التفكير في مبدأ العالم وتفسيره يتلاءم مع التطورات والتحولات الفكرية والاجتماعية التي سادت الحضارة الإغريقية آنذاك.

ثالثاً: أفلاطون من الأرض إلى السماء

يعيد أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) البحث عن مبدأ العالم ولكن هذه المرة ينتقل من الأرض إلى السماء، وهذا ما أظهرته لوحة روفائيل. يقسم أفلاطون العالم إلى قسمين قسم علوي وقسم سفلي، فالقسم العلوي هو العالم المعقول أي عالم الوجود الثابت، وقسم محسوس ومتغير أي عالم الحس والحركة. إن العالم المعقول هو عالم المثل الذي يشكل مبدأ العالم والجوهر الثابت لكل ما هو موجود وقد أطلق عليه اسم المثل، وهي (مبدأ الوجود وهي نوع ثابت لا يستحيل لم يولد ولن يبلى وهذا النوع قد حظي الفكر بالالتقريب عنه)^{٤٠}، وقد جعلها أفلاطون موضوع التفكير الفلسفي بوصفها مبدأ للعالم. فالفلسفة هي معرفة المثل وهي لا تدرك إلا بالعقل لكونها تمثل حقائق الأشياء، وقد أطلق أفلاطون تسمية الفلاسفة (على أولئك الذين يعقلون في كل الأحوال بحقائق الأشياء)^{٤١}.

أما العالم المحسوس، عالم التغير والحركة والتحول (فهو نوعاً ثابتاً يسمى باسم الأول يشبهه) وهو محسوس مولود في حركة دائمة وتحول، يحدث في محل ما ثم يعود ويهلك وينقطع عنه)^{٤٢}، إن العلاقة بين عالم الحس وعالم المثل تقوم على مبدأ المشاركة، ومعنى المشاركة هنا وجود علاقة بين موجودات العالم المحسوس وعالم المثل الثابتة لاجل التلبس بالوجود الحقيقي، وذلك بوساطة الديالكتيك وهو المنهج الذي يسلكه العقل للحصول على المعرفة الحقيقية لطبائع

الموجودات، ففي الديالكتيك الصاعد يرتقي العقل من المحسوس إلى المعقول، حيث ينتهي بالرؤيا المباشرة لصورة الخير والوجود المطلق^{٤٣} وهو المستوى الانطولوجي، في حين إن الديالكتيك الهابط هو الانتقال من المعقول إلى المحسوس، ويمثل المستوى المعرفي.

وعليه فإن مهمة العقل عند أفلاطون هي الوصول إلى المثل العامة أو المبادئ التي تمنح الوحدة للأشياء في ذاتها، ومن ثم يوظفها من أجل فهم وتفسير موجودات العالم المحسوس. إن تقسيم العالم إلى معقول ومحسوس من قبل أفلاطون جاء كرد فعل طبيعي للحفاظ على جوهرية الأشياء بعد أن عبث بها السفسطائيون، ومحاولة سقراط إعطاءها طابعاً عقلياً، إلا إن أفلاطون رفعها من الأرض إلى السماء من أجل أن تكون بمنأى عن كل تغيير. وبذلك فإن أفلاطون قدم تصوراً جديداً لمبدأ العالم يقوم على المفارقة، أي مفارقة المعقول للمحسوس، ومعه يظهر خطاباً مهماً من الخطابات الفلسفية التي قدمت فهما متطوراً عن مبدأ العالم قائم على فكرة المثل.

رابعاً : أرسطو : العالم بوصفه عاشقاً للمحرك الذي لا يتحرك

يعيد ارسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م) الاعتبار للعالم الواقعي الذي أهمله أفلاطون لصالح عالم المثل، ويضع خطاباً خاصاً به في فهم مبدأ العالم لا يتفق فيه مع ما توصل إليه أستاذه أفلاطون الذي عدّ مبدأ العالم مفارق لمادته، فقد عدّ ارسطو العالم الحسي عالم حقيقي واقعي موجود، أما عالم المثل فليس سوى ماهيات ذهنية لا وجود لها في العالم الخارجي، فالأجسام الطبيعية بوصفها مادة وصورة تكون صورتها ملازمة للمادة وليس مفارقة لها، كما هو الحال عند أفلاطون.

كذلك اعتقد ارسطو إن العالم موجود منذ الأزل وليس مخلوقاً - كما ادعى أفلاطون من قبل في كتابه طيماوس - من قبل الصانع ومادة قديمة ومثل، ويكمن مبدأ العالم بكيئته على مفهوم الحركة، والتميز بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل الذي يفسر الكيفية التي تحدث به التغيرات من الأماكن إلى الفعل بواسطة قوة أو حركة موجودة بالفعل وإلا ستندم الحركة.

يميز ارسطو بين نوعيين من الكائنات من جهة حركتها فهناك الكائنات الأزلية وهي تتصف بأنها موجودة بالفعل دائماً، وهناك كائنات تتصف بالقوة مرة وبالفعل مرة أخرى وهي الكائنات الحادثة وهذه الكائنات تستمد حركتها من كائنات حادثة أخرى (وهذا المحرك أما أن يستمد حركته من محرك آخر، فيكون محركاً يتحرك، وأما يستمدها من محرك آخر لا يتحرك)^{٤٤}، وهو مبدأ الموجودات ويقول عنه ارسطو انه (علة الحركة الأزلية والواحدة. ولما كان لكل متحرك محرك بحركة ضرورة، وكان المحرك الأول غير متحرك بالذات، ويجب أن تكون كل هذه الحركات المكانية ناجمة عن جوهر غير متحرك وأزلي)^{٤٥}، إذ سيكون هذا الجوهر مبدءاً للعالم وعلة لوجوده.

ويتضح مما تقدم إن الله أو المحرك الذي لا يتحرك لم يخلق العالم بل يحركه حركة كلية، وإن هذا المحرك يحرك العالم كما يحرك المعشوق العاشق بواسطة الانجذاب له وليس بالقوة، وهو علة غايته ولا يفكر إلا بذاته. إن اله ارسطو موجود في العالم جاعلاً من العالم نظاماً معقولاً وهذه هي الصفة الارسطية لمبدأ العالم العاشق لمحركه، وهو بذلك يقدم نظرية فلسفية رائعة استطاعت أن تجد صدقاً لها في التفكير الفلسفي عند فلاسفة العصر الوسيط المسيحي وكذلك في الحضارة الإسلامية والفلسفة الأوربية الحديثة.

الخاتمة :

لقد توخينا من بحثنا حصر مسألة تناول تقنيات تفسير مبدأ العالم في الحقبة الهلينية، إذ كانت هذه الحقبة أكثر الحقب اليونانية أصالة، فقد اقتصر التفكير الفلسفي في حدود جغرافيا اليونان القديمة، على حين إن الحقبة الهلنستية تخطت هذه الجغرافيا وأصبحت الفلسفة اليونانية ثقافة مشتركة لأغلب مدنيات البحر المتوسط.

كذلك فقد وجدنا من خلال تتبعنا لحقبة مسيرة الفلسفة اليونانية في فترة بدايتها ونضوجها، وانشغال فلاسفتها في اكتشاف أو تقديم طريقة لتفسير مبدأ العالم أو النظر إلى العالم، بواسطة النظر العقلي المجرد مزيجين بذلك التصور الاسطوري الذي كان سائداً في الحضارات الشرقية السابقة عليها، كذلك لاحظنا كيف إن الفلاسفة انشغلوا بوجود العالم بوصفه أساساً أو مبدءاً (عنصر، بداية، مثال، حركة... الخ) وكيف إن كل فيلسوف قد قدم خطاباً خاصاً عن مبدأ العالم أي الطريقة التي قدم بها تفسيراً للعالم، حيث استطاع كل فيلسوف تقديم أو إبداع مفهوم عن مبدأ العالم من أجل فهمه خوفاً من السقوط في دائرة الفوضى والعدمية، ذلك لأن تفسير العالم وإبداع مفاهيم له ستنشله من السقوط في هوة العدم واللامعنى على حد تعبير جيل دولوز، وهذا ما فعله فلاسفة الإغريق في الحقبة الهلينية والعصور اللاحقة لها.

إن الفلسفة هي إخراج العالم من الفوضى إلى النظام بالعقل، ذلك العقل الذي يبتدع مفاهيم لهذا النظام أو مبدأ العالم، وهو ما كان يدين التفكير الفلسفي اليوناني في مغامرته أبان الحقبة الهلينية.

المصادر والهوامش

* لقد كانت لقراءة جيل دولوز وفلكس غيتاري دور مهم على صعيد فهم الفلسفة وتاريخها إذ أثرى كتابهما (ما هي الفلسفة) البحث الأكاديمي والفلسفي بمفردات من قبيل، المفهوم، مسطح المحايثة، الكاوس (السديم)، التي لعبت وما زالت تلعب دوراً كبيراً في قراءة أنظمة التفكير الفلسفي وتاريخها، وكذلك لقراءة الفلسفة ذاتها.

١. جيل دولوز وفليكس غيتاري: ما هي الفلسفة، ترجمة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط ١، ١٩٩٧، ص ٢٠٤.

٢. جيل دولوز وفليكس غيتاري: ما هي الفلسفة، ص ٢٨.

٣. هيغل: محاضرات في تاريخ الفلسفة: ت. د. خليل احمد خليل، الموسم الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١٩٨٥، ص ٢٣.

** هناك إشكالية ما زالت تنصدر أروقة الأكاديميات الفكرية والفلسفية والحضارية حول اصل التفكير الفلسفي، التي عدها ارنست رينان تعبيراً عن أصالة الإغريق الذين يعدهم أجداد الحضارة الغربية وسماها (بالمعجزة الإغريقية)، على حين إن نيتشه في كتابه (الفلسفة الإغريقية في عصر المأساة) لايعطي أهمية لموضوعة الأصل ويعتبر (إن المسائل المتعلقة بأصول الفلسفة هي غير ذي بال، لانه في الأصل تسود في كل مكان البربرية ولان ما يهم في كل الأشياء إنما هي الدرجات العليا) فردريك نيتشه: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، ترجمة: د.سهيل القش، الموسم الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣، ص ٤٠.

أما جيل دولوز وفليكس غيتاري فقد عدا ظهور الفلسفة في اليونان عائد إلى إمكانية جغرافية والى عناصر لاتاريخية فالفلسفة على حد تعبيرهما (قد ظهرت في اليونان فذلك جاء نتيجة احتمال بدل ضرورة، نتيجة محيط وليس اصل، نتيجة الصيرورة اكثر مما هو نتيجة تاريخ، نتيجة جغرافية بدلاً من تأريخ مرحلة، نتيجة نعمة بدلاً من طبيعة). ما هي الفلسفة ص ١٩.

وهكذا نجد ثلاثة قراءات متنافرة انبتقت من صلب الحضارة الأوربية كل منها تقرراً حدث ولادة الفلسفة من وجهة نظر خاص بها وهذا يعني إن الحوار مستمر حول هذا الموضوع وسوف لاينقطع طالما هناك فكر إنساني متجدد.

*** يقول دولوز (إن مسطح المحاينة ليس مفهوماً فكرياً أو مفكراً به، ولكنه صورة الفكر التي يعطيها الفكر عن نفسه، عن ما هية الفكر، وعن استعمال الفكر والتوجه داخل الفكر وانه أي المسطح هو أفق الأحداث) ما هي الفلسفة ص ٥٦ .

4-Russell (B): Mysticism and logic, Watford Co., London, 1959,p.p 1

٥. لالاند: الموسوعة الفلسفية، ج ٢، ترجمة: د. خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط ٢، ٢٠٠١، ص ٨٣٠.

٦. أميل برهيه: تاريخ الفلسفة، ج ١، ترجمة: جورج طرايشي، دار الطليعة، بيروت، ط ١١،

Aristotle: Metaphysics, Loib Classical Library, وينظر ٦. ص ١٩٨٥

. BK.I.CH, H, 9

٧. غدامير: بداية الفلسفة، ترجمة: علي حاكم وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد، بيروت ط، ٢٠٠٢، ص ٦.

٨. نيتشه: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، ص ٤٦.

٩. د. عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ٤، ١٩٧٠، ص ١٦٠. وينظر د. محمد حسين النجم: فلسفة الوجود في الفكر الرافديني القديم وأثرها عند اليونان، بيت الحكمة، بغداد، ط ١، ٢٠٠٣، ص ٧٣-٩٦.

١٠. بيير دوكاسيه: الفلسفات الكبرى، منشورات عويدات، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣، ص ١٢.

١١. احمد فؤاد الاهواني: فجر الفلسفة اليونانية، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط ١، ١٩٥٤، ص ٥٧.

١٢. فرانكفورت وآخرون: ما قبل الفلسفة، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، دار الحياة، بغداد، ط ١، ١٩٦٠، ص ٢٨١.

**** إن هذا الأسلوب في التفكير يتميز عن الأساليب التي تميز بهما هوميروس وهزiod، فاللحظة الايونية هي ليست متطورة فكراً عن حضارة الشرق القديم، بل إنها متقدمة على أساليب التفكير الإغريقية التي سبقت النظر الفلسفي. إن هوميروس كان يعتقد بوجود عالم يحكمه القدر ويسري على الآلهة والناس ويسيطر عليهم، أما هزiod فقد كان يعتقد إن العالم يسير بموجب نظام أخلاقي وإن هناك قوى غير مشخصة تسيطر على بنية العالم وتنظم عمليات التغيير فيه، وإن ذلك كان يمثل جوهر الميثولوجيا الإغريقية القديمة.

١٣. جان بيير ديمون: الفلسفة القديمة، ترجمة: دمترى سعادة، المنشورات العربية، بيروت، ط ١، ١٩٨٤، ص ٢٤.

14. John Burnet: Early Greek philosophy, Adam and Charles Black, London, 1963, p.285.

١٥. احمد فؤاد الاهواني: المصدر نفسه، ص ٢٣٦.

١٦. ارنست كاسيرر: فلسفة الحضارة الإنسانية، ترجمة: د. احسان عباس، دار الأندلس، بيروت، ط ١، ١٩٦١، ص ٣٣-٣٤.

١٧. مجاهد عبد المنعم مجاهد: هيرقليطس: جدل الحب والحرب، دار التنوير، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣، ص ٨٥.

١٨. المصدر نفسه: ص ٧٠.

١٩. المصدر نفسه: ص ٧٦.

٢٠. المصدر نفسه: ص ٧٧.

٢١. المصدر نفسه: ص ٦٠.

22. Russel (B.): A history of western philosophy, Touchton, New York, 1970, pp. 48

23. Burnet: Early Greek philosophy, p.p 176.

**** يعتقد هيدغر إن هيرقليطس وبارمنيدس هما اعظم مفكرين لانهما (كانا على الدوام في انسجام مع اللوغوس (logos) أي: مع (الواحد هو الكل)). إن هذا الانسجام مع اللوغوس يعني الطريقة التي فكر بها الفيلسوفان مع ما ينبغي التفكير فيه، لكي يعد موضوعاً فلسفياً. للمزيد راجع كتاب ما الفلسفة ما الميتافيزيقا ما الشعر لمارتن هيدغر، ترجمة د. فؤاد كامل ومحمود رجب، دار الثقافة، القاهرة، ط ٢١، ١٩٧٤، ص ٦١.

24. Walter Kaufmann: Tales to St. Thomas, prentice Hall, 1983, pp. 48

٢٥. احمد فؤاد الاهواني: فجر الفلسفة اليونانية، ص ١٦٦.

٢٦. المصدر نفسه: ص ١٦٧.

٢٧. المصدر نفسه: ص ١٩٩.

٢٨. المصدر نفسه: ص ١٩٤.

٢٩. المصدر نفسه: ص ١٩٥.

٣٠. نقلاً عن كتاب الاهواني: فجر الفلسفة اليونانية، ص ٢١٢.

٣١. المصدر نفسه: ص ٢٢٣.

٣٢. المصدر نفسه: ص ٢٢٥.

٣٣. المصدر نفسه: ص ٢٥٧.

٣٤. المصدر نفسه: ص ٢٦٥.

٣٥. المصدر نفسه: ص ٢٧٩.

٣٦. نقلاً عن اميل برهيه مصدر سبق ذكره، ص ١٢٤.

37. Hegel :History of philosophy, Trans. by E.S.Haldane, Vol., Routled and Kegan, second Impression, London, 1955, pp. 306

٣٨. أفلاطون: ثياتيتوس، ترجمة: د. أميرة حلمي مطر، دار المعارف، القاهرة، ط ١، ١٩٨٦، ص ١٨٧-١٨٨

٣٩. اندريه كريسون:سقراط، ترجمة د.بشارة صارجي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٨٠، ص ٧١-٧٢.

٤٠. أفلاطون: طيماوس: ترجمة: الأب جرجي بربارة، وزارة الثقافة، دمشق، ط ١، ١٩٦٩، ص ٢٧١.

٤١. أفلاطون: جمهورية أفلاطون، ترجمة: د.فؤاد زكريا، المؤسسة المصرية للكتاب، القاهرة، ط ١، ١٩٧٤، ص ٣٩٠.

٤٢. أفلاطون: طيمائوس، ص ٢٧١.

٤٣. كريم متي: الفلسفة اليونانية، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط١، ١٩٧٤، ص ١٦٠-١٦١.

٤٤. ماجد فخري: ارسطو طاليس، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨٦، ص ١١٥.

وينظر:

Aristotle: The Basic works: Metaphysics, Random House, Inc., New York, 1947, 1072^b, pp. 879-881.

٤٥. المصدر نفسه، ص ٢٣٠-٢٣١ وينظر،

Aristotle: The Basic works: Metaphysics, 1073^b, pp. 883-884.