

مطبوعات مكتبة النهضة المصرية

فلسفة

اللذة والألم

تأليف

عبدالله منظم

عضو المجمع المصري للثقافة العلمية

١٩٣٦

مطبعة حجازي بالقاهرة

تليفون ٥٥٤٨٠





مطبوعات مكتبة النهضة المصرية

---

فلسفة

اللذة والالام

---

أرسططس وشيعته : أصحاب المذهب القوريني

في فلسفة اللذة والالام ، مع لمحة الى تاريخ المذهب

وتطوره منذ نشأته الى الآن ، مشفوعة بمقارنات شتى

تدور حول اتخاذ اللذة الراهنة أساساً للسلوك

---

الفضيلة : « هي فن اسعاد الذات

بالعمل على اسعاد الغير »

تأليف

اسماعيل منظر

عضو المجمع المصرى للثقافة العلمية

١٩٣٦

طبع على نفقة المكتبة النهضة المصرية لأصحابها حسن محمد وأخواته  
١٥ شارع المذابغ القاهرة

الانماء

لذكرى

يعقوب صروف

إحياء لماضٍ مفعمٍ بأسمى الذكريات



## المقدمة

قرأت أن كتاباً بغير مقدمة ، كرسالة بغير عنوان ، ولا تزال هذه العبارة عالقة بذهني ، وقد دارت الأرض من حول الشمس ، منذ قرأتها ، عشرين دورة على الأقل .

أمن سرّ في هذه العبارة ، جعلها تعاق بذهني ويثبت أثرها فيه ؟

أذكر أن الكتاب الذي قرأت فيه هذه الجملة ، كان في التاريخ . ويخيّل إلى أنه كان في تاريخ نابليون في منفاه . ولقد استيقظت في ذهني هذه الذكريات ، لما أن تناولت القلم لأكتب بضعة أسطر تصديراً لهذا الكتاب ، بعد أن شغلتُ بتأليفه أربع سنوات كاملة ، وبذته ناحية من خجرة درسي ، ثلاثاً آخر . فلبّما أن مدت ظروف الدنيا يدها إليه ، لتحبوه الحياة بعد طول النبد ، وتناولت القلم لأخط بضعة أسطر تعريفاً به ، غمرتني فكرة في خلود الانسان ، وخلود آثاره ، هي في الواقع فكرة اشتركت في وعي بناپليون ، وما يضاف عليه بعض المؤرخين من صفات الخلود .

يقولون إن نابليون رجل خالد ، ولكن بالقياس على أناس غير خالدين ، ممن تعدّ من خلائق الله . ويقولون إن مصر خالدة ، ولكن بالقياس على أمم ، أصبحت أحاديث وأخباراً في بطون الكتب ، أو أساطير تروى عن القرون الأولى . ويقولون إن مذهب سقراط الفيلسفي مذهب خالد ، ولكن بالقياس على مذاهب بادت من عالم الفكر ، غير مخلقة أثراً ؛ فظهرت واختفت كأنها نبت الصحراء ، يخرج الغيث ، ويطويه الجفاف .

هذه تأملات خرجت منها بنتائج لا أشكّ في صحتها . فإنّ في التاريخ البشري ما يدلّ على أنّ شعوباً كالفرعنة وأهل الصين والهند ، صمدت لأعاصير الزمن بما فيها من الصفات الرئيسية ، واحتفظت بكيانها على الدهور

فلم تبيد ولم تنقرض ، ولكنها صالت واستكانت ، وتناوبت عليها دورات من الصولة والاستكانة ، احتفظت خلالها جميعاً بطابع من القوة ، ووسمت بسعة من الجلد على مدافعة النوائب ، صامدة للشدائد ، بعيدة عن أن تدعن لهزيمة ، تسلم بها إلى الفناء . فهذه شعوب خالدة ، تشبه الخالدين من الذوات . تجدد في عالم الفكر ، نظير هذه الأمم ، مذاهب فلسفية تنقلت على مدى الزمان ، وظلت منذ ولدت إلى الآن حيّة قتيّة . فهذه مذاهب خالدة ، تشبه في عالم الفكر ، تلك الأمم ، في عالم الانسانية .

هذه الفكرة الأولية تزودنا بقاعدة ننتجها في كتابة تاريخ الفلسفة من وجهة جديدة ، نتخذ فيها هذه المذاهب ، على أنها أصول الفلسفة ، وأركان الفكر ، وغيرها من المذاهب ، تفاريع عليها ، وملحقات بها .

أما مذهب اللذة واللام في فلسفة الأخلاق ، فثابت درج مع القرون . خرج بداءة من « قُورينة » الافريقية ، قائماً على أفكار أساسية في مذهب سُقراط وبروطاغوراس ولُوسيفُوس وديمقريبطس ، ثم عاد الى اليونان ، فتشكل في ذهن أبيقُور بصورة ، ثم في مدرسة الاسكندرية بأخرى ، وعند الروافين بثالثة . وأخذ يتنقل خلال العصور ، إلى أن برز في صورة ، كوثها بنتام ومل وأتراهما ؛ فلا يسته المنفعة بدل اللذة . وهذا الكتاب تنفيذ جزئي لهذه الفكرة العملية .

اسماعيل مظهر

ابريل — ١٩٣٦



# كلمات جامعة

عرضت في فصول هذا الكتاب

---



« إنك لن تقع على شيء تحت الشمس ، لا يمت إلى الفكر اليوناني

جَلَبَرَتْ مَرِي

بسبب

« المدينة اليونانية ، أرقى المدن القديمة . وكانت نتاجاً لأقصى حد

وصلت إليه مدارج الشقيف العقلي في الأعصر الفارطة . »

« إن سرعة الارتقاء المدني يرجع إلى ما يؤثر في الأمم ذوات المدن

المستحدثة الثابتة القوية ، في عصر ما ، من المنبهات التي تستمد من معارف

الأمم الأجنبية عنها ، وفكراتها وطرق تثقيفها عامة . » رُوِيَ رِيسُون

« إذا غرست التقاليد أصول فكرة من الأفكار ، سواء كانت عقلية

أم فنية أم أخلاقية ، أم من أي ضرب آخر من ضروب الثقافة والمعرفة ،

ثم درجت عليها الأجيال المتعاقبة ، فإنها لا تمحص ولا تختبر ، بل ولا

تعرض على محك النقد ، لتبلو نصيبها من الصحة والخطأ . ذلك بأن تقريرها

في الأذهان ، يدخلها في حظيرة النحل المقدسة ، ويرفعها إلى مرتبة العقيدة

الثابتة ، التي يعد بحثها تدنيساً لقداسها ، وتهجماً على حرمتها

أَلْبِرَتْ قُور



« لقد أكدُ بُحاث أن الملحمة التي نظمت في التغنى بانتصار الفرعون  
رمسيس الثاني — سيزوستريس — من ملوك الأسرة التاسعة عشرة على  
سوريا ، كانت الأصل الذي أوحى إلى هرmiروس بنظم إلياذته »  
ألبرت فور

« إنها حقيقة ذات بال ، أن العلم والحضارة عند اليونان ، لم ينتحشا إلا  
بعد الهجرة إلى وادي النيل »  
ملهود

« قبل ظهور اليونان في التاريخ الحقيقي ، كان المصريون هم الذين أوجدوا  
أكل حضارة ، وأقن وأزهر مدينة »  
ألبرت فور

« إن من يحاول أن يضع نفسه في موضع الفارس من ظهر الجواد ، أو  
الربان من دفة السفينة ، إنما هو الرجل الذي يعرف كيف يقودهما في  
الطريق المستقيم ، لا الرجل الذي يفرق من استخدامهما .  
ارسطبس  
ارسطبس  
« اتى أمالك ولا أملاك »

« إن مبدأ أرسطبس الأول ، ومثله الأعلى في الحياة ، انحصر في أن  
يكون الانسان سيدياً للأشياء ، لا عبداً لها . أى أنه يجب علينا أن نملك  
لذائذنا ، من غير أن نجعلها تملكنا .  
هوراس

« أجود الناس من بذل المجهود ، ولم يأس على المفقود »  
حمّة بن رافع الدؤسي

« إن دورة عقلي قد كونت ، لحسن الحظ ، بحيث تجعلني شديد الحاسية  
فأتأثر بالأشياء ابتغاء الاستمتاع بها . ولكن لم تبلغ حساسيتي بالأشياء حدّاً  
يجعلني أتألم من فواتها »  
منيسكيو

« لخير لي أن أكون مستجدياً ، من أن أكون أحمق بليداً . فان الأول  
إن كان بلا مال ، فان الناس بلا رجولة . أرسططس

« إلى ذيونسيوس : طاغية سيراكوز :

« ذهبت إلى سقراط لما شعرت بحاجة إلى المعرفة ، وقدمت إليك ، لما  
شعرت بحاجة إلى المال » أرسططس

« اللذة تحركنا ، ولكن إرادة الله تحكمتنا » بآلي

« الفضيلة : هي فن إسعاد الذات ، بالعمل على إسعاد الغير »

لينتز

« يقول أرسطوطاليس إن الحياة السعيدة يجب أن تكون ربيعاً صحواً ،  
تسبح في جوه خطاطيف الريح ، وتسطع شمسها على الدوام . أما عند  
أرسططس فالامر على خلاف ذلك ؛ فان خطافة واحدة عنده ، تدل على  
جزء من الريح . فينبغي للرجل الحكيم أن لا يترك خطافة الريح تفلت من  
يده ، بل ينبغي له أن يعمل طول حياته ، على أن يقتنص أكبر عدد من  
خطاطيف الريح ، حتى إذا زاد عدد الأيام التي يسعد فيها بالاقتناص ، على  
عدد الأيام التي لا يسعد فيها بخطافة ، استطاع بعد ذلك أن يقول : إنني  
حيث حياة رجحت لذاتها على آلامها . وهذا هو معقول السعادة عند  
أرسططس » المؤلف

« الغرض من الفلسفة تكوين ملكة تهيم للفيلسوف أن يعيش ، حتى  
لو فرض وألغيت كل الشرائع ، كما كان يعيش وهي قائمة » أرسططس

« أما اذا كانت الملكة الوسطى هي وحدها الممدوحة ، كما يقول  
أرسطوطاليس ، وأن تقويم النفس ، على مايقول ، يلزمنا أن نميل تارة نحو  
الافراط ( الألم ) وتارة نحو التفريط ( التحرر من اللذة والألم ) لأننا بهذه  
المثابة يمكننا بأسهل ما يكون أن نصيب الوسط والخير ( الحركة اللطيفة )  
أى اللذة عند أرسطبس ، فأى شيء يبق بعد ذلك من مذهب أرسطبس لم  
يدخل في مذهب أرسطوطاليس الأخلاقي ، وأى شيء في مذهب أرسطوطاليس  
في السعادة ، لم يرجع إلى هيدونية أرسطبس »

المؤلف



# الكتاب الأول

## أصول الفلسفة اليونانية ومذهب اللذة والآنم

« شاء القدر أن يظلّ مذهب أرسططس غير معروف عند العرب إلاّ لما ، شأن أكثر المذاهب التي تفرّعت عن دوحه سقراط العظيم . وشاء القدر أن يحاول أرسطوطاليس ألاّ يذكر اسم أرسططس ، بالرغم من أنه ناقش في مذهبه مناقشات طويلة في كتاب الأخلاق إلى نيّة وماخس ، بل وأخذ ببعض مبادئ المذهب القوريني ، فحورها وأدجها في مذهبه .

« وشاء القدر أن لا يذكر « برّ تلمي سنيّيلير » هذا المذهب في المقدّمة المستفيضة التي وضعها لترجمة كتاب أرسطوطاليس في الأخلاق تعيننا ، كما أنه لم يناقش في مذهب الرّواقسيّين ، الذين هم فرع من دوحه أرسططس ، وحلقة انتقال في المذاهب الأخلاقية ، أساسها المذهب القوريني ، وهم أقرب إلى السقراطية من أرسطوطاليس .

« وما كان أرسططس أوّل فيلسوف أساءت إليه الأقدار ، وما كان أوّل انسان ظلم حيّا وميتاً . »



موضوعات البحث

أثر الفكر اليونانى — هل الفلسفة اليونانية أصيلة ؟ — عظمة  
اليونان — مغالاة فى التقدير — وزن الآثار اليونانية — صفة  
الحضارة اليونانية — رأى ميسير — رأى دنكر — رأى روير — تسون  
— ريتز — رينان — وزغر — نظريات تتسع للجدل — تأثير التعصب  
للرأى — اختلاط اليونان سبب نبوغهم — النظم الاجتماعية والموقع  
الجغرافى — اليونان خليط من القبائل — هيروdotus — الاسيرطيون  
يونان ، والاثينيون بلاسجة — ألبرت فور — تقادم الفكرات  
يكسبها قداسة — خطأ القول بأصالة الحضارة اليونانية — امتناع  
الاثبات الوافى — ثلاثة شعوب تخلق الحضارة — العلاقات بين مصر  
واليونان — قصر إكنوزس — تحالف أسيا تجاه مصر — ملحمة  
مصرية توحى بالزيادة — تمثال أثون — اليونان يقلدون  
النماذج المصرية — تشابه بين التماثيل — شامبوليون وتاريخ الحضارات  
— سدثغرات التاريخ ضرورى لتقويم الحكم — الفرعون إيزماتيك  
واليونان — أمازيس والعطف على اليونان — استعمار اليونان لشمال  
أفريقية ومصر — الحضارة المصرية فتنة العالم القديم — نظام المصريين  
الاجتماعى وسفر الموتى — الاعتراف السلى لأوزيريس والوصايا  
العشر — شرائع اليونان وهل ترجع إلى شرائع مصرية — كان  
للمصريين أكمل حضارة قبل بدء التاريخ اليونانى — المدارس والمعابد  
فى مصر ، مراكز الثقافة — حرية اليونان فى هبوط مصر — الفكر  
المصرى وأثره فى اليونان — يوم الحساب الأخرى — أصول  
كلمات مصرية فى اليونانية — زخارف منتحلة من تماثيل مصر —  
تشابه فى العقائد وفى الميثولوجيا — تعليق على رأى « فور » —  
بدايات الفلسفة اليونانية — نشوء الفلسفة اليونانية فى إيونيا — الهلينية



روح الفلسفة اليونانية — أثر الدين في الفلسفة عند اليونان — عقائد  
تؤثر في العقل اليوناني — تغذية الدين الفلسفة — الفلسفة والشعر  
— هسيود — الكوّنات الأرفيّة — فريسيديس الصورُوسى —  
هوميروس وشعراء الحكمة — أدوار الفلسفة اليونانية — العصر  
الأوّل — العصر الثاني — العصر الثالث — القورينيون إحدى  
شعب سقراط — تحصيل اللذة قاعدة في الحياة — استيلاء الشهوة  
والتحرّر من الألم — إيقاظ الضمير — اتجاه تحصيل اللذة —  
الشهوة أقوى من الضمير — الضمير يحتاج إلى حكم العقل — الشهوة  
لا تخضع للعقل — هل من أمل في تقويم الانسانية — الحيوان  
والانسان — الانسان والتخاّص من محكّة الضمير بحسب الآداب  
القديمة — تحصيل اللذة ليس قاعدة مثليّ ، ولكنّه ضرورى —  
الايّمان يجمع الشهوة — الحاجة إلى الشكّ — أرسطيس واللذة —  
تأمّلات ثانوية — مثل من عفا الأقدار — أرسطيس وكوندورسيه —  
حاجتنا إلى الآداب القديمة — مصادر الكتاب وعناصره .

\*\*\*

تترامى الأشعة التي بعث بها الفكر اليوناني القديم من أغوار  
الماضي السحيق سنيّة وضّاحة ، فتضيء الطلبات التي نابت بكلّ مكانها  
على المدنّيات المختلفة منذ القرن الخامس قبل الميلاد حتى اليوم . ولا  
جرم أنّك لن تقع على شيء تحت الشمس لا يمتّ إلى الفكر اليوناني  
بسبب ، كما يقول العلامة « جلبرت مري » الانجليزى . فكان  
من أثر ذلك أن تطرّف البعض من مُقدّمى المفكّرين في العصر  
الحديث ، إلى القول بأنّ الفلسفة اليونانية ، بل وكلّ الآثار التي  
صدّرت عن الفكر اليوناني « أصيلة » ، غير مدخولة بعناصر غريبة  
من الفلسفة أو العقيدة أو الفكر ، وأنّها لم تُلَقَّح بأى أثر من الآثار ،  
التي نشأت قبل مدينة اليونان في الشرق .

أثر الفكر  
اليوناني

هل الفلسفة  
اليونانية أصيلة

ولا شك في أن الذين يذهبون هذا المذهب لهم المبررات التي تؤيد نزعتهم ، ولهم الأسباب التي يرتكزون عليها في الحكم بأن الفكر اليوناني « أصيل » ، نشأ في عقول الاغريق القدماء ، وعنها صدر ، من غير أن يكون للحضارات الأخرى أثر فيه ، قليل أم كثير . فإن العظمة التي نشهدها في أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو طاليس وأرسططس وديمقريطس وأبيقور ، دع عنك فيثاغورس وطاليس وأبقراط وجالينوس ، لعظمة تفوق كل ما تقدمها من صور النبيل الانساني ، إن لم نقل إنها تفوق كل ما عقبها حتى اليوم ، مع قيام الفارق بينهم ، وهم رواد الفكر ، وبين المحدثين ، ورثة هؤلاء الرواد العظام ، والفاصل لا يقل عن خمس وعشرين قرن من الزمان !

عظمة اليونان

ولك أن تقدر بعض الآثار التي ظهرت خلال تلك القرون ، بأن تعي أن الانسانية شهدت فيها نشوء النصرانية والاسلام ؛ وشهدت نشوء ما لا يحصى من مذاهب الفلسفة والعلم والأخلاق ؛ فلم تفلت ناحية من هذه النواحي ، من التأثير بمبتكرات الفكر اليوناني ، تأثراً عميقاً بالغ المدى . فلا عجب إذن أن يكون لهذه العظمة أثرها في المغالاة التي نقع عليها في تقدير بعض الكتاب آثار اليونان ، تقديرأ ينفون به كل علاقة فكرية تربطهم بالحضارات الأخرى .

مغالاة في التقدير

وزن الآثار  
اليونانية

ومهما يكن من أمر اليونان وتأثرهم أو عدم تأثرهم بما سبقهم من منتج الفكر البشري ، فإن الأمر الذي لا نشك فيه أقل شك أن أثر اليونان فيما تبعهم من المدنيات بالغ أقصى المدى ؛ في حين أن تأثرهم بما سبقهم من المدنيات ناهه قليل ، ومن هنا نستطيع أن نقول ، بغير حرج : إنهم بحق رواد الفكر الانساني ، والمعرفة ، على اختلاف صورها ، وعلى تباين ملاساتها .

صفة الحضارة  
اليونانية

فالمدينة اليونانية أرقى المدنيات القديمة . هذا إلى أنها خلاصة

ما وصل اليه التثقيف العقلي في الأعصر القديمة . أما تأثر اليونان بما سبقهم من الحضارات ، فإن ثقة المؤلفين قد اختلفت فيه مذاهبيهم ، وتدابرت آراؤهم . غير أن كفة القائلين بأن الفكر اليوناني قد اغتذى وكسب من غيره ، ترجح كفة القائلين بأن الفكر اليوناني « أصيل » نشأ في ثرى اليونان ، وتكيف في ثنايا العقل اليوناني ، غير مدخول بأى لقاح خارجي أو وراثية أجنبية .

والعلامة « مير » — Meyer — الألماني — على أن المدينة اليونانية لم تبدأ في الارتقاء الحقيقي إلا بعد أن احتكّت بالشرق في « إيوليا » — Aeolia — وإيونيا — Ionia — في آسيا الصغرى ، حيث كان في تلك البقاع مدينة أرقى من مدينة الاغريق .

ويقول العلامة « دنكر » — Dunker — « لم يبق من شيء في مدينة اليونان لم يتأثر من اتصالهم بمدن آسيا الصغرى حتى دينهم . فانه على الرغم من أنه يكاد يكون خاصاً باليونان ، ونشأته ذاتية بينهم ، فانه تأثر بأديان الشرق ، واقتبس الكثير من أصولها ومعتقداتها . »

أما الأستاذ « روبرتسون » — Robertson — فيقول في كتابه « تاريخ حرية الفكر » ( ج ١ ص ١٢١ ) « إننا — « مهما قلبنا وجوه الرأي ، وأمعنا في البحث ، فإنا لا نعثر على مدينة يونانية أصيلة ؛ أى مدينة ليس فيها أثر من مدن آسيا الصغرى . » ثم يقول في نفس الكتاب ص ١٢٢ — « إن الاعجاب الشديد باليونانيين ، قد حمل كثيرا من الباحثين وأصحاب الرأي إلى أن ينسكروا حقيقة تأثر المدينة اليونانية بمدن الشرق القديمة ، حتى أنهم لم يكتفوا بانكار ذلك الأثر ، بل تطرقوا إلى القول بأن الفكر اليوناني وليد بلاد اليونان ، تأصل فيها ونشأ ، غير متأثر بشيء مما سبقه من منتوجات الفكر الانساني وجهوده . »

ذلك في حين أن الذين ينكرون تأثير المدينة اليونانية غيرها ،  
ثقافة من الباحثين أمثال العلامة « ريتز » — Ritter — الألماني في  
كتابه « تاريخ الفلسفة القديمة » والفيلسوف « رينان » —  
Renan — الفرنسي في كتابه « تاريخ الأديان » والعلامة « زيلر »  
Zeller — في كتابه « تاريخ الفلسفة اليونانية » ، وهم يجمعون ، كما  
يَتَّـبِعُهُمْ غيرهم من الكتَّاب ، على القول باستقلال الثقافة اليونانية عن  
غيرها من ضروب الثقافات الانسانية .

ولا نريد أن نستطرد إلى سرد البراهين التي يقيمون عليها مذهبهم ،  
فإنها ترتكز على نظريات ، تتسع للجدل والنقاش . ذلك في حين  
أن اتصال تيار الفكر ، ونشوء الحضارة اليونانية في حوض البحر  
المتوسط ، مهد كل الحضارات القديمة ، والعلاقات التجارية التي  
كانت قائمة بين كل الشعوب التي نشأت شرقية ، تزودنا بمرجحات  
قوية تميل معها إلى القول بأن الحضارة اليونانية ، نشأت متطورة  
عن مدنيّات أُخرى .

هذا ما يؤيده الأستاذ « روبرتسون » في كتابه الذي أشرنا إليه آنفاً  
إذ يقول في ص ١٢٢ : « إن التعصب لبعض الصفات التي تتصف بها  
الأمم ، والافتتان بما لبعض الشعوب من نبوغ وعبقريّة ، أمران ساقا  
بعض الكتاب ، وفئة من كبار الباحثين ، إلى الأخذ بآراء هي إلى  
ناحية الرجم بالغيب ، أقرب منها إلى مناهج العلم اليقيني . على أنه من  
أقرب الأشياء إلى الحق ، أنك إذا رأيت أمة في التاريخ أخذت تضرب  
بسهم في مدارج الارتقاء الفكري والفنون ، وبقيّة مطلوبات الحياة  
ومستحدثاتها وضروراتها ، وأنها بدأت تخطو في سبيل ذلك خطوات  
سريعة ثابتة ، حكمت بأن تقدمها على هذا النمط ، إنما يرجع إلى ما أحدثه  
احتكاكها بأمم أجنبية عنها ، من الانعكاس الذي يظهر أثره في صفاتها

نظريات تتسع  
للجدل

تأثير التعصب  
للرأي

ومشاعرها ومتجهاتها . أنظر في المدنيات الأولى كمدنية آشور ، أو حضارات بابل والكلدان ومصر ، فانك تجد أن ارتقاءها المدني كان بطيئاً ، واستجماعها لأسباب الرقي والتشقيف العقلي ، كان أبطأ . وذلك يدل على أن سرعة الارتقاء المدني ، يرجع إلى ما يؤثر في الأمم ذوات المدن المستحدثة الثابتة القوية ، في عصرها ، من المنبهات التي تُسَمِّدُ من معارف الأمم الأجنبية عنها ، وفكراتها وطرق تثقيفها عامة .

ثم يقول : « أما تفوق اليونان في عصور مدنيته القديمة المعروفة في التاريخ ، فلا يرجع على ما تقدم ، إلى نبوغهم وتفوقهم الذاتي تفوقاً خارقاً للعادة ، كما يدعى كثير من الباحثين ، بل يرجع ، استنتاجاً وعقلاً ، إلى ما طرأ على صفاتهم المدنية من نشوء وتطور ، كان سببه اختلاطهم بغيرهم من الشعوب المجاورة لهم حيناً ، ومن طريق ما وضعوه من النظم الاجتماعية حيناً آخر . ناهيك بموقع بلادهم الجغرافي وتخطيط أرضهم في الداخل تخطيطاً أوسع بين المدن المختلفة سبيل المنافسة . خلا ما تؤدي إليه المنافسة من رقي في الصفات المدنية ، التي ترتكز عليها قواعد العمران » . ثم يقول : — « إن البحوث التاريخية تدل على أن اليونانيين القدماء في فجر مدنيتهم كانوا خليطاً من قبائل شتى ، وزاد اختلاطهم على مدى الأيام ؛ كما أن معارفهم وعلومهم ، ترجع ، أول الأمر ، إلى سكان تراقيا — Throce — وهم ليسوا إغريقاً ، وكانوا يعبدون إله الشعر »

اختلاط اليونانيين  
سبب نبوغهم

النظم الاجتماعية  
والموقع الجغرافي

اليونان خليط من  
القبائل

ونقل الأستاذ روبرتسون عن القدماء أقوالاً تاريخية تؤيد مذهبه فنقل عن « هيرودتس » أن أصل اليونان قبيلة حريسة ذات نفوذ واحترام عظيمين ، فتبعها كثير من القبائل الأخر التي كانت آخذة بتقاليدهم ، وصرفت على نفسها اسم القبيلة (اليونان) . ونقل عنه أيضاً : « أن الإسرطيين يونان وأن الإثنيين بلاسجة — Pelasgians —

هيرودتس

الاسبرطيون يونان  
والاثينيون بلاسجة

ولكنهم مع الزمن اصطبغوا بصبغة اليونان وتعلموا لغتهم ، ونقل عن « تيوسديس » قوله : « غير ميسور أن نعثر في العصر التاريخي على شعب يوناني أصيل لم تجر في عروقه دماء دخيلة من قبائل آخر » ويتخذ الأستاذ « روبرتسون » هذه الأقوال دليلا كافيا لاثبات أن الحضارة اليونانية قد تطورت باللحاق السحالي ، وأنها لم تنشأ غير متأثرة بغيرها من الحضارات القريبة منها ، أو البعيدة عنها .

البيرفور

أما علاقة اليونان بغيرهم من الأمم المتحضرة ، وبخاصة مصر القديمة ، فإن الأستاذ « ألبير فور » الفرنسي ، قد أبان عنها في تقرير على مسهب نقله بحروفه لنفسه . قال الأستاذ « فور » . (١)

تقدم الفكرات  
يكسبها قداة

« إذا غرست التقاليد أصول فكرة من الفكرات ، سواء أكانت عقليّة أم فنيّة أم أخلاقيّة أم من أيّ ضرب آخر من ضروب الثقافة والمعرفة ، ثمّ درجت عليها الأجيال المتعاقبة ، فأنّها لا تمحص ولا تختبر ، بل ولا تعرض على محك النقد ، لتبلونصبيها من الصّحة والخطأ . ذلك بأن تقريرها في الأذهان يدخلها في حظيرة النحل المقدّسة ، ويرفعها إلى مرتبة العقدة الثابتة ، التي يعدبحتها تدنيسا لقداستها ، وتمجّما على حرمتها » .

« من هذا أن كثيرا من مشهورى العلماء والفلاسفة وناهبى الكتاب والمفكرين ، قد أخذوا بأفكار في نشأة الحضارة اليونانية ، بطلائها من الوضوح والجلال ، بحيث يمكن أن تدركه عقول أقل من عقولهم هبة وملاكة واستعدادا » .

خطأ القول بأصالة  
الحضارة اليونانية

« فقد قيل : إن الحضارة اليونانية — أم الحضارة الغربية — ليست مدينة بشيء إلا لنفسها . فردد هذا القول كتاب اتفقوا في

(١) سبق أن نشرت السياسة الاسبرعية جزئا من هذا الفصل والها يعود الفضل في انتباهنا اليه . وقد أعدنا مراجعته على الأصل وأصلحنا فيه بعض الشيء ، قبل اثباته هنا .



الفكرة ، وان اختلفوا في طريقة التعبير عنها ، ورموا جميعا إلى إثبات أنه في تلك البقعة الفريدة الممتازة ، استقى شعب مختار من شعوب البشر كل غرائب الفن ، ومدهشات العلم ، وروائع الأدب والفلسفة ، مستمدا أصولها من ذات نفسه ، ومن أعماق وجدانه .

« والغرض من هذا البحث إثبات ما ينفي ذلك ، وإظهار أن اليونان ، وبخاصة في الفلسفة ، قد استقوا معلوماتهم ، إلى حد ما ، من مصر القديمة . »

« على أن الاحاطة الوافية بما يمكننا من إثبات ذلك إثباتا كاملا أمر عسير . ذلك بأن هذه المسألة لن تحلّ عقدها اليوم . ولكن رسم القاعدة التي ينبغي علينا أن نتبعها ، وشرح طرقها ، أمر لا يخلو من فائدة . ولا ريب في أن عملنا يثمر ويؤتي أكله ، اذا استطعنا أن نجلب حجراً واحداً نضعه في أساس البناء الذي سيتمه غيرنا في الأيام المقبلة ، بعد أن يضرب علم العاديات المصرية بقدم ثابتة في سبيل التقدم الذي يحقّ لنا أن نغبط بتباشيره ، معترفين أننا سوف نبلغ فيه شأواً الكمال ، قياساً على ما أنتم العلماء الذين ترسموا خطوات شهبوليون ، ومن تقدّمه من البعثات المنتقّبين ، من الأعمال الباهرة إلى يومنا هذا . »

امتناع الاثبات الوافي

« عملت على نشوء الحضارة ثلاثة شعوب ممتازة بمقدرتها الابتكارية ؛ هم المصريون والسكندان وأسلاف اليونان . ومنهم استمدت الثقافة اليونانية عناصرها . ولقد كان لمصر في العمل الذي تكاتف عليه هذه الشعوب الثلاث أثر رئيس . فأنها كانت في طليعة الأمم جميعاً من حيث التأثير في أسلاف اليونانيين ، أولئك الذين ورثهم (الايونيون) وأغارقة العصر الأوّل . ولقد دلت الاحاطة في جزيرة « كريت » — إقريطش — وفي جزر (الفلوڤونيز) وفي آسيا الصغرى من حول مدينة ( طروادة ) على حضارات ربت ونمت في خلال الألفين : الثاني

ثلاثة شعوب تخلق الحضارة

والثالث قبل الميلاد . حضارات اتسمت بسماة مشتركة ، فيها دلائل على تأثير شرقي بقدر ما ، ومثلها أوجه من الشبه كبيرة ، في آثار من منشآت الفن المسمى ، وضروب من الفن المصري ، سواء أفي الزخرف الصناعي أم الفني . «

العلاقة بين مصر  
واليونان

« وهناك دليل قاطع على وجود علاقات بين سكان اليونان وبين المصريين ، حتى لو آثرنا ان نعتبر الفن المسمى ، هو المؤثر في الفن المصري ، لا العكس . وقصر « إكنوزوس » الذي اكتشفه مستر « إيفنز » في جزيرة ( إقريطش ) يرجح أنه قد بنى على مثال الفن المصري ، وطبقاً لقواعد البناء والعمارة المصرية . ولا بد ان هذا القصر قد شيد بين سنة ٢٥٠٠ وسنة ١٨٠٠ قبل الميلاد . ومن المحتمل أن يكون بين سنة ٢٢٠٠ وسنة ٢٠٠٠ . وهذا يدل على أن العلاقات بين اليونان ، أو على الأقل بين أسلافهم ، وبين المصريين ، كانت موعلة في القدم . ولكننا سنقول إن القصر بنى قبل ذلك . أي حوالي سنة ١٢٠٠ أو سنة ١٣٠٠ قبل الميلاد . «

قصر إكنوزوس

تحالف آسيا  
تجاه مصر

« ولكن المحقق أنه شيد بين سنتي ١٠٠٠ و ١٤٠٠ ، أي خلال الحرب الطروادية ، أو قبل نشوبها . ومن هنا نرى أن أهل آسيا كانوا متحالفين تجاه مصر ، وكان هذا التحالف مكوّن من التكريين والدانيين والترهينيين وغيرهم . ولقد أكد بحاث أن الملحمة التي نظمت في التغني بانتصار الفرعون رمسيس الثاني - سيزوستريس - من ملوك الأسرة التاسعة عشرة على أهل سوريا ، كانت الأصل الذي أوحى إلى ( هوميروس ) نظم الألياذة . ولما سوغ للشك في أنها أثارت ضجّة بدّاعة - وكما هو طبعي - في مصر نفسها . إذ أن أصلها قد حفر كتبه أو بعضه ، في معايد كثيرة . زد إلى هذا أن الآسيويين ، اللذين احتكوا بحضارة النيل في الحرب أو التجارة أو المعاهدات ، قد حملوا من غير شك صداها إلى

ملحمة مصرية  
توحى بالألياذة

أسماع اليونان ، الذين كانوا في بدء الدخول في دورهم التاريخي . ولكن استنتاجنا من ذلك أن الملحمة المصرية قد أثرت ضرورة في نظم الإلياذة ، أمر غير مقطوع به . وأى تأثير لمصر في اليونان من هذه الناحية ، عرضة للشك والظنون . وإذن يكون من العبث محاولة بحثه هنا .

« ولكن إذا تأملنا في التشابه الكلي بين تمثال أبولون — Apollo الذي عثر عليه بالقرب من « قورنثية » وبين التماثيل المصرية للدول القديمة ، نترك الفروض ، ونندف إلى الحقائق . ونقرّر الآن أنه لما كان الأسلوب التقليدي هو الطراز الذي كان سائداً في العصور المتأخرة من تاريخ مصر ، ولما كان الفنانون يقلّدون الآيات الفنية التي جاء بها أسلافهم سنحت الفرصة لليونان لتقليد النماذج المصرية من كل عهد ومن كل مذهب فني ، حتى قبل أن يرخص لهم الفرعون « إزامتيك » بالدخول في وادي النيل . وما هو أشد إثارة للدهشة ، التشابه بين التماثيل الجالسة التي تملأ جانبي الطريق المقدس الموصل إلى معبد « رديميان أبولون » في « مليطس » وبين التماثيل الجالسة في مصر ، والتي يرجع عهد بعضها إلى أبعاد العصور . وتماثيل « مليطس » أيديها موضوعة على الركب وسيقانها متلاصقة ، مثل التماثيل المصرية . ويمكن للإنسان أن يلحظ هذه المشابهة بسهولة ، إذا قارنها بتماثيل « ممنون » التي أقامها « أمنوفيس » الثالث ، من الأسرة الثامنة عشرة ، وهي متقدمة على النماذج اليونانية بقرون عديدة ، ربما قاربت ثمانية قرون . ومثل هذه النماذج إنما تدلنا على أن الحضارة اليونانية المبكرة أو حضارة أسلاف اليونان ، والحضارة « الايونية » المستنيرة ، قد تأثرتا بالحضارة المصرية . »

تمثال أبولون

اليونان يقلدون  
النماذج المصرية

تشابه بين التماثيل

« وبفضل « شمبوليون » وحلته للرموز الهيروغليفية ، وبفضل

شمبوليون وتاريخ  
الحضارة

عمل العلماء الذين جاءوا من بعده ، وصرفوا جهودهم لردِّ مصر القديمة إلى الحياة ، أصبحنا اليوم في موقف يمكننا من تكوين فكرة في الأصول المنقوشة على الحجر ، أو المكتوبة على ورق البردي . وقد تألفت مجموعة وافرة من المخطوطات من كلِّ نوع بفضل جهود علماء العاديات المصرية ، الذين زادوا إلى ثروة العلم باكتشافاتهم ، وباصلاحهم أخطاء عديدة عن حضارة مصر ، كانت قد حازت الثقة من قبل . وللأسف أن هذه المخطوطات ، على كثرتها ، ليست في الحقيقة غير جزء قليل من الكتب الكثيرة التي كانت مكدسة في المكاتب وفي معابد الفراعنة . وإذا لا تزال عمليّة سدِّ الثغرات باقية . وهذا هو سبب اختلاف المؤرخين ، وتفرّقهم شيئا وأحزابا ، في تفسير ديانة مصر القديمة . ونحن مرغمون على الرجوع إلى المخطوطات التي بين أيدينا وتحت تصرّفنا ، ومضطرون إلى أن نستنبط منها النتائج التي تعتبر بالنسبة إلى حالتنا العديّة محتملة ، ان لم تكن باتّة نهائية . وعلى أقلِّ تقدير ، يمكن أن يكون في استطاعتنا اعطاء فكرة حقيقية عن الحياة العقلية والأخلاقيّة لمصر في ألف السنة الأولى قبل الميلاد ، وبخاصة في القرنين السابع والسادس — أي في الوقت الذي تأكّدت فيه العلاقات بين مصر واليونان . وسنرسم الآن صورة عامّة لتلك الحضارة الزاهرة . ولكن قبل الاقدام على ذلك سنختبر كيف حظى اليونان بالوصول إلى وادى النيل .

سدغرات التاريخ  
ضروري لتقويم  
الحكم

الفرعون إيزاماتيك  
واليونان

« حوالي سنة ٦٥٠ قبل الميلاد ، ولأسباب سياسية لاتعنيننا هنا ، دعى الفرعون « إيزاماتيك » الأوّل ، مؤسس الأسرة السادسة والعشرين ، اليونان من آسيا الصغرى لنصرته . ومن ذلك الوقت إلى ما بعده ، وفي ظلّ رعاية هذا الملك وخلفائه ، أعطيت لهم اقطاعات خاصّة عند مصبّ النيل . »

وفي القرن السادس (ق. م .) اشتهر الفرعون « أمازيس »  
بسياسة العطف على « الهيلينيين » — Hellenistics — وقد خصص  
لهم اقلية لاستعمارهم ، ابتنوا فيه مدينة يونانية كاملة اسمها  
« نقراطيس » ، وألقوا برحالهم أيضاً في بلاد مصرية مختلفة ، مثل  
مفيس وعبيدوس ، وفي الواحات الكبيرة . وهكذا انتشرت في مصر  
طوائف وأشتات من اليونانيين ، مختلفة الأصول والسلالات ، منهم  
الاغريق والأيونيون والكاريون ، ويونان من آسيا الصغرى ويونان  
من الجزر ومن « قورينة » — Cyrene — بشمال أفريقية غرباً . ومن  
أسباب هذا الذبوع والتكاثر ، قوة الخصب ورطوبة الثرى ، ورخاء  
الحياة وسلاستها . ولم تكن أسباب هذه الرفاهة مقصورة على ليونة  
العيش وغزارة الموارد المادية وحدها ، بل ترجع أيضاً الى خلق  
السكان الهادىء الوديع المشبع بالحضارة السامية ، والذي صقله التمدن  
الراقي ، حتى لقد قال المسيو « ملهود » — « انها لحقيقة ذات بال  
انّ العلم والحضارة اليونانيين ، لم ينتعشا إلاّ بعد تلك الهجرة » .  
« وفي ذلك الوقت ، كانت الحضارة المصرية فتنة الناظرين ،  
وعجب السامعين . ورغم الانحطاط والتدهور السياسى ، الذى استمر  
عدّة قرون ، والذى بدت أعراضه فى كلّ ميدان من ميادين العمل —  
ولو أنّته قد غولى فى تقديره — فانّ تسنّم الأسرة السادسة والعشرين  
عرش مصر ، كان بداية عودة الحياة إلى الفنّ ، ودليلاً على أنّ العلم  
والادب قد نهضا نهضة بعثت عهد الفراعنة السابقين الزاهر ، من رموس  
الماضى » .

امازيس والعطف  
على اليونان

استعمار اليونان  
شمال افريقية ومصر

الحضارة المصرية  
فتنة العالم  
القديم

« كانت التصورات الأخلاقية الراقية قد ملكت نفسية المجتمع .  
وكانت منبثّة فى مجموعة منظّمة من القوانين المدنية والجنايية ، قد  
بهر تنسيقها وحسن نظامها القديما . والفصل الخامس بعد العشرين

نظام المصريين  
الاجتماعى وسفر المولى

هن « سفر الموتى » ، وهو الذى يشمل تزكية الروح ، والمسمى  
بالاعتراف السلبى أمام محكمة «أوزيريس» ، يكشف لنا عن خلاصة  
الآداب المصريّة ، ويرينا سموّ مشاعرهم الأخلاقيّة ، ورفعها  
وتساميها . ولأسباب معقولة ، قورن هذا الاعتراف السلبى ، بالوصايا  
العشر عند العبرانيين . ونجد من المؤلّفين القدماء ، الذين وصلت إلينا  
كتبهم على مهابط السنين ، وبخاصة «هيرودوتس» و «ديوذورس» ،  
برهاناً على أنّ هذه الشريعة الأخلاقيّة ، كانت مستمدة من القوانين  
والشرائع المصريّة . أمّا « ديوذورس » فيحاول أن يحملنا على  
الاعتقاد بأنّ « صولون » - Solon - قد استعار بعض قوانينه  
من المصريين . وهذا محتمل إلى حدّ كبير ، قياساً على تفوّق مصر على  
جيرانها تفوّقاً كبيراً ، وعلى التأثير الذى لا يدفع ، والذى لم تكن مصر  
لتضعف عن تسليطه على قوم فى زهرة شبابهم ، متلهّفين إلى العلم ،  
ولهم مواهب سامية ، ولم يكونوا بعد ، قد أطلقوا العنان لقوتهم  
الابداعيّة ، وكانت عبقريتهم الغسريّة الباهرة ، ستفتح عنها الأكام ،  
بعد « صولون » ، بقرن واحد ..

الاعتراف السلبى  
لاوزيريس والوصايا  
العشر

شرائع اليونان  
وهل ترجع إلى  
شرائع مصرية ؟

كان للمصريين أكمل  
حضارة قبل  
التاريخ اليونانى

المدارس والمعابد  
فى مصر مراكز  
للثقافة

« وقبل ظهور اليونان فى التاريخ الحقيقى ، كان المصريون هم الذين  
أوجدوا أكمل حضارة ، وأقن وأزهر مدينة . وكان التعليم منتشراً  
فى مصر انتشاراً واسعاً . وعدا طبقة الكهنة الذين كان لهم احتكار  
العلوم والآداب ، كان هناك عدد عظيم من كتّاب الدواوين ، ورجال  
الحكومة ، يمثل العنصر المثقّف من السكان . وكان لكلّ مدينة عظيمة  
مدرسة واحدة ، أو عدّة مدارس متّصلة بالمعابد ، ويتكوّن منها كليات  
دينيّة حقيقية . وتدلّ التقاليد على أنّ أعظم علماء اليونان ، وأخف  
فلاسفتها ، كانوا يتردّدون على هذه المدن العظيمة . وكانت أكثر  
المدن رواداً وقصداً سايس وبأبسطيس وتيس وهليوبوليس



وعيدروس وطيبية . وكانت كلية هليوبوليس السكهنوتية ، طائرة الصيت ، وكان يؤتمها اليونانيون ويعتبرون وفودهم عليها جزء من برنامجهم التعليمي . وفي عهد الأسرة السادسة والعشرين ، أى من وقت تولي « إيزاماتيك الأول » إلى وفاة « أمميس » واستيلاء الفرس على مصر ،

خربة اليونان في هبوط مصر

أى من سنة ٦٥٠ إلى سنة ٥٢٥ قبل الميلاد ، كان يمكن لليونان أن يؤتموا وادى النيل ، ويعيشوا فيه في أحوال مواتية ، لا تقطعهم عن الدرس والمطالعة ومذاكرة المعارف ، وفوق ذلك ، فانه لم يحدث تحت سيطرة الفرس ما يعوق السائحين والمؤرخين والسياسيين عن السفر والتنقل خلال الديار المصرية ، يدرسون عاداتها وفنونها ومعتقداتها الدينية . ولقد يعطينا المؤرخ « هيرودوتس » مثلا من ذلك فيما كتب .

« لقد أظهرنا إمكان وجود العلاقات العقلية بين مصر واليونان . والآن سنختبر طبيعة هذه العلاقات . وليست المسألة مسألة اثبات وراثه فلاسفة اليونان المبكرين المباشرة للأفكار والتصورات المصرية ؛ فهذا شيء عسير ، يصعب أن نحلم بتحقيقه في حالتنا العلمية الحاضرة . والأمـر هنا يدور حول إثبات أن الفكر المصري ينبغي أن يكون قد أثر بعض التأثير في الفكر اليوناني . ومن ناحية أخرى نرى أنه من الضروري تجنب الخطأ المضاد لذلك ، وهو انكار أية علاقة لمملكة ما بالممالك الأخرى التي تجاورها ، حتى بالممالك البعيدة عنها ، وبخاصة إذا كانت الأخيرة مباداة للأدب والفن والعلم . »

الفكر المصري وأثره في اليونان

« أخذ اليونان أفكارهم عن بوم الحساب بعض الشيء عن المصريين . ومن أجل ذلك كانوا كالمصريين ، يعتقدون بوجود روح مجنحة خالدة . وكانت الروح تتمثل على الآثار المصرية وفي المقابر بصورة طائر ذى رأس بشرى . ويلزم أن يكون اليونان قد أخذوا صورة الجنة من مملكة الموت ، التي كان يحكم فيها « أوزيريس » . »

بوم الحساب الاخرى

« ولا مجال لتكران المشابهة والتقارب في الجرس بين كثير من الكلمات المصرية ؛ وبين عدد عديد من الكلمات اليونانية ، التي تدلّ على معنى واحد . وفضلا عن ذلك فإنّ القُسنى والنيل ، تلك التي تصوّر المصريون وجودهما في العالم الآخر ، على مثال النيل الحقيقي وقُسنية . الأرضية ، اتخذها اليونان نماذج لأنهر العالم السفليّ ومجاريه وقُسنية ومن الصعب أن نشكّ في الأصل المصري لكلمة Rhudamanthu - فهي مأخوذة أصلا من الجملة المصرية — Ra - in - amenti وهو « رع » إله الشمس ، في — Amenti — وهي الحياة المقبلة . وكلمة — Charon — للملاح في العالم السفلي ، مأخوذة من الكلمة المصرية — Karon — ومعناها زورق أونوتي . وقد أوحى فكرة محاسبة الموتى أمام محكمة « أوزيريس » إلى اليونان أفكارا مشابهة لها . والزخرف على ترس « آخيل » ، مستمدّ من التماثيل النصفية المصرية . وقد صبغت أساطير يونانية كثيرة بعناصر مجلوبة من مصر ؛ مثل أسطورة « هيرقل » ، فإنّ الأصل المصري ظاهر فيها . ومثل أسطورة أطلّس حامل الدنيا برمتها على منكبيه . وهي فكرة تضرب جذورها في أصول أشهر الجرافات المصرية . »

أصول كلمات مصرية  
في اليونانية

زخارف متحلّة من  
نماذج مصرية

تشابه في العقائد  
وفي المثلوجيا

« وكان اليونانيّون وهم يطوفون بالمدن المصرية يجعلون الآثار والمعابد قيد عيونهم ، ومرمى أبصارهم . وكانت هذه المشاهد جلّ ما يحتاجون إليه ، لتدريب خيالهم اليقظ الوثاب القدير على التصرّو . وإذا انتقلنا من الأساطير والاعتقادات الدينية ؛ إلى الأفكار الأكثر استغراقا في الفلسفة ، نجد أثر التأثير المصري في اليونان . ففكرة العدالة العالية التي نراها في « هسيود » ، فكرة مصرية بحته . و « تاميز » اليونانية ، هي « ما » المصرية ، آلهة الحق والعدل ، ويتمثّل في شخصها القانون الأخلاقي ، والسنن المرعية في المجتمع ،

ويعنو لهيبتها الفرعون نفسه . كذلك تتجه أفكارنا نحو مصر كلها  
قرأنا في « هسيود » تقديره حياة العمل والجهاد ، والسير في منهاج  
الفضيلة . وكذلك عند ما ينصح لنا بالسعي الحرّ الجري . . .

\* \* \*

تعلق على رأى فور هذا جوهر ما يراه الأستاذ « فور » من حيث علاقة حضارة  
اليونان بمصر خاصّة ، وما جاورها من الحضارات الأخرى عامّة .

على أنّ لنا أن نذهب في رأى الأستاذ « فور » وما يمثله من  
الآراء كلّ مذهب ؛ ولنا أن نقول بأنّ اليونان اقتبسوا من المصريين  
شرائع ومبادئ علميّة ، في علمي العدد والهندسة ، وأنهم اتحلوا  
مذاهب دينية أو ميشولوجية أو فنية ، وأنهم نحتوا وصوّروا على مثال  
الفنّ الفرعوني القديم . لنا في مثل هذا أن نقول إنّهم اقتبسوا شيئاً  
من مصر ، أو أشياء من مختلف الحضارات الأخرى ؛ فإنّ باب  
البحث في ذلك واسع ، وميدان التنقيب فسيح . أمّا في فروع  
الفلسفة ؛ فباب البحث ضيق ، وميدان المقارنة والاستنتاج غير  
فسيح . ولك أن تنظر من ناحية واحدة في الطابع الذي اصطبغت  
به الفلسفة اليونانيّة ، والطابع الذي ظهر جليّاً في آراء المصريين أو  
غيرهم من الأمم القديمة ، التي يجوز أن نقول إنّ اليونان قد اقتبسوا  
من آرائهم الكونيّة ، لترى أنّ الفلسفة اليونانيّة كانت منذ نشأتها  
الأولى ، بعد أن اجتاز اليونان الدور الميثولوجي ، ربيبة المدارس  
الزمنية ؛ في حين أنّ كلّ فكرة نشأت في مصر وغيرها من الأمم ،  
ذوات الحضارات القديمة ، وكانت تمت إلى الفلسفة بسبب ، إنّما  
ترجع إلى أصل ديني ، نشأ بين جدران المعابد والهياكل ، وحوطت  
بسياج من النزعة الدينية أفقدها الروح الفلسفي ، أي روح التحرّر  
من التقليد والمذهبية .

بدايات الفلسفة  
اليونانية

أما بدايات الفلسفة اليونانية ، بعد أن ألقحت حضارة اليونان  
بهذه العناصر الأجنبية ، فلها وجوه أخرى ؛ نمضى في ذكرها  
باختصار ، لنعطى القارى صورة موجزة منها .

نشوء الفلسفة  
اليونانية في  
إيونيا

إنّ أول حقيقة تصادفنا عند البحث في بدايات الفلسفة اليونانية ،  
أنها نشأت في المستعمرات الايونية — Ionian — في آسيا الصغرى .  
لهذا نجد أنّ الفلسفة اليونانية لم تخاص في كلّ أدوار نشوئها  
وتطوّرها من الصبغة الشرقية ، التي تظهر في كثير من نواحيها ؛ سواء  
أفى الشكل ، أم فى الموضوع ؛ وسواء أبلغ هذا الأثر من الرجحان  
والوزن ، الدرجة التي يذهب إليها بعض المؤلفين أمثال « روث »  
Roth — و « غلاديش » — Gladiech — أم كان غير ذى أثر  
كبير كما يقول « زلر » — Zeller — وغيره من الذين ألفوا فى  
تاريخ المذاهب ؛ فإنّ المحقّق عند « ترنر » — Turner — أنّ  
الفلسفة اليونانية قد اختصت منذ البداية بروح كانت فى طبيعتها هليينية .  
— Hellenistic — لهذا نجد أن اليونان قد نظروا فى الكون ، عند  
أول تأملهم فى الكونيات ؛ بعين لم تغش عليها المجازات ولا الأساطير .  
أما الفرق بين فلسفة الشرق ، والبدايات الفلسفية الأولى فى بلاد  
اليونان كما وضعها فلاسفة الطبيعة فى « إيونيا » ، فعظيم ، كالفرق بين  
غابات الهند القديمة ، التي نشأت فى ظلها صور الفلسفة الشرقية القديمة ،  
وبين شواطئ البحر المتوسط الزاهية العليلة الهواء .

الهليينية روح  
الفلسفة اليونانية

أثرالدين فى الفلسفة  
عند اليونان

على أنّ الدين عند اليونان لم يؤثّر فى الفلسفة إلا من طريق غير  
مباشر . ذلك بأنّ العقائد الدارجة ، كانت من البساطة بحيث تعجز  
تأمّلاتها وتصوّراتها وأخيلتها ، عن أن تؤثّر فى عقل الفيلسوف  
تأثيراً يثبت فيه على الزمان . ومن هنا كان الأثر الذى خلفته العقائد  
فى بلاد اليونان ، منابذاً فى طبيعته للفلسفة .

ولكنك على الرغم من هذا ، تجد أن العقائد الدّارجة ، قد استطاعت أن تحتفظ في العقل اليوناني بيضعة تصوّرات ، ظلت حيّة فيه . ومن هذه التّصوّرات تخيّل « الصّورة » والاحساس بالتناسق . وكان هذا باعث من أقوى البواعث التي تضع الفيلسوف ، الذي يريد أن ينظر في حقائق الأشياء كما هي كائنة ، موضعاً يتعذّر عليه فيه أن يستقبل بنظره الفلسفيّ تماماً ، أو أن يفسّق كليّة عن هذه التّصوّرات ، ولا يجعل لها من عقله وتأمّلاته نصيباً . ومن هذه السبيل وحدها استطاعت الدّيانة اليونانيّة ، أن تولّد في التأمّل الفلسفي رغبة ملحّة ، تدفعه إلى النظر الكليّ ، أي في الكلّيات . وكانت تلك الرغبة في عصور التأمّل عند اليونان عضداً قوياً ، ساعد الفلسفة اليونانيّة على أن تبلغ قمّتها العليا ، وأن تصل إلى غايتها القصوى .

عقائد تؤثر في العقل اليوناني

على أنّ الدين اليوناني استطاع من ناحية واحدة أن يغذي الفلسفة اليونانيّة من طريق مباشر ؛ إذ أمدها بفكرة « الخلود » وهي عقيدة احتفظت خلال كلّ التطورات الفلسفية التي تناوبت عليها ، بأصلها اللاّهوتي . فإنّ « أفلاطون » مثلاً ، يشير إلى أنها فكرة ترجع إلى الأسرار الأورفية — Orphic — وهي أسرار امتزجت فيها التأمّلات بالعقائد .

تغذية الدين الفلسفة

كذلك وجدت الفلسفة اليونانيّة في الشعر ، كما وجدت في العقائد الدينيّة ، أداة للتعبير عن طبيعتها . فإنّ التأمّل الفلسفيّ في أدقّ معانيه ، قد سبقه في الوجود محاولة « التّصوّر » أن « يصرّ » لذاته أصل الكون ونشوته . والدليل على هذا ، أنّ « هوميروس » قد صوّر في أشعاره أمثالا من الشخصيات الأخلاقيّة ؛ فإنّ « آخيل » يمثّل الخلق الثابت الذي لا يقهر ، و « هكتور » يمثّل الشجاعة والفروسة ، و « أغامنون » يمثّل الهيبة الملكيّة ، و « نسطور »

الفلسفة والشعر

يمثل الخلق الهادي الرصين ، و « أواسين » يمثل الخلق الحريص  
اليقظ ، و « فنلوب » يمثل خلق الأمانة والولاء الكامل ، وهكذا .

أما « هسيودس » — Hesiod — فقد حاول لأول مرة في تاريخ  
اليونان ، أن يكون فكرة بدائية في نظام الكون . على أن كونيّاته  
قد لبست ثوب « التّيوغونية » — Theogony ، ويقصد بها البحث  
في نشأة الآلهة عند الأقدمين . ومن هنا كان السبب الذي صرفه عن  
الكلام في نشوء الأشياء بالعلل الطبيعيّة .

فاذا انتقلنا إلى الكونيّات الأورفيّة — Orphic cosmogony  
ألفينا أنّها اتخذت من أقوال « هسيودس » التّيوغونية ، أساساً  
تقوم عليه . والدليل الثابت على صحّة هذا القول ، أنّها لم تتقدّم  
خطوة واحدة بعد « هسيودس » . هذا إذا جارينا الكثيرين من أعلام  
الباحثين في العصر الحديث ، ولم ننسب إلى الأورفيّة ، تلك المذاهب  
الكونيّة التي يعتقد هؤلاء الأعلام اعتقاداً جازماً ، بأنّها ترجع إلى  
عصر بعد عصر أرسطوطاليس .

أما « فريقيديس الصّوروسى » — Pherecydes of Syros  
( حوالى سنة ٥٤٠ ق . م . ) فقد سمى بالطريقة العلمية إلى سمت آخر  
لم يبلغه الذين تقدّموه . فأنّه يقول إنّ « زيوس » — Zeus  
« وإخرونوس » — Chronos — « وإخثون » — Chthon —  
هم بداية كل الأشياء . وهذه الفكرة البسيطة هي الأصل الأوّل ، الذي  
صدرت عنه فكرة نشوء الأشياء من العناصر ، مع الزمان . ولقد  
أخفى الشاعر هذه الفكرة وراء رموز وأشارات . فعزى ظاهرات الطبيعة  
إلى الآلهة ، لا إلى عوامل طبيعيّة ، منتحياً طريقة لا يسلم بها العقل ،  
وإن أمكن تخيلها تخيلاً .



فإذا نظرنا بعد ذلك في بدايات الفلسفة الأدبية . وقعنا عليها في الشروح التي عُلّق بها على أشعار « هُورميرُوس » وفيما خلف الشعراء . « الغنوميثون » — Gnomic Poets — أي « شعراء الحكمة » الذين ظهروا في القرن السادس قبيل الميلاد ، وبخاصة في الأقوال المنسوبة إلى الحكماء السبعة — Septem Sapientis — على الرغم من أن هذه الأقوال ، قد اصطبغت بصبغة « كَلْبِيَّة » (١) ، وتروى من تجارب الحياة ما يدعو إلى الإعجاب الشديد . هذا إذا صحَّ أن هذه الأقوال قد كتبت حقيقة في ذلك العصر البعيد . ذلك بأن كثيرا من البحثة المجريين ، يشكون في نسبتها إلى العصر الذي تنسب إليه

هرميروس وشعراء  
الحكمة

على هذا كانت الفلسفة اليونانية في بدايتها . أما الأدوار التي قُطعت بعد ذلك فتتقسم في الغالب ثلاثة عصور :

أدوار الفلسفة  
اليونانية

الأول — الفلسفة قبل سقراط .

الثاني — سقراط والمدارس السقراطية .

الثالث — الفلسفة بعد أرسطو طاليس .

ففي العصر الأوّل شغلت الفلسفة بدرس الطبيعة ، وأصل الكون ، فكانت في ذلك عند حد قول المحدثين فلسفة موضوعية — Objective Philosophy —

العصر الاول

وفي العصر الثاني ردّ سقراط الفلسفة إلى مجرد تأمّل — Contemplation — أو بالأحرى مجرد نظر في حياة الإنسان الباطنة ، أو النفس الإنسانية . وهو عصر امتزجت فيه الناحية الموضوعية — Objective — بالناحية الذاتية — Subjective —

العصر الثاني

أمّا في العصر الثالث فقد تسودت على الفلسفة النزعة الذاتية ، دون الموضوعية . فان الرواقين — Stoics — والإبيقوريين —

العصر الثالث

(١) نسبة إلى الكليين — Cynics — ولهم مذهب معروف في الفلسفة اليونانية .

Epicureans — قد شغلوا بالإنسان ومصيره ، حتى لقد ضحوا  
في سبيل ذلك بكل اعتبار للكونيات والغيبيات — Metaphysics

القرورينيون إحدى  
شعب سقراط

والقرورينيون الذين نخصهم بالبحث في هذا الكتاب ، شعبة من  
المذهب السقراطي . وبذلك يكون مذهبهم تابعاً لمذاهب العصر الثاني  
من عصور الفلسفة اليونانية . ومؤسس هذا المذهب « أرسططس »  
القروريني ، من تلاميذ سقراط ، ومن أقران أفلاطون ، ومن معاصري  
أرسطوطاليس ، المعلم الأول . وأما مذهبه الأخلاقي فتأثرت من  
حيث الجوهر ولا نزاع فيه ، مثله كمثل التطور ، من حيث أن التطور  
أساس لنشوء الصور الحية . ولكن التفاصيل تختلف ، والتعاريف  
تتنافر ، والتطبيق يخضع دائماً لمقتضيات كل عصر من العصور . لهذا  
أجد من الضروري أن أختتم هذا البحث بتأملات تدور حول المذهب ،  
قد يحتمل أن تكون كلها أو بعضها موضوعاً للنقاش والبحث ،  
خلصت بها من إكبابي على درس هذا المذهب ، وتعتبر مكتملة لأصل  
البحث ، وإليك هي : —

تحصيل اللذة  
قاعدة في الحياة

إنَّ تحصيل اللذة الراهنة — كما يقول أرسططس — هي القاعدة  
في الحياة ، على الضدِّ ممَّا يقول « كانت » — Kant على أنَّ الفارق بين  
الإثنين أنَّ فلسفة « كانت » تختطُّ للإنسان خطة في حساب النفس ،  
يُرجع فيه إلى الضمير ، والتساؤل عند مباشرة أي عمل ، « أيجوز أن  
يكون هذا العمل قانون الإنسانية الأدبي » ؟ « وهل ينطبق هذا العمل  
على ما تجيز الفضائل » ؟ في حين أنَّ فلسفة « أرسططس » لا تقيد  
إلاَّ بالمشاعر التي تستولي على النفس في ساعة بعينها . فتحصيل اللذة  
الراهنة ، سواء أكانت لذاتها أم للتحرُّر من ألم عارض ، هي عنده  
قاعدة الحياة ، وناموس السلوك .

إذا استولت اللذة ( إيجاباً ) أو التحرر من الألم ( سلباً ) على الإنسان وهو يزاول أى عمل من أعمال الحياة ، فإن صوت ضميره يخفت تماما . حتى إذا تمّ الفعل ، وكان على غير ما تجبز شرائع الآداب أو العرف استيقظ الضمير ، وأخذ يحاسب النفس على ما اقترفت من استسلام للشهوة . فالضمير قوة ثانوية ، والشهوة قوة أولية . غير أن « أرسطبس » احتاط لهذا ، فقال بأن اللذة لا يجب أن تكون مرجوحة بالألم الذى يعقبها من حساب الضمير .

استيلاء الشهوة  
والتحرر من الألم

\*\*\*

عبثاً يُحاوِل الإنسان أن يوقظ ضميره ، إذا استولت عليه الشهوة . وعلى قدر ما تكون قوة استيلاء الشهوة على الإنسان ، يكون عجز إرادته عن إيقاظ ضميره ، ليصدّ عن فعل بعينه ، أو ليحض عليه . ففي بعض الحالات يخفت صوت الضمير بل يكتم ويستخفي ؛ وفي غيرها يعى بعض الوعى ؛ وفي ثالثة يصارعك : فإمّا له ، وإمّا عليه . وهذا على نسبة ما يكون تحكّم الشهوة فى المشاعر .

إيقاظ الضمير

إنّ تحصيل اللذة الراهنة ، قد يكون متّجها لما نعتبره خيرا ، وللخير الأسمى . كما يكون متّجها لما نعتبره شراً ، وللشرّ الأدنى . والإنسان فى كلّ الحالات خاضع للشهوة أولاً . فاذا استقوت وكانت بواعثها ممّا لا يمكن قمعها ، تغلبت . وإذا لم تستقو ، فشلت . ولكن الشهوة على كلّ حال أكثر انتصاراً ، وأقلّ من الضمير اندحارا . والشهوة للخير ، أقلّ من الشهوة للشرّ ، كمّا وكيفاً ، مع تقدير اعتبارى الخير والشرّ فى مفهومنا . كما أنّ للشهوة منازل ودرجات ، أبان عنها أرسطبس فى مذهبه كلّ بيان .

اتجاه تحصيل  
اللذة

وممّا يدل على أنّ الشهوة أقوى من الضمير فعلا فى النفس ، أنّ الضمير لا يستيقظ إلا نادراً . وبعد وقوع الفعل فى الغالب . وأنّ

الشهوة أقوى من  
الضمير

استيقاظ الضمير لا يكون إلا لقمع شهوة تقوم في النفس ، أو محاسبة على فعل أتته ، خضوعاً لشهوة ما . فالشهوة إذن أقوى من الضمير أثراً في السلوك الانساني . وإذا قلت بأن كل أعمال الناس أثر من آثار الشهوة ، أو بالأحرى إن أعمال الانسان شهوات ، توضع ووضع التنفيذ ، كنت أقرب ما يكون من الواقع .

\* \* \*

الضمير يحتاج الى  
حكم العقل

يحتاج الضمير إلى حكم العقل أو لا يستيقظ . فإن الحكم على فعل من الأفعال ، بأنه مخالف أو موافق لشرائع الآداب ، يحتاج إلى موازنة العقل . والعقل قد يخطئ . كما أن حكمه نسبي اعتباري ، يختلف باختلاف الزمان ، وباختلاف الأفراد ، وباختلاف الجمعيات . ثم إن العقل خاضع في غالب أمره للتقاليد والوراثة والأوضاع التي درجت عليها كل جماعة من الجماعات . واذن فالضمير خاضع لجملة من المؤثرات . وهو عرضة لتضارب أحكام العقل ، أو للأخطاء التقليدية التي ورثت ولبست مع الزمان ثوب القداسة . فقد انفقت كل الشرائع وتقاليد الجمعيات الانسانية المتحضرة ، على أن القتل جريمة . ولكنه جائز في الحروب ، فيقتل الناس بعضهم بعضاً من غير أن يتحرك الضمير بوازع يصد الانسان عن ارتكاب هذه الجريمة . والسبب في هذا أن الضمير يخضع للتقاليد والأوضاع . وهنا تستولى شهوة القتل على النفس ، غير متورعة عنه بصورة من الصور . وإذا فرضنا أن القتل في الحرب دفاع عن النفس ، كما يذهب البعض ، فليس الدفاع عن النفس إلا فعل عكسي أصيل ، لا يلبث أن يتحول سراعاً إلى فعل عكسي (١) متحول ، هو حب القتل والفتك بالأرواح خضوعاً

(١) راجع « - لقات وصل بين الانانية والذميرية » - و « تصليل مشاعر الغيرية وذهب بانطوف » - في الكتاب الخامس من هذا المؤلف .

لمقررات پافلوف . كما أنّ الدفاع عن النفس ، ليس كلّ ما في الحرب من باعث . فقتل الأسرى والضعفاء والنساء والأطفال والتخريب وقذف المدن التي تجرّدت من وسائل الدفاع بالقنابل المدمرة ، شهوة تستولى على المحاربين ، بعد أن ينقلب حبّ الدفاع عن النفس ، إلى فعل عكسي متحوّل ، كما أوضحنا . وإذن يصبح القتل في الحرب شهوة . والشهوة تدفع إلى تحصيل لذّة الفتك وسفك الدماء . وهذه هي لذّة الساعة التي أنت فيها ، أو اللذّة الراهنة ، كما اصطالحنا أن نسميها .

\*\*\*

على الضدّ من الضمير في احتياجه إلى أحكام العقل ، تجد أنّ الشهوة لا تخضع للعقل . بل هي نائرة ملجئة ، ترمى إلى غرض معين لا يمكن بحال من الأحوال ، إذا استقوت على المشاعر أن يقرب الغرض الأصلي الذي ترمى إليه غرض آخر ، مهما كان في الغرض الذي ترمى إليه ، من تنافر مع أحكام العقل ، ومهما كان في أيّ غرض آخر ، من اتفاق مع المنطق السليم . إذن فالشهوة هي القوّة المحتكمة في أفعال الانسان ؛ وتحصيل اللذّة الراهنة هي القاعدة التي يجرى عليها سلوك الانسان ويخضع لها . (١)

الشهوة لا تخضع للعقل

إذا كان اللذّة والالم أصلاً ضروريّان في الحياة ، وإذا كانت الحياة الانسانية قد قيّدت آدابها بيواعث الشهوة التي تدفعنا إلى تحصيل اللذّة الراهنة ، فهل من أمل في تقويم الخلق البشري ، بأن يتحرّر من انفعالاته وشهواته ، إلى درجة يستقوى فيها حبّ الخير على الشرّ ، وتستعلي فيه الفضيلة على الرذيلة ؟ سؤال يجب أن نفكّر طويلاً قبل أن

هل من أمل في تقويم الانسانية

(١) يقول مكديوجال « لا يضرب عنا أن العقل قد يمثل دوراً ذا بال ، ولكنه لا يلبث ان يلتقى على المشكل الذي يواجهه ضوياً جديداً ، حتى يبعث شهوة جديدة ، أو يوظف أخرى كانت نائمة » .

نحاول الاجابة عليه . ولكن لا بدّ من الرجوع إلى تاريخ نشوء الانسان  
من الحيوانات التي هي أحطّ منه ، ليتمكن أن نعرف إن كان الانسان  
سائراً في تطوّره نحو الارتقاء الشعوري ، أم أن ارتقاء العقل فيه ،  
قد تابعه تطوّر في العواطف والانفعالات والشهوات ، أشعلها وجعلها  
تخضع للعقل إخضاعاً . ولكن الظاهر أن لالعلاقة بين تطوّر  
العقل ، وتطور المشاعر . فكلاهما على ما يظهر يرتقي ويتطوّر في  
ناحية بعينها . ولا شك في أن المشاعر تنتحي في تطوّرهما سمت  
الأعلى من فضائل الاخلاق ، على ما تحتاج الطبيعة البشرية أن تكون  
الفضائل الخلقية ، باعتبار الزمان والمكان .

ولا شبهة في أن الحيوانات العليا من الرئيسات — Primates —  
تحوّز كل الصفات التي نراها في الانسان ، ولكن بدرجة أقلّ . فهي  
تتفق مع الانسان في أن لها غرائز وميولا وعقولا وانفعالات  
وشهوات . غير أن هذه الظواهرات فيها ، أحط منها في الانسان .  
والدليل على هذا أن حسّ الجمال في الانسان أقوى ، والمطامع أظنى ،  
والآمال أوسع وأشهى . واتصال الانسان بالمستقبل البعيد ، صفة  
تفقدتها الحيوانات ، حتى القروذ العليا ، أبناء عمومتنا الأقربين . وكثيرا  
ما يتطور احساس الانسان ، من حيث صلته بالمستقبل ، إلى صورة  
من الجشع الاجتماعي ، تقوى انفعالاته وتوقظ شهواته . لهذا نحكم  
بأن الانسان سائر نحو المادية الأدبية . ونقصد بها تغلب الشهوات على  
الحسّ الأدبي ، والتخلّص من محكمة الضمير ، على مقتضى حاجات  
الزمان والمكان ، وتحكم الاقتصاديات الرأسمالية .

\*\*\*

يدلّنا على أن الانسان أخذ في سبيل التخلّص من محكمة الضمير أن  
أكثر المرافق التي تكوّن حضارة الانسان ، كالتجارة والصناعة والزراعة  
ونظام الأحزاب والديمقراطيات بانواعها والحريات على مختلف ألوانها

الحيوان والانسان

الانسان والتخلص  
من محكمة الضمير  
بحسب الآداب  
القديمة



أكثر ما تحرر كها الانفعالات ، وتقودها الشهوات ، وتحتكم فيها المطامع والأغراض ، وأقل ما تكون خضوعاً لمحكمة الضمير ، ولو أن إخضاع هذه المرافق لمحكمة الضمير أجدر بالنوع البشرى وأجدى . ولكنك لا تجد لها من أثر ، إلا في المثاليات ، دون الواقع .

ولا نريد بهذا أن نقول إن تحصيل اللذة الراهنة هي القاعدة المثلى الجديرة بحياة الانسان الأدبية ، باعتباره إنساناً ، على ما يدرك من هذا المعنى في أرفع منازلها . بل نقول إنها القاعدة الضرورية . وبهذا نستطيع أن نعلل الأوامر والنواهي التي جاءت بها الأديان . فلبنا كانت الشهوة أقوى ما يستولى على النفس ، كان لا بد لقمعها من مؤثر آخر يوازنها قوة وأثراً . فلجأت الأديان إلى الإيمان توقظه في النفس . فإذا استيقظ ، غرست فيه نواهيها وأوامرها . وهناك يقوم العراك بين نواهي الإيمان ، وبين بواعث الشهوة . ومع الأسف ، أن بواعث الشهوة لاتزال في الكفة الراجحة حتى اليوم ، وبين كل شعوب الأرض قاطبة .

تحصيل اللذة ليس قاعدة مثلى ولكنه ضرورى

\*\*\*

ولا يقمع الشهوة إلا الإيمان . إذن فالنوع البشرى يحتاج إلى الإيمان . الإيمان في الدين . لأن الدين بلا إيمان لا أثر له في خارج النفس . ويحتاج إلى الإيمان في بقية مرافق الحياة . في العلم والأدب والفن والفلسفة ، وفي السياسة والتجارة والصناعة والزراعة ، وعلى الأخص الإيمان بقدسية الحياة الانسانية ، وحريتها ، وحقوقها ، وواجباتها . فانا بالإيمان نستطيع أن نقمع كثيراً من الشهوات التي تفسد علينا الحياة الآن .

الإيمان يقمع الشهوة

\*\*\*

وبقدر ما نحتاج إلى الإيمان ، نحتاج إلى الشك . لأن التسليم بلا شك ، قاعدة فاسدة الأساس . بل نستطيع أن نقول إن الإيمان لن

الحاجة الى الشك

يكون تسليماً على إطلاق القول . وما ندعوه إيماناً في الغالب ، ليس إلا تسليماً ، أساسه حق وغباء وتقليد ، ليس من الإيمان في شيء .

\*\*\*

أرسطو والذرة

وقد يخيل إلى الذين لم يستعمقوا في درس الفلسفة ، أن أرسطو إنما يدعو إلى اتباع الفلسفة التي توحى بها فكرة تحصيل اللذة الراهنة ، كيفما كانت هذه اللذة ، وعلى أية صورة وقعت ، وأنه يرى أن هذه القاعدة هي القاعدة المثلى في السلوك الأخلاقي . ولكن الحقيقة على نقيض ذلك . فإن أرسطو إنما يقول بأن تحصيل اللذة الراهنة ، ضرورة نفسية ، نخضع لها قسراً عننا . وأن الاعتراف بذلك خير من نكرانه . لأننا باعترافنا وأدراكنا حقيقة كياننا ، نستطيع أن نرفقه شيئاً من حدة ميولنا ، وأن ننظمها ونروضها على أن تتحول إلى فعل الخير على قدر المستطاع . ذلك على الضد مما نكون ، إذا أهملنا الاعتراف بها ، ومضينا نقول بأن حكم الضمير كاف للتهذيب ، من غير أن نعير الشهوة ، وأثرها في الحياة ، التفاتاً . فالفرق بين « أرسطو » وكانت ينحصر في أن الأول يعترف بالواقع ، والثاني يدعو إلى المثل العليا .

\*\*\*

تأملات ثانوية

شاء القدر أن يظل مذهب « أرسطو » غير معروف عند العرب إلا لما ، شأن أكثر المذاهب التي تفرعت عن دوحه سقراط العظيم . وشاء القدر أن يحاول أرسطو طاليس أن لا يذكر اسم أرسطو ، بالرغم من أنه ناقش في مذهبه مناقشات طويلة في كتابه الأخلاق إلى « نيقوماخس » بل وأخذ ببعض مبادئ المذهب القوريني ، فخورها وأدجها في مذهبه . وشاء القدر أن لا يذكر « برتليي سنطير » هذا المذهب في المقدمة المستفيضة التي وضعها لترجمة كتاب أرسطو طاليس في الأخلاق تعييناً . كما أنه لم يناقش مذهب الرواقين ، الذين هم فرع

من دوحه أرسطبس ، وحلقة انتقال في المذاهب الأخلاقية ، أساسها المدرسة القورينية ؛ وهم أقرب إلى السقراطية من أرسطوطاليس .

وما كان أرسطبس بأوّل فيلسوف أساءت إليه الأقدار ؛ وما كان أوّل انسان ظلم حيّاً وميتاً . قال الكاتب الانجليزي الأشهر « جون مورلي » في أول ما كتب عن حياة كوندورسيه — Condorcet —

« من الزعماء الذين أشعلوا نار الثورة الفرنسية وغذّوها بوقود الفكر والعمل ، لم يبق سوى « كوندورسيه » ليحني أول ثمراتها المريرة . فإنّ الذين أثاروا العاصفة ، لم يكونوا بعد بين الأحياء ، ليلفح وجوههم ريحها العاصف ، ولم يبق إلاّ « كوندورسيه » ليواجه العاصفة ، فتلقيه صريعاً . كان فولتير قد مات ؛ ولحق به ديدرو ، وروسو ، وهلفتيوس . ولكن كوندورسيه بقي حيّاً ، بعد أن أخذ بضلع في أعداد الأنسيكلوبيدية ، ليشتغل مقعداً في الجمعية الوطنية أثناء الثورة . وبعد أن عاون كوندورسيه الذين غرسوا شجرة الثورة ، شيعهم الواحد تلو الآخر إلى مضاجعهم الأخيرة ؛ وشاء القدر أن يظلّ حيّاً ، ليحني ثمرات ما غرست يده وأيديهم »

مثل عند عصف  
الأقدار

« قلماً تجد في تاريخ العظماء اسماً أتعب من اسم « كوندورسيه » . وعلى الرغم من أن الذين أحاطت بهم التعاسة ، وحقاق بهم تكبد الطالع كثيرون ، فإنّ أكثرهم قد جرّ التعاسة إلى نفسه بيده . أما « كوندورسيه » الرجل المحبّ للخير بطبعه ، فإنّ ظروف حياته وضعته موضعاً لم ينل فيه رضا فئة من النقاد الذين كتبوا في تاريخ الثورة الفرنسية . فهو كفكرّ يعدّ من الاقتصاديين غالباً ، وكرجل سياسي ، يعدّ من زعماء الجمعية التشريعية الأولى ؛ ثمّ من رجال الجمعية الوطنية الثورية . »

« لم يجعل له موقفه هذا ، بين رجال الاقتصاد ورجال السياسة ، من نصير بين النقاد الذين كتبوا في تاريخ عصره . فإنّ الذين دافعوا

عن الجمعية الثورية ، قد أجمعوا على كراهية الاقتصاديين ، والمؤرخين الذين دافعوا عن سياسة « تيرجو » Turgo وأتباعه ، كانوا من أفسى الذين حملوا على الجمعية الثورية ، وبخاصة بعد أن امتدَّت فيها نفوذ فرنيو ودانتون وربسيير ، واستأثروا بالسلطة فيها ، وفي فرنسا بالاستتباع . لهذا ظلَّ اسم « كوندورسيه » نسيباً منسياً ، وقد أسدل عليه من تطرّف الحزبين في التناوب ، حجاباً مسدولاً .

وما أرسطبس بين القدماء ، إلا نفس كوندورسيه بين المحدثين ؟ فإنَّ توسّط مذهبه بين مذهبي أفلاطون وأرسطوطاليس ، أوقعه في موقف أشبه بموقف « كوندورسيه » بين رجال الاقتصاد ورجال السياسة في فرنسا . فإنَّ دعاوة أفلاطون ضدَّ العلوم العملية ، وقوله إنَّها لا تفيد إلا بقدر ما تهذب النفس ، وتكون وسيلة للفضيلة ؛ ودعوة أرسطوطاليس إلى القول بأن الخير الأعلى الذي يجدر بالإنسان أن ينشده ، هو فاعلية النفس ، على أن تكون هذه الفاعلية مقودة بالفضيلة ؛ لم يجعل لمذهب أساسه اللذة الراهنة من موضع ، مع ما حوِّط به المذهب من المبادئ السامية ، والتأمّلات العميقة . كذلك كان تسود مذهب أرسطوطاليس حتى نهاية القرن السابع عشر ، تسوداً تامّاً في كل فروع المعرفة ، سبباً في أن يظلَّ اسم أرسطبس نسياً منسياً . ولكن غالب الظنُّ ، على أن الزمان سوف ينصف هذا الفيلسوف العظيم . ولعلَّ ناشئتنا توجّه جهودها نحو الآكباب على درس المذاهب القديمة التي نبذها العرب ، ولم يصلنا منها عنهم إلا نتفا وأقوالاً مقتضبة ، أو إشارات لا تجدى ولا تغنى من الحق شيئاً .

حاجتنا إلى الآداب  
القديمة

إنَّ حاجتنا إلى درس المذاهب القديمة كبيرة . وبخاصة المذاهب الأدبية التي ظلت بيّنة الطابع في جميع ما ظهر من المذاهب الأخلاقية في الأعر الحديثة . على أننا لا ننكر أن العلم الحديث منذ عصر

« غليليو » قد أطفأ الانوار العلمية التي أشعت من جنبات العالم القديم ؛ ونعنى بالعلم ، العلم التجريبي العملي . أمّا نظريّات الأخلاق ، فلا نظنّ أنّ المحدثين لهم فيها من فضل بقدر ما لليونان .

يجب أن تقوم كلّ نهضة على أساس . وأساس نهضة الشرق العربي ، مذاهب اليونان في الفلسفة عامة ، ومذاهب الأدب العربي خاصة . أمّا من ينكر ذلك فماخوذ بهرج كاذب .

\*\*\*

بقي علينا أن نزيد الى ما تقدّم بضعة أسطر في التعريف بالمنبع الذي استقيناه منه أصول هذا البحث ، والطريقة التي اتّبعتها في تأليفه . أمّا المنبع الأصلي فقد اعتمدنا فيه على الأستاذ « تيودور جومبرتز » الألماني . فقد نقلنا عنه كثيراً من الاصول التي استندنا إليها . ثمّ رجعنا إلى مراجع أخرى وتفسيرات عديدة وشروح واسعة على الفلسفة اليونانية ، فأخذنا منها كلّ ما يتعلق بالمذهب وأثبتنا بعضها كتعليقات يرجع إليها عند الحاجة إلى الدرس والمقارنة ، ثمّ سقنا البحث على طريقة ردّ كلّ فكرة أو نظرية أو حقيقة إلى مصدرها ، ثمّ علّقنا على ما وجدنا أن الضرورة تقضى بالتعليق عليه ، وشرحنا ما يجب شرحه ، ونقدنا ما يجب نقده ، وزدنا إلى ذلك كثيراً من البحوث والنقود والمقارنات المبتكرة ، التي لم نجد لها من أثر في المراجع التي رجعنا إليها ، وبخاصّة المقارنات والنقود التي سقناها في الموازنة بين ارسطبس من ناحية ، وبين أفلاطون وأرسطوطاليس وسقراط من ناحية أخرى .

مصادر الكتاب  
وعناصره

كذلك لم نأل جهداً في الرجوع إلى الكتب القديمة إذا اضطررنا عند الاستطراد في البحث إلى ذلك ، مثل كتب أفلاطون وزينوفون وديوجنيس لايرتيوس وغيرهم .

# الكتاب الثاني

القورينيون

الفضيلة : هي فن إسعاد الذات  
بالعمل على إسعاد الغير





## موضوعات البحث

### الفلسفة اليونانية في العالم القديم

الفلسفة اليونانية محور الفكر — امتداد أثرها — ذيوغا — أثر  
سقراط فيها .

### قورينة والمدائن الخمس

موقعها — بحث في اسم المدينة — مدينة القيروان — قلب بعض  
الحروف الأفرنجية في التعريب — استطراد — المدينة الأولى :  
هسبيرس — الثانية : برقة — الثالثة : قورينة — الرابعة :  
أقلونيا — الخامسة : طوخيرا

### وصف قورينة

جمال موقعها الجغرافي — عمرانها — الفن في قورينة — ثروتها .

### الحازن الفكرية في قورينة

قورينة ومصر — ثورات داخلية — التليغونية : موضعها وتاريخها —  
عقم قورينة — بدء الحركة الفكرية فيها .

### بأية من الشعب السقراطية بلتحمى القورينيين

كيف تكونت الشعب السقراطية — رأى سدجويك — إقليدس الميغاري  
— تفریق : إقليدس الميغاري وإقليدس الرياضي — العناصر  
الأساسية في فلسفة أرسططس .



الفلسفة اليونانية في العالم القديم

كانت الفلسفة اليونانية خلال الأعصر القديمة ، محورا دار من  
حولها الفكر البشرى عصوراً متعاقبة . ولم يفلت العالم من التأثر  
بالفكر اليوناني تأثراً مباشراً ، إلا منذ عهد قريب ، قد يكون عصر  
« نيوتن » مفتحاً ، وعصر « درون » ختامه .

ومن العجيب أن تتأثر كل نواحي الفكر بما أبرز العقل اليوناني  
من متوج ، وما خلف من مستحدثات ؛ حتى ان رجال الدين في  
العصر النصراني ، قد عمدوا إلى منطق أرسطو طاليس ، كما عمد الغرب  
إلى الصور التي استحال عليها الفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني في  
مدارس الاسكندرية ونصيبين والرها وغيرها ، يستعينون بها على وضع  
قواعد « الكلام » في صورة جديدة ، تؤيد المعتقد الديني من طريق  
عقلي صرف ؛ على قدر ما يتقيد العقل الانساني بمنطق أساسه  
الاستنتاج ، دون الاستقراء .

ذيوها

ولمّا أشعت أضواء العقل اليوناني في جنبات العالم المتمددين ،  
مبتدئة في آسيا الصغرى ، منذ عهد طاليس — Thales — منتقلة  
إلى أثينا وبقية المدن اليونانية ، تناقلها مجبوا الحكمة من بلد إلى بلد ،  
ومن حاضرة إلى أخرى ، حتى عم نورها شرقي البحر المتوسط . وما  
زالت تلك الأضواء تمتد في سماء الفكر ، وأشعتها تخترق حجب المدينيات ،  
حتى بلغت حرّان وجزيرة العرب ، فكان لها مرا كز للثقافة ، انتقلت  
إلى الشرق ، ثم إلى شمال أفريقيا ، حيث تكونت نواة جديدة  
أبرزت صورة من صور الفكر اليوناني ، وضعها الفيلسوف أرسططس  
القوريني . . .

أرسططس

من الأضواء القوية التي أرسلها الفكر اليوناني ، ضوء انبعثت أشعته  
عن عقل الحكيم الخالد «سقراط» . فان الشعلة التي أزاها هذا  
(١)

العقل ، قد أضاعت كلَّ أرجاء العالم الذي أظلمت النفوذ اليوناني في  
الاعصر القديمة . ففي شمال أفريقيا وعلى شاطئ البحر المتوسط  
الأفريقي ، وعلى غربي مدينة الاسكندرية ، ومن فوق الجبل الأخضر  
بمدينة « قورينة » ، تكوَّنت شعبة من المذهب السقراطي ، ظلت  
ياقعة مشمرة عدَّة أجيال . ثمَّ ذوت دوحتها دراكا ، حتى إذا ما أصابها  
الانحلال ، ظهرت مرَّة أخرى في جوف بلاد اليونان ، ممثلة في المذهب  
الايقوري المعروف ، ذلك المذهب التي قدر له أن ينقسم عدَّة شعوب ،  
منها الشعبة التي كوَّنت المذهب الرواقي ؛ وهو مذهب أخضع العقل  
الروماني والأخلاق الرومانيَّة لسلطانه ، أجيالا عديدة .

### قورينة والمدائن الخمس

في مقاطعة « برقة » ، وعلى شاطئ طرابلس الغرب ، نزل عدد  
من اليونان ليستعمروا تلك البقاع التي لم يكن ينقصها من شيء لتكون  
رقعة من رقاع الفردوس ، إلاَّ مهارة الصانع ، وقدرة الفنان ، وخيال  
الشاعر ، وإقدام الرائد . وعلى مدى الزمان شيَّد هؤلاء اليونان الذين  
نزحوا إلى تلك البقاع ، ليزوِّدوها بما كانت تحتاج إليه من الكفايات  
العليا ، خمس مدائن كانت « قورينة » Cyrene أقدمها وأزهارها  
وأعمرها . أمَّا تحقيق اسم « قورينة » ونشأتها فيكفي أن نعرف فيه الآتي :  
أولاً — أن العرب في فتحهم لطرابلس الغرب وأفريقية ، لم  
يقتربوا من الساحل خوفا من مراكب الروم ، فلم يمرُّوا بهذه المدينة  
الزاهرة العامرة في أيَّام المسيح ، والتي خربت قبل ظهور الاسلام .  
ثانياً — لم يذكرها جغرافيو العرب . وإن كان « ياقوت » اعتمد  
على كلام مترجمي الانجيل ، فنقل وصفها عن كتاب اليونان ، وأطلقه  
على « القيروان » ، وهو خطأ جرَّه إليه علماء المسيحيين الذين غرَّ  
بهم المترجمون . فكتبوا في الانجيل وفي سفر « الملكتين » « قيروان

موقعها

بحث في اسم  
المدينة

وقيروانى ( فى بعض النسخ ) لترجمة — Cyrene و — Cyrenaic  
ثالثاً — القيروان مدينة أحدثها الإسلام فى أواخر الربع الأول  
من القرن الأول للهجرة . وهى متوغلة فى داخلية تونس ؛ بخلاف  
Cyrene — التى هى فى إقليم « برقة » وبنغازى ( بنى غازى ) بأرض  
طرابلس الغرب .

رابعاً — ترجمة اسم هذه المدينة اليونانية ، وورد فى كثير من التراجم  
القديمة للتوراة والانجيل المطبوعة فى رومية والمواصل واسمها  
« قوزينة » .

خامساً — فى خريطة فرنسيّة قديمة ، يمكن أن تكون فى الخزانة  
الزكية بمصر ، وضع الاسم العربى المتداول الآن وهو Grennah  
ويمكن إعادته إلى العربى فى صيغة « قرنية » ، وهى « قورينة » . وهذا  
الاسم مكتوب على نفس الموقع الذى كانت قائمة عليه مدينة Cyrene  
اليونانية .

سادساً — من المعروف جيداً أن حرف — C — فى الكلمات  
الغربيّة منقول عن حرف — K — فى كل كلمة منقولة من اليونانية  
إلى اللغات الحديثة مثل — Cyrill — وهو كيرلس وأصله كورلس  
وكذلك حرف — r — ( ويسمى الانجيزى واى ) هو فى اليونانية  
القديمة بمثابة الواو العربيّة ، مثل لوبيا — Lybia — وبوزنطية —  
Byzance — وسوريا — Syria (١) — .

والاستطراد فى التعريف بهذه المدينة ، وعلاقة اليونان بشمال  
أفريقية ، والمدائن التى شيّدوها على البحر المتوسط الأفريقى  
تنقل الآتى :

(١) هنا من تحقيق المنفرد له شيخ العربى أحمد زكى باشا فى كتاب خاص للتأليف تاريخه

أطلق العرب اسم « برقة » على ولاية رومانية كانت تعرف عند قدماء اليونان باسم « القيروان » — Cyrenaica — نسبة إلى « قورينا » إحدى مدنها . وهي غير مدينة القيروان التي مضرها العرب في أفريقية بعد الفتح . وكان الجزء الشمالي منها يعرف عند اليونان باسم « بنطابلس » — Pentapolis — أي المدن الخمس . فقد كان فيه خمس مدن كبيرة . الأولى « هسبيريدس » وقد سماها بطليموس الثالث « هسبيرس برنيقة » — Hesperis-Berenice — نسبة إلى زوجته « برنيقة » وسماها العرب « برنيق » وتعرف الآن ( ببني غازي ) والثانية « برقة » — Barca — وتعرف الآن بالمرج وبها سميت البلاد عند العرب .

المدينة الأولى :  
هسبيرس

الثانية : برقة

والثالثة « قورينا » — Cyrene — وبها سميت البلاد عند اليونان ، ولا تزال آثارها باقية . ويسمى الأعراب « قرنيا » وهي على الجبل الأخضر . وعلى مقربة منها عيون ماء ، يقال لأحدها عين « أبلتون » . وقربها هيكل « أبثون » ولا تزال آثاره باقية . واشتهرت « قورينا » بمدرسة الطب التي كانت فيها ، وينسب إليها جماعة من الشعراء والفلاسفة ، منهم كليماخوس الشاعر ، وأرسطبس تلميذ سقراط . واطسنيز ، العالم المشهور . وكان عدد سكانها إبان مجدها نحو مئة ألف نفس . وكان لها سور طوله أربعة أميال ، ولا تزال آثاره باقية ، وحوله ألوف من النواويس والقبور المنحوتة في الصخور . والرابعة « أبثونيا » — Apollonia — وتعرف الآن « بمرسى سوسة » .

الثالثة : قورينة

الرابعة : أبولونيا

والخامسة طوخيرا أرسينوى — Teucheira - Arsinoe — وتعرف الآن باسم « توكر » (١) .

الخامسة : طوخيرا

(١) عن مجلة المقتطف « عدد نوفمبر سنة ١٩١١ » ص ٤٧٣ ؛ والبحرني السيد أمين فهد المؤلف  
أنه كاتب المقال الذي جاءت فيه هذه العبارات .

وقد فضّلت أن تكون النسبة إلى «قورينة» ، لا إلى «قورينا» ،  
فقلت «قوريني» لا «قورينائي» .

ولا بأس من أن نذكر هنا بعض عبارات عن المعاجم العربيّة ،  
استكمالاً للبحث ، ودفعاً لبعض الأوهام ، جاء في شرح القاموس  
ص ٢٩٣ ج ١٠ ما يلي .

والقيروان أيضاً ( بلد بالمغرب ) بفتح الراء وضمّها ، وهو بلد  
بأفريقية بينه وبين تونس ثلاثة أيّام ، لا بالأندلس كما توهم الشهاب ،  
فلا يعتدّ به . قال شيخنا — قلت افتتحه عقبة بن نافع الفهري زمن  
معاوية سنة خمسين . والنسبة إليه مروىّ بالتحريك . وقيروانى على  
الأصل .

وجاء في شرح القاموس ص ٣٠٩ ج ٩ أيضاً ما يلي :  
« وقيروان » ( بالمغرب ) افتتحه عقبة بن نافع الفهري زمن  
معاوية سنة خمسين . يروى أنّه لمّا دخله أمر الحشرات والسباع  
فرحلوا عنه . ومنه سليمان بن داود بن سلون الفقيه .

وجاء في ترجمة القفطى عن حياة أرسططس — « وقيل إنّ  
قورينا هي رفينة بالشام عند حمص والله أعلم » . ولعل هذا الخلط  
ناشئ عن تشابه الأسماء . فقد جاء في شرح القاموس ص ٣٠٩ ج ٩ —  
« والقرينين ، مثنى قرين ، جبلان بنواحي اليمامة بينه وبين الطرف  
الأخر مسيرة شهر . وضبطه نصر بضمّ القاف وسكون الياء وفتح  
النون ومثناة فوقية — وأيضاً — علم بيادية الشام » اه — وأظنّ  
أنّ الوهم الذى وقع فيه القفطى راجع إلى اسم ذلك العلم الذى هو  
بيادية الشام .

ومما جاء في الموسوعة البريطانية الكبرى يتّضح تماماً أنّ  
قورينة غير القيروان .



جاء في المجلد ٦ ص ٩٣٦ — ٩٣٧ . من الموسوعة البريطانية :  
« ان قورينة هي عاصمة المقاطعة الافريقية التي عرفت بهذا  
الاسم ؛ ومستعمرة من أعظم مستعمرات الاغريق . ولقد روى  
« هيرودوتس » السبب في بناء هذه المدينة ، فقال نقلا عن رواية  
قديمة ، ان هاتف « دِ لَفِي » أمر بَطَّاس — Buttas أن يهاجر  
مع عدد من الأهالي الى صحراء لوبيا ، ويبتنى هناك مدينة تقوم  
« بين الأمواء » . فظن أن المقصود بذلك أن تكون المدينة في  
جزيرة ، فأنزل جمعه في جزيرة إفلَاطِيَا — Platea — الجرداء في  
خليج « بومبا » — Bomba — ولما أن رأى المهاجرون أن  
أحوالهم غير مواتية ، عادوا إلى استشارة الهاتف ، فأمرهم بأن ينتقلوا  
إلى الشاطئ . فاسترشدوا بخبرة أهل لوبيا فقادوا هؤلاء الاغريق  
إلى مرتفع من الأرض تغذيه ينابيع الكثيرة والمياه الدافقة .  
وهناك عثر « بَطَّاس » على المسكن الذي هو بين الأمواء ، وشرع  
ببني المدينة . وكان هذا في منتصف القرن السابع قبل الميلاد .  
أما تخريب المدينة فقد جاء عنه في تلك الموسوعة ما يلي :

« في أواخر عهد الامبراطور « ترايانوس » — Trajan  
الروماني حدث في المدينة فتنة يهودية ، فاستعمل الامبراطور في قمعها  
أساليب أصاب المدينة منها خسائر مدمرة . وكان ذلك سنة ١١٥ —  
١١٦ . بعد الميلاد . وفي القرن الرابع بعد الميلاد ، كانت المدينة قد  
هجرت ؛ وفي القرن الخامس كانت خرابا ببقعاً . ومن ذلك العهد  
إلى غزو العرب سنة ٦٤١ بعد الميلاد ، أخذت البقية الباقية من  
اليونان ، تترك تلك البقعة إلى مدينة « أبولونيا » — فكانت المدينة  
عند غزو العرب كانت خرابا .

وجاء في هذه الموسوعة ص ٨٠٦ ج ١٨ عن القيروان ما يلي :

« تبعد القيروان عن تونس ٣٦ ميلا جنوبا بغرب . وتروى أسطورة أن عقبة ( بن نافع ) سنة ٦٧١ بعد الميلاد ( ٥٠ هجرية ) ، أراد أن ينشئ مدينة لتكون ملجأ يلبأ إليه المسلمون في أفريقية . فقاد أصحابه إلى الصحراء ، وأمر الأفاعى والوحوش باسم الرسول ، أن تنزح عن المكان . ثم رشق رجمه في الأرض وقال : هنا « القيروان » أي محلّ القرى والراحة . ومن ثم أخذ اسم المدينة . »

فكان عقبة على هذه الرواية ، هو الذى أسس المدينة ، ولم يفتحها ، على رواية المعاجم العربية .

وللتوسّع في هذا الباب يرجع القارىء إلى كتاب جورج جروت . « تاريخ اليونان » الفصل ٢٧ من المجلد الرابع طبعة مكتبة افريمان ص ٢١٥ — ٢٣٣ . لناشرها دنت وشركائه فى انجلترا ، وداتون وشركاه فى أمريكا . وعنوانه « قورينة وبرقة وهسبيرس »

\*\*\*

### وصف قورينة : —

اتفق كل من زار مدينة « قورينة » من الأقدمين ، كما جاراهم كل من زار أطلالها من المحدثين ، على أن تلك المدينة قد تفرّدت بموقع جغرافى تأنقت يد الطبيعة فى إبداعه ، وأنفقت فيه كل ما كمن فى تضاعيفها من مهارة القطع والتخطيط ، كما زوّدت البقاع المجاورة لها بجمال ، يكفى أن تقول فيه انه جمال الطبيعة ، إذ تخطه يد القدرة على لوحة من الجبال الشاخنة ، ينبسط من تحتها بحر لجمي كأنه السندس ، وتترامى من جنوبها صحراء لا يحدها الخيال ، وكأنها التبر المنثور .

\*\*\*

ولقد حمت تلك المدينة الفريدة سلسلة من الجبال ، كانت تردّ عنها غائلة الصحراء برمضانها صيفا ، وزمهريرها شتاء . واستوت « قورينة » على قمتين ، منحدره على سفوحهما المنخفضة ، مطلّة من سماء ألبى متر على ذلك الخضم الذي يطاولها ، فلا يطولها . فكان ذلك سبباً في اعتدال أقليمها على مدار الفصول ، كما كان لها من ينايعها المتفجّرة من خلال الجبال التي حملت عرش « قورينة » نبعا للجمال فائضاً لا يغيض ، ومنهلاً عذباً سائغاً للشاربين . فكانت في موقعها هذا ، أشبه بالدرّة العصماء ، تقذف بها اليد المترامية ، ليتلقاها البحر بالراحتين .

\*\*\*

وكان للسحر الذي ينفث به عرش « قورينة » في النفوس ، جاذبيّة قويّة . فأمّها الملاحون من مختلف أنحاء العالم المتعدين ، يخرون بسفنهم عباب البحر ، ليزودوها بما تحتاج اليه من الزاد والعتاد ، أو ليتزودوا منها بخيرات حسان ، أو ليحملوا اليها نزلاء من جزر « ثيرا » (١) و « الفلوبونيز » (٢) والقُقْلاد (٣) ، والسكلّ مستهين بدمه في سبيل أن يردّ عن المدينة هجمات قبائل البربر ، التي تكتنفها مواطنهم التاريخيّة ، بل ليدفعوا عن جمال الطبيعة ، وعن آثار الفنّ

هراتها

(١) جزيرة في جنوبي أرخبيل الاسفوراد ، وتسمى الآن صنتورين - Santorin وقد استمرت معروفة باسم ثيرا Thera الى ما بعد الحرب الصليبية الرابعة وبعد ذلك أصبحت إحدى جزر دوقية الارخبيل .

(٢) الفلوبونيز Peloponnes اسم قديم لشبه جزيرة تكون جنوبي بلاد اليونان. وتقع جنوبي برزخ أورتشية ، وكانت تدعى (موريا) في القرون الوسطى ، من طريق مشابهتها في الشكل لثرة التوت ، ولشبه جزيرة الموره علاقة معروفة بتاريخ مصر الحديث .

(٣) جزر القُقْلاد Cyclades جمع من الجزر المتجاورة في أرخبيل اليونان يكون كتلة حول جزيرة صورا Syra أو صوروبوس Syros وعاصمتها هرمدوليس .

الفن في قورينة

الذي تَغَرَّد به إذ ذاك أبناء اليونان ؛ وعلى الأخص في المائيات ،  
وتخطيط الطرق وتعييدها . فإنّ هذه القدرة كانت قد بلغت في  
« قورينة » أقصى مبالغها ، وأرفع منازلها . فإنّ السفوح المنحدرة  
التي كانت تتزاحم تحت قدمي « قورينة » قد ردت طرقاً معبّدة  
مذلتة المسالك ، تتعرج ثمّ تمتدّ ، وتمتدّ ثمّ تتعرج ، وتلتوي ثمّ  
تدور من حول القمم في وضع حلزونيّ ، حتى تبلغ الذروة التي  
استوت عليها المدينة مطوّنة على البحر ، وكأنّها « نرجس » في أساطير  
اليونان الأقدمين (١)

وترى الجبال وقد قطعت صخورها بيد الطبيعة فجأةً ، فكأنّها الجدران  
المشمخة ، شاحخة بأنوفها الشمّ نحو السماء . ولكن يد اليونان لا تترك  
هذه القطوع الراسية من غير أن تمتدّ إليها ، ومن غير أن يمهّدها  
الفن بزخرف جميل ، تبتكره عبقرية الفنّان ، أو نقش رائع ، يحفره  
إزميل المثّال ، أو صورة تخطّها ريشة المصوّر على الصخر الجلمد ،  
فتلقى عليك ظلالاً من مختلف ما ترى في الحياة من صور وألوان .  
وقد استغلّت المياه المنحدرة من ينابيع الصخور ، إستغلالاً منع على  
الشمس أن تبخرّ منها ، إلاّ القدر الذي تعجز المهارة البشرية ، عن  
أن تغالب فيه فعل الطبيعة . فاخضوضرت من حول « قورينة »  
الحقول ؛ وترنّحت في سفوح جبالها أشجار الصرور والصنوبر  
والحور ، نشوانة متمائلة ، كأنّها القدود الهيفاء . وفي المروج رتعت  
قطعان من الماشية والأغنام ، زوّدت الدنيا القديمة بأشمن أنواع

زوتها

(١) أسطور الصدى ونرجس Echo and Narcisuss في المثلوجيا اليونانية ان نرجس  
كان فتى سايل الهين من آلهة الماء فاجته الصدى فصد عنها وجفاها فشكت امرها الى الالهة هيرا زوجة  
ابولون ، فلم يدعن . ولذا مسخه ابولون زهرة هي زهرة النرجس فكانت على غرارها مصوبة برأسها ،  
لانه كان يقف على حوافي الغدران وينكس رأسه ليستجلى جماله في مائها . أما الصدى فاصابها  
الهزال حتى لم يبق منها الا القدرة على ترداد الاصوات

الصوف ، وولدت سلائل من الخيل ، عُرِفَتْ في ملاعب أئينا ،  
بأنها لا يشق لها غبار .

وفي هذه البيئة نشأ الفيلسوف « أرسططس » صاحب الفلسفة  
المنسوبة إلى تلك المدينة المهجورة ، التي تركتها يد الحدثان في  
وحدتها الأليمة : « تبكى في الليل بكاء ، ودموعها على خديها » (١)

### الحياة الفكرية في قورينة

قورنية ومصر

لم يختلف مؤرخان في أن نبض الحياة الفكرية في قورينة ، ظل  
يدق بخفوت خلال أزمان طويلة . فالمعارك الدائمة التي اشتبكت فيها  
المدينة الفتية مع سكان البلاد الأصليين ، قبل أن تأسرهم مفاتن  
المدنية اليونانية ، والحروب الطاحنة التي عانتها مع مصر ، وهي إذ  
ذاك إحدى الدول العظمى ، قد استنفدت كل القوى الحيوية والمعنوية  
التي كان من الممكن أن تزود بها « قورينة » أبناءها ، بما كانت تصب  
في معينهم من جمال الموقع ، واعتدال الأقليم ، وكثرة الأرزاق . ولقد  
كان من أثر هذه الحروب أن المدينة كان تحتاج إلى المهاجرين ،  
ليأثروا فراغها الشاسع . فكانت مثلها كالسفين ، تمر على الشغور .  
ولكن لتفرغ موتى تضمهم القبور ، ولتشحن أحياء تسلم بهم إلى  
الموت . كأنما شاءت أهواء الزمان والأقدار ، أن تظل « قورينة »  
مغمورة في بحر من الدماء والاشلاء .

على أن الحروب لم تكن لتهدأ نوبتها حتى تفتاب المدينة هزّة  
الخلافة على النظام التشريعي ، أو نظام الحكم والنيابة ، بين أهلها .

ثورات داخلية

(١) من مرآة إرميا في العهد القديم — « كيف جلست وحدها المدينة الكثيرة الشعب .  
صارت كأرملة العظيمة في الأمم . السيدة في البلدان ، صارت تحت الجزيرة . تبكى في الليل  
بكاء ودموعها على خديها . ليس لها من معز من كل عبيها . كل أصحابها غدروا بها ، صاروا لها  
أعداء ، الخ — ومرآة إرميا قصيدة مشورة من أمتع ما أخرجت القرائح

فدارت معارك الحكم حول الملوكية أولاً . ولكن الملوكية لم تدم فيها إلاّ بقدر مادامت في أرض اليونان القديمة . فكان نصيبها الزوال ، في أواسط القرن الخامس قبل الميلاد .

التليغونية

أما أقدم ما وصل إلينا من ثمرات العقل اليوناني في « قورينة » فقصيدة من القصص الخماسي عنوانها « التليغونية » — Telegonia — وضمها الشاعر القوريني « أوغَمْثون » — Eugammon — في أواسط القرن السادس قبل الميلاد ، وهو عصر كان يعتبر فيه الشعر القصصي في « إيونيا » (١) — Ionia من الآداب القديمة ؛ إذ كانت موجة الشعر ، أخذت تتجه في مدّها نحو سمت آخر .

أما موضوع « التليغونية » فذو علاقة بحروب « طراودة » . مودوعا وتاريخها فقد كان من أبطال « اسبرطة » في حرب طراودة — Troy آخيلوس وأوذسيوس — Odysseus . وبعد انتصار أهل اسبرطة ، وهدم طراودة ، رجع المحاربون وأبطالهم إلى أوطانهم . ولكن خيال الشعراء وجد من المغامرات التي صادفها هؤلاء حين عودتهم إلى أوطانهم ، بجالا خصبا فسيحا لخيالهم . وقد عثرت بعد البحث في المعاجم سدى على كلمات للمؤلف الإنجليزي « جورج جروت » — G. Grote — عن قصيدة « تليغونية » أثبتتها في الجزء الأول من كتاب تاريخ اليونان ص ٢٧٢ ( طبعة إفريمان ) جاء فيها أن هوميروس يترك « أوذسيوس » في إلباذته مستريحاً بين أهله ، وفي كسر بيته . ولكن شخصية كهذه ، لا يمكن أن تترك وادعة في حياة البيت . فإن هذه القصيدة تنسب إليه سلسلة من المغامرات بعد حرب « طراودة » . فإن « تليغونوس » ابنه من « سريسيه » يهبط « إيثالة » ، باحثاً عن

---

(١) إيونيا — Ionia — هو الاسم الذي أطلق في الجغرافيس القديمة على جزء من شواطئ آسيا الصغرى مجاور بحر إيجه ، وتمتد ليديا شرقاً .

أبيه . فبعث في أطراف الجزيرة فسادا ، ويقتل « أودسيوس » من غير أن يعرف أنه أباه . ومن ثم يقع فريسة حزن قاتل ، تلقاه قتل أبيه خطأ . فتدخل أمه « سيرسيه » ، وبصلاواتها وتوسلاتها ، يصبح فيلوب وتليماخوس من الخالدين . ويتزوج تليغونيس من فيلوب ، ويتزوج تليماخوس من « سيرسيه » ، إلى آخر ما هنالك من رواية القصيدة .

وظلت « قورنية » بعد ذلك على ما وصفنا ، عقيمة لا تلد ، إلا للهوت والفناء ؛ فلم تنجب من ابتكر في العلم ، أو أبدع في الأدب ، حتى ذلك العهد الذي اتحدت فيه مع مصر ، منضوية تحت لواء البطالة ؛ (١) فاستمتعت بالراحة والسلام .

علم قورنية

في ذلك العصر بدأ نبوغ العقل اليوناني يخلق في سماء « قورنية » . فظهر شاعر البلاط « كاليماخوس » (٢) — Callimachus الذي

بدء الحركة  
الفكرية فيها

(١) جرى الكتاب على أن يقولوا البطالة ؛ والحقيقة البطالة . لأن حرف — S — غير أصيل في اسم بطليموس . فالاسم عند المحدثين Ptolemy — وعند الرومان Ptolemis — وحرف — S — يضاف في اللغة الرومانية إلى الأسماء في حالة الرفع ، فهو عندهم كالضمة في العربية ، أي علامة إعراب . فحذف المعبود الحرف الاصيل وهو الميم ، وأبقوا على حرف الرفع ، وهو غير أصيل ، فالواجب أن نقول بطلمبوس والبطالمة ، لا بطليموس والبطالسة .

(٢) كاليماخوس — شاعر ونحوي يوناني من أهل قورنية ، ومن أعقاب بيت بنطليده . — Battidae — المعروف في التاريخ القديم — اشتهر حوالي سنة ٢٥٠ ق . م — وأسس مدرسة في ضواحي الاسكندرية ، وأكثر الشعراء والنحويين من الاسكندريين من تلاميذه . وأقامه بطليموس الثاني ( فيلا دلفوس ) أميناً لمكتبة الاسكندرية ، وظل إليها حتى توفي في سنة — ٢٤٠ ق . م . وقد بداخلنا الشك في صحة التاريخين المذكورين هنا ؛ أو يكون أحدهما مدخول بالخطأ . وأرجح أن يكون التاريخ الاول ( ٢٥٠ ق . م ) هو تاريخ هبوطه الاسكندرية ؛ أو تأسيسه مدرسة فيها .



اشتهر بالبرقة والعدوية والانسيكلوبيدي إراطسنيز (١)  
Eratosthenes والمفكر الاتقادي قرنيادس (٢) -- Carneades  
ولكن لا يجب أن نفعل عن أن أثينا الافريقيّة، كانت قد  
فرخت في صدور أبنائها بزرة التعاليم السقراطية؛ فأُتبعَت سنة  
الوراثة كاملة. فأتتجت مثلاً مشابها للسلف العظيم، ولكن بطابع  
قوريني أصيل.

بأية من المدارس السقراطية يلحق القورينيون.

كيف تكونت  
الشعبة السقراطية

بعد موت سقراط، تكونت عدّة مذاهب فلسفيّة، ادّعت كل  
منها أنها تقوم على مبادئه وتعاليمه. على أن الاختلاف الملحوظ بين  
هذه المذاهب عند مقارنة بعضها ببعض، يدلّ على مقدار ما في المبادئ  
التي قامت عليها من حاجة إلى التحديد والضبط، كما يقول «درابر»

(١) اراطسنيز — Eratosthenes — السكندري وطناً (٢٧٠-١٩٤ ق.م) عالم يوناني  
وكاتب مشهور، ولد بقورينته ودرس النحو على كليماخوس في الاسكندرية، كما درس الفلسفة على  
الفيلسوف الرواقى أرسطون — Ariston؛ والاكاذمي أركسلاوس — Arciselaus —  
في أثينا، وعاد الى الاسكندرية بدعوة من بطليموس الثالث (اورغيطس) الذي أقامه أميناً لمكتبة  
الاسكندرية خلفاً لعله كليماخوس. وهو من أعلم علماء الاقدمين وكتب في كثير من فروع المعرفة.  
عُاداً عرفنا أن أرسططس (٤٣٥ ق.م) لم ينجب الا في أواسط القرن الرابع قبل الميلاد، فكانت  
وضع مذهبه حوالي ذلك الوقت. ولكن أثينا كانت ميدان فكره ودرسه؛ والظاهر أنه لم يعد الى  
قورينته الا في أواخر أيام حمرة.

(٢) قرنيادس (٢١٤ - ١٢٩ ق.م) فيلسوف يوناني، ومؤسس الاكاديمية الثالثة والجديدة.  
ولد بقورينته والمعروف عن حياته قليل، ودرس الجدل على ديوجينيس الرواقى وهى هجيباس ثالث روس  
الاكاديمية بعد أركسلاوس، ودرس على الانحص مؤلفات فريسيوس، وكان انتقاده مؤلفات  
هذا الفيلسوف، ينبوعاً لفلسفته الخاصة.

(١٧) راجع الأستاذ درابر في كتابه نشوء أوروبا العقل. Draper.

Intellectual Development of Europe: 148-149 Vol. I.

رأى سدجويك ويعلم الأستاذ « سدجويك » سبب الاختلاف الذي قام بين المذاهب السقراطية تعليلا يخالف تعليلا الأستاذ « درابر » . وعندى أنه أقرب إلى الواقع ؛ بل لا نغالي اذا قلنا بأنه الواقع . فقد قال في كتابه « تاريخ الأخلاق » ص ٢٤ — ٣١ ما يلي :

« لما قال سقراط بأن حياة الانسان العقلية يجب أن تتجه نحو الحصول على ما هو خير ، لم يحسد ما هو الخير الحقيقي ، وماذا يمكن أن يكون » .

ولاشك في أن هذا القول فتح باب الاختلاف بين المذاهب السقراطية في تقدير ما هو « الخير الأسمى » ، كما جعل للدعوى التي ادعاها أصحاب كل مذهب ، من أنهم لم يخرجوا على مبادئ الأستاذ الأعظم ، أساسا تقوم عليه .

كان من بين هؤلاء المتقارئين « إقليدس الميغاري » مؤسس المدرسة الميغارية في الفلسفة اليونانية (٣٩٩ ق . م .) وعلى الرغم من أنه كان من تلاميذ سقراط فإنه درس الفلسفة الايواوية (١) —

Eleatic Philosophy

\*\*\*

وقد يشتبه إقليدس الميغاري بإقليدس الرياضي على الكثيرين . وهنا يجب أن ننبه على أن الأخير فيلسوف رياضي علم في الاسكندرية حوالي سنة ٣٠٠ ق . م . ويعتبر أول من وضع أساس المدرسة الرياضية (٢) .

تفريق : إقليدس الميغاري وإقليدس الرياضي

أما إقليدس الميغاري ، تلميذ سقراط ، فقد كان يستهدف

(١) عن درابر - نشوء أوربا العقل - ١٤٨ - ١٤٩ - ج ١

(٢) راجع ص ٣٤٧ : جون قاموش ، تشامبرس للتراجمة

لاخطار شديدة ، في سبيل حضوره على المعلم العظيم . اذ كان هبوط أحد من أهل « ميغارة » — Megara — مدينة أثينا ، خيانة عظمى . فلما اضطهد أفلاطون وغيره من تلاميذ سقراط بعد موته ، لجؤوا إلى « ميغارة » ونزلوا في ضيافة « اقليدس » . فأحسن وفادتهم وعنى بهم .

الغناصر الاماسية  
في فلسفة أرسططس

أما فلسفته التي أكبَّ أرسططس على درسها ، فمزيج من مبادئ الالياويين — Eleatics — وتعاليم سقراط ، مع تغلب المبادئ الأدبيّة ، على بقيّة نواحي مذهبه . ولقد قضى بوجود شيء يقال له « الخير » وقال بأنّ له ظواهر متعدّدة ، منها الحكمة والله والعقل ، وأظهر نزعة إلى ذلك المبدأ الذي انتحله من بعد الكليّون ، وتوسّعوا فيه : مبدأ أنّ الرجل ذا العقل ، يجب أن لا يأبه بالآلم . وبالمذهب الميغاري عادة ، يلتحق المذهب « القوريني » الذي وضعه « أرسططس (١) » .

---

(١) عن درابر — نشوء أوروبا العقلي ص ١١٤ — ج ١ .



# الكتاب الثالث

## شرح المذهب وإلمامة بتاريخه

« ان تطور البحوث النفسية التي  
صدها سقراط عن الانبعاث في  
سبيلها الجدّي ، جرده ارسطيس ،  
الذي هو أعظم من سقراط في الدقة  
المنطقية ، ولكنه أقل منه سعة في  
الآفاق ، وإحاطة بالطبيعة  
الانسانية »

برت



## موضوعات البحث

### الرسول الجريد

سبب وفوده على سقراط — حياته وأعماله — انتقال المؤلفات عليه —  
أرسطوطاليس ومؤلفات أرسططس — أرسططس وأفلاطون —  
مخلفاته الفلسفية — المصادر .

### أرسططس وعناصر شخصيته

مولده ونشأته — عبقريته — أرسططس والسكليون — أساس اللذة عند  
أرسططس — لايس ورأى هوراس — إعجاب أرسطوطاليس به —  
أخلاقه — استعلاؤه وشجاعته — قياس أرسططس بسقراط —  
رأى الأستاذ برت — استطراد — أرسططس ومنتسكيو — منازع  
العصر الحديث — حرية فكره — علاقة بين مذهبه وأخلاقه

### أرسططس وبروطاغوراس

سقراط لم يحدد الخير — انحراف أرسططس عن أستاذه — آصرة بين أرسططس  
وبروطاغوراس — مذهب بروطاغوراس — شروح — لوك  
يستوحى غورغياس

### أرسططس والعلم

أرسططس لا يعنى بالعلم الصرف — رأيه في الرياضيات — علم الحياة  
السعيدة — أثر سقراط فيه — خروج على سقراط — خروج  
على أنطئينز — السعادة وعلم الأخلاق — وجهة أرسططس في  
اللاهوت والعلم

### شروح في بعض اصطلاحات

الهيدونية وتعريفها — تصنيف الهيدونية — الايودونية — الذاتية والانانية



سعادة الذات - لامترى - المتعة العقلية - تعاقب هذه الصور  
وسيه .

### محور فلسفة أرسطس الاضيقية

اللذة الحسية عنصر السعادة - أصحاب اللذة في العصر الحديث - رأى دراير  
رأى ترنر .

### مجدد الهمبرنية في العصر الحديث

بعث الهيدونية - هيز - لوك - بالي - فلسفة الذاتية - ظاهرة - تدرج

### أرسطس وهرمي بنام

أرسطس وبنام - اللذة خير - الشعور باللذة وظروفه - اللذة خير  
دائماً - التحرر من الألم هو السلوك الطبيعي - هاتف خفي -  
طبيعة الحياة باعتبارها فناً .

### ارسطس والكليرون

نشوء المذاهب افعال عكسية - من هم الكليون ؟ - لماذا اتخذوا الكلب  
شعاراً ؟ - التصور الشائع فيهم - مشهور وأصحاب المذهب  
- السبب في توجيه النقد اليهم - زعم فيه بعد عند الانصاف .

### فروق بين ايقور وارسطس

اثر المذهب الايقورى - اندماج مذهبي ايقور وارسطس - ميراث  
ايقور عن سقراط - مجمل مذهب ايقور - فروق بين الايقورية  
والقورينية - تناقض عند ايقور - إجمال .

### ايقور وشروع في فلسفة ارسطس

هل للمذهب مبررات - اللذة ليست مجرد التحرر من الألم - درجات  
اللذة - موجة الوعي ودرجات اللذة - تلخيص اردمان - اللذة  
حركة لطيفة - شروح - كيف ندرك الحركة اللطيفة - هل  
اثر في جكمه عنصر غريب

### المفاضلة بين اللذات

سماحة في التفكير وتعسف في الحكم لا يتفقان — تفضيل اللذات اللطيفة —  
لهذا التفضيل قاعدة عقلية — شرح هذه القاعدة — حكم الإلهام  
فاسد عقلاً — قيقرون يخطيء — تحليل قيم — ابتكار لارسطبس  
— الميول والعواطف حركات نفسية — اللذة عند ارسطو طاليس —  
وصف طريق للحياة .

### تطبيقات مذهب ارسطبس

اللذات المستقلة — بين ارسطبس وبنام — اعتراض بعينه : قديماً وحديثاً  
— الحكمة ليست غاية — الخلة وحدها لا تضمن السعادة —  
للسعادة والشقاء بقاء محدود — الفضيلة ليست وفقاً على الحكمة . —  
تلخيص أردمان — موازنة بين ارسطبس وأبيقور — تلخيص  
ترنر — صعوبات عملية — هجسياس — مشابهاً بين مذاهب  
فلسفية — التقرير

### الكليبره وتطبيقات المذهب

ارسطبس يزودنا بمادة للموازنة — مغالاة الكليبين — ماهية اللذة عند  
الكليبين — فرق دقيق بين ارسطبس والكليبين .

### علاقات في انتقال المذهب

ارسطبس ووضع المذهب — الرواد في وضع المذاهب

### أريطى وارسطبس الصغير وغيرهما

مشعل الحكمة في يد امرأة — اثر اريطى وابنها في المذهب — اهمال  
ارسطو طاليس ذكر ارسطبس وسببه — هذا الرأي غير قاطع —  
كتابات منتحلة على ارسطبس — ثيودورس وثيودور ياقس —  
اوميروس — رأى زلر في اوميروس — رأى زلر في بيون .

### ثيودورس

معتقد ثيودورس — صفاته ومبادئه — تعليل الاباحة المشروطة — خلاف  
بين ثيودورس وارسطبس



### الرسول الجديد

كان أرسططس رسول الفلسفة الجديد . نشأ في مدينة قُورِينة من أب تاجر غني ، وهبط أثينا ، رجلاً من رجال الأعمال ، مثقفاً تثقيفاً عالياً (١) .

سب وفوهه على سقراط

ويقال إنه التقى في عيد من الأعياد الأولمبية ، بتلميذ من تلاميذ سقراط ، وسمع منه أقوال أستاذه ، وناقش فيها ، فهزته المناقشة من الأعماق ، وصمم على أن يذهب إلى أثينا ، لينضم إلى الحلقة التي كانت تتلقى وحي الفلسفة عن سقراط .

جاء وأعماله

أمّا عن بقية حياته ، فلا يذكر المؤرخون شيئاً ذا قيمة ، سوى أنّه كان يعلم تلقاءً أجر . وكان هذا سبباً في أن يلحقه أرسطو طاليس بالسفسطائيين ، وأنّه أقام في بلاط « سيراكوز » مدّة طويلة ، كما فعل من قبل ، « افلاطون » و « أخنيز » (٢) . أمّا جهوده التي بذلها في سبيل الأدب والفلسفة ، فتكتفها ظلمات ، لا يخترقها شعاع واحد ، من الأشعة التي يلقي بها التاريخ على حياة أشخاص أقلّ من أرسططس شأناً في حياة الفلسفة والآداب .

انتحال المؤلفات عليه

ومما يزيد هذه الظلمات احتلاكا ، ويساقطها على تاريخ هذا الرجل العظيم كسفا متراكمة ، أنّه كثيراً ما نسبت إليه مؤلفات ، وانتحلت عليه كتب لم يؤلفها ، ولم يخطّها فيها حرفاً ؛ أو عزيت إليه أقوال ونظريات ، كان أولئك المتقولون عليه يؤمنون بها ، ويرون

(١) عن اردمان — تاريخ الفلسفة

(٢) أخنيز - Æchinez ( ٣٨٩ - ٣١٤ ق م ) سياسي وخطيب يوناني ولد بأثينا . وفي سنة ٣٥٤ كان عضواً في وفد الصلح إلى فيليبس المقدوني . ويظهر أن فيليبس استطاع أن يضمه إلى جانبه . وفي خلال البحث الثاني في سنة ٣٤٦ ق م ، اتهمه ديموسطين وطيمرخوس بالحياثة العظمى . وكان قد وفد على أثينا ليصالح على مراد الصلح ، ولكن أطلق سراحه عقب خطبة قوية دافع بها عن نفسه .

في نسبة ما يشابهها من المذاهب والنظريات إليه ، تأييدا لما يؤمنون به ، وتمكينا لما يحاولون الترويج له بمختلف الأساليب .

غير أننا إذ نرى أن شائبا من أفذاذ العالم الانساني ، لا من أفذاذ اليونان وحدهم ، ومن معاصري ارسططس ، درس نظرياته ومبادئه ، لا على وجه التعميم ، بل على وجه التخصص ، وأنه ناقش فيها ، ونقض بعض الأسس التي تقوم عليها ، يذهب عن روعنا كل شك في أن مذهب ارسططس ونظرياته ، قد كتبت وجمعت بين دفتي كتاب ، أو ضمنت صفحات كتب عديدة . وإن ثقتنا بهذا القول تصيح في موطن اليقين ، اذا عرفنا أن ذلك الشاب الذي عاصر فيلسوفنا في أخريات أيامه ، هو المعلم الأول : ارسطوطاليس ، لا أحد غيره (١) .

ارسطوطاليس  
ومتوفات ارسططس

كذلك ذهب معاصر آخر هو المؤرخ « ثيوفومبوس » (٢) — Theopompus مذهباً اتهم فيه أفلاطون بأنه نقل عن ارسططس ، وأنه اتحل نظرياته ، متوسعا في شرحها . ولا شبهة مطلقا في أن هذه التهمة باطالة ، ولا أساس لها . وان كان ممنا لاربية فيه ، أن مثل هذه التهمة ، لم تكن لتخطر في عقل مؤرخ ، ما لم تكن نظريات ارسططس قد خطت في الطروس ، وأن مبادئ الفلاسفة القورينيين ، قد حوتها المجلدات :

ارسططس و افلاطون

أما الآن فليس بين أيدينا ممنا خالف هذا الفيلسوف إلا بضع

عظمااء الفاسفة

(١) راجع شرونا وتعليقاتنا على مناقشة ارسطوطاليس لبعض وجوه فلسفة ارسططس في هذا الكتاب تحت عنوان ارسططس و ارسطوطاليس

(٢) ثيوفومبوس — مؤرخ يوناني وعظيمة معروف ، ولد في خيوس حوالي سنة ٣٨٠ ق . م . وكان من تلاميذ « ايزوقراطس » ، وهالك أن نبغ في الخطابة بوعظا عظيما . أما ، وثقافته فأكثرها تاريخية ، وقد ذكرها كثير من المؤرخين الذين أتوا من بعده .

فقرات متناثرة من آثاره الفلسفية ، ولم يصلنا حرف واحد من كتابه الذي قيل بأنه وضعه في تاريخ «لويبا» . كذلك ضاعت أصول المحاورتين اللتين كانتا بعنوان «ارسطابس» ، على اسم الفيلسوف ، وفيهما يعرضه «استيلفون» (١) — Stilpo — الميغاري ، وفيوسيبوس (٢) — Speusippus ابن أخت أفلاطون ، لنظريات الفيلسوف القوريني ، ويناقشان فيها

المصادر

على أننا مع هذا لم نعدم كل المصادر التي تزودنا بشيء يمكننا من درس شخصيته الفذة . فإن العالم القديم قد أسلم إلينا ، فيما أسلم به من الآثار بوصف موجز ، ولكنه بضوابطه وشواهد ، يوصلنا إلى عمق غير قليل الغور في استجلاء حقيقة هذا الرجل العظيم فالمرجع التي نلّم منها بشيء من حقيقة المذهب القوريني ، مراجع ثانوية . وأهم هذه المراجع ديوجينيس لايرتيوس — Diogenes — وقيقرون — Laertius — وسقسطوس — Sextus

(١) استيلفون - ظهر حوال سنة ٤٠٠ ق.م وكان من أحرار الفكر الذين ظهروا في ميغاره ، وينسب إلى المذهب الميغاري ، ومن شعبة إقليدس الميغاري . قيل أنه مثل أمام «الار يوغانس» - هيئة محكمة - بتهمة أنه قال أنه تمثال فدياس الذي نحت «لايني» ليس إلهاً . فلما وجهت إليه التهمة ، دفعها عن نفسه بفكاهة قائلا - إنها ليست إلهاً ، بل إلهة ، نفى . والروايات المروية عنه تدل على أنه من اللادينيين - Deists - أحرار الفكر ، ولكنه كان حذراً ، لا يصارح بآرائه .

(٢) فيوسيبوس — فيلسوف يوناني عاش في القرن الرابع قبل الميلاد ، أبوه «أوروميديون» Eutrymedon ، واما فوطونه — Potone شقيقة أفلاطون ، ويرجع أنه ولد في سنة ٤٠٧ ق.م . ونشأ في مدرسة «إيزوقراطس» . فلما رجع أفلاطون إلى أثينا حوال سنة ٣٨٧ ق.م . انضم إلى جماعته ، واعتقد تعاليمه وأصبح عضواً في الأكاديمية . ولما رحل أفلاطون سنة ٣٦١ ق.م . رحلته الثالثة إلى صقلية ، وهي آخر رحلاته ، رافقه فيوسيبوس . وفي سنة ٣٤٧ ق.م . أوصى أفلاطون ، وهو في أصل حياته ، أن يكون فيوسيبوس خليفته في رئاسة الأكاديمية . ووافق أعضاء المدرسة على اختياره ، فبقي بها ثمان سنوات ، ثم توفي سنة ٣٣٩ ق.م .

وأبيقور وكليمان السكندري .

لهذا يقول « زلر » — « ليس بين أيدينا شيء من كتابات المدرسة القورينئية الأولى؛ حتى لقد شكك بعض الباحثين في أوّل من وضع المبادئ القورينئية في صورة مذهب فلسفيّ: أهو أرسطبس الكبير، أم أريطى ابنته، أم أرسطبس الصغير » .

### أرسطبس وعناصر شخصيته

ولد أرسطبس في مدينة « قورينة » حوالي سنة ٤٣٥ ق . م . على أن هذا التاريخ مشكوك فيه كثيرا . وقبل أن ينضمّ إلى مدرسة سقراط ، كان قد احاط بمبادئ الشُّفُسطائيين من طريق إكبابه على درس ما كتب « بروطاغوراس » . وبعد أن مات سقراط ، علمّ أرسطبس في مدائن متفرقة ، وقضى أكثر عمره متنقلا من مكان إلى آخر ، من غير أن يتخذ له وطنا يقيم فيه . غير أن الراجح أنه قفل في أواخر عمره راجعا إلى مسقط رأسه ، وهناك أسس مذهبه ( ١ )

مولده ونشأته

ويقول آخرون أنه قضى معظم عمره في « سيراكوز » ببلاط ديونسيوس Dionysius — حيث عرف خطأ بأنه فيلسوف شهواني . وعاش قليلا في « قورنتية » مع « لاييس » الخليفة . ولكنه عاد في أواخر عمره إلى « قورينة » حيث عهد إلى « أريطى » ابنته ، بمفصلات مذهبه . فكانت واسطة نقله إلى الاعقاب ( ٢ )

وكان أرسطبس من أولئك الأفاضل الذين خصشوا بموهبة الفنان القادر على إخضاع منازع الحياة لاغراضه ، القاهر في معالجة الرجال

عجزته

( ١ ) راجع تونر — Tuner في كتابه تاريخ الفلسفة ص ٨٩ — ٩٣

( ٢ ) عن قاموس تشمبرس للتأريخ Biographical Dict. Chambers

شارك الكلبين — Cynics — فيما راموا اليه من المراتة على مواجهة كلّ التقلّبات التي تجرى بها يد الأقدار . ولكنّه كان أقلّ إيماناً منهم بحقيقة انكار الذات الى الدرجة التي دعوا اليها ، وهبط اليها بعضهم ؛ وبضرورة البحث عن سلام الروح بالفرار من متاعب الحياة ومخاطرها .

اساس اللذة عند  
ارسطس

يزعم البعض أنه قال — « انّ من يحاول أن يضع نفسه في موضع الفارس من ظهر الجواد ، أو الرّبان من دفة السفينة ، ليس الرجل الذي يفرق من استخدامهما ؛ ولكنّه الرجل الذي يعرف كيف يقودهما في الطريق المستقيم . » وعلى نفس هذه القاعدة عرف أرسطس حقيقة « اللذة » .

لايس وراى هوراس

أما كلمته المعروفة — « إني أملك ولكن لا أملك » — فيقال إن خطأ أم ضواها ، انه فاه بها أصلا في درج كلام أو ما فيه الى لايس « (١) — Lais — غير أن تطبيق هذه الكلمة غولى فيه بعد ، ورمى لاكثر من هذا . فقال الشاعر « هوراس » (٢) — Horace ان مبدأ أرسطس الأوّل ، ومثله الأعلى في الحياة ، انحصر في ان يكون الانسان « سيّدا للاشياء لا عبدا لها » ؛ أي أنّه يجب علينا أن

(١) لايس — Lais — اسم لخبعتين . أما المقصودة بالكلام هنا فن أهل قورثية ، ولدت في سنة ٤٨٠ ق . م . واني أشك في صحة هذا التاريخ . وقد عرفت بالجمع والطبع وقسوة القلب حتى كنيته « أكسينا » — Axinae — وهي باليونانية « بلطه أو فاس » ؛ تنوّها بما عرف عنها من الجرأة . وكان أرسطس وديوجنيس لايرتوس من محبيها ومن أشد المفرمين بها المتفانين في أرضائها . وقد شاركهما في حبها شخص يدعى أو باطس — Eubates — وكان عبداً معروفاً من أهل قورثية . فلما ماتت دفنت في مكان يدعى — الكرانقيون — Carncion — بمقرية من قورثية ، ووضع على قبرها تمثال لبؤة تمزق حملاً ؛ إشارة الى صفة القسوة التي عرفت بها .

(٢) هوراس — كوتوس هوراثيوس فلاكوس — Q. Horatius Flaccus

شاعر روماني ولد في ٨ ديسمبر سنة ٥٦ بعد الميلاد في فيسبيا — Vamisia — على

حدود لوقانية واپوليا — Lucania Apolia



نملك لذائذنا ، من غير أن نجعلها تملكنا (١) . وفي كلمة يتناقلها  
الأدباء عن حَمَمَةَ بنِ رافع الدَّوسِي ، تعبير عن هذا المبدأ في إيجاز  
واحاطة حيث يقول — « أجود الناس من بذل المجهود ، ولم يأس  
على المفقود » .

أما رصاته ورباطة جأشه ، فقد حازت إعجاب أرسطو طاليس ،  
الذي روى عنه مرّة أن أرسططس قال له ، على أثر حديث عن  
« أفلاطون » ، فيه شيء ، من ربح الاعتداد بالنفس — « ما أبعد عن  
صاحبنا » — يعني سقراطاً .

إعجاب  
ارسطوطاليس به

كان في أخلاقه عنصر أصيل من تلك العناصر المرححة الطروبة ،  
خلّصه من شعور التوجس بما يخفيه المستقبل ، ونجّاه من الأحران  
المُضَيِّتة ، على ما ذهب به الماضي . وكان من صفاته الفريدة  
قدرته على الجمع بين التلذذ بما بين يديه من الأشياء ، مع التحرر من  
الكثير مما بعده غيره من ضرورات الحياة . ثمرة حاشيته ، وهدوء  
نفسه ، في مواقف تثير أشدّ السخط ، وتبعث على أقصى الغضب .  
تلك الصفات التي خلّفت أكبر الأثر في كلِّ معاصريه ، بمن كان  
لهم أقلُّ اتصال به .

أخلاقه

وبالرغم من أن طبيعته كانت تميل به إلى السلم ، وتقويه من أن  
يزجّ بنفسه في مضطرم المنازعات والجدل ، حتى لقد أقصته عن أن  
يأخذ بضلع في الحياة العامة ، فإن الشجاعة لم تكن تنقصه ؛ تلك  
الشجاعة التي تجلّت ، سلباً لإيجاباً ، في احتقاره الشديد للمال والحطام  
والثروة بمفاتيها ، وفي عدم اكتراثه بالآلام .

استلواؤه وشجاعته

على أن كثيراً من صفات أرسططس وميوله ، على ما وصل إلينا

(١) ترنر — في تاريخ الفلسفة ص ٨٩ ، ٩٣ .

من تاريخ مذهبه ، تظهره في صورة رجل يمكن أن يتخذ مثالا  
يحتذيه كثير من الكلبيين والرواقيين (١) .

قياس أرسطيس  
بسقراط

كان من أثر هذه الصفات في قيقرون (٢) — Cicero الخطيب ،  
أن قرن أرسطيس بسقراط ؛ وتكلم في — « الفضائل القدسيّة  
العظيمة » التي عوض بها هذان الرجلان عما يمكن أن يكونا قد  
أجرما فيه بحملتهما على العادات والتقاليد . ولا شك أن في هذا  
أثر من كلمة « أرسطيس » إذ كان يقول بان الرجل الحصبف  
يطيع شرائع بلاده ، ويخضع لعرف الجمعيّة ، لأنه يعرف أن  
الخروج عليها ، إنما ينتج رجحانا للألم على اللذة .

رأى الاستاذ برت

غير أن الاستاذ « برت » — Brett يفوق أرسطيس على  
سقراط في ناحية ، ويفوق سقراطا عليه في ناحية أخرى — قال  
« إن تطوّر البحوث النفسية التي صدّها سقراط عن الانبعاث  
في سبيلها الجدى جدّده أرسطيس ، الذي هو أعظم من سقراط في  
الدقّة المنطقيّة ؛ ولكنّه أقلّ منه سعة في الأفق ، واحاطة بالطبيعة  
الإنسانية » (٣) .

استطرد

ومن الظاهر أن « قيقرون » له فيما قضى به أكبر العذر . فإنّ  
العلاقة بين سقراط وأرسطيس ، ومجمل الرأي الذي ذاع فيهما عند  
الأقدمين ، مبرّر من أكبر المبررات التي تجعل خطيبا من أعظم  
خطباء رومية ، على أن يرميها بالاجرام ، ثمّ يخصمها ، على الرغم من

(١) هو اردمان في كتابه تاريخ الفلسفة .

(٢) قيقرون ، المعروف عند كتابنا خطأ باسم شيشرون — مركوس نلبوس قيقرون : —

Marcus Tullius Cicero (١٠٦ — ٤٣ ق م) خطيب وسياسي روماني ، ولد

في ٣ من يناير سنة ١٠٦ ق م . أعجب بتعاليم فيدروس — Phaedrus —

الايقوري ، ودرس علم الجدل على ديونورس الرواق . وفي سنة ٨٨ ق م حضر على فيلون

Philo — ودرس عليه ؛ وكان فيلون على رأس الاكاديمية ؛ فأصبح من أخص تلاميذه .

(٣) تاريخ علم النفس للاستاذ برت Brett — ج ١ — ص ٦٢٤ ٦٢٤

اعتقاده هذا فيهما ، با كبر الاحترام . فانّ علاقتهما وصلتهما ؛ كانت أكبر من صلة تلميذ وأستاذ . بل هي اتصال فكريّ حمل « فيقرُون » في الصور القديمة أن يقول فيهما مقال ، كما حمل الأستاذ « برت » في دصرنا هذا أن يوازن بينهما . ويقول « ديوجينيس لايرتيوس » ( ج ٢ ص ٦٥ و ٧٤ و ٧٦ ) بأنّ أرسطيس لم يهبط آئيننا الاّ لسمع سقراط ، على الرغم من اختلاف الرأي بينهما . فان سقراط كمْ يَجْزُ السعى لتحصيل اللذة ، باعتبارها غاية للحياة . وقد شرحنا ذلك فيما كتبنا في هذا الكتاب عن سقراط وأرسطيس . غير انّ أرسطيس يزعم بأنّه لم يعلم من شيء فيه روح المنابذة والاختلاف مع مبادئ أستاذه الأساسية . ولقوله هذا سبب جوهرى ، سندلى به في موضعه من الكتاب .

ارسطيس ومنتسكيو

إنّ طابع أرسطيس طابع أصيل في الخلق الانسانى . وفي القرن الثامن عشر ، كانت ميول العصر تناصر هذه النماذج من الشخصيات . فان منتسكيو قد قال عن نفسه ؛ من غير أن يدرك أنّه يحى بما قال فلسفة قديمة ترددت أصديتها بين جنبات « قورينة » ، وفي بلاد اليونان ، وعلى لسان أرسطيس :

« إنّ دورة عقلى قد كونت لحسن الحظّ بحيث تجعلنى شديد الحساسية ، فأتأثر بالأشياء ، ابتغاء الاستمتاع بها . ولكن لم تبلغ حساسيتى بالأشياء حدّا ، يجعلنى أتالم من قواتها » .

منازع العصر الحديث

غير أنّ هذا الطراز من الفلاسفة قد فقد كل ما كان له من مكانة

وأثر ، في خلال القرن التاسع عشر . فانّ أبناء العصر الحديث يرتجعون في الحياة طبيعة متقدمة ، تلتهم بالغيرة ، وتفويض بالحماسة ، على طبيعة تغشاها موازنات الحكيم ، وثقافة الفنان .

حرية فكره

وهذا لا يجب أن ينسينا أن فيلسوف قورينة ، فوق ما خصته به الطبيعة من هدوء الطبع ، وصفاء الفكر ، كان قادراً كل القدرة على أن يدرس حقائق الطبع البشرى ، بكل ما في إمكان العقل من غيرية واستقلال . ولا ريبه مطلقاً في أن الخلق في التمييز ، والعمق في التحليل ، والرشد في استخلاص النتائج ، صفات كانت من أخص ما امتاز به رجال شيعة قورينة الفلسفية .

علاقة بين مذهبه وأخلاقه

وفي مذهب أرسططس أثر كبير من أخلاقه الشخصية . فإنه كان ثابت العزم شجاعاً ، قادراً على ضبط نفسه . وكان من ناحية أخرى مثلاً يحتذى في لزوم ذلك التقليد السقراطي الذي يدعو الإنسان إلى الخضوع الأعمى في كل أعماله لكل ما ثبت أنه « الأحسن والأقوم » ، مع وضع مبدأ سقراط في ازدراء كل ما هو « وضيع وغير جوهري » ، موضع التطبيق العملي الصحيح . ومن هنا جاء قول أرسططس - « لخير لي أن أكون مستجدياً ، من أن أكون أحق بليداً . فإن الأول إن كان بلا مال ، فإن الثاني بلا رجولة » (١) .

ولكن كانت في أخلاقه ناحية أخرى تنزع به إلى التبدل ، فإنه لم يأنف أن يأخذ من « ذيونسيوس » طاغية « سيراقوز » كل ما استطاع أخذه . فقد نقلت عنه عبارة قالها لذلك الطاغية :

« ذهبت إلى سقراط لما شعرت بحاجة إلى المعرفة ، وقدمت إليك ، لما شعرت بحاجة إلى المال » (٢) .

ولم يكن أرسططس في هذا إلا كليياً ، من أعيان الكلبيين . فقد روى عن « ديوجينيس الكلبي » أنه كان يقول بأن الثروة تقاس دائماً بعدد الأشياء التي يستطيع أن يعيش المرء بدون احتياج

(١) موسوعة الدين والآداب ج ٤ ص ٢٨٣ .

(٢) ديوجينيس لايرتيوس ج ٢ ص ٧٨ .

إليها . واكتفه كان يحتاج الى بعض المال ، فيطلبه من الناس . فذهب  
مرة إلى مسرف من المسرفين ، وسأله أن يعطيه من المال أضعاف  
ما يطلب من بقيّة الناس ، على قلة ما كان يطلب . فلما سئل في  
هذا قال : أخشى أن لا أجد عنده ما أطلب ، إذا استمرّ في اسرافه ،  
وأمعنت في زهدي .

ولا أغالى إذا قلت إن أرسطبس كان فيه ناحية أخرى تنزع الى  
الشيوعية . والدليل على هذا ، أنه لم يكن يفرض على عشيقته أن  
تكون ورفيّة له . - « فائيّة غضاضة عليه في أن يسافر غيره من  
الناس في سفينته » . (١)

### أرسطبس وبردطاغوراس

ذكر العلامة « وندلبند » - Windeband - في كتابه  
« تاريخ الفلسفة » وأيده في ذلك العلامة « سدجويك » في كتابه  
« تاريخ الأخلاق » أن « السبب في اختلاف الرأي بين المذاهب  
السقراطية ، إنما يرجع في أكثر الأمر الى أن المعلم الكبير (سقراط)  
لم يحدد « الخير » الذي يجب أن تتّجه إلى تحصيله الأعمال الانسانية ،  
على الرغم من أن مذهبه قد انحصر في أن حياة الانسانية العقلية ،  
ينبغي ان تتّجه دائماً نحو الحصول على ما هو « خير »

سقراط لم يحدد  
الخير

ولقد ذهب القورينيون مذهب أستاذهم : جملة وتفصيلاً . غير  
أنهم ابتعدوا عن سقراط في التطبيق . فقالوا بان ذلك « الخير » الذي  
عناه « سقراط » ان تقع عليه في شيء الا في « اللذة » ، التي هي الشيء  
الوحيد الذي نرغب فيه ، والذي تنزع إلى الحصول عليه وتشددهم ، كل  
المخلوقات ، الم يصدّها عنه عامل من العوامل (٢) .

انحراف ارسطبس  
عن أستاذه

(١) ديوجنيس لايرتيوس : ج ٢ ص ٧٤

(٢) ديوجنيس لايرتيوس : ج ٢ ص ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩

آصرة بين  
أرسطيس  
وبروطاغوراس

على أنك بالرغم من وضوح المحسجة في استخلاص الآصرة  
بين مذهب سقراط ومذهب تلميذه العظيم ، تستطيع أن ترد فكرة  
أرسطيس إلى مذهب أساسى قال به الفيلسوف بروطاغوراس ، إذ  
قضى بأن معرفة الانسان تقف عند الحد الذى تنتهى اليه حواسه .  
وأية آصرة أقرب ، أو وشيجة أمتن ، من تلك التى تربط بين  
الحواس والمذة المباشرة ؟

مذهب  
بروطاغوراس

يقول « بروطاغوراس » — « إن الانسان لا يستطيع أن يعرف  
الأ ما يظهر له ( أى الظواهر ) لا ما هى طبيعة الأشياء فى ذاتها  
( أى الماهيات ) . وهو لا يعرف على أية صورة تظهر الأشياء لغيره  
من الناس » .

ومؤدى هذا القول ان مـكـكـاتنا لا توهل بنا الى تحقيق عقلى  
تحكم من ناحيته فى الأشياء : أنيـلـة هى أم غير نيـلـة ، وان كل ما نعرف  
عن الخيرية — Goodness لا يتعدى معرفة ما هو مـلـذ ( ١ )

شرح

ويؤيد هذا الأستاذ « برت » — Brett فى كتابه العظيم  
« تاريخ علم النفس » — ( ج ١ ص ٦٢ و ٦٣ ) بقوله :  
« بدأ أرسطيس من حيث قال « بروطاغوراس » بأن المعرفة  
ادراك ، والادراك حركة داخلية ( فى النفس ) . فأخذ أرسطيس  
ينمى النزعة الحسية التى تكمن فى ثنايا هذا المذهب . فى حيز  
الأدرية Sphere of Cognition — لا يعترف أرسطيس الا بالحالة  
الذاتية Subjective — أى الحركة الداخلية ( النفسية ) التى نشعر  
بها ، ومن هنا يتدرج ، إلى استنتاج فرضى ، بأن كل المعرفة « ذاتية » .  
فالشئ يظل مجهولاً فى ماهيته ولا ندرك الا آثاره ، عند وقوع  
الفعل . وهذا واضح من حقيقة أن الأشياء الواحدة ، قد تظهر  
مختلفة باختلاف الناس ، أو لأناس بعينهم ، فى زمانين مختلفين . ومن

(١) ديوجينيس لايرتيوس ج ، ص ٩٢ ، ٩٣ — وسقراطس أمبريقوس ج : ص ٧٠ ، ١٩١

هنا نجد أن "مذهب روطاغوراس قد حوّر أو بالأحرى عكس إلى  
« ظاهرة » Phenomenalism مطلقة . وهي مذهب قائل بأن المعرفة  
تتعلق بالظواهر لا غير . وكذلك نجد أن المبدأ الثالث من مذهب  
غورغياس — Gorgias قد قضى بأن انساناً ما لا يستطيع أن  
يعرف مشاعر = Feelings - غيره . وعلى هذا لا يمكن للكلمات كما  
تستعمل في اللغة الدارجة على الألسنة ، أن تكون واسطة صحيحة  
لنقل المعرفة من شخص إلى آخر . ففي مجال العمل ، يدفعنا هذا الشك  
إلى الاعتقاد بأن « العقل » يحمل كل انسان على أن يتطّلع إلى  
استخدامات « الشيء الوخيد » الذي يستطيع أن يعرفه « تحقيقاً » ؛  
وما ذلك الشيء إلا شعوره الذاتي

وربما كانت فكرة « غورغياس » هذه ، مصدر الوحي الذي استوحى  
منه الفيلسوف « لوك » الانجليزي فكرته التي بثها في كتابه « الفهم  
الانساني » وقصى فيها بأنّ الالهام عاجز عن تزويدنا بفكرات  
بسيطة جديدة . قال :

لوك يستوحى  
غورغياس

« ليس في استطاع إنسان أن ينقل إلى الناس ؛ بأي طريق من  
طرق الالهام والوحي ، أفكار بسيطة جديدة ؛ لم يكونوا قد  
استوعبوها من قبل ، بحواسهم أو تأملهم . لأنه مهما كانت الآثار  
التي يتلقاها ذلك الانسان من طريق الالهام أو الوحي ، حتى إذا  
كانت مجرد أفكار بسيطة جديدة ؛ لا يمكن أن ينقل إلى الغير ،  
لا من طريق الالفاظ ، ولا من طريق الاشارات . لأنّ الكلمات  
بتأثيرها المباشر فينا ، لا يمكن أن تزودنا بأية أفكار جديدة ، لم تكن  
تحملها من قبل مدلولاتها الطبيعية . ومن طريق اعتيادنا على استعمال  
هذه الالفاظ لتدل على إشارات خاصة ؛ تكون قدرتها على أن  
تبغث ، أو تحي ، في أذهاننا ، أفكار كانت كامنة فيها . ولكن

لا بدّ من أن تكون هذه الأفكار موجودة من قبل . لأنّ الألفاظ ؛ سواء أكانت مكتوبة أم ملفوظة ، تجرّ إلى خواطرنّا تلك الأفكار التي اعتدنا على أن تكون تلك الألفاظ إشارات لها ، أو علامات عليها . بيد أنّ الألفاظ تعجز عن أن تستحدث أفكار جديدة لم تكن مستوعبة في الذهن من قبل . وهذا يصدق على كلّ ضروب الإشارات الأخرى ، التي لا يمكن أن تبين لنا عن أشياء ، لم تكن قد استوعبنا من قبل أيّة فكرة عنها .

### أرسطيس والعلم .

كانت الدائرة العليّة التي انحصرت فيها جهود أرسطيس ضيّقة ؛ <sup>أرسطيس لا يفتى بالعلم</sup> كما كانت دائرة أستاذه سقراط من قبل في البحث العلميّ <sup>للصرف</sup> - Pure Science — فانه كان بعيداً عن البحث في كلّ ما يتعلّق بالطبيعة ، واستقراء أسرارها ، بُعد سقراط . وكان بُعدُه عن دائرة العلم <sup>للصرف</sup> كبيراً ، حتى أنّك لتعجب من أن عقلاً فذاً كمقل أرسطيس ؛ تثقف على أخصر القواعد التي أتاحت لفلاسفة اليونان ، وكان بفطرته فيضاً مؤتلقاً كالنجم الساطع ، يحكم في الرياضيات فيقول فيها إنّها أدنى منزلة من الصنائع اليدويّة ؛ لأنها <sup>رأيه في الرياضيات</sup> لا تأخذ بضلع في تمييز « ما هو أحسن ممّا هو أردأ » ، أي أنّها لا تعود بنفع على الانسان في حياته .

لهذا حصر كلّ همّه في علم « الأثيكة » (١) - Ethica أي الأخلاق <sup>علم الحياة السعيدة</sup> كما ندعوه الآن . وكان يُقصد « بالأثيكة » عند فلاسفة اليونان « علم الحياة السعيدة » . وفي هذا يقول « ترتر » - « وقف القورينيّون من المنطق والطبيعيّات موقف التحفظ ، بل النفور . فأنهم جروا على ما جرى عليه الكليّون من القول بأن التأمّل

(١) لم نوفق حتى الآن الى وضع كلمة تقابل - Ethics - وترجمتها باخلاق ليس خطأ وليس صواباً .



يبور ولا ينتج ، إلا إذا كانت له صلة بالأخلاق التي يصل اليها الانسان من طريقها الى السعادة . (١) فهو في هذا رقعة من سقراط وجزء منه لا يتجزأ . كما كانت تهزّه من أعماقه ؛ تنفس العوامل التي هزت اثر سقراط فيه سقراطاً . أمّا ، إكبابه على الاستجلاء ، وجلده على الاستقصاء ، ثم الضبط والتحديد في بحث مبادئ الأخلاق ؛ فصفت لانكون مخطئين و إذا قلنا إنه أخذها في الغالب عن سقراط .

خروج على سقراط غير أن هذا الميل قد ظهر في أرسطوس بلاهسا صورة تختلف في جوهرها عن الصورة التي ظهر بها في أستاذه . فانه في الأسلوب ، ويقصد به هنا أسلوب البحث ، لا أسلوب النثر والترسل في الانشاء ؛ يشايح الفيلسوف أنطينيز (٢) — Antithenes — فكلاهما يبد الخطائيات والبحث وراء التعاريف والحدود ، واتخذ من الحقائق الجامدة ؛ قاعدة يرتكز عليها في البحث ، واستوحش من الفكرات المجردة والفروض .

---

(١) ترنر : تاريخ الفلسفة ص ٨٩ ، ٩٣

(٢) انطينيز Antithenes ( ٤٤٤ ق . م ) ويلاحظ مبدئيا ان أكثر هذه الأرقام مشكوك فيها . وهو مؤسس المذهب السكبي ، في الفلسفة القديمة . درس في شبابه على غورغياس وربما يكون قد حضر أيضا على هيباس - Hippias - وفروديقوس - Prodicus - ثم أدركه نفوذ سقراط ، فأصبح من تلاميذه المعجبين به . وقد اثر فيه مذهب سقراط في الفضيلة ، فأسس مدرسة خاصة في مكان يدعى القونوسرخس - Cynosargus - اود قاعة الهجان « . - Hall of The Bastards - وقد التفت من حوله الطبقات الفقيرة ؛ مأخوذة بتعاليمه وبساطة طرق حياته . ويقول ديوجينيس لايرتيوس انه مؤلفاته تملأ عشرة مجلدات . ولكن لم يصلنا منها غير تنف قليلة

ذلك في حين أن القورينيين يختلفون عن الكلبين في تعريف خروج على انطون  
السعادة . فان الفضيلة عند الكلبين هي السعادة . فهم في ذلك أقرب  
ما يكون إلى سقراط . أمّا القورينيون فيقولون بأن اللذة خير في  
ذاتها ، وان الفضيلة خير باعتبارها وسيلة للذة (١) .

ولكن أرسطيس لم يلبث أن انفصل عن صاحبه أيضا ، في أن  
ابن قورينة ، كان أوّل فيلسوف رجع عن كل ما هو خيالي وفرضي  
إلى البحث فيما تقوم عليه الحياة الانسانية من الحقائق .

وكان يعتقد ، كما اعتقد أستاذه سقراط ، أن البحث في السعادة السعادة وعلم الاخلاق  
ونيلها ، بداية علم الاخلاق وغايته . ومن أجل أن يقع على حقيقتها  
وماهيّتها المقومة لعناصرها ، رجع إلى مناقشة الحقائق واختبارها ،  
وأف من أن يجعل التحديد التصوري أو الخيالي ، أو التعاريف ،  
لبحوثه في هذه الناحية أساسا .

يقول « درابر » — « كان أرسطيس القوريني من تلاميذ  
سقراط . وقد أسس مدرسة قورينة الفلسفية ، إحدى فروع  
المذهب الهيدوني . ومن الظاهر أنه لم يأبه للأهوت . وكان كأستاذه  
سقراط ، يحتقر التأمل في الطبيعة ، وينزع الى التأمل في  
الاخلاق (٢) » .

أما الأستاذ « إردمان (٣) » فيقول إن أرسطيس جرى على  
القاعدة التي جرى عليها كل الفلاسفة منذ عهد « أنكسائوراس » .  
فأكب على البحث في الغاية التي من أجلها وجدت الأشياء ، وهو  
كأستاذه سقراط ، لم يعن الا بالانسان . ولذلك تراه قد وجه كل  
همه نحو « الغاية العليا » التي ينشدها الانسان أي « الخير » أو

(١) ترنر — في تاريخ الفلسفة ص ٨٩ ؛ ٩٣ ؛

(٢) نشوء أوروبا العقلي ص ١٨٣ ، و ص ١١٤ — ج ١

(٣) في كتابه تاريخ الفلسفة

« السعادة » . لهذا نفرأرسططس من كلّ البحوث الفلسفية التي لا تؤدي إلى « قصد » أو « غاية » وأخرجها من مجال بحثه ، وقضى بأن الرياضيات والمنطق والطبيعة ليس لها من قيمة ذاتية ، ولكن قيمتها إنما توزن من ناحية خضوعها للأغراض الأدبية ، لأن الفضيلة كما قال سقراط هي « المعرفة » وما دامت الفضيلة هي « المعرفة » فيرتب على هذا أن يكون البحث فيها ، هو الناحية المنطقية من الفلسفة . أما ما عدا هذا من الأشياء التي تتجرّس العقل إلى الخطأ ، فإنها تبعدنا عن الغايات العليا .

### شروع في بعض اصطلاحات .

بدأنا الآن ندخل في المفاروز التي لا بدّ لنا من أن نجتازها ، حتى نستطيع أن نشرح مذهب أرسططس . وبدأنا نحتاج إلى استعمال بعض المصطلحات . لهذا نمضي في شرح بعض الاصطلاحات الفلسفية ، توطئة للفحص عن مفصلات المذهب .

#### (١) ما هي الهيدونية ؟

الهيدونية تعريفا

الهيدونية — Hedonism — كلمة أصلها يوناني مشتقة من — Hédoné — أي جذب أو سرور ، ومعناها الأوسع « اللذة » وهي في مبادئ الآداب ، اصطلاح يشمل كلّ نظريات السلوك التي تتخذ صورة من اللذة أساسا لدستورها . ولقد ظهرت النظريات الهيدونية في الأخلاق منذ أبعد الأزمان ، ولو أنها لم تكن جميعا من طابع واحد . وأوّل ما أطلق هذا الاصطلاح في الفلسفة القديمة على مذهب الحلقة القورينية . وكان طابعها أن اللذة هي الغاية من الحياة ، وأن واجب كل عاقل ينحصر في نشدان اللذة ، من غير أن تستحكم اللذة فيه ، وتستبد به . وأن القوة التي تمكّن الانسان من التحرر من

أرواح اللذة الجامحة ، وتجعله سيدا لها لا عبدا ، إنما تنال من طريق الثقافة والمعرفة ( ١ )

ولا شبهة في أن هذا الاستطراد ضروري في هذا الموطن . فإن كلمة « هيدونية » سوف تتكرر في سياق هذا البحث ، ولا بد من أن يقف الباحث على اشتقاقها ومدلولها ؛ ليعلم بأنها قد تستعمل حيناً باعتبارها مذهبا ، وحيناً آخر باعتبارها اصطلاحاً مرادفاً لاصطلاح اللذة .

ويمكن تقسيم هذه النظرية ، كما أنها قسّمت بالفعل ؛ إلى ثلاث تصنيفات هيدونية صور مختلفة هي :

( ١ ) الهيدونية المنطقية — وهي نظرية تقول بأن كل إنسان إنما يعمل دائما وعلى صورة قياسية مطردة ؛ وينصب عينيه للحصول على اللذة .

( ٢ ) الهيدونية الأخلاقية — وهي النظرية التي تؤيد الوجهة المنطقية ؛ وتقضي بأن من حق الإنسان ، طبيعة وعقلا ؛ أن يعمل للحصول على اللذة ، وأن الواجب على كل فرد ينحصر في العمل للحصول على أكبر قسط من اللذة ، أو من رجحان اللذة على الألم ، سواء لنفسه ثم لغيره من بني الإنسان عامة .

( ٣ ) الهيدونية النفسية — من الممكن أن تكون هيدونية من وجهة نفسية صرفة ، من غير أن تعتنق الهيدونية باعتبارها قاعدة . والحق في الظاهر مع الذين يقولون بأن الهيدونية النفسية كاملة ، غير محسورة ولا ملطّفة ، لا تترك معها مجالاً لأي وازع أخلاقي آخر . فما دام كل إنسان يعمل للحصول على أكبر قسط من اللذة الشخصية ؛ فإن ذلك وحده لا يترك مجالاً لأن تقول له : إن واجبك يحتم عليك

أن تفعل ما أنت فاعل . وترى من جهة أخرى أن الهيدونية الأخلاقية ، يمكن أن يعتنقها أشخاص لا يؤمنون بالهيدونية النفسية التي يرفض الباحثون في الآداب ، على القواعد الهيدونية ؛ قبولها . وإذا قبلوها فائماً يقبلونها مسيجة بكثير من التحفظات ، ضيقة الحدود (١) .

(٢) ماهي الأودومونية ؟

ماهي الأودومونية

الأودومونية — Eudomonism — مذهب فلسفي قائل بأن أفضل الأعمال ؛ ما آل الى سعادة الغير . أو المبدأ الذي يرمى الى ترقية الغير وإسعاده . وفي القاموس الأنسيكلوبيدي ( ص ٣٩٢ ج ٣ ) أنه مذهب فلسفي يحصر فعل الخير في العمل على سعادة الانسانية . ومن تعاليمه أن أسمي الأعمال الفاضلة ، التي يمكن لفرد أن يأتي بها ؛ هو أن يسعد الغير .

(٣) ماهي الذاتية أو الانانية ؟

الذاتية أو الانانية

الذاتية أو الانانية — Egoism — اغراق أو شهوة جامحة في حب الذات ، أو مغالاة في تقديرها . ومنها الاعتقاد على نسبة كل شيء الى الذات أو « أنا » ، وقياس كل القيم من ناحية صلتها بالنفع الذاتي (٢) .

(٤) ماهي سعادة الذات ؟

سعادة الذات

إن سعادة الذات — Egoistic Eudomonism — مذهب له كثير من الألوان ، على مقتضى طبيعة الغرض الذي يسعى الفرد في سبيل الحصول عليه . فهي في أبسط صورها عبارة عن مباشرة

(١) موسوعة الدين والآداب ، مادة - Hedonism - ( فلسفة ) ص ١٥٥ ج ٤

(٢) عن المعجم الأنسيكلوبيدي ج ٣ ص ٢٦٩ .

المحسوسات أو اللذائذ الجسميّة ، التي قد تسمو الفكرة فيها بحيث تعتبر « الخير الأسمى » . وهذه هي نظريّة الهيدونيين التي يعتبر أرسطيس أعظم مروّجها في العصور القديمة .

ولقد جدّدت هذه النظرية في العصور الحديثة فصبغت بألوان أخرى ، منها اللون الذي صبغها به « لاميتري » — Lamettrie — فأفسد ما كان فيها من نزعة طبيعيّة ، وحوّرها إلى صورة مسوخة من الفسق ، لا يمكن أن يتجاوز عمّا فيها من النقائص ، إلا إذا اعتبرناها بمثابة ركسٍ عقليّ ، ووجهه إلى مذهب النسك . وهي نظريّة لا تقلّ من حيث البعد عن الطبيعة الانسانيّة ، عن الصورة التي صبغ بها لاميتري نظريّة اللذّة .

المتعة العقلية

وبجانب اللذّة الحسيّة ، بل وفي موضعها ، حلّت نظرية المتعة العقلية — Mental Enjoyment — أي الاستمتاع بالعلم والفنّ والصدّاقة ، وكلّ ما يجري هذا المجرى من منازع الحياة السامية . وكان أبيقور أول روّاد هذه النزعة الفلسفيّة من الأقدمين . ولقد مزج أبيقور ورجال مدرسته بين العنصرين ، عنصر اللذّة الحسيّة ، وعنصر المتعة العقليّة . على أن العنصر الثاني يرجح الأوّل عندهم منزلة (١) .

تعاقب هذه الصور  
وسببه

ولعلّ السبب في تعاقب الصور التي صورت بها التعاليم السقراطية ، راجع إلى ما قال به « ترّنر » إذ قضى بأنّ المذاهب السقراطية قد نشأ بعضها بجانب بعض ، من غير أن تثبت بنوّتها لأب واحد ؛ وأنّها جميعها كانت مستقلة استقلالاً نسبيّاً ، على الرغم من أنّ « كلا » منها كان له صلة بناحية معيّنة من نواحي التعاليم السقراطية ؛ وقيام كلّ منها على ناحية بعينها من نواحي التعاليم

(١) فندلند — Windelband — في كتابه « مقدمة الفلسفة » - ص ٢٢٨-٢٢٩

السقراطية ، يثبت أنها جميعا كانت ناقصة . لأنها قامت على فهم غير كامل للروح التي ذاعت في فلسفة سقراط . غير أن هذا لم يمنع من أن تترك هذه المذاهب أثرها العميق في الحياة الانسانية ، وأقرب مثل على هذا مذهب المدرسة الميغارية في الصور الالاجسمية — Bodiless Forms — وتأثيره في أفلاطون عند قوله بنظريته الفكرات — Theory of Ideas .

### محرر فلسفة أرسطيس الاضيقية :

العنصر المكوّن للعبادة عند أرسطيس ، هو الحصول على « اللذة الحسية » ؛ على أن تكون السعادة تصوّرًا يتوسط بين السعادة كما نفهمها ، وبين « الخير الأسمى » - The Highest Good - فالأطفال والحيوانات ، يكدرّون ، بقاسر فطريّ ، ليحصلوا على اللذة ، كما يجاهدون ليتّقوا الألم . وفي هذه الظاهرة تتجلى الحقيقة الجوهرية التي لا تقبل الجدل ، ولا تتسع للنقاش ؛ والتي يجب أن تراعى في كل محاولة يقصد بها وضع مجموعة من القواعد ، يسلك على مقتضاها الانسان في حياته .

اللذة الحسية عنصر  
السعادة

لا بدّ لنا إذا أردنا أن نتبّع أسلوب التفكير الذي اتّبعه أرسطيس وشيعته في الفلسفة ، من أن نكبّ على درس النظريات التي اتّحلها أصحاب اللذة - « الهيدونيتون » - في العصر الحديث ، وطرق تأملهم الفلسفي فيها . فمن هذه السبيل وحدها ، نستطيع أن نفقه حقيقة تلك الفقرات الغامضة المبهمة المهزولة ، التي تكوّن ما وصل إلينا من فلسفة القورينيين الأدبية ، وأن نجعل المذاهب الميتة ، تنطق بلسان حيّ طليق

أصحاب اللذة في  
العصر الحديث

أما الأستاذ « دراير » فيقول بأن السعادة عند أرسطيس ، تنحصر

رأى دراير

في تحصيل اللذة ، وأن اللذة والالتم ، يكونان دستور الحياة الإنسانية . وكان لا يعتقد بأن في استطاع الانسان أن يعرف شيئاً معرفة تحقيق ؛ لأن الحواس قد تخدعه . غير أن الانسان بالرغم من عجزه عن أن يدرك الأشياء على حقيقتها ، فلا شك أن فيه قدرة على الإدراك ومن هنا قام اعتقاد القورينيين بأن اللذة أسمى الغايات التي ننشدها في الحياة (١) .

والواضح من هذا أن الأستاذ « دراير » إنما أقام رأيه هذا على قشور المذاهب ، دون لبابه . ولعلنا نستطيع ، بقليل من الصبر أن نستقرئ ، ممّا وصل اليه من مخلفات المذهب الهيدوني ، شيئاً يجعل فهمنا لحقيقة المذهب ، أقرب إلى الواقع .

دراير

ويقول الأستاذ « ترنر » إن مبدأ الهيدونية الأساسية ، ينحصر في أن « اللذة وحدها ، هي العنصر الذي يكون سعادة الانسان . ولقد اتبع القورينيون في تدليلهم على هذا ، نمط « بروطاغوراس » فقالوا : — « إن كل ما يظهر أنه حق ، يجب أن نعتقد بأنه حق » ، وأتينا لانستطيع أن ندرك إلا المشاعر والآثار التي تولدها الأشياء فينا . أمّا الأشياء ذاتها فلا نعرف منها شيئاً . والنتائج التي تترتب على هذا بسيطة . فإن استحدثت مشاعر بعينها ، هو كل ما في مقدورنا أن ننتج بالعمل — Action — وعلى هذا يترتب القول بأن « كل ما يحدث فينا أسمى المشاعر الملمذة يكون خيراً (٢) » .

وهنا يحق لنا أن نتساءل : هل المشاعر الملمذة واحدة عند كل الناس ، وفي كل الظروف ؟ وهل ما يكون ملذّاً في ساعة بعينها ، يكون ملذّاً في أخرى ؟ ومن هنا يكون تطبيق هذه النظرية راجعاً إلى الاستعداد

(١) نصوص أوربا العقلية ج ١ ص ١١٤

(٢) ترنر : تاريخ الفلسفة ص ٩٣ و ٩٨ .



الطبيعي الذي يختص به كل فرد ، أو حكم العادة المؤصلة التي يعكف عليها الانسان . وبهذا يكون إدراك السعادة نسبيًا صرفًا .

لهذا يعتقد أرسطوس أن اللذة المطلقة هي الخير الاوحد .  
وأننا نرغب في المعرفة والثقافة ، حتى وفي الفضيلة ، باعتبارها  
وسائط ( لا غايات ) نصل من طريقها إلى اللذة . أما فائدة الفضيلة ،  
فتمحصر في أنها تقمنا عن الافراط في الانفعال ، الذي هو شهوة .  
ولما كانت الشهوة « عنيفة » كيفما كانت ، فهي إذ أمثلة ؛ وعلى هذا يجب  
أن تنكبها ( ١ )

### تجدد الهيدونية في العصر الحديث

تجدد المذهب الهيدوني في العصر الحديث ، خلال القرن السابع عشر ، وبعده . والضرورة تقضى علينا ، أن نلج الماعا إلى بعض أعلام المدرسة الحديثة ، وأن نشير إلى مبادئهم الأساسية ، استكمالاً لما حى البحث من ناحية ، ولأننا سوف نشير في سياق الكلام إليهم عند الحاجة .

بمذ الهيدونية

قال « هُبز » — Hobbes بان اللذة هي الرغبة . فكان على ما يظهر أول من جمع في النظر بين القول بأنه لا يوجد من خير بعيد عن اللذة ، وبين المنزع النفسى الذى يوحى بأن كل الناس إنما ينشدون اللذة .  
وعقب عليه « لوك » — Locke — فبينما تراه يدافع عن الهيدونية النفسية ، إذا به يرفض الهيدونية كنهج أخلاقى . ووضع مثله الأخلاقى الأعلى على أساس الطاعة لأوامر الله ونواهيه . وهي طاعة تنظر في أول ما تنظر إليه ، إلى « السعادة الكاملة » أو « الشقاء الكامل » الذى يناله الانسان فى الحياة الأخرى ، تبعاً لسلوكه فى هذه الحياة .

هبز

لوك

أما « پالى » — Paley — فكتب بعد مئة سنة من « لوك » ،

فجدد القول بنفس مذهبه ، وصبّه في كلمات أقل تعرضا للجدل  
والمناقشة من كلمات « لوك » . فقال — إن اللذة الشخصية هي التي  
تحررنا ، ولكن إرادة الله تحكمنا »

وفي القرن الثامن عشر كان الاعتراض الوحيد ضد فلسفة  
« الأنانية » Selfish Philosophy — قائما على مذهب شفتزبري -  
Shaftesbury — وهتشينسون - Hutchinson وهيوم -  
Huame الذين قالوا بقوة العاطفة في استحداث اللذة ، وزادوا الى  
هذا أن العاطفة هي الطريق الطبيعي للذة

ومن الظاهرات العجيبة في تاريخ المذاهب ، أن تتكرر مظاهرها  
مع اختلاف حقائقها . فقد قيل بحق أن السبب في اختلاف أوجه  
النظر بين المذاهب السقراطية ، إنما يعود كما قدمنا ، إلى أن  
سقراط لم يحدد « الخير » فادرك أهل كل مذهب من معنى الخير الذي  
تركه سقراط غير محدد ، صورة قام عليها مذهب جديد من بعده .  
وكذلك أرسطوبس فإنه لم يستطع أن يحدد اللذة ، تحديدا ينجيها من  
إجمال سقراط لمعنى « الخير » ومن هنا كان السبب في اختلاف أوجه  
النظر في العصر الحديث ، وقيام مذاهب جديدة ، تدعى كل منها  
الإمامة الكاملة للمذهب « الهيدوني » كما كان يدعى كل من أصحاب  
المذاهب السقراطية ، الإمامة الكاملة لمذهب سقراط

ومن الواجب ألا تغفل ذكر أنه منذ عهد أفلاطون  
وأرسطوباليس ، قام بجانب الفكرة في اللذة — Pleasure — على  
أنها غرض يثمد ، فكرة المنفعة — Utility — على أنها الغرض  
الأسمي . وقد اعتنقها كثير من فلاسفة الانجائز ، وعلى رأسهم بنتام  
وويل . وسوف نعود الى الكلام في هذا المبحث ، كلما اضطررنا  
إلى الامتاع إلى طرف منه .

### أرسطيس وجرمي بنتام :

إذا وجب أن يتخذ تحصيل اللذة ، والسعى وراءها ، أساساً تقوم من فوقه كل القواعد الضرورية التي تخضع لها الحياة الانسانية ، كان علينا أن نميز بين أشياء حتم أرسطيس ضرورة العناية بالتميز بينهما ، كما فعل من بعد « جرمي بنتام » الفيلسوف الانجليزي المعروف . هذا الشيء هو الاعتقاد بأن « اللذة » يجب أن تؤخذ دائماً ، وحيثما كانت ، وفي أية صورة كانت ، على أنها « خير » ؛ وأن الصورة التي تلجئنا ، في أكثر الحالات ، أن نتكسب طريق « اللذة » ، يعضدها دائماً تفكير عقلي هادى .

أرسطيس وبنتام

اللذة خير

هذا القول إجمالاً ، يسوقنا إلى وجوب التفريق بين الشعور باللذة ، وبين الظروف التي تحدث اللذة ، أو تصحبها ، أو النتائج التي تترتب عليها ؛ وأن الخلط بين هذين الأمرين — أى بين الشعور باللذة وبين نتائجها وبواعثها — يجب الاحتراز منه بكل وسيلة .

الشعور باللذة وظروفه

على أن أرسطيس — وقد جراه بنتام في هذا إلى نهاية الشوط — قد قضى بأنه حتى في حالة عدم الاحتراز من الخلط بين الشعور باللذة وبين بواعثها ، فإن اللذة تنتج خيراً دائماً ، بصرف النظر عن الحالة التي تحصل فيها اللذة وأسبابها ونتائجها . وقد يكون للأسباب التي تنتج « اللذة » أو النتائج التي تترتب على تحصيل اللذة نسيات باعثة على أشد الألم . بيد أنك إذا وازنت بين اللذة والألم الناتج عن تحصيلها ، ألفت أن كفة اللذة ترجح دائماً .

اللذة خير دائماً

إذن فالسلوك الواجب ، ينحصر في الاحتراز من الاسترسال مع بواعث الألم ، والتحرر منها جهد المستطاع . وقد نجد في حالات أخرى أن أعمالاً تصحبها مشاعر مؤلمة تكون هي الوسائل الوحيدة

التحرر من الألم هو السلوك الطبيعي

للحصول على مشاعر مُلذّة . وهذا الثمن - أى الألم - الذى نبذله  
هاتف خفى فى سبيل الحصول على اللذة ، يدفعنا إليه « هس خفى » لا يجب أن  
تتوجس منه خيفة ، أو نشعر منه بوجل ، مادام غرضنا الحصول على  
لذة ترجح الألم .

طبيعة الحياة  
باعتبارها فنا

وعلى هذا يصبح « فن الحياة » عبارة عن ضرب من الأقيسة  
والاستنتاجات الهادئة ، على الصورة التى استنتجها أفلاطون فى آخر كتابه  
« بروطاغوراس » Protagoros وهى صورة حقة ، تقوم على فلسفة  
سقراط ، ولكن أفلاطون لم يؤمن بما استنتج من فلسفة أستاذه ،  
إيماناً صريحاً كاملاً

#### أرسطيس والكليبيون :

نشوء المذاهب  
أفعال عكسية

فى المدارس التى تكونت بعد سقراط ، والتى ادعت كل منها أنها تقوم  
على مذهبه ، أو بالأحرى على ناحية بعينها من نواحي مذهبه ، نزعة  
من أعجب النزعات العقلية . فقد يخيل إليك وأنت تتصفح تاريخ  
هذه المذاهب ، إذا كنت ممن يجلدون على التأمل ، أنها عبارة عن  
جملة أفعال « عكسية » أخذت تتوالى سراعاً وتتطور دراكاً . فيظهر  
أول ما يظهر « الميغاريثون » وعلى رأسهم « إقليدس » فيدرسه  
أرسطيس ثم يظهر « أنطستينز » ويكون مذهب الكليبيين ، فيدعو  
للرجوع إلى الطبيعة ، فيعقب عليه أرسطيس ويقول باللذة الراهنة ،  
فيكون مذهبه بمثابة فعل عكسي يخفف من حدة المذهب الكليبي .  
ولا تلبث غير بعيد حتى تجد أبيقور يدعو إلى الناحية السلبية من  
اللذة : فيقول إن الخير الأسمى ليس فى اللذة ، بل فى التحرر من  
الألم ؛ وأن اللذة العقلية ؛ هى اسمى اللذات جميعاً . ثم يأتى  
أفلاطون ؛ فيقول بأن الخير الأسمى ؛ أى السعادة ، إنما ينحصر فى  
« التبشّر » ثم تقع فى خاتمة المطاف على المعلم الأول ،

أرسطو طاليس ، الذي يقول بانّ الخير الأعلى الذي يجدر بالإنسان أن  
يشهده ، هو فاعلية النفس ، على أن تكون هذه الفاعلية ، مقودة بالفضيلة ،  
فإذا تعددت الفضائل وجب أن تتبع الفاعلية أرفع هذه الفضائل . فكانت تك تقراً  
في تدرّج الفكرة في هذه المدارس تاريخ علم الأخلاق في مختلف أوضاعه .  
وإذا أتقول إنّ أرسطوس ومذهبه وأتباعه كانوا بمثابة فعل  
عكسي ، ظهر ليكسر من حدّة مذهب الكليين ، كما يتدخل  
الضمير في الفعل النفسي ، فيحدث فيه أثراً عاكساً ، أو كما تحاول الإرادة  
أن تقمع شهوة من الشهوات ، بشهوة أخرى . وهذا يحملنا على أن  
نعرف القارىء بمن هم الكليّون ؟

عن م الكليون

هم اصحاب مذهب فلسفي في الأخلاق أتباعهم قليلو العدد ،  
ولكنّهم كانوا ذوي أثر عظيم في الفلسفة القديمة .  
أمّا اسم المذهب فيقال بأنّه مشتقّ من اسم بناء في اثينا  
كان يدعى « القونوسرغس » - Cynosargus - وبين جدرانها  
نشأ المذهب . أو من الكلمة اليونانية لاسم الكلب - Canis -  
وهي إشارة ساخرة الى ما اتحل رجال المذهب من صفات الخشونة  
والخروج على العرف . أمّا « القونوسرغس » تعيننا ، فتاعة  
كبيرة كانت تدعى قاعة الهَجَاجِين - The Hall of The Bastards  
ومهما يكن من أمر هذا الاشتقاق ، والتساؤل أصحّح هو أم  
غير صحّح ؛ فإن الكليين قد اتفقوا على أن يتخذوا الكلب شعاراً  
ورمزا (١) . ولعلّ لهم في ذلك مرمى بعيدا . فالبقرة كانت معبود  
المصريين ، وهي لا تزال مقدّسة في الهند . ولعلّ تقديسها في الهند ذو  
صلة فكريّة بعبادتها في مصر . ففي الهند يعتقدون أنّها عماد الزراعة ،  
وصورة مجسّمة للطاعة ، والخضوع والقيام بالواجب . ولهذا

علاذ اتخذوا الكلب  
شعاراً

قدّسوها منذ أقدم الأزمان ، وتلاحقت الأجيال على هذه العقيدة .  
والكلب من أقدم الحيوانات الأليفة التي عاشت الانسان منذ فجر  
التاريخ ، وعاونته في الحراسة والصيد ، ومقاومة الوحوش الضارية .  
فكان الكلب أكبر معاون للانسان في حالاته البدائية ليضرب  
بقدمه في معارج المدينة . وفيه فوق ذلك صفة أنه « طبيعي » لم  
يتمدين ، كالانسان . وفيه أنه يكفي حاجاته بنفسه ، وفيه أنه أمين وفيه مسالم  
متحرّر من كثير من الدنيا الخلقية . فلا يبعد مطلقاً أن تكون  
اعتبارات كهذه ، هي التي حملت السكيبين على أن يتخذوا الكلب  
شعاراً لهم . وإذا صحّ هذا كان الكليتون أفطن من المصريين والهنود  
على السواء ، وأقرب إلى الحكمة .

التصور الشائع فيهم

ومن التصور الشائع في خصائص هذا المذهب الفلسفي ، يستمد  
المعنى المدرك ، من اسم السكيبين ، وهو معنى يتضمن الشك الشديد  
المشوب بالاحتقار في كفاية الميول البشرية لحب الخير ، والنظر إلى  
شعور الاستعلاء والكبرياء ، نظرة احتقار شديد .

مشهور وأصحاب المذهب

ومن مشهورى أصحاب هذا المذهب « أنطونين » مؤسسه ،  
وإقراطس — Crates — وديوجينيس Diogenes —  
وديمطريوس — Demetrius — والكل مجتمعون على اتباع  
وجهة اتخذوها أساساً لفلسفتهم ، وهي الرجوع إلى الطبيعة .

السبب في توجيه النقد  
اليهم

ولا عجب إذا وجه نقد لاذع إلى رواد هذا المذهب عند أوّل  
قيامهم ببث تعاليمهم ، فضلاً عن السخرية منهم ، والاستهزاء بهم . على  
أنّ ما وجه إليهم من نقد وسخرية ، كان على غير حق ، في الغالب .  
أمّا أساس فلسفتهم فيقوم على « نكران العرف » ، ويقصد به  
العادات المرعية للجمعيّة . وإنه لمن المستحيل أن يعود الانسان إلى  
الطبيعة في جمعيّة درجت على « عرف » استجمعت عناصره بطريقة  
اجماعيّة منظّمة ، وشاركت هذه العناصر الجمعيّة في نشوئها

وتطوّرها ، حتى أعتقت معها ، فكسبت مع الزمان احتراماً ، ولبست مع القرون ثوباً من القداسة ، من غير أن يصطدم بما غرس في نفوس أهل الجمعية من الاحساسات الرئيسية .

وعمّ فيه بعد من الانصاف  
ومما هو بعيد عن الانصاف أن نعتبر أنّ ما ظهر به بعض فلاسفة هذا المذهب ، من الخروج على المألوف والعرف ، كان من خصائص كلّ الفلاسفة الذين اتسبوا إليه . ، أو أن نتخذ هذا وسيلة إلى النيل من الناحية التي اتجاهاها أهل المذهب في التفكير . والدليل على هذا أنّ مبادئهم كان لها خطر عظيم في رومية ، خلال القرنين الأوّل والثالث من الميلاد .

وكان لديمطر يوس وديموناز — Demonaze — شأنٌ نوّه به سنيكة — Seneca — ولوقيان — Lucian — على الأخص . ولا شبهة في أنّ رومية في ذلك العهد ، كانت تقدّس العرف ولا تستهين بالتقاليد . وإذا يَكُون انحراف بعض رجال المذهب وتطرفهم ، ظاهرة ليست من أصوله في شيء ، بل هي نزعة فرديّة نمتها بعض رجاله ، تطرّفًا في تطبيق بعض المبادئ .

### فرد بين أبيقور وارسطيس :

أثر المذهب الأبيقوري  
تّما يدلّ أوضح دلالة على الأثر الذي خلفه المذهب القوريني في عالم الفكر ، وامتداد أثره فيه ، أنّ تأثير المذهب الأبيقوري على الفكرة « المحافظة » ، ظلّ قائماً خلال أجيال عديدة ، حتى لقد ظهر أثره في الحياة العقلية ، التي كانت تتّجه نحو الجود في العالم الإغريقي . ومن المعلوم أنّ المذهب الأبيقوري ، ليس إلاّ صورة محوّرة من المذهب القوريني .

ففي العصر الذي ظهر فيه متأخرو القورينيين ، كان أبيقور

ادماج ذهبي أبيقور  
وارسطيس

يضع أساس صورة جديدة من المذهب ، أكثر رصانة وأبعد غورا من الصورة التي تطوّر إليها المذهب في أخريات أيامه . حتى أنك لاتسمع ، بعد القرن الثالث بعد الميلاد ، شيئا عن المذهب القوريني منفصلا عن المذهب الأبيقوري<sup>(١)</sup> .

أما الأثر الذي ظهر في المذهب الأبيقوري ، موروثا عن ميراث أبيقور عند سقراط المذاهب السقراطية ، التي تقدّمت نشوء هذا المذهب ، فيرجع إلى الكليين والقورينيين معا . فهما مذهبان تحرّرا من كل الأديان ، ومن كل السوابق التقليدية التي اصططلحت عليها الجمعية الانسانية ، وابتعدا عن التسليم بالمعتقدات العامة اعتباطا . لذلك تجد أن « أنطستيز » مؤسس المدرسة الكلبية ( ٤٠٠ ق. م ) إن كان من تلاميذ سقراط ، فإنه كان من المنكرين لعقيدة التكثير ، ومن النابذين لفكرة « الأثروپومورفية » - Anthropomorphism - أي « التشبيه » كما ترجمها العرب واصطلحوا عليها ، ويقصد بها فكرة تزويد الله بالخصائص الانسانية (٢) .

أما مذهب أبيقور الأخلاقي في مجمله ، فليس إلا تحويرا في المذهب القوريني . لهذا نجد أن أبيقور عندما أراد أن يعرف « اللذة » ، لم يعرفها كما عرفها أرسطوبس بأنها حركة لطيفة ، بل رجع إلى الصورة السلبية من اللذة ، فقال بأن اللذة هي التحرر من الألم . غير أنه مع هذا لم ينكر ناحية اللذة الايجابية . ولكنه جزم بأن الناحية السلبية وقصد بها راحة العقل ، أساسية في الأخلاق . في حين أن « الحركة اللطيفة » ، التي تتكوّن منها اللذة الايجابية ، أمر ثانوي يأتي عفوا (٣) . فالرغبة غير المكفّية ألم .

(١) موسوعة الدين والآداب ج ٤ ، ص ٣٨٣ ؛

(٢) الاستاذ روبرتسون في كتابه تاريخ حرية الفكر ص ١٨٣ ج ١ ؛

(٣) ديوجينيس لايرتيوس ج ١٠ ص ١٣٦ ؛



والآلم يحطّم هدوء العقل . ولهذا السبب وحده ، يجب أن نقنع  
رغباتنا . ومن هذه الطريق تصبح اللذة الإيجابية جزءاً من الخير  
الأسمى .

على أن الفروق بين الأبيقورية والقورينية ، إنما تكون أظهر  
وأجلى ، في نظرية أبيقور التي قال فيها « بدرجات اللذة » . فعنده  
أن أسمي اللذات ، هي اللذة العقلية ؛ أي المعرفة والذكاء وغيرهما  
من الأشياء التي تحرّر النفس من الحقد والخوف ، وتساعد على هدوء  
العقل والبال . لهذا يجب على الرجل العاقل أي ( الحكيم ) ، أن  
لا يجعل أمله في السعادة محصوراً في لذات الحس ، بل ينبغي له أن  
يتسامى ، ليصل إلى أفق اللذة العقلية .

فروق بين  
الأبيقورية والقورينية

وهنا نجد أن أبيقور لم يستطع أن يسلم من التناقض . فأنه لم يتسن  
له أن يفرّق منطقياً بين الحس والعقل . غير أن « ديوجينيس  
لايرتيوس » ( ص ٦ ج ١٠ ) قد نقل عن أبيقور قولاً يدل على  
أنه كان يعتقد بأنه لا يوجد خير منفصل عن الحواس ؛ في حين أن  
« فلوطرخوس » — Plutarch — وغيره من الكتاب ، ينقلون  
عن « مطروذورس » (١) — Metrodorus — قول أبيقور — إن كل  
شيء ، لا بد من أن يكون ذا علاقة بالمعينة . (٢)

تناقض عند أبيقور

(١) مطروذورس — Metrodorus — مسقط رأسه خيوس — Chios —  
وكان أحد أركان المذهب الذري — أي مذهب الفائلين بالذرات — ويحتمل كثيراً أنه كان من  
تلاميذ ديمقريطس نفسه ؛ فاعتق مذهبه في الذرات والحواء وتعدد العوالم ؛ ولكنه قال إن النجوم  
تكون بين يوم وآخر من رطوبة الهواء وتأثره بحرارة الشمس . أما ميله إلى الشك ، والبرهان  
عليه ، فعبارة نقلها فيقرون في كتابه « الاكاديميون » ( ج ٢ ص ٢٣ ) إذ يقول . « اننا لانعرف  
شيئاً ؛ بل اننا لانعرف ان كنا نعرف أو لا نعرف » . وقوله : ان الانسان انما يدرك من  
الأشياء ظواهرها كما تلوح له .

(٢) ترنر : تاريخ الفلسفة ص ١٨٠ — ١٨٢

وقد انحصر وجه الخلاف بين القورينيين وأبيقور إجمالاً ، في أنّ  
أبيقور ، على الرغم من أنّه علّم أنّ اللذة ليست أسمى الخيراً غير ،  
بل إنها الخير الوحيد للآلهة والناس ، فإنّه خالف القورينيين فيما يلي :  
( ١ ) أنّ لذة العقل والصدقة والمخالطة أسمى من اللذات  
البدنيّة .

( ٢ ) أنّ اللذة الكاملة ، أو بالأحرى أسمى الحالات المرغوب  
فيها ، حالة يتحرّر فيها الانسان من الألم والهم .

على أنّ هذه الصورة السليبيّة من اللذة ؛ أو بالأحرى « تصوّر  
اللذة السليبي » بالرغم من أنّ أتباع أبيقور لم يجاولوا مطلقاً أن  
ينتقصوه ؛ فإنّه لم يوضع موضع التطبيق العمليّ باعتباره مثلاً أعلا  
للسلوك يحتذيه أتباع المذهب (١)

وكان هذا أكبر ما وجهه إلى المذهب الأبيقوري من نقد  
الناقدين .

### أبيقور ومشرع في فلسفة أرسططس

ما هي المبررات المنطقيّة ، التي يقوم عليها مذهب أرسططس ؟ هل للمذهب مبررات  
هذا سؤال يحتاج ، في الجواب عليه ، إلى شروح يجب ان نمضي  
فيها قليلاً ، قبل أن نعمد إلى الكلام في تطبيق المذهب عمليّاً .

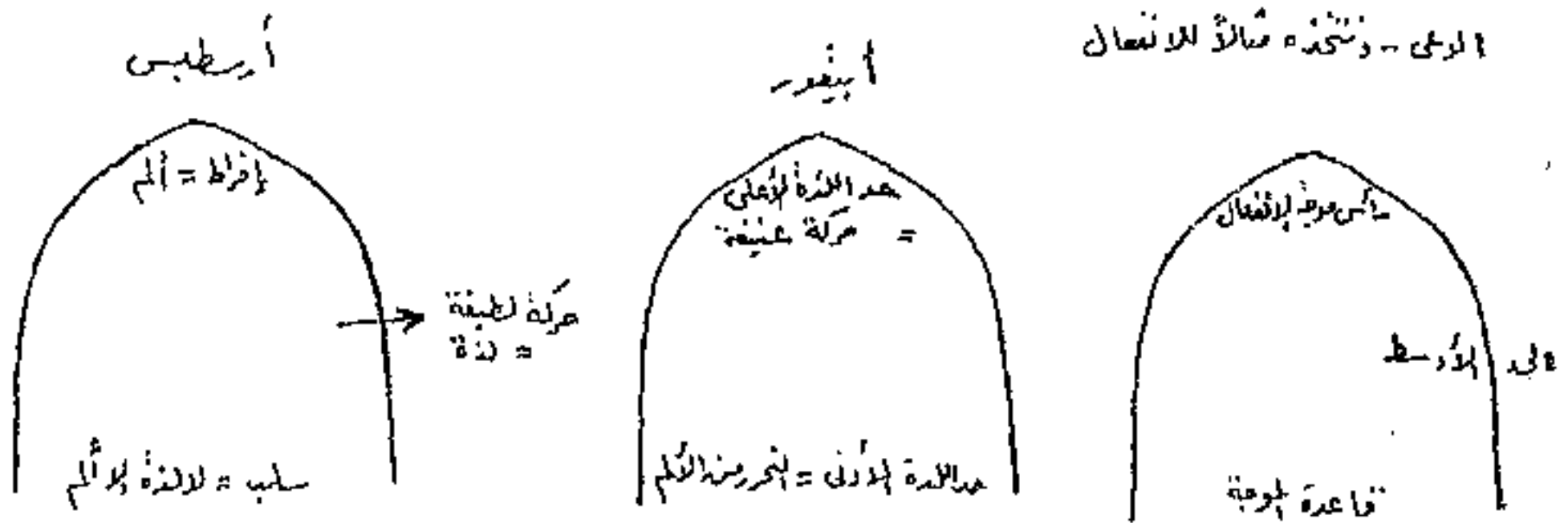
انّ اللذة التي يجدر بأن يسعى الانسان لها ، لم تكن لدى  
أرسططس ، كما كانت من بعده عند أبيقور ، مجرد التحرّر من الألم .  
بل إنّ أرسططس كان بعيداً عن أن يضع اللذات الجامحة ، أو  
اللذات التي يباشرها الانسان إرضاء لشهوة ثائرة ، في المسكاة الأولى  
من الخطر . على أنّ اصطلاح « اللذة » لم يؤدّ عند أرسططس أدنى

درجات اللذة

ما تصل اليه الانفعالات عنداً يبقو ، كما ذهب البعض ، بل عبّر عنه عن حدّ ليس بالأدنى ، ولا بالأعلى في قياس الانفعالات من طريق إيجائيّ صرف . ذلك بأنه اعتبر أنّ مجرد التحرّر من الألم ومن اللذة معا ، حالة سلبية ، لا إلى هذه ، ولا إلى تلك .

موجة الوعي  
وردرات اللذة

أما الشرح الذي تلجأ اليه في توضيح هذه النظرية ، فيجب أن نرجع فيه إلى نظرية نفسية تعرف عند علماء النفس بنظرية الوعي Theory of Consciousness — فإنهم يمثلون للوعي بموجة تبدأ من القاعدة ، ثم ترتفع منتهية عند القمة ، ومن ثم تعود هابطة إلى مستوى القاعدة ؛ ومثلها في العقل الباطن كمثل موجة الماء تماما . فاذا أردنا أن نمثّل لنظرية أرسطوس في قياس اللذة ، وجب علينا أن نعود الى هذه النظرية ، وأن نمثّل بالشكل الذي يمثل به النفسيون للوعي ، ونستخذه سبيلا لشرح درجات اللذة في هذا المذهب . والبيان .



ولا شك في أنّ فهم هذا ضروريّ لاستيعاب العناصر التي يتكوّن منها مذهب أرسطوس .

ولقد لخص الأستاذ « إردمان » هذه النظرية في كتابه تاريخ الفلسفة ، تلخيصاً آثرنا نقله هنا . فقال بأن النتيجة التي تترتب على

تلخيص إردمان

القول بأن كل « المعرفة » إدراك بالحس - Sense Perception  
وان كل ادراك بالحس ، انما « ندرك » به كيف أثر فينا ذلك  
الادراك ، تَحْصِرُ « معرفتنا » في الوقوف على حالات « الوعي » أو  
« الشعور » - Consciousness - . الكائن في تضاعيفنا . وعلى  
هذا يكون إدراك حالات الوعي النفسى وأسبابها ، كل ما في مذهب  
أرسطيس من علاقة بالطبيعة .

وكل حالات الوعي أو الشعور انما ترجع إلى ثلاث صور .  
فأما عنف ، وأما اعتدال ، وأما لا حركة البتة . والصورتان  
الأولى والثالثة ، تضادان الثانية . ومثال ذلك حالتنا الألم والجمود ؛  
وتضادهما مع اللذة .

فأية حالة من حالات هذا الوعي يجب علينا أن نشهد ، وأياً  
يجب أن نتكذب ؟ ولقد نجد الجواب على هذا السؤال صريحاً في  
القسم الأدبي من مذهب أرسطيس . فإنه قضى « للذة » التي قال  
بأنها « الخير » الصريف الذي ينشده الانسان .

وعلى الرغم من هذا ، فليس في استطاعتنا ، بحال من الأحوال ،  
أن نكتته الأسلوب الأمثل الذي اتبعه أرسطيس في تحديد اللذة  
وتعريفها . وجل ما نعرف أنه نظر في اللذة على أنها حركة لطيفة  
Gentle Motion - تقتحم طريقها إلى الشعور أو الوعي -  
Consciousness

شرح  
على أننا لانعدم الشروح . ففي موسوعة الدين والآداب ( ج ٤  
ص ٣٨٣ ) نقع على شرح جاء فيه :

إن « الحركة اللطيفة » التي عناها القورينيون ، ووضعوا بها  
حداً للذة المرغوب فيها ، لا تخرج عن أنها حركة « متساوية » ، ولكنها

حركة البحر الهادى ، الذى لا ينبغي أن نذبه فيها ما يجعلها عاصفة . على أن الظروف قد تحول بين الرجل العاقل ، وبين بلوغ هذا الغرض دائما . ذلك فى حين أن الرجل العاقل ( الحكيم ) يكون أقدر من غيره على معالجة هذه الحالة ، بحيث ينال من لذائذها ، ويتقى من عواصفها ، أكثر من أى شخص آخر .

واقدم عرف أن أرسطيس كان قادرا على أن يستعلى بسهولة على كل الظروف ، مهما كانت طبيعتها ، أسعيدة أم شقيّة ، نعيمة أم بائسة . وللشاعر « هوراس » بيت من الشعر يقول فيه :  
« سعيد فى الحاضر ، ولكنّه يتطلّع إلى أشياء أعظم ، وحالات أسعد » .

وهذا أقوم ما توصف به الفلسفة القورينية فى أسمى مراتبها . ويدرك الانسان هذه الحركة اللطيفة بقياسها على الحركات العنيفة ؛ تلك التى نصرف عليها اصطلاح « الألم » . ولا جرم أن أرسطيس لم يتبع فى أسلوبه هذا طريق « الملاحظة » ، يوجّهها إلى النواميس الطبيعية الصرفة . ذلك بأن الأطفال والحيوانات ، التى كثيرا ما أشار إليها فيما كتب ، تحاول الحصول على اللذات المحترّرة ، كما تحاول الحصول على اللذات الهادئة اللطيفة ؛ إن لم يكن ميلها إلى الأولى ، أشدّ منه إلى الثانية .

كيف تدرك الحركة اللطيفة

ألا يصح أن تكون قصر فترات اللذة الجامحة ، أو تخالط الألم واللذة ، ذلك التخالط الذى يحدث دائما من إلحاح الحاجة والرغبات والشهوات ؛ أو أن يكون امتزاج العنصرين ، وملايسة بعضهما لبعض ، قد أثر جماعها فى حكمه الفلسفى وفى اختياره ؟  
إنّ لدينا من الاعتبارات ما تؤيد به هذا الاحتمال .

هل أثر فى حكم أرسطيس عنصر غريب .

المفاضلة بين اللذات : —

سماحة في التفكير ،  
وتعسف في الحكم ،  
لا يتفقان

لست تجد من شيء أبعد عن طريقة التفكير التي عكف عليها  
أرسططس ، بقدر ما أبعد عنها الاستبداد الذي يلازم الأحكام التي  
تمليها السلطة ، في أيما متجه اتجهت ، وفي أية صورة ظهرت .  
ولكن الحكم بأن « اللذات اللطيفة » هي دون غيرها اللذات  
المنشودة ، أمر يناهذ هذا الأسلوب . فإن الحكم الفلسفي الذي يجعل  
ضرباً من اللذة ، محدوداً بحدود عقلية ، لا بحدود طبيعية ، هو  
القدر الذي يجب أن تجرعه الطبيعة البشرية ؛ أمر لا يتفق مع  
الأسلوب الذي جرى عليه تفكير أرسططس .

تفضيل اللذات  
اللطيفة

وإنما نفهم أسلوب أرسططس في إصداره هذا الحكم الشامل ،  
إذا عرفنا أن الطريقة التي جرى عليها تفكيره في هذه الناحية ، إنما  
هي طريقة « التفضيل » . فهو يفضل « اللذات اللطيفة » ويدعو  
إليها ، ويجعل الحصول عليها ، أساس السلوك في فلسفته .

لهذا التفضيل  
قاعدة عقلية

وقد تقع على قاعدة عقلية يقيم عليها أرسططس أساس تفضيله  
هذا . فقد عزي إليه قوله « إن لذة ما ، لا تختلف عن غيرها من  
اللذات » . وهذه الفقرة على غموضها يمكن تفسيرها تفسيراً ينطبق  
مع مرمى فلسفته ، والأسلوب الذي عكف عليه في التعبير عنها .

شرح هذه القاعدة

ذلك بأنه لا ينكر الفوارق الكمية Quantitative الكائنة بين  
ضروب اللذات ، من حيث المقدار والاستمرار ، أي طول مدتها ؛  
والطهر ، وهو عنده عدم تخالط اللذات . أما الذي ينكره فالاعتراف  
بديئة بوجود فوارق كيفية Qualitative — بين اللذات المتفرقة  
أو فوارق اعتبارية من حيث القيمة .

فاذا فسّرنا هذه الفقرة هذا التفسير ، تبين لنا أنها ليست بشيء ، حكم الإلهام فاسد عقلاً

سوى اعتراض يوجّه إلى فكرة الذين يفوّقون ضرباً من اللذّات بعينه على غيره ؛ أي يجعلونه في المقدّمة ويخصّصونه بالأولية ، من غير أن يدعموا فكرتهم على أيّ أسلوب عقليّ من أساليب التفكير ، بل يركنون في ذلك إلى ما يسمّونه حكم الفطرة أو الإلهام . وهو عند أرسطبس فاسد عقلاً .

وعلى الرغم من أنّ القورينيين قد عرّفوا اللذّة بأنّها حركة لطيفة — Gentle Motion — فإنّ « قيقرون » قد تصوّر خطأ أنّهم قالوا بأنّ اللذّة هي الأحاسيس البدنيّة . وأنّك لتدرك خطأ « قيقرون » إذا أنت رجعت إلى الوصف الذي حدّد به أرسطبس مذهبه في اللذّة بقوله : إنّها تراوح بين الانفعال العقليّ ، ومباشرة اللذّة الحسيّة .

فيقرون يخطأ .

ولاشبهة مطلقاً في أنّ بحثنا هذا يكون ناقصاً إذا لم نأت هنا على أمتع شرح سيكولوجيّ — نفسيّ — وقعت عليه للأستاذ « برت » Brett — في كتابه « تاريخ علم النفس » ( ج ١ ص ٦٢ و ٦٣ و ١٨٩ ) حتّى فيه فكرة أرسطبس في اللذّات قال .

تحليل قيم

« يجب علينا أن نعترف ، أوّل شيء ، بأنّ أرسطبس قد وقف على حقيقة سيكولوجيّة ( نفسيّة ) كثيراً ما أبهم أمرها . فقد رأى أن المشاعر مجردة ، ليس فيها القدرة على فصل ما هو أحسن ، إمّا هو أردأ ، أو ما هو أسهى ، إمّا هو أدنى . ولقد ساق هذا الرأي بلغة كانت طبيعيّة في عصر كانت مباحث السيكولوجيّة ( النفس ) والأنثروبولوجيّة ( الانسان ) والروح والطبيعة ، لم يتميّز بعضها من بعض . فالمشاعر والادراكات كانت عنده عبارة عن حركات : إمّا لطيفة ، وإمّا عنيفة . وكذلك من ناحية النظر في الشعور ، فهو إمّا ملذّ ، وإمّا مؤلم . واذن فاللذّة والألم ، يجب أن يتخذّا كتجربة أو

البتكار لارسطبس

كصفة يوصف بها « الزمان » أو « الحاضر » خاصّة . أمّا الماضي والمستقبل ، فلا يجب أن يقام لهما أى وزن . أمّا موضع اللذة ، أى الشيء الذى تصدر عنه اللذة ، فليس هو عين الصفة التى تكوّن اللذة . فكل لذّة « خير » ولو استمدّت من أشياء غير ذات قيمة أو كانت منابعها أفعال مكروهة . وكلّ ألم شرّ . وكلّ ما هنالك من فروق بين اللذة والألم ، إنما هى فروق تلحق الصفة — أى الكيف Quality — من حيث الجّدة أو الكثرة أو القلّة .

وقال فى ص ١٨٩ من كتابه هذا :

« هنا نقع على نظريّة طبيعيّة ، تبدأ بفكرة أن الميول والعواطف عبارة عن حركات ( نفسيّة ) . فقد قال القورينيون بأنّ اللذة صورة من الانفعال ، أى شعور بحالة ملذّة . على أن هذا لم يقبله أبيقور . فقد وضع تحليلاً جديداً لحقيقة العلاقة بين اللذة والاحساس . وسبق أن ألمنا الى أن القدماء قد عرفوا الحركة باسم « جنس » واعتبروا الاحساسات والمشاعر « فصولاً » منه . فالمشاعر التى هى لذّة حيناً ، وألم حيناً آخر ، ليست الأحرى حركات . ويترتب على هذا أن أول ما يجب علينا الحكم فيه ، النظر فى علاقة الصفة بالحركة . أمّا أرسطوس فاختصر الطريق بأن قضى بأنّ الحركة إمّا أن تكون لطيفة ، أو عنيفة . ولكنه اعترف بجانب هذا بحالة « هدوء » نعدم فيها الحركة . ولكن الحالة الوحيدة المرغوب فيها عنده هى حالة « الحركة اللطيفة » فى حين أن أرسطوطاليس قد اعتبر اللذة علامة رضا لاغير . ولكنه لم يعتبرها غاية البتة . غير أن « أبيقور » يخالف أرسطوطاليس . ذلك بأنه يقول إنّ اللذة هى « الخير » ، ويبحث فيما هى اللذة ؟ غير مقتصر على الكلام فيما يحدث من أثر .

الميول والعواطف  
حركات نفسية

اللذة عند  
أرسطوطاليس



وكذلك يرفض « أبيقور » نظريّة « أفلاطون » في « القصد » ؛  
ومن ثمّ يعود « أبيقور » إلى أرسططس . لأنّ النظريّة القورينيّة  
تقضى بأنّ اللذّة هي الخير . وأنّ اللذّة عبارة عن حالة من حالات  
الشعور أو الوعي ( البدنيّ ) . ولكن « أبيقور » يحوّر النظريّة في  
موضعين مهمّين . فانّ أرسططس قد قال بثلاث حالات : (١) الحركة  
اللطيفة . (٢) الحركة العنيفة . (٣) اللّا حركة أو الهدوء . وهذه  
الحالات لا تجدى في فهم ما يريد تماما . لأنّ كلاً من الحركتين الأولين  
« مزدوجة » . فقد يمكن أن يكون ألم لطيف وألم عنيف ، ما لم  
تبرهن على أنّ الحركة اللطيفة وحدها ، هي الحركة المُسليمة . كما  
أنتنا يجب أن نعرف ماهو الشيء الملمذ في تلك الحركة ؟ على أنّ  
« أفلاطون » قد رأى هذا الرأي قبل « أبيقور » . ولكن « أبيقور »  
قد استعمق في بحث هذا الموضوع إلى أبعد ممّا وصل أرسططس .  
وذلك ما حملته عليه بحوث أفلاطون وأرسطوطاليس ؛ فقال بأنّ اللذّة  
كشيء له مميّزات خاصّة هي نوع من التحرّر ، أو العمل على التخلّص ،  
من الألم . والحياة تتراوح ، كمتنوّح الساعة ، من طرف إلى طرف ،  
أى من طرف اللذّة إلى طرف الألم . فالألم حركة ، واللذّة حركة .  
ولكن أن لا تتحرّك أبداً ، هي الحالة الحسنى . وفي هذا بعض المماثلة  
للمذهب الرواقى ، القائم على نظريّة التحرّر من الميول والعواطف  
كليّة . ولقد علّم « أرسطوطاليس » أنّ هنالك نوعاً من النشاط  
لا يترتب عليه تغيير دائم ؛ هو صورة من توازن الحركة . فأخذ  
« أبيقور » هذا القول ، وقال إنّ الخير لذّة من هذا النوع . وقد  
ندعوه « التحرّر من الانزعاج » أو « الاطمئنان الفلسفى » —  
Ataraxy — لأنّها حالة من « الاتّزان » — Equipoise —  
منشؤها العقل . لأنّ العقل هو المؤثر الذى ينظّم الحياة .

وصف طريق  
للحياة

### تطبيع مذهب أرسطيس

عند أرسطيس ضرب من اللذات المستقلة ، أو المعزولة اللذات المستقلة Partial or Isolated Pleasures — هي التي يعتبرها أوّل ما يجدر بالإنسان الحصول عليه . وهذه اللذات بعيدة عن ما يدعو به « مجمل الاحساس باللذة » ، ويعتبر حيازته « السعادة » ، أو كما يدعوها ، « الحياة الطيبة » . وهنا تقع على حقيقة جديدة بالنظر .

فإن لغة الفلاسفة القديمة ، تقوم في بلاغتها العليا ، على نفس القاعدة التي تقوم عليها فلسفة النّفْعِ العظيم « بتنام » إذ يقول :  
« إن عناصر السعادة متنوعة جهد التنوع . وكل عنصر من عناصرها مرغوب فيه ، ولو قام بذاته ، كما لو أُلّف من اندماجه بغيره ، كلاً واحداً » .

ولقد قام في وجه الفيلسوف القديم ، نفس الاعتراض الذي وجه إلى الفيلسوف الحديث ؛ إذ قيل بأن الحياة الإنسانية تُولف في مجموعها حالة ، يرجح فيها الأكمّ اللذة . غير أنه بالرغم من أن قيام مثل هذه النزعة التشاؤمية في أذهان الكثيرين ضروري ، فإن قيامها لا يصح أن يقف حائلاً يصدنا عن السعي وراء الحصول على الحدّ الأقصى من اللذة ، سواء أُنقص هذا « الحدّ الأقصى » ، في مجموعها ، عن الألم الذي يفاسيه الإنسان في حياته ، أو زاد عليه .

قال أرسطيس ، إن الحكمة « خير » ، ولكنها ليست غاية في الحكمة ليست غاية في ذاتها . غير أنها بالرغم من قوله هذا ، كانت وسيلة للغاية التي رمى إليها أرسطيس ، على ما شرحنا في العبارات السابقة . فإنها قد حمت « الحكيم » من أن يترك أعداء السعادة . حمته من « شهوات تقوم على تصورات خاوية فارغة » . غير أن الحكيم مع هذا لا يستطيع أن يظل

بعيدا عن التأثير بكل الانفعالات . فأنه لا يمكنه أن يتخلص فعلا من انفعالات الحزن والاشفاق والخوف . لأن هذه الانفعالات وما إليها ، لها أصولها التي تتركز عليها في الطبيعة الانسانية

ومع هذا ، فإن « الحكمة » إن قامت على أساس من الاستغراق في الفكر والنظر واستشفاف الحقائق ، فإنها لا تكفي وحدها أن تكون ضمنية للسعادة ، من غير قيد ولا شرط . فإن الحكيم تمنعه الحكمة من أن يتطلع إلى حياة « تكمل » فيها السعادة ؛ كما لا يمكن أن ينتظر نقيضه وهو الأحمق ، حياة يكمل بها شقاؤه . فإن كلا من الحالتين — السعادة والشقاء — يمكن فقط أن تدوم احدهما « أطول مدى ممكن » ؛ أو بعبارة أخرى أن « الحكمة ، ونقيضها « الأحمق » ، في كل منهما نزعة ، تحدث عن الأولى سعادة ، وعن الأخرى شقاء ، على مقتضى الظروف .

الحكمة وحدها  
لا تضمن السعادة

ويعتقد أرسططس فوق هذا أن « الحكمة » وحدها لا تكفي لخلق هذه النزعة ، أي نزعة السعادة . فالتهذيب النفسي ، وتربية الجسم على الأخص ، أمران ضروريان لا يمكن خلقهما . وعلى هذا لا تكون الفضائل أو السعادة وقفا على الحكماء وحدهم ، بل يجوز أن يتحلّى بهما بعض الحمقى والسفهاء .

الفضيلة ليست وقفا  
على الحكماء

ولقد أجمل العلامة « إردمان » في كتابه « تاريخ الفلسفة » مجمل ما يطبق به مذهب أرسططس ؛ فقال إن « أرسططس » يقصد بالذمة : السعادة الوقتية ، أو لذّة الساعة ؛ وعلى الأخص ناحية اللذّة البدنية . ومن هنا جاء القول بأن « رياضة الكفـايـات الجسميّة » هي الوسيلة إلى الفضيلة ؛ وأن الرجل العاقل لا يختار الألم إذا خيّر ، ولا يشتري اللذّة بألم يعقبها . وهذه القاعدة تدعو إلى اتهاز لذّة الساعة ، أو اللذّة الراهنة ؛ لا لتستقوى علينا اللذّة

تلخيص اردمان

وتستعبدنا ، بل لنستقوى عليها ونستعبدها ، استعباد الفارس للجواد .  
غير أن « إردمان » يدعو هذا طيشا ، إذا قيس برصانة  
« أبيقور » فيقول : إن هذا الطيش الذي لا يجعل للمستقبل وزنا في  
حساب الحكيم ، هو الفارق بين هيدونيّة أرسططس ، ورسالة  
التفكير وقوة الأقيسة المنطقيّة ، التي نلّسها في مذهب السعادة  
الانسانية — Eudomonism — الذي وضعه « أبيقور »  
وأتباعه .

أما الأستاذ « ترنر » فليخص رأى أرسططس في أن السعادة هي  
الغرض من العمل ، ويقصد بها السعادة الانسانية ، على الضد مما يرى  
« إردمان » . أما المذهب القائل بأن السعادة تتكوّن عناصرها من  
اللذّة الراهنة ، فمذهب سقراط معكوسا . ودليل « ترنر » على هذا ،  
أن حكمة سقراط أجملت في قوله « اعرف نفسك » ، فعكسها  
أرسططس قائلا « نعم اعرف نفسك ، لعلك تعرف الى أي مدى  
يمكنك أن تنغمس في لذائد الحياة ، من غير أن تتجاوز الحد »  
الذي تنقلب عنده اللذة ألما « وعلى هذا يذهب « ترنر » إلى القول  
بأن تطبيق المذهب كما وضعه أرسططس ، كان أميل إلى الفردية المادية  
Materialistic Individualism — منه إلى المبادئ السقراطية ،  
التي يدعى أصحاب الفكرة القورينية ، ان فكرتهم قد استمدت منها  
قواعدها .

وقد تظهر لنا الصعوبات العمليّة في تطبيق المذهب ، وبخاصة  
في كيفية الحصول على أسمی درجات اللذة الفرديّة ، من مجرد النظر  
في الفروق التي وقعت بين خلفاء أرسططس .

فإن « هيجسياس » قد أحسّ « آلام الحياة إحساسا عميقا ، حتى  
لقد شكّ كلّ شك » في إمكان الحصول على شيء ، أو حالة ، يجوز

موازنة بين  
أرسططس وأبيقور

تلخيص « ترنر »

صعوبات عملية

هيجسياس

لنا أن ندعوها «سعادة» (١) فإن أسمى حد من السعادة أمل هجسياس أن يبلغه الرجل الحكيم ، عند سعيه وراء منفعه الذاتية ، التي هي عنده ضالة الحكيم ، ومنار الحكمة ، كان التحرر من الآلام ، ولذلك رأى أن أقوم سبيل يسلم إلى هذه الغاية ، انما ينحصر في الاستهتار بكل الأشياء الخارجية .

وهنا تقع على مشابهة كبيرة بين الصورة التي أفرع فيها «هجسياس» المذهب القوريني ، وبين المذهب الرواقي من ناحية ، وبين المذهب السكابي من ناحية أخرى . والأعجب من هذا أنك تجد أن هذا الزعيم الفلسفي ، الذي حاول أن يضع ناموساً يرمى إلى تهيئة الحياة الفردية بوجه من السلوك بين واضح ، قد كثر «رسول الموت» واتهم بأنه يغري الناس بالانتحار .

أما «انقريز» فقد صبغ المذهب بصبغة ارق ، ولو أنه ضحى في سبيل ذلك بأمانته للمذهب الاصلى (٢) فمن الظاهر أن البحث في الهيدونية الفردية ، والهيدونية الغيرية ؛ أي لذة الفرد ، ولذة الغير ، كان قد بدأ يتطور إلى سؤال معضل يتطلب حلاً فلسفياً مرضياً . لهذا قال «انقريز» بأن هناك أشياء لا تنكر ؛ مثل الصداقة والوطنية وهي أشياء أنكر «هجسياس» وجودها البتة .

لهذا قضى «انقريز» ؛ بأن الرجل الحكيم قد يضحي في سبيل وطنه ، وفي سبيل صديقه ؛ ويكون في الوقت ذاته سعيداً ؛ بالرغم من أن لذته من وراء هذه التضحية ، قد تكون ضئيلة ؛ وبالرغم من أنه لم يطلب من وراء التضحية ، سوى اللذة ؛ وأن سعادة الغير ، إن كانت أقل تلاؤماً مع منازع العقل من التضحية

مشاركات بين  
مذاهب فلسفية

انقريز

( ١ ) ديوجنيس لا برتيوس ج ٢ ص ٩٤

( ٢ ) موسوعة الدين والادب ج ٤ ص ٣٨٣

غلوطن ، فإنَّ الرجل الحكيم ينبغي له أن يضحّي في سبيل أصدقائه (١)  
الكليوبه وتطهير المذهب :

أرسطس يزودنا  
بمادة للموازنة

إنَّ روح الاعتدال ، مشفوعة بالحذر والتَّحَوُّط والحزم ،  
دون التورّط في التطرّف والمبالغة ، يمثّل نلّس في مقررات هذا  
الفيلسوف الكبير ، تزودنا بما نحتاج إليه من مادة ، لنمضي في مقارنات ،  
تتخذ الآثار التي خلفتها فلسفة الكليين بينة الطابع في جبين الفلسفة  
القديمية ، وسيلةً إليها . فإنَّ أوجه العلاقة والصلة بين فلسفة  
أرسطس والكليين ؛ جليّة واضحة . وكفى بأنهما شعبتين تفرّعتا  
من دوحه « سقراط »

مقالة الكليين

وليس من شكّ في أنّ « أنطينيز » — Antithenes — في  
استعلائه وتساميه في تسوده على الحاجيات ، واستقلاله المطلق الذي  
نلاحظه في عدم اعتماده على شيء ، وشعوره بأن لا حاجة له إلى  
شيء ، اللهم إلاّ ما يُقَوِّم حياة البدن وحياة العقل ، ثمّ بغضه  
لما دعاه « استعباد اللذة الحسّية » إنّما يهوى بمذهبه إلى عمّـرِ  
المغالاة ، وقد نقول « مغالبة الطبيعة » ، بل الإفراط في العدا  
والاحتقار العنيف ، لكلّ لذة من اللذات .

ماهية اللذة عند  
الكليين

يبد أنّنا نقع في ناحية أخرى على قول يعزى إليه ؛ بجملة أنّ  
« اللذة خير » — غير أنّها « اللذة التي يمكن للإنسان أن  
يباشرها ، من غير أن يكون في حاجة ، إذا باشرها ، إلى طلب  
الغفران . »

وعلى هذا يوافق أرسطس . غير أنّه ربّما كان قد حوّر في  
هذا القول ، لو أنّه سمعه ، تحويراً يحقّق معه — « إنّ اللذة

(١) ديوجنيس لايرتيوس ج ٢ ص ٩٦ ، ٩٧ ؛

خير ، وإن شعر الانسان بعدها إلى ضرورة طلب الغفران . ولكنها  
في هذه الحالة ، تكون مرجوحة بالألم الذي يعانيه الانسان عند  
شعوره بالحاجة إلى التوبة وطلب المغفرة . »

### ملفات في انتقال المذهب :

مضينا نبحت الفلسفة الهيدونية - Hedonistic Philosophy -  
على أنها من إنتاج الفيلسوف « أرسطيس » وحده . وعرضنا لبعض  
نواحيها بغير إطراب ، فلم نتناول كثيرا من صورها الرئيسية .  
والحقيقة أنه من المتعذر أن نحكم بأن كل ما وصلنا من مبادئ  
هذه الفلسفة ، كان من وضع منشئها الأول . ذلك بأن المظان التي  
هي في متناول الباحثين ، تجعل الفصل في هذا ، أمرا خارجا عن  
طوق الأمكان .

أرسطيس و وضع  
المذهب

فقد نَقَعَ فيما وصل إلينا من آثار هذا المذهب ، على مناقشات  
مستفيضة ، تناولت قواعده الأساسية . وقد نستخلص مفصّلاتها  
من المختصرات أو الملخصات التي وصلت إلينا . ومنها ندرك أن  
أكثرها كان في موقف الدفاع أزاء النقد . أضف إلى ذلك ما يبدو في  
أكثرها من آثار الحذر والحيطه ؛ وتحديد موضوعات البحث  
تحديدا دقيقا ، مما يندر أن يكون من صفات الرؤود . وعامة ذا ، يدل  
على أن هنالك إمكانات أخرى . والاحتمال المعقول أن نفرض أن  
المقطوعات المستفيضة ، ليست من عمل « أرسطيس » نفسه . بل  
من منشآت أفراد اعتنقوا المذهب من بعده .

الرواد في وضع المذاهب

### أريطى وأرسطيس الصغير وغيرهما :

عهد « أرسطيس » بكلّ مختلفات مذهبه إلى ابنته « أريطى » -  
Arété - التي خرّجت ابنا فيلسوفا كجدّه . ولأول مرّة في تاريخ

مشعل الحكمة في يد امرأة

الفلسفة خلال كلِّ العصور ، تلقت يد المرأة تمسَّعِل الحكمة  
والتقاليد من الأسلاف ، لتعهد به إلى الاخلاف .

أثر أريطلى وابنها  
في المذهب

ولقد أورث « أرسطبس الصغير » مذهب جده العظيم ،  
نظريَّة جديدة ، زوِّد بها الناحية الأخلاقية منه . ولا يبعد أن يكون  
إحكام الوضع الذي اتَّصفت به تعاليم المذهب القوريني ، من  
آثار « أريطلى » وابنها . وهناك شواهد تؤيِّد هذا القول .  
ولكن من غير أن تنزله منزلة اليقين الصرف . فإنَّ أرسطوطاليس  
عند ما ذكر الهيدونية ، لم يذكر أرسطبس ؛ بل ذكر  
الفيلسوس « أودوكسس » - Eudoxus - الذي انصرف إلى  
الرياضيات والفلك ، وخدمهما أجلَّ الخدمات ؛ ذلك فضلا  
عن مذهب أخلاقي ، يمت إلى المذهب القوريني بأكبر الأسباب ،  
ويقوم على نفس القواعد الجوهرية ، التي يقوم عليها مذهب  
أرسطبس . أمَّا إذا فرضنا أنَّ أرسطبس قد خالف مذهباً غير كامل ،  
أي قواعد أولية ، يصحَّ أن يقوم عليها مذهب فلسفي ، فإنَّنا  
بذلك نستطيع أن نفهم السبب في أنَّ أرسطوطاليس لم يعرض  
لذكر أرسطبس بالذات .

اهمال أرسطوطاليس  
ذكر أرسطبس

رأى غير قاطع

على أنَّ هذا الرأي غير قاطع على كلِّ حال . فإنَّ النظرية  
القورينية في « المعرفة » ، وهي نظرية درسها أفلاطون ، وحاول نقضها  
في كتابه « ثياتيطوس - Theatetus » لم يناقش أرسطوطاليس  
فيها ، بل أهملها استصغارا لشأنها . وليس يبعد عن الامكان ، أن  
تكون الكراهية والامتعاض اللذين شعر بهما أرسطوطاليس نحو  
أرسطبس (السفسطائي) ، وقد أثر عن المعلم الأول أنَّه نعت به هذا النعت ،



هما السبب في أن يصمت ابن « اسطاغيرة » (١) الأعظم ، في كتنا  
الحالتين ، عن ذكر رأيين تضمنهما مذهب فلسفي ، من أعظم مذاهب  
القدماء . وسندلي برأينا في ذلك بعد .

كتابات منتحلة على  
أرسطس

ومن الكتابات التي تعزى إلى أرسطس ، قسم كبير ، لا يبعد  
أن يكون من آثار أتباعه وخلفائه . والمدرك من هذه المخلفات ،  
يدل على أن أتباعه قد خالفوه في المذهب وشيكا ، وتزعموا إلى اعتناق  
الصورة الفلسفية التي لا بست المذهب الأبيقوري في آخر عصوره .  
ولقد أسس كثير من تلاميذ أرسطس مذاهب عرف كل منها باسم  
مؤسسه . فاذا استثنينا أرسطس الصغير ، حفيد مؤسس المذهب ،

يودورس وثيودورياس تقع على « ثيودورس — Thesdorus — وثيودورياس —

Theodoriacis الذي فضل لذة التأمل على لذة الساعة ،  
كيفما كانت حالتها وصفتها ؛ وحاول أن يدخل الأساطير  
الدينية في التاريخ الصرف . ومن هذه الناحية تقدم تلميذه  
« أوميروس » — Euhemerus — إلى نهايات لم يبلغها  
أستاذه (٢) .

أوميروس

وهناك خلاف على « أوميروس » أهو تلميذ « ثيودورس »  
أم تلميذ « ثيودورياس » . فقد جاء في القاموس الأنسيكلوبيدي  
[ ص ١٥٥ ج ٤ ] ما يلي :

« أمّا أشهر معتقّي هذا المذهب ففي مقدّماتهم « أريطي » ابنة  
مؤسسه ، وابنها الذي كنى بكنية أخذت من تعاليم المدرسة ، فدعى

(١) أي أرسطوطاليس . واسطاغيره ، مسقط رأسه

(٢) إردمان في كتابه تاريخ الفلسفة

مطر و ذيد قطوس — Metrodidaktos — ومنهم « ثيودورس »  
الملحد ، وتليذه « بيون » (١) — Bios أويوس — Bios —  
وأوميروس .

ويقول العلامة « زلر » أنه من المشكوك فيه كثيرا ؛ أن رأى زلر في أوميروس  
يكون « أوميروس » ، صديق الملك المقدوني قصندر — Cassander  
والذي كثيرا ما يذكر مع « ثيودورس » الملحد ، ذا علاقة بالمذهب  
القوريني . فإن لهذا الفيلسوف رأيا دينيا ضمنه قصة « أوتوية »  
— خيالية — قضى فيها بأن الآلهة ليسوا إلا عباقرة من بني البشر ،  
خُصّشوا بأرقى المواهب ، ونالوا أعظم السلطان ، فألهوا وعبدوا .  
أمّا ما في هذا الرأي من أثر المصريين من ناحية ، ومن أثر السفسطائيين  
من ناحية أخرى ، في تعليقه نشوء الأديان على هذه الصورة ، فأمر لا  
يمكن أن يقضى فيه بحكم مقطوع بصحته (٢)

يقول العلامة « زلر » (٣) بأن « بيون » كان أوّل رائد لذلك رأى زلر في بيون  
الرأى الفلسفي الذي يطلق عليه الباحثون اسم « الهيدونيتية الكليية » ،  
— Hedonistic Cynicism — وأنه ولد في مدينة « بوروثيس »  
— Borysthenes — من مرافق البحر الأسود ، في آسيا الصغرى  
من أب أصله من الأرقاء . وكان نفسه رقيق رجل من الخطباء ،  
عرف بفصاحة اللسان ، وبلاغة الأسلوب ؛ فخرّره ، وأوصى له  
بميراثه ، حتى يستطيع أن يقف على اتجاهات الفلسفة في أثينا  
والأكاديمية ومقررات المشائين — Peripatetics — والكليين

(١) قد يدعى في بعض المؤلفات يوس Bios — فلاحظ ذلك

(٢) زلر - خلاصة تاريخ الفلسفة اليونانية - ص ١١٥ ؛

(٣) زلر - « » « » « » ص ٢٢٨ ؛

والقورينيين . ولقد ترك فيه المذهبين الأخيرين أثراً كبيراً ، حتى لقد استطاع أن يوفق بين كثير من أوجه الخلاف بينهما . فكان ذلك سبباً في أن يمضى زمناً طويلاً في بلاط الملك « أنطيوخوس غوناطس » — Antigonus Gonatus — (٢٤٣ — ٢٤٠ ق.م.) وكتب مقالات طويلة ، حمل فيها حملات شديدة على الغضب والاستعباد ، وعادة دفن الموتى وغير ذلك .

أما المظنّة التي نقف منها على شيء من حقيقة فلسفته وأسلوبه الكتابي ، وقد مزج فيه بين قوتي الفكر والسخرية ، فكتابات « طيليس » (١) — Teles — وكان « طيليس » من الذين علموا في « ميغارة » (حوالي ٢٤٠ ق.م.) ودرس كتابات بيثون وأرسططس وإستيلفون وديوجنيس وإقراطس ، واستشهد بها في تأملاته التي تناولت بحوثاً عميقة في الظواهر والحقائق ، والاستقلال ، والفقر ، والثروة ، والغنى ، وعلاقات الحياة ، واللذة وضبط الانفعالات .

### بيوذورس

أما ثيوذورس — Theodorus — فمن رجال المذهب المتأخرين .  
كان على غرار « دياغوراس » — Diagoras — فوصف بأنه منكر لله ، تلقاء ما أظهر من منابذة للدين . واعتبر في رومية ، وفي عصر « قيصرئون » ، من الملحدين المنكرين لوجود الله — Atheists .

معتقد ثيوذورس

---

(١) طيليس Teles — غير طاليس Thales — واسم الثاني عرب خطأ ، والواجب أنه يرسم « تاليس » — وهو فيلسوف يوناني أسيرى ومن أول رواد الفكر الإنساني

ويقال ان « ثيودورس » ، وكان له أتباع كثيرون ، ترك أثرا في فلسفة ابيقور وتعاليمه ، بالرغم من أن ابيقور نزع إلى فكرة معتدلة في الألوهية . ويزعم البعض أن منكر الألوهية ، كانوا ممن يععون تحت طائلة القانون في أثينا ، وفي عصر « ديمتريوس فيلاريوس » ، الذي ظلل أرسطس بحمايته . ويقال أيضا ان « ثيودوروس » إتهم بسبب ذلك ، وحكم عليه بأن يشرب الشوكران كسقراط . ولكن لم يكن من طابع أولئك الرجال الذين يضحون بأنفسهم ، وان كانوا ممن يذهبون مذهب الدعوة إلى التضحية بالذات . وأخذ بعد ذلك ينتقل من بلاط إلى بلاط من غير أن يرأى ، أو يمدح نفاقا ، أحدا ممن ضيفوه . حتى قال له أمين بلاط « ليسياخوس » — في تراقيا - يظهر لي أنك الرجل الوحيد الذي ينكر الآلهة والملوك معا . ( ١ )

وكان أقرب رجال المذهب إلى مؤسسه الأول ، قوة عقل وصفاته ومبادئه ؛ وصلابة أخلاق . فلم يعترف بقيمة الصداقة قائلا — « إن الأحق لا يستطيع الانتفاع بالأصدقاء . والعاقل لا حاجة له بهم » ( ٢ ) . وعقب « ديوجينيس لايرتيوس » على هذا بكلمة نسبها إلى « ثيودورس » اذ زعم أنه قال « لا جناح عليك أن تسرق أو تفسق أو تنتهك الحرمات المقدسة ، على أن تكون بمأمن من العقاب ( ٣ ) » . وظاهر هذا القول يخالف معناه الجميل عند الواقفين على حقيقة المذهب القوريني . فالمعنى الجميل يتضمن ما يصح أن ندعوه « الاباحة المشروطة » ؛ كإباحة الزواج بأربعة نساء ، مع شروط تجعل هذه

تعليل الاباحة المشروطة

( ١ ) روبرتسون - تاريخ حرية الفكر - ص ١٨٣ ج ١

( ٢ ) ديوجينيس لايرتيوس ج ٢ ص ٩٩

( ٣ ) ديوجينيس لايرتيوس ج ٢ ق ٩٩

الإباحة لغوا . فاذا تذكرنا أن « العقاب » عند القورينيين يتضمن  
معنى الألم ، وفي « الألم » تحطيم للسعادة ولهدوء العقل ، كانت إباحة  
ثيودورس « مشروطة » بشروط تجعلها لغوا . أضف إلى ذلك أن  
الإنسان الذي لا يشعر « بألم نفسي » ، سواء عنده أباح « ثيودورس »  
المحرّمات أم نهى عنها ، لأنّ الإباحة لا تجعله أرذل ، ولا النهى  
يجعله أفضل ، ممّا هو .

خلاف بين ثيودورس  
وإرسطس

ويختلف « ثيودورس » مع « إرسطس » . على أنّ الخلاف بينهما  
غير ذي بال . وهو ينحصر في أنّ « ثيودورس » جعل للاتّجاه  
العقلي من القيمة ، أكثر ممّا للخيرات الخارجيّة الطارئة ، في تكوين  
عناصر الحياة السعيدة . ولهذا قال بأنّ العناصر الأساسيّة للحياة  
الطيّبة ليست « اللذة والألم » مباشرة . لأنّهما من الأشياء التي تحدث  
أثرا في النفس ، معها أو ضدّها . بل العبرة بما يحدثان من « فرح  
أو حزن » . وهما شيئان يتوقف حيازة أوّلها على « الحكمة » ،  
وثانيهما على « الحق » . وهذا هو التفسير الذي فسّره « زلار »  
بعض عبارات غامضة أثبتها ديوجينيس لايرتيوس في  
كتابه ( ج ٢ ص ٩٨ ) .

# الكتاب الرابع

## نقود ومقارنات

« اما السبب الذي حمل افلاطون وارسطوطاليس على أن يقاوما مذهب أرسططس ، فيرجع على الأرجح الى أن ابن قورينة بدأ يعلم الهيدونية في أبسط صورها فقال ان اللذة هي الخير الأسمى ، وان غاية الانسان يجب أن تتجه دائماً وفي كل آن ، إلى الحصول على أكبر قسط منها ، وجهد ما تصل استطاعته . وهذه الصورة البسيطة غير المهذبة منه المذهب الهيدوني ، هي التي قاومها سقراط ، ونقلها عنه افلاطون ، وأثبتها في كتابه فيليوس .



## موضوعات البحث

### ارسطي ومقراط .

سقراط لم يهمل أرسطيس — زينوفون عن سقراط — ملخص محاوره  
« أرسطيس » — بروديقوس .

### ارسطي وافلاطون

الذات لا تتراجع — شك مرتجل — استطراد لا منه

### ارسطي وافلاطون في كتابه ثياطيروس

رجوع إلى الماضي — القفلي وتاريخ الحكماء — نظرية المعرفة عند  
القورينين — أصل حوار ثياطيروس — المعرفة هي الإدراك —  
موقف سقراط في الحوار — أين التناقض؟ — المعنى الجميل  
في التعريف — محصل .

### ارسطي وافلاطون في كتابه بروطاغوراس

فن الحياة — اتجاهان — القول باختيار الانسان في الخطأ — سوق  
إلى أفق آخر — كيف يخدع العقل — هيدونية أفلاطون —  
ماهي؟ — مقارنة .

### ارسطي وافلاطون في كتابه فليبروس

رجوع إلى الماضي — تدرج البحث ضروري للخلاص إلى النتائج —  
الخير هو العنصر الرئيس في حوار فليبروس — قياس السعادة  
على الخير — أسلوب علمي — تحليل — قيم نسبية —  
اللامتناهي والمتناهي! — المزج بينهما ينتج عنصراً جديداً —  
طبيعة اللذة والألم — اللذات الجسمية واللذات الروحية —  
تحليل نفسي رائع — اللذات الحقيقية واللذات الخيالية — محصل



أرسطو وأفلاطون في كتابه غورغياس

أوهام أفلاطون في كتابه غورغياس — تدليل ضعيف — استنتاج:

أرسطو وأرسطو طاليس

رجوع إلى الماضي — أرسطو سفسطائي عند أرسطو طاليس — هل هذا صحيح؟ — أرسطو طاليس أقل المؤلفين ذكراً لأصحاب المذاهب — أرسطو طاليس يعنى بالفكرة دون صاحبها — تقشف أودكسس سبب في أن يذكره أرسطو طاليس — تحرر أرسطو من بعض قيود العرف احفظ عليه المعلم الأول — ناقش أرسطو طاليس في أبسط صور المذهب القوريني — الروح الاكاديمية في نقد أرسطو طاليس — نقد المذاهب الفلسفية أو العلية يتفق دائماً مع قوة المذهب المنقود — كيف نوازن بين نقد أرسطو طاليس ومذهب أرسطو — تعريف الخير — الخير الأعلى نهائي كامل — ما هو الخير النهائي — خاصية الخير النهائي: هي خاصية السعادة — ليس الاستقلال من معنى السعادة — السعادة أكبر الخيرات — للانسان وظيفة مشخصة — الحياة وظيفة طبيعية — حياة الانسان الخاصة به هي حياة العمل الكائن الموصوف بالعقل — الخير والكمال يختلفان تبعاً للفضيلة الخاصة بالشئ المنشود — فاعلية النفس مقودة بالفضيلة، هي الخير الأعلى — رد من طرف خفي على أرسطو — تعليق وشرح — أرسطو طاليس يحاول نقض القاعدة التي يقوم عليها مذهب أرسطو — مذهب أرسطو طاليس الاخلاقي يقوم على مجهولات — السعادة والفضيلة عند أرسطو طاليس — خيرات النفس هي الخيرات الحقيقية — حسن السيرة والفلاح قد يلتبسان بالسعادة —

تفصيل وجهات نظرية في مفهوم السعادة — الاستسلام إلى  
الافراطات فيه معنى العيشة الهيمية — العقول الممتازة تضع  
السعادة في المجد — تقاسم متقاربة عند أرسطو وأرسطو طاليس  
أودكس في كتاب أرسطو طاليس — أرسطو أقرب إلى  
مناهج العلم الحديث — الفضيلة : عقلياً وأخلاقياً — نقد  
وموازنة — أنقرين أبعد غوراً من أرسطو طاليس — نقض  
عند أرسطو طاليس يكمل أنقرين — الفضائل الأخلاقية ليست  
حاصلة فينا بالطبع — وليست حاصلة ضد إرادة الطبع —  
قياس طبيعة الجوامد على صفات الأحياء نقص في مذهب  
أرسطو — القول بأن الفضائل ليست فينا بالطبع ولا ضد  
الطبع ، لا يخرج الرذائل عن حكم ذلك — الوراثة تنفي  
هذا — حكم العادة في مذهب أرسطو طاليس واسع غير  
محدود — إحدى عشرة مسألة تتعلق برأى أرسطو طاليس في  
اللذة والألم — اللذة والألم علامة ظاهرة للملكات التي نحصلها  
اللذة والألم عند أرسطو طاليس من جوهر الطبع — أرسطو طاليس  
ينفي تأثير اللذة والألم — اعتراف لأرسطو طاليس بين أن  
اللذة والألم من جوهر الطبع — تعلق الأفعال والميول باللذة  
والألم يجعلهما من جوهر الطبع — العقوبات علاجات نفسية عند  
أرسطو طاليس وأرسطو طاليس — تقارب في الرأي بين أرسطو طاليس  
وأرسطو طاليس — كل ملكة للنفس بطبيعتها ذات علاقة بالأشياء —  
وعلاقتها بالأشياء تعلقها باللذة والألم — أرسطو طاليس يفر من  
نتيجة حتمية تبنى على مقدماته — هل صحيح أن ملكات النفس  
لا تفسد إلا باللذة والألم ؟ — نتائج تخرج من مذهب  
أرسطو طاليس تخالف ظاهره — أرسطو طاليس يترفع عن  
ذكر الأبيقوريين كما أهمل أرسطو طاليس — أرسطو طاليس يتكلم

في الهيدونية إطلاقاً من غير تحديد — مسائل تالية تفسرها  
المسائل السابقة — تقاسيم بعينها عند أرسططس وأرسطوطاليس —  
الخيرات — عناصر النفس — الاستعداد الخلقى — درجات اللذة  
عند أرسططس — موازنات — موازنة الخيرات — موازنة  
عناصر النفس — موازنة الاستعداد الخلقى — إيراد قول  
لأرسطوطاليس يثبت صحة ما نذهب إليه — تفسير أرسطوطاليس  
لفضيلة الوسط ، تفسير رائع لمذهب أرسططس — حدان  
يبينان الفرق بين أرسطوطاليس وأرسططس — مذهب  
أرسططس أقرب لمناهج العلم الحديث .

### أرسططس وسقراط

إذا كان أرسطوطاليس قد أهمل ذكر أرسططس تعييناً ، واقتصر سقراط لم يهمل أرسططس على أن يذكر من القورينيين « أوْدُ كَسْتَس » وحده ، فإنَّ الحكيم الأعظم « سقراط » . قد عني به . وهذا يدلُّ على أنَّ أرسططس كان قد تكوّن واكتمل أو كاد يكتمل ، قبل أن يموت سقراط . غير أنَّ الواقع أنَّ أرسطوطاليس ، إنَّ أهمل ذكر أرسططس ، فإنه لم يهمل مذهبه ، كما سنرى بعد .

أفرد « زينوفون » — Xenophon — باباً كاملاً في كتابه « الذِّكْرِيَّات » — Memorabilia — خصّه بمناقشة مذهب أرسططس ، كما فهمه سقراط ونقده . ذلك هو الفصل الأوّل من الكتاب الثانی من الذكريات ، وقد لخص حواراً وقع بين سقراط وتلميذه أرسططس

وملخص هذه المحاوره ، التي وضعت بعنوان « أرسططس » ، ملخص محاوره أرسططس أن سقراطاً قد توقع أنَّ أرسططس يحاول الحصول على وظيفة في الحكومة ؛ فأراد أن يظهر له رأيه في أنَّ الاعتدال وضبط النفس ، صفتان ضروريتان في الرجل السياسي . فلما أظهر أرسططس أنَّه إنما يصدف عن هذا ، ولا يرغب الا في أن يعيش عيشة هادئة لذيدة ، سأله سقراط أيهما أسعد حالاً ، الحاكم أم المحكوم ؟ فيجيب أرسططس بأنه لا يريد أن يكون حاكماً ولا محكوماً ؛ وإنما يريد أن يتمتع بالحرية . فيبادره سقراط بأنَّ مثل الحرية التي يطلبها ، لا تتفق ونظام الجمعيات الانسانية . غير أنَّ أرسططس يبقى مستمسكاً برأيه ؛ ويقول بأنه سوف لا يظلُّ في مملكة واحدة ، بل سيعيش متنقلاً من مكان إلى مكان . فيظهر له سقراط ما في هذه المعيشة من مخاطر ، وما يحفُّ بها من معائب . ولكن أرسططس يرمى بالحق ، أولئك الذين يختارون حياة

الكدّ والعمل ، في مناصب الحكومة ؛ ويفضّل عليهم أولئك الذين يختارون الحياة الهادئة البعيدة عن النّصب . فيكون من أمر سقراط أن يظهر له الفرق بين الذين يكدّون مختارين ، وبين الذين يكدّون مجبرين ؛ وأنه ما من خير أخلاقي إلاّ وله مقدّمات من النّصب والكدّ الطويل . ومن أجل أن يمثل لفكرته رؤى أسطورة « فرودقوس » - Prodicus - السفسطائي التي سمّاها « حيرة هيرقل » .

أسطورة فرودقوس

أما الأسطورة التي وضعها « فرودقوس » فمحصّلا أنّ هيرقل لما كان شابا في أوّل أطوار الفتوة ، وعلى باب الرجولة ، أي في ذلك الطور الذي يشعر فيه المرء بأنه عما قريب سيصبح سيّدا حرا ، أخذه ما يأخذ الشباب من تفكير في أمر الحياة ، وفي أيّ من طريقها يسير : أطريق الفضيلة ، أم طريق الرذيلة . فانتبذ بنفسه مكانا موحشا بعيدا عن جلبه الناس ، وقد أخذه همّ التفكير في اختيار أيّ من طريق الحياة . وفيما هو جالس ترآى له شبعا امرأتين مشوقتي القامة مضتا تتقدّمان نحوه . وكانت إحداهما جذابة الملامح ، مملوءة وقارا وجمالا ، وقد حبّتها الطبيعة بحسن الصورة ، وبهاء الطلعة المقرونة برصانة الحكمة . وكانت تتشّح ثوبا أبيض فضفاضا . أما الأخرى فكانت ريلة ناعمة . ولكتنها زوّرت ملامحها بالتبرّج ، لتظهر أكثر جمالا وبهاء ، مما هي في الحقيقة . وأخذت تتصنّع من الاشارات والحركات ، ما يزيد قامتها اعتدالا . وكانت تنظر بعينين مفتوحتين ، لا خفر فيهما ولا استحياء . وقد اتشّحت ثوبا تظهر منه تقاطيع جسمها الجميل ؛ وقد أخذت تنظر من وقت الى آخر في صورتها ، ثمّ تتطلّع لترى هل يراها من الناس أحد ، وهل يعجب بجمالها معجب بها ، بل كانت كثيرا ماتتلفت وراءها ، لترى هل يرسم في ظلّها شيء من

محاسنها . ؟ وفيما هما تتقدمان نحو « هيرقل » وهو في حيرة ، تستبق الثانية الأولى إليه ، وتأخذ في الحديث لتغيره على أن يتبعها دون الأخرى . وبعد أن تشرح له ما سوف يلقى فيها من لذة واستمتاع ، يسألها « هيرقل » عمّن تكون . فتجيبه « إنّ الذين يصحّبونني يسمّونني السعادة . ولكن الذين يمقتونني يدعونني الرذيلة » — وهنا تتقدّم إليه الأخرى (الفضيلة) وتقول له: انى أريد أيضا أن أهدّئك بحديثي ، وتشرح له من واجبات الحياة الفضلى ، وما فى الفضيلة من مشاق . بيد أنّها تظهر له أيضا ما فيها من جمال .

وفى هذه المحاوره التى يشرح فيها أفروذيمقوس آراءه فى الفضيلة والرذيلة ، تنتصر الفضيلة بالرغم من خشونتها ؛ على الرذيلة ، بالرغم من نعومتها . غير أنّ هيرقل يظلّ فى تأمله . ولكن بعد أن تفتح له الأسطورة سبيلى الدنيا . وكذلك يترك سقراط أرسطبس ، حرّاً فى أن يختار أيّهما يفضّل فى الحياة .

### ارسطبس وافروطونه

عرفنا من قبل ، أنّه لم يكن لدى القورينيين من حاجة لأن يثبتوا اللذائذ لا تراجع فوارق أساسية ، من حيث القيمة ، بين اللذائذ . ولا شك فى أنّ كلّ ما وصل إلينا عنهم ، إنما يدل على أنّهم كانوا على يقين من هذا الأمر . فقد نقل عنهم ديوجينيس لايرتيوس (ج ٢ ص ٨٧) قولهم بان لذة ما ، لا ترجح لذة أخرى . وكذلك المنابع التى تزودنا باللذّة ، فإنّ أحدها ، مهما كان فيه من التبدّل والاسفاف ، لا يفضل غيره ، أو يفترق عنه ، من حيث القيمة .

نذكر هذا ، لنثبت أنّ الفرق بين القورينيين وبين أفلاطون من ناحية ، وبين أرسطوطاليس من ناحية أخرى ، ينحصر فى أن (١ - ٢)

الأخيرين قد دافعا عن فكرة الأمثال المجردة للقيم وللحقيقة . وهي أمثال تسمو فوق الفكرة التي تجول في رؤوس العامة من الناس (١) فإن الحوار المشهور في كتاب « فليبوس » ، تأليف أفلاطون ، والذي قصد به إمكان وضع فواصل بين اللذائذ الحقيقية ، واللذائذ الخيالية ؛ والموازنة بين هذه ، وبين مبدأ الفكرات الحقيقية ، والفكرات الخيالية ، انما قصد به على الأرجح ، الإشارة إلى موقف القورينيين الفلسفي (٢)

شك مرتجل

ومن المفيد أن نلاحظ هنا ، أن ذلك الشك المرتجل الذي ظهر فيما كتب أرسطوطاليس وأفلاطون ، هو الذي حمل القورينيين على أن ينفروا من البحث العلمي في الطبيعة ، ومن مجرد التأمل الذي لا فائدة منه (٣)

أما السبب الذي حمل أفلاطون وأرسطوطاليس على أن يقاوما مذهب أرسططيس ، فيرجع ، على الأرجح ، إلى أن ابن قورينة بدأ يعلم الهيدونية في أبسط صورها ؛ فقال إن اللذة هي الخير الاسمي ؛ وأن غاية الانسان يجب أن تتجه دائما ، وفي كل آن ، إلى الحصول على أكبر قسط منها ، وجهد ما تصل استطاعته . وهذه الصورة البسيطة ، غير المهذبة ، من المذهب الهيدوني ، هي التي قاومها سقراط ، ونقلها عنه أفلاطون ، وأثبتها في كتابه فليبيوس .

غير أننا نمضي في شرح آراء أفلاطون ، والتعليق عليها ، من حيث علاقتها بمبادئ القورينيين ، بحسب الترتيب الذي سبقنا فيه هذا البحث ، فنبدأ بكتاب « ثيآطيطوس » ، ونعقب عليه بكتاب « بروطآغوراس » ؛ ثم بكتاب « فليبوس » ؛ ونختم بكتاب

(١) راجع أفلاطون في الجمهورية ، وأرسطوطاليس في ما بعد الطبيعة

(٢) موسوعة الدين والاداب ج ٤ ص ٣٨٣

(٣) ديوجنيس لايرتيوس ج ٢ ص ٩٢

« غورغياس » تُسم بالتعقيبات الضرورية ، على كل ما يعنى لنا  
التعقيب عليه

\*\*\*

كان للمذهب القوريني ، الأثر البالغ في كل المذاهب التي ذاعت  
في بلاد اليونان القديمة ، منذ عهد سقراط . ونحن إذا اضطررنا إلى  
الكلام في علاقة هذا المذهب بنواحي الفلسفة الأخلاقية عند اليونان ،  
فإنما نقصد إلى البيان عن تلاقح المذاهب من ناحية ، وإلى شرح  
الملايسات التي تصحب ذبوع المذاهب من نقد وتقرير ، من  
ناحية أخرى .

ففي كتاب « فليبيوس » حاول أفلاطون ، ولا يغيب عنا أنه  
أحد أخذان أرسطبس في التلمذة على سقراط ، أن يضع فواصل بين  
اللذائذ الحقيقية ، واللذائذ الخيالية . فكأنه حاول بذلك أن يضع  
قاعدة جديدة لمذهب اللذة ، من ناحية ، وأن يضع تقسيما للذائذ ،  
من ناحية أخرى ، على الضد مما ذهب إليه القورينيون . بل حاول أن  
يجعل تقسيمه للذائذ لا يتناول الكم والكيف وحدهما . بل يتناول  
تصور اللذائذ وحقائقها . ثم إنك تجده يحاول بعد ذلك أن يضع  
مذهبا جديدا في الفكرات ، فيقسمها ، على غرار التقسيم الذي وضعه  
للذائذ ، ويقضى بأن هنالك فكرات حقيقية ، وفكرات خيالية .  
فكان من ذلك شعبة جديدة من شعب المذهب الأفلاطوني العظيم .  
وفي كتابه « بروطاغوراس » تأثر كل التأثر بالمذهب القوريني  
القائل بأن الحياة فن ، وأن فن الحياة عبارة عن ضرب من الأقيسة  
والاستنتاجات الهادئة . وفي كتابه « ثيآطيطوس » تناول مناقشة  
النظرية القورينية في المعرفة ، وحاول نقضها . أما في كتابه  
« غورغياس » فقد هاجم النظرية الهيدونية كما وضعها أرسطبس ،



فكان ضعيفاً مضطرباً ، بعدد عن موازناته الهادئة ، وتقديراته الرياضية . وسننظر في هذا كله عند موضعه من البحث .

ولقد يحسن بنا أن نشير هنا إلى أن الكلام في مناقشة أفلاطون لنظرية المعرفة عند القورينيين في هذا الموطن من البحث ، سابق لأوانه . وكان الواجب أن نبقى على هذا ، حتى نتناول نظرية القورينيين في « المعرفة » أولاً . ولكن الحاجة تلجئنا إلى الكلام في هذا المبحث لسبيين ( الأول ) أننا نتكلم عن أفلاطون والمذهب القوريني ، فالواجب أن نجعل القول في ذلك . ( والثاني ) أننا سوف نمضي في مقارنات نتناول فيها نظرية المعرفة عند القورينيين وعند أفلاطون . وهذا سنبقى عليه حتى نصل إلى موطنه من البحث .

أرسطيس وأفلاطون في كتابه ثيايطوس -

رجوع إلى الماضي

أشرنا عند الكلام في « أريطى وأرسطيس الصغير وغيرهما » ( في الكتاب الثالث ) إلى أن النظرية القورينية في « المعرفة » قد ثبتت في عقل أفلاطون ، وحاول نقضها في كتابه « ثيايطوس » — Theatetus — وعلى الرغم من أننا نكاد نؤمن بأن أفلاطون لم يتطالع في كتابه هذا إلى رفض نظرية ما في المعرفة ، إلا النظرية القورينية ، فإن أفلاطون لم يذكر اسم أرسطيس ، ولا أشار إلى النظرية القورينية في « المعرفة » ، كما فعل تلميذه أرسطوطاليس من بعده ، لدى نقده نظرية الأخلاق القورينية في كتابه « الأخلاق » .

ولعل إهمال هذين العالَمين ذكر أرسطيس فيما كتبنا ، وفيما تناولا من أوجه المذهب القوريني نقداً وإثباتاً ، كان السبب الأول في أن العرب لم يعرفوا من أمر أرسطيس شيئاً يعتقد به ، حتى أن ابن القفطي في كتابه الصغير تاريخ الحكماء ، لم يترجم عن حياته إلا ترجمة قصيرة ، لا

القفطي وتاريخ الحكماء

تدلّ على أثر من المعرفة بحقيقة مذهبه ، مع أنّه ترجم لرجال من اليونان كان يفخر كثير منهم أن يكونوا من تلاميذ أرسططس ، باستفاضة وبيان (١) . ولا شكّ عندى فى أن معرفة العرب باليونان ، كانت فى أكثر الأمر عن طريق أرسطوطاليس وأفلاطون . لأنّ أفلاطون «الآلهى» ، كما كانوا ينعته ، محبّب إلى نزعاتهم ؛ ولأنّ أرسطوطاليس «المعلم الأوّل» كما عرفوه ، كان بمنطقه الاستنتاجى ، أكبر معاون على تقرير مسائل الجدل والكلام . والراجح أنّ العرب ورثوا هذه النزعة عن السريان الذين نقل عنهم العرب فى أكثر الأمر أعمال اليونان .

نظرية المعرفة عند  
القورينيين

وما كان لنا أن نمضى فى هذا البحث ، من غير أن نمهد له بتعريف أوّلى يتناول نظرية المعرفة عند القورينيين ، على الرغم من أنّ تناسوف لا تتناول نظريتهم بالشرح ، إلاّ بعد أن نفرغ من الكلام فى أرسططس وأفلاطون ، ثمّ من الكلام فى أرسططس وأرسطوطاليس . غير أنّ ضرورة التعريف بهذه النظرية فى هذا الموطن ، يلجئنا إلى الإيجاز فى شرحها ، لنبقى على البيان والاقاضة إلى محلّهما من البحث .

ويكفى هنا أن نعرف أنّ مذهب أرسططس لم يزود الفكر الانسانى بنظرية فذة فى الأخلاق لا غير ، بل وضع نظرية فى المعرفة — Theory of Knowledge — دعتّمها أرسططس ، وتوسع فيها خلفاؤه ، فكان لها أكبر الأثر فى كلّ ما

---

(١) واليك ما أثبتته القفطى فى كتابه تاريخ الحكماء ص ٧٠ طبع ليزج سنة ١٣٢٠ هـ . أرسططس — أو أرسططس ، من أهل قورينا وقيل إن قورينا فى القديم هى رفينة بالشام عند حمص والله أعلم . وقد رأيت مكتوبا فى موضع الزنى — هذا من فلاسفة اليونانيين له ذكر وأصدره وكانت له شيعه وفلسفه هى الفلسفه الاولى قبل أن تتحقّق الفلسفه . وكانت فرقة من الفرق السبعة التى ذكرناهم فى ترجمة أفلاطون ؛ وكان أصحابه يعرفونه بالقورينانيين نسبة إلى البلد ، وجهلت فلسفتهم فى آخر الزمان ، لما تحققت فلسفه المشائين . وله من الكتب المصنفة كتاب الجبر ، يعرف بالحدود . نقل هذا الكتاب وأصاحبه أبو الوفاء محمد بن محمد الحارثى ، وله أيضا شرحه وعلله بالبراهين الهندسية . اهـ .

ظهر من صور الفكر الفلسفي على مدار العصور . أمّا المحّصل من هذه النظرية ، فيكفي أن نعرف منه ، أن القورينيين كانوا يقيمون نظريّتهم في المعرفة على قاعدة بسيطة تنحصر في قولهم — « إن الأساليب أو الكيفيات التي تتأثر بها ، هي وحدها التي يمكن معرفتها . » ولما كانت هذه القاعدة هي لبّ النظرية ، كفي أن نقول فيها إن القورينيين مضوا في شرحها مستعينين بكل ما يخطر ببالك من المثل التي تستمد من إدراك الحس . فهم يقولون بأننا لانعرف أن « العسل » حلو ، وأنّ الطباشير أبيض ، وأنّ النار تحرق ، وأنّ السكين تقطع . وإنما نعرف من هذه الأشياء وأمثالها ، حالات الشعور التي نشعر بها . أي أن لنا احساساً بالحلاوة ، وآخر بالبياض ، وثالثاً بالحرق ، ورابعاً بالقطع وهكذا . وأن هذه الحواس ، هي طريقنا إلى المعرفة . أي أنّنا إنّما نعرف الآثار التي تتركها فينا الأشياء من طريق الحواس ، لا أنّما هي حقيقة الأشياء في ذاتها .

وهنا يجدر بنا أن نعرف أصل حوار ثيّايطيوس . ولأنّنا نستطرد في هذا الخاصة ، لأننا سنحتاج إلى معرفته في شرح نظرية المعرفة عند القورينيين فيما بعد .

« ثيّايطيوس » شاب من نبغاء اليونان ، برز في الرياضيات والعلوم . جرح في إحدى المواقع الحربية ، في حصار من حول مدينة « قورنثية » ، ومرض في المعسكر مرضاً مميتاً . فأبدي رغبته في أن يحدث به حدث الموت في وطنه ، ولهذا نقل إلى ثغر « ميغارة » حيث قابله « إقليدس » الميغاري . فتحدث « إقليدس » في شأنه مع صديقه « طرْفزيون » — Terpsion — وهو أيضاً من تلاميذ سقراط ، مبدياً أسفه على أن تفقد بلاد اليونان نابغة مثل « ثيّايطيوس »

وجرتهم الكلام إلى ذكر حديث اشترك فيه سقراط ، والرياضي «ثيودورس القوريني» ، وتلميذه «ثيايطوس» أشاد فيه سقراط بالمواهب السامية التي أبدتها التلميذ الشاب ، وعلائم النجابة والنبوغ التي آنسها فيه . وأراد «إقليدس» أن يرافق الجريح ، حتى إذا قطع جزءاً من الطريق ، ناله النصب من عناء السفر ، فاستقر رأيه على أن يستريح بعد طول الشقة التي قطعها ماشياً . وهناك وافاه «طرفزيون» وكان قد عاد من الريف . فاتهز «طرفزيون» هذه الفرصة ، ورغب في أن يسمع تفاصيل ذلك الحديث الذي ألمعنا إليه ، فأجابه «إقليدس» إلى طلبه ، وأمر عبداً كان يرافقه ، أن يقرأ عليهم نصّ الحوار .

والذي يعنينا من أمر هذا الحديث ، ما يتعلق منه بمناقشة نظرية المعرفة ، التي قال بها القورينيون . لهذا ترك كل التفاصيل الأخرى بعد أن مهّدنا بالتعريف عن أصل الحوار ، لنستخلص من هذا الكتاب مجمل النقود التي وجهها أفلاطون إلى النظرية القورينية في المعرفة . على أن نذكر دائماً أن هذا الكتاب يعدّ في مقدمة كتب أفلاطون قوّة تفكير ، ومتانة أسلوب ؛ إذ جمع فيه بين خيال الشاعر ودقّة المنطيق ، وحيطة الفيلسوف ، وفنّ المنشيء .

يبدأ الحوار بسؤال يوجّه إلى «ثيايطوس» ، وجواب يردّ به المعرفة هي الإدراك  
«ثيايطوس» على السؤال . وعلى السؤال والجواب ، يبني الحوار وتقوم المناقشة . أمّا السؤال «فما هي المعرفة ؟» وأمّا جواب «ثيايطوس» فهو أن «المعرفة هي الإدراك» .

ولاشكّ في أن سقراط قد استخلص من جواب الشاب سقراط في الحوار  
النابغة ؛ أن تعريفه الأوّلي للمعرفة ، مزيج من مذهب «بروطاغوراس» ، ومذهب «أرسطبس» . فحاول يدهاته أن يخرج من الجواب اتجاهها ، يدور من حوله الحوار ، ويسدّ به

على محاوره طريق الخلوص إلى ما يريد من تقرير نظرية القورينيين ؛  
فيتَّجه فكره توجَّهاً إلى أن في الجواب شرطاً يمكن التسليم به ، وشرطاً  
آخر فيه تناقض عقلي . وان الشرط الثاني إذا أُعير ما هو جديرة به  
من الاعتبار ، ذهب بكل أساليب المعرفة وبددتها . ولا شك في أن  
هذا التناقض العقلي ، يذهب فيما يذهب به ، بالشرط التي يمكن التسليم  
به من تعريف « ثِيَا طِيَطُوس »

اين التناقض؟

أما التناقض العقلي ، الذي استخلصه سقراط من هذا التعريف  
المجمل للمعرفة ، فيرجع إلى أن القول بأن الإدراك هو المعرفة ، أو  
أن المعرفة هي الإدراك ، يجرُّ العقل حتماً إلى التسليم بأن شخصاً ما ، يمكن  
أن يعرف ولا يعرف ، في آن واحد . والمثل على هذا أن شخصاً ما « إذا  
سمع » ألفاظاً من لغة غريبة عنه ، فأنه « يدرك » الألفاظ ؛ ولكنه  
لا « يعرف » ما تحمل من المعاني . فادراكه الجرس اللفظي ، يمكن  
أن يعتبر « معرفة » ؛ وجهله المعاني ، يمكن أن يعتبر « لا معرفة » ؛ فهو  
« يعرف » و « لا يعرف » في الوقت نفسه . وكذلك إذا « دعي »  
الإنسان لفكره ، مُدْرَكاً من المدركات التي لم يكن يعرفها ، فقد يمكن  
أن يقال إنَّه « يعرف » ، وبمعنى آخر أنه « لا يعرف » .

المعنى المجمل في التعريف

أمَّا المعنى المجمل في التعريف فيتضمَّن احتمالين . الأوَّل — القول  
بأنَّ « ملكة الإدراك » هي الملكة الوحيدة التي تستخدم لاستيعاب  
المعرفة . وفي هذا انكار لملكة أخرى ، أظهر في صفاتنا العقلية من  
الإدراك ؛ هي ملكة « التذكُّر » أو بالأحرى « الذاكرة »  
والثاني — أن مادة الإدراك ، هي المادة الوحيدة التي تتكوَّن منها  
المعرفة .

ولاشك في أنه ليس من شأننا هنا أن ندرج إلى التفاصيل

محصل

ومناقشة الآراء . ويكفي أن نشير إلى حقائق لا يجب أن تغيب عن ذهن الباحث .

الأولى - أن أفلاطون بعد أن يخلص من مناقشة التعريف الأول ، يلجأ إلى تعريف ثان ، محصّله أن - « التصوّر الصحيح ( كالآراء والعقائد ) هو المعرفة . وبعد أن يمضى في مناقشة هذا التعريف ، ويدلف إلى القول بأن الآراء الصحيحة ، تناقضها الآراء الفاسدة ؛ وأن العقائد الصحيحة ، تناقضها العقائد الفاسدة ؛ يخلص من هذا التعريف إلى تعريف ثالث ، بعد أن يمهّد له بمناقشات طويلة ، بجملة أن - « المعرفة عبارة عن آراء صحيحة يؤيدها الايضاح » .

الثانية - أن كثيرا من المؤلفين يعتقدون أن هذا الحوار برمته لا أصل لوقائعه ؛ وإنما هو من وضع أفلاطون ؛ إذ حاول أن يناقش فيه كل الاحتمالات والنواحي التي تؤدي إليها نظرية المعرفة عند القورينيين .

الثالثة - أن تأثير المذهب القوريني في نواحي الفكر ، قديما وحديثا ، كان شاملا ؛ وإن اهمال ذكر مؤسسه ورجالها ، كان مقصودا ، لأسباب سوف ندلى بها في موضع آخر .

الرابعة - أننا لا نثبت هنا شيئا ضد رأي القورينيين ، ولا ننفى شيئا من نقد أفلاطون ، وإنما نبقى على هذا ، إلى ما سوف نكتب في شرح نظرية المعرفة القورينية .

ارسطي رافوطوره في كتابه بروطاغوراس -

في كتاب أفلاطون الذي سمّاه « بروطاغوراس » ، موضعان يصح أن نرجع إليهما في هذا البحث . الموضع الأول - وزن اللذة والألم . والموضع الثاني - هيدونية أفلاطون .

أمّا الموضوع الأول فقد ألمعنا إليه عند الكلام في أرسطبس وجرى  
بنتام (في الكتاب الثالث) إذا أثبتنا ما يلي .

فن الحياة «وعلى هذا يصبح « فن الحياة » عبارة عن ضرب من الأقيسة  
والاستنتاجات الهادئة ، على الصورة التي استنتجها أفلاطون في آخر  
كتابه « بروطاغوراس » وهي صورة حقيقة تقوم على فلسفة سقراط .  
ولكن أفلاطون لم يؤمن بما استنتج من فلسفة أستاذه ، إيماناً  
صريحاً كاملاً .

إنجلمان «ولأفلاطون في كتابه « برُوطاغوراس » اتجاهان ، ففي أولهما  
يتّجه إلى الكلام في الفضيلة . أمّا في الثاني ، فينصرف إلى وزن اللذة  
والآلم . ولعلّه في هذا الموطن قد استنتج من فلسفة أستاذه سقراط ،  
كل ما استنتج خدنه وقرينه « أرسطبس » ، على أنّه لا يبعد أن يكون  
أفلاطون قد تأثر باستنتاج أرسطبس المباشر في فلسفة اللذة . فوعى  
بعض ما يترتب عايتها من النتائج ؛ فلما وصلت المناقشة في كتاب  
« برُوطاغوراس » إلى موقف يؤدي منطقاً إلى فكرة أرسطبس ،  
لم يكن من مندوحة أن يبرز الوعي الذي وعاه أفلاطون ، من فلسفة  
خدنه ؛ ويظهر في ميدان الصراع الفكري ، فتصبح الحياة عند أفلاطون  
« فنا » ، ويكون هذا الفن ، ضرباً من الأقيسة والاستنتاجات  
الهادئة .

لكن كيف تدرّج البحث ليصل إلى هذه النتيجة ؟ كان أوّل  
التدرّج في البحث ، أن سقراط حاول أن ينقض قولاً « سوقيا » ،  
يتلخص في أنّ الإنسان يخطئ ، مختاراً ، وأنّه يعرف « الخير » ولكنه

للقول باختيار الانسان  
في الخطا

يتكسب الخير باختياره ، اذا استقوت عليه « اللذة » ، أو بعض الشهوات الأخرى ، كالغضب أو الخوف أو الحب أو الحزن . ويأخذ بعد ذلك سقراط في محاولة أخرى ، يريد أن يخلص من طريقها إلى البرهنة على أن « للعقل السلطة العليا ، والمنزلة الأولى ، في توجيه سلوك الانسان . وعلى هذا يوافق بروطاغوراس .

غير أن موافقة بروطاغوراس على قول سقراط هذا ، تسوق سوق الى أفق آخر المناقشة إلى أفق آخر ، يدلف فيه سقراط إلى بحث فكرة شائعة ، مجملها أن الانسان غالب ما يعرف « الشر » أنه « شر » ، ولكنه يفعله . ويصف هذه الفكرة بأنها أضحوكة مزرية . ثم يحاول أن يبرهن على هذا ، فيقول بأن كل انسان إنما يعمل في سبيل الحصول على « أخير (١) » ما يتمنى لنفسه ، وأن هذا يحمل الانسان على أن يجعل اللذة موازنة للخير ، والألم موازناً للشر . ومن هنا ينحصر عمله في الحصول على أكبر قسط من اللذة ، وأقل قسط من الألم . ولذلك تراه يتفادى اللذائذ أحياناً ، مادامت تؤدي إلى آلام ترجحها . أمّا المعنى الذي نستنتجه من قول البعض بأن الانسان إنما تستقوى على مشاعره اللذائذ ، فانه لا يدل في الحقيقة إلا على أن اللذائذ النزيرة ما دامت قريبة ، وفي متناول اليد ، تفضل دائماً على اللذائذ العظيمة ، مادامت بعيدة التناول . والسبب في هذا أن قرب اللذائذ يضخمها ؛ كما يضخم القرب الاحجام . وفي مثل هذه الحالات ؛ قد يخدع العقل ، وتفسد أحكامه . على أن الأخطاء التي قد تنتج عن خداع العقل ، يمكن ان يتلافها كل من في استطاعه أن يزن ، وأن يقيس ، وأن

كيف يخدع العقل؟

(١) ان لفظي « خير وشر » لا يصاغ منها أفعال تفضيل ، ولكن المعنى لا يتم هنا

الا بخلاف هذه القاعدة ، والسياق بمخالفتها أروع ، والاسلوب أكثر سبكاً .



يقدر تقديراً صحيحاً ، حالات اللذة والألم . وعلى هذا يصبح السلوك الواجب انبأه في الحياة ، نوعاً من الموازنات أو الأقيسة ، وبالآحرى ضرباً من الحكمة أو المعرفة : أمّا الحالة المضادة لهذه ، وهي الحالة التي تستقوى فيها اللذة أو المشاعر على الانسان وتستعبده ، فهى إلا الحق والجهالة . ولا شك في أنها أدنى الجهالات جميعاً .

ننتقل من ثم إلى الموضوع الثانى ، لتكلم فى هيدونية أفلاطون ، ولنبتين عن اتجاهه التفكيرى ، ولنظهر الفرق بينه وبين أرسطيس ، من حيث النزعة والاتجاه .

هيدونية أفلاطون

يظهر أفلاطون ، فى آخر كتابه « بروطاغوراس » ، شكه فى أن اللذة والألم يشملان كل ما نعى « بالخير والشر » . ويعتق على هذا بقوله إننا لا نقصد بالأغراض عادة إلا اللذائذ والآلام ، وما يتعلق بهما من الميول والرغبات ، وأن كل المخلوقات الحية ، إنما تعمل جاهدة ، فى سبيل هذه الأغراض ، مدفوعة إليها بانفعالاتها . ولهذا يمضى أفلاطون فى تعداد اللذائذ والآلام ، ويقارنها بعضها ببعض ، من حيث عددها وامتدادها وقوتها . ثم يقول بأننا نختار الآلام الضئيلة ، إذا ترتبت عليها لذائذ عظيمة ؛ ولكننا نختار اللذائذ الضئيلة ، إذا ترتبت عليها آلام عظيمة . وهنا يشير إلى الحالة السلبية فى السلوك ، وهى الحالة التى نختارها لتتحل محل الألم ، ولكننا نرفضها ، إذا حاولت أن تحل محل اللذة .

ماهى ؟

ولقد حاول أفلاطون ، بعد هذا ، أن يثبت أن أمتع حالات الحياة ، حالة تنيلنا ذلك الثواب الذى نتطاع إليه جميعاً ؛ والذى ينحصر فى أن ترجع مسراتنا أحزانتنا . ولا شك مطلقاً ، فى أن بين هيدونية أفلاطون وهيدونية أرسطيس ، آصرةً ونسباً قوياً . ولكن الفرق ليس فى العنصر الذى تقوم عليه هيدونية كل من هذين العنصرين ،

مقارنة

بل في النزعة العقلية التي تدخل أفلاطون في حيز الآلهيين ،  
وأرسطيس في حيز الانسانيين ؛ فتجعل الأول ينظر في المثاليات ؛  
والثاني ينظر في الحقائق الواقعية .

أرسطيس وافلاطون في كتابه فليبيوس -

أوردنا عند الكلام في « أرسطيس والكليين » (في الكتاب  
الثالث) ما يلي : قصد « أفلاطون في كتابه « فليبيوس » - Philebus -  
أن يحاول وضع فواصل بين اللذائذ الحقيقية واللذائذ الخيالية ،  
والموازنة بين الفكرات الحقيقية والفكرات الخيالية . ويرجع أن  
أفلاطون لم يقصد بهذا البحث الا الإشارة إلى موقف القورينيين  
الفلسفي . »

ثم أثبتنا ما يأتي : -

« أما السبب الذي حمل أفلاطون وأرسطوطاليس على أن يقاوما  
مذهب أرسطيس ، فيرجع إلى إن ابن قورنية كان قد بدأ يعلم  
الهيدونية في أبسط صورها ؛ فقال إن اللذة هي الخير الأسمى . وإن  
غاية الانسان يجب أن تتجه ، دائما وفي كل آن ، إلى الحصول على أكبر  
قسط منها ، وجهد ما تصل استطاعته . وهذه الصورة البدائية غير  
المهذبة في المذهب الهيدوني ، هي التي قاومها سقراط ، ونقلها عنه  
أفلاطون ، وأثبتها في كتابه « فليبيوس »

تدرج البحث ضروري  
للخوص إلى  
النتائج

هذه هي الفقرات القليلة التي أشرنا بها إلى كتاب « فليبيوس » في  
البحوث السابقة . ولا شك في أن متابعة البحث في كتاب « فليبيوس »  
واستخلاص المواضع التي يمكن أن يكون أفلاطون قد أشار فيها  
تليحا أو توضيحا ، إلى موقف القورينيين الفلسفي ، يدعونا إلى النظر  
في الكتاب ، بحيث نتدرج عند النظر فيه ، من موقف إلى موقف ،  
ما دام ذلك يسلم بنا إلى الكلام في ما نقصد إليه من هذا البحث .

ولهذا لا نجد مندوحة عن أن نمضي في البحث على طريقة أليفناها من قبل ، وجرينا عليها في الكلام على كتاب « بروطاغوراس » ، وكتاب « ثيايطوس » .

ان « العنصر الحقيقي » الذي يؤلف صلب الحوار ، ينحصر في « الخير » ، أو كما سمي « الخير الاسمي » . ويقوم الحوار بين طرفين : أحدهما يؤيد أن الخير في « اللذة » ، والآخر يؤيد أن الخير في « المعرفة » . ولا شك في أن أفلاطون في مثل هذا الموقف ، ينجح دائما إلى القول بأن المعرفة وحدها ، يمكن أن تكون مصدراً للسعادة ؛ حتى إذا أغضينا عن كل ما يحتمل أن تنتج من إمكانات اللذة . وعلى هذا لا تكون « المعرفة » منافية للذة على وجه عام .

الخير هو العنصر  
الرئيس في حوار  
فليبوس

غير أنه لا يجب أن يغيب عن أذهاننا أن القول بأن قياس المعرفة بالخير ، وجعلهما متساويين من هذه الناحية ، قول قد سبق به أفلاطون . لأنه يرجع في الواقع إلى مقررات « إقليدس الميخاري » الفلسفية ، ثم نقله عنه الكلبيون . ولكن أفلاطون يحاول أن ينزل من قيامة هذه « الموازنة الفلسفية » ، فيقول بأن لا « اللذة » وحدها ، ولا « المعرفة » وحدها ، يمكنهما منفصلتين ، أن ينتجا السعادة . ذلك بأن السعادة دائما ، وحيثما وجدت ، لن تكون إلا مزيجا منها .

قياس السعادة بالخير

وفي هذا الموقف يرجع أفلاطون إلى أسلوب كثير ما عمد إليه في كتابه « الجمهورية » ؛ وهو أسلوب أقرب ما يكون إلى الأسلوب العلمي التحليلي ، وبالأحرى أسلوب التفريق بين المعقولات ، ثم وزنها ومناقشتها . فهو مجرد حياة اللذة من كل ما يحتمل أن يمازجها من « الذكاء » ، ويجرد الذكاء من كل ما يحتمل أن يمازجه من اللذة ، ثم يقارن بعد ذلك كلاً من الحياتين ، إذا اتفق أن شخصا حاول أن يجيا إحداهما . فيبرهن على أن حياة اللذة لا تكفي المرء ، بقوله إن الذائرة

اسلوب على

تحليل

وحياة النرقب ( الأمل والرجاء وما إليهما ) يُنضِبان أكبر نبع يمكن أن يفيض علينا بالذائد . وأن شخصا ، إذا اتفق وكان على ما وصف أفلاطون ، أو بالأحرى على ما تخيل ، يصبح لمجرد إسفاهه الشعوري ، لا يفترق عن الحيوانات الدنيا ، كالأصداف والحيوانات البحرية . وأما الناحية الأخرى ، ويعنى بها الحياة العقلية الصرفة ( الذكاء ) ، فإذا لم يمسها ریح من اللذة والألم ، فإنها لا تكون أكثر من جمود ، يفقد معه الاحساس والشعور . ولا يحاول أفلاطون في هذا الموطن أن يحلل هذه الحالة التي تخيلها ، وإنما يرفضها ، على أنها غير خليقة بالانسان

قيم نسبية

وبعد أن يفرغ أفلاطون من التدليل على ضرورة هذا التمازج يعتمد إلى الكلام في القيمة النسبية التي تكون لكل من العنصرين . وهنا يضطر إلى أن يغوص بك إلى الاعماق القصية من « طبيعة الأشياء » ، ولأول وهلة يسقط بك على أمرين معينين . اللامتاهي والمنتاهي . ولا شك في أن أفلاطون ، إنما يتأثر في موقفه هذا بالفيشاغوريين وبالفياسوف « فيلولأوس » - Philolaus - وكان « فيلولأوس » هذا من معاصري سقراط ؛ فيقرر أفلاطون أن كل شئ ، فيه كثافة ، يعتبر في حين « اللامتناهى » - لأن درجات الكثافة تتضمن حقيقة الاستمرار في التجزئة إلى غير حد . أما كل الأقيسة والاعداد ، وكذلك الفكرات التي تتضمن بالضرورة أقيسة وأعداداً ، فتدخل في حين المنتاهي . ومن تمازح الأصلين أو المؤثرين - أو بالأحرى الكائنين ، اللامتناهى والمنتاهى ، ينتج كل ما ترى في الطبيعة من جمال وقوة ، وكل ما تلح من نظام واطراد ؛ إلى غير ذلك مما يمكن أن تستبينه في الأشياء .

اللامتاهى والمنتاهى

هنا ينتقل أفلاطون إلى أوج آخر يقرر فيه ، أن مزج المؤثرين

الذين ذكرناهما ( اللامتناهى والمتناهى ) ينتج مؤثراً ثالثاً . ثم يضيف إلى هذه المؤثرات الثلاثة ، مؤثراً رابعاً ، هو « العامل » الذى ينتج من امتزاج المؤثرين الأولين : ( اللذة والمعرفة ) . وبهذا يكمل أفلاطون مذهبه فى المؤثرات أو « العوامل الأربعة » التى تتسلط على الكون كله . ومن ثم يضع قاعدة للقبالة بين القيم — Values — وعلى هذا يقضى بأن اللذة والألم ، ضربان من ضربوب الأشياء « اللامتناهية » ولذا يضعهما فى مرتبة أقل من مرتبة « المعرفة » ، التى هى عنده فى المرتبة الأولى من الشأن ، لأنها تدخل فى حيز المتناهى .

المزج بينهما ينتج  
عنصرًا جديدًا

ولا شبهة فى أن تدرّج هذا البحث ، كان لابد من أن يجرّ أفلاطون إلى البحث فى طبيعة اللذة والألم . فما هى اللذة ؟ وما هو الألم ؟ سؤالان لم نعثر فيما خلف « أرسططس » على جواب لهما . فاذا كانت اللذة ، عند أرسططس ، حركة لطيفة ، والألم حركة عنيفة ، فما هى إذن طبيعة هذه الحركة ؛ وكيف تحدث ؟ ما هى أسبابها ؛ وما هى نتائجها ؟ أمّا أفلاطون فيجيب على هذين السؤالين فيقول إنّ الألم ظاهرة تصاحب انحلال الوحدة التى يحدثها تمازج المؤثرين الرئيسيين : « اللامتناهى والمتناهى » ؛ وأن اللذة ظاهرة تصاحب رجوع المؤثرين إلى وحدتهما .

طبيعة اللذة والألم

ومن ثم يميل بين اللذة والألم القائمين على الحالات الطبيعية ، باللذة والألم الناتجين عن الترقب ، أى القائمين على الحالات النفسية . ويدخل مع هذين حالة ثالثة ، هى حالة الحياد الانفعالى ، ويجعلها خاصة

الذات الجسمية  
والذات الروحية

بالحياة العقلية . وتساميا عن القدرة البشرية ، تُخصَّ بها الآلهة .  
فإذا كانت في الانسان ، فلا أقلَّ من أن تكون لها المرتبة الثانية من  
المراتب التي قسَّم بها أفلاطون مؤثراته هذه .

أمَّا ما يستنتج أفلاطون من هذا البحث التركيبي الرائع ، فجملة  
نتائج نفسية لها روعتها ، ولها فخامتها ، الجديرة بعقل الفيلسوف الألهي .

يقول بأنَّ « اللذة » الروحانية ، أي التي لا تختصُّ إلا بالروح ،  
تسببها الذاكرة . غير أنَّ مرمى « الذاكرة » لا يقتصر على تلك  
الآثار التي تؤثر في الأجسام وحدها ، والتي تنمحي قبل أن تتصل  
بالروح . واذن فلا بدُّ من أن يتزوَّد المرمى أو الهدف أو الغرض  
الذي تتحوَّل نحوه الذاكرة ، بتلك « الخاتبات » التي تمشي خلال  
البدن والروح معا ، والتي نسميها الأحاسيس . فإنَّ هذه الأحاسيس  
تخزنها الذاكرة ، وهذه الذكريات — Recollections — هي النبع  
الحقيقي الذي يفيض علينا بالذائد الروحية ، أي النفسية ، التي يميزها  
أفلاطون من اللذائد التي تقوم على الرغبات . ولا ينكر أفلاطون  
مع هذا أنَّ عنصرا نفسيا ، أي روحيا ، إنما يتغلغل في صميم الرغبات  
والميول الانسانية ، هو عنصر الترقب ( الأمل والرجاء وما إليها ) ،  
ويقوم أصلا على الذاكرة من طريق علاقته بالشئ المرغوب ،  
أو « المرغوب فيه » . ومن هنا تنتج اللذة ، أو يحدث الألم ، بنسبة  
الأمل أو اليأس من الحصول على الرغبات ، أو الشك في الحصول  
عليها . ومع هذا فإنَّ في الرغبات عنصرا أصيلا من عناصر الألم ،  
لإفراز منه بحال من الأحوال .

الذائد الحقيقية والذائد  
الخيالية

ومن هنا يصل أفلاطون إلى الكلام في اللذائد الحقيقية ، والذائد  
الخيالية ؛ فتستقوى فيه روح الأديب الشاعر ، على روح العالم المتزن ،  
الذي عهدته في المقررات السابقة . فيقول بأنَّ اللذائد والآلام الخيالية

إنما نأنسها في الأحلام . وهذه المفارقة ، لا يجب أن تنتزع منها روح التقدير السامى ، لتحليل أفلاطون الرائع ، حقيقة اللذة والألم .  
والمحصل أننا لم نستطرد في هذا ، إلا لنظهر إلى أى حد بلغ تأثير المذهب القورينى في عصر أفلاطون وأرسطو طاليس ، وإلى أى مدى تغلغل في أفكار العُظماء .

محل

ارسطين وافلاطون في كتابه « غورغياس »

لم تكثر الأوهام في كتاب من كتب أفلاطون ، كما كثرت في كتاب « غورغياس » ، وهذا على قدر ما أستطيع أن أحكم من دراسة أولية لهذا الكتاب . غير أن الذى يهمنى الرجوع إليه في هذا الموطن ، وهما ، حاول أفلاطون أن ينقض بهما النظرية الهيدونية .

أوهام لا فلاتون في كتابه غورغياس

أما الوهم الأول فقول أفلاطون إن اللذة ينبغي أن لا تعد من الخيرات ، أو من الأشياء الطيبة . لأنها إذا عدت من الخيرات أو من الطيبات ، إذن لوجب أن يكون للأخيار منها أكبر نصيب . لأنهم وسُمُّهم بالخير ، إنما يكون لأنهم يساهمون في الخيرات . وأما الوهم الثانى ، فيرجع إلى الطريقة التى حاول أن يدل بها على الوهم الأول . فقد ذهب في هذا التدليل ، مذهب أن نصيب الرجل الطيب من اللذة ، أقل من نصيب الشرير . ونصيب الرجل الشجاع منها ، أقل من نصيب الجبان . وأن الطيبين والشجعان ، يتألم من الألم ، أكثر مما يصيب الآخرين منه . وعلى هذا النهج ، يمضى أفلاطون في هذا الموضع من الحوار . فيجرى في الأكثر على طريقة خطائية ، تؤدي إلى ضعف يبين في أسلوب البرهنة الذى اتبعه ، لينقض الهيدونية .

تدليل ضعيف

أما ما يستلفت نظر الباحث في كل هذا ، فحقيقة أن عقول الفلاسفة ، كانت قد اتجهت في ذلك العصر إلى وزن الهيدونية ، وتقويمها

استنتاج

من كلّ نواحيها . وفي هذا دليل أوفى ، على ما كان لها من أثر وشأن ،  
في مذاهب الفلاسفة القديمة .

### أرسطيس وأرسطوطاليس -

جاء فيما كتبنا في « الرسول الجديد » ( الكتاب الثالث ) ما يلي -  
« غير أننا إذ نرى أنّ شاباً من أفذاذ العالم الإنساني ، لا من  
أفذاذ اليونان وحدهم ، ومن معاصري أرسطيس ، درس نظرياته  
ومبادئه ، لا على وجه التعميم ، بل على وجه الاختصاص ، وأنّه ناقش  
فيها ، ونقد بعض الأسس التي تقوم عليها ؛ يذهب من روعنا كل شكّ  
في أنّ مذهب أرسطيس ونظرياته قد كتبت وجمعت بين دفتي كتاب ،  
أو ضمّنت صفحات كتب عديدة ؛ وإنّ ثقتنا بهذا القون تصبح في  
موطن اليقين ، إذا عرفنا أنّ ذلك الشاب ، الذي عاصر فيلسوفنا في  
أخريات أيامه ، هو المعلم الأول : « أرسطوطاليس » لأحد غيره »  
ولقد يجمل بنا أن نذكر أنّ أرسطيس كان يعلم لقاء أجر ؛  
وأنّ هذا كان سبباً في أن يلحقه أرسطوطاليس بالسفسطائيين . فلما  
أهمل أرسطوطاليس ذكر أرسطيس في كتابه « الأخلاق إلى  
نيقوماخس » ، ولم يذكر من أتباعه إلا « أودكسس » الهيدوني  
المتشكّف ، وذلك عندما شرع ينقد مذهب القورينيين الأخلاقي ،  
ويناقش في مبادئ المذهب تفصيلاً وجملة ، من غير أن يعير الأشخاص  
أى التفات ، ذهب بعض النقاد من ينظرون في تاريخ المذاهب  
الفلسفية ، إلى القول بأنّ أرسطوطاليس لم يذكر أرسطيس بالاسم إلا  
احتقاراً لشأن السفسطائيين ، الذين كان يعتقد أنّ أرسطيس واحد  
منهم . غير أنّ عندي بعض تقديرات أخرى ؛ يمكن أن يعزى إليها

أرسطيس - فسطاني  
عند أرسطوطاليس

هل هذا صحيح ؟



تعمد أرسطو طاليس إهمال ذكر الفيلسوف القوريني العظيم ، أعددها هنا تماماً لقائدة البحث .

أولاً — أن أرسطو طاليس ناقش في أكثر من مذهب في كتابه « الأخلاق إلى نيقوماخس » . فكان أقل المؤلفين ذكراً لأسماء الفلاسفة وأصحاب المذاهب التي ناقش فيها .

أرسطو طاليس أقل المؤلفين ذكراً لأصحاب المذاهب

ثانياً — أنه كان يعنى بالفكرات والنظريات دون أصحابها . فإنه على كثرة ما ناقش في مبادئ المذهب القوريني لم يذكر إسم « أودكسس » إلا عَرَضاً .

أرسطو طاليس يعنى بالفكرة دون صاحبها

ثالثاً — أرجح أن أرسطو طاليس لم يذكر « أودكسس » في كتابه ، إلا لأن هذا الفيلسوف كان من القورينيين نسيجاً وحده . فإنه كان هيدونياً من أصحاب اللذة ، وفي الوقت ذاته متقشّف ، يدعوا إلى المثل العليا ، على نفس القاعدة التي دعى بها أرسطو طاليس .

تقشّف أودكسس سبب في أن يذكره أرسطو طاليس

رابعاً — إن علاقات أرسططس الشخصية بأهل زمانه ، مما لا يجعل للصدقة بينه وبين أرسطو طاليس من محل . فإنه كان محرراً من كثير من قيود العرف ، التي يقدها أرسطو طاليس . وكان إباحياً بعض الشيء ، كما يستدل على هذا من علاقته « بلايس » القورنثية ، إحدى خليعات آثينا ، بل ومن خليعات التاريخ اللاتي يذكرهن أصحاب التراجم والمسوعات الكبرى ، لبعدهن في الخلاعة ، حتى لقد ضرب المثل بها في التبذّل . فقد ثبت أن أرسططس كان من عشاقها ، ومخالطها المعروفين .

محرر أرسططس من بعض قيود العرف أحفظ عليه الملم الأول

فاذا أضفنا إلى هذه التقديرات أن أرسططس كان يعلم بأجر ، فعده أرسطو طاليس من السفسطينيين ، عرفنا على الاجمال السر في أن يُعنى أرسطو طاليس في كتابه ، بالمذهب دون صاحبه . وهذا

يدل أوضح دلالة على أن أرسطو ، كان يقدر أرسطيس كفيلسوف ،  
فناقش في مذهبه ، وترك اسمه . وأظن أن بحمل هذه التقديرات يكفي  
لتعليل السبب في أن يهمل المعتم الأول ذكر القوريني العظيم .  
أما الوجوه التي ناقش فيها أرسطو طاليس مذهب أرسطيس ، فتمضى  
في ذكرها متخذين من المصادر التي بين يدينا ، على قلتها ، عمدة  
في البحث .

ناقش أرسطو طاليس  
في أبسط صور  
المذهب القوريني

وقبل أن نمضى في هذا ، أرى أن أنه إلى حقيقة تؤيدها كثير  
من المرجحات ، ولا يجب أن تغيب عن ذهن الباحث . وهذه الحقيقة  
هي أن أرسطو طاليس ، ناقش في أبسط صورة لابست مذهب أرسطيس .  
والواقع أنه نقد الناحية التي قال فيها أرسطيس بأن اللذة هي الخير  
الأسمى ؛ وأن غاية الانسان يجب أن تتجه ، دائما وفي كل آن ، إلى  
الحصول على أكبر قسط منها ، وجهد ما تصل استطاعته . ولا ريب في  
أن هذه الناحية ، هي التي نقدها من قبل سقراط . وهي بعينها الناحية  
التي نقدها من بعد أفلاطون . وهي ، بعد هذا كله ، صورة المذهب  
البُدائيَّة .

الروح الأكاديمية في  
نقد أرسطو طاليس

على أن هنالك ظاهرة أخرى يجب أن نعيها . فإن نقد سقراط  
كان عاما مجملا ، ونقد أفلاطون كان تتفا ، فظهر مفرقا بين كتب  
عديدة ، كما تناول نواح مختلفة من مذهب أرسطيس . ولذا تناوبت  
عليه حالات من القوَّة والضعف ، والبيان والغموض ، ونهوض  
الحيجة مرَّة ، وسقوطها أخرى . أمَّا نقد أرسطو طاليس فكان  
أقرب ما يكون إلى النقوذ التي استولت عليها الروح الأكاديمية  
العميقة ، على الرغم من أنه تناول النواحي الأولية البُدائيَّة من  
المذهب . ولا شك مطلقا في أن هذا التدرج ، كان يتبع تدرج  
المذهب نحو النضوج . كما أنني لا اشتبه مطلقا ، في أن المذهب انما

نضج بعد عصر أرسطو طاليس ، وبعد موت أرسططس .

نقد المذاهب الفلسفية والعلمية يتفق دائماً مع قوة المذهب المنقود لهذا اعتقد ان نقد المذاهب الفلسفية والعلمية ، إنما يكون أقرب إلى الكمال ، إذا وجه إليهما بعد أن تلابسها أنضج الصور ؛ وأن المذاهب ، فلسفية كانت أم علمية أم أدبية ، يجب أن يعاد النظر فيها بين حين وحين . شأنها في ذلك شأن التاريخ . ذلك بأن تطور الاتجاهات العقلية ، ونشوء الابتكارات ، واتساع أفق المعرفة ، كل هذه وسائل تجعلنا أقدر على فهم النواحي الغامضة ، من المذاهب القديمة . زد إلى هذا ، أن رواد الفكر يُخصِّرون عن تبين الحقائق تماماً ، وهم لا يرون منها إلا ما يرى الخائف الوجمل في مفارقة موحشة . فقد تتراعى له خيالات وأشباح ، تتصارع في نهاية الأفق . ولك أن تصور لنفسك بعد هذا ، إلى ان حد يصل جهد الرائد ليستخلص الحقائق من الخيالات ، ويتبين الأجسام المادية من الأشباح . والنقد الذي يوجه إلى المذاهب التي يضعها الرواد ، لا يخلص من الشوائب التي لن تسلم منها المذاهب المنقودة ذاتها ، عند أول وضعها . وإذا يكون ما في نقد المذاهب الناشئة من ضعف واضطراب ، راجع ، في أكثر الأمر ، إلى ضعف عناصر المذاهب المنقودة ذاتها .

كيفية نوازن بين نقد أرسطو طاليس ومذهب أرسططس أمّا إذا اردنا أن نستخلص حقيقة العلاقة بين مذهب أرسطو طاليس الأخلاقي ، وبين فلسفة أرسططس ، فواجب علينا أن نمضي في ذكر الوجوه التي تثبت العلاقة والآصرة بينهما في أخلاقيات أرسطو طاليس ، وأن تنقل عن المعلم الأول أخص ما يتصل من فلسفته الاخلاقية ، بمذهب الفيلسوف القوريني ، ونستطرد في الموازنة بينهما كلما دعت الضرورة إلى ذلك . ولنبداً بمقول السعادة عند أرسطو طاليس ، نقلاً عن كتاب « الأخلاق إلى نيقوماخس »

ترجمه أستاذنا الكبير احمد لطفي السيد باشا ، عن الباب الرابع جزء  
أول ص ٢٨٩ - ٢٩٥ .

تعريف الخير

بدأ أرسطو طاليس ببيان ما هو الخير ، فقال بأنّ الخير يختلف باختلاف العمل ، وتبعاً لاختلاف الفنون . فهو في الطب غيره في الفنون العسكرية . فان كان الخير في الطب هو الصحة ، وفي الحركات العسكرية هو الظفر ، ، فهو في البيت فنّ العمارة ، وهو غرض آخر في فن آخر . اذن فالخير هو عبارة عن الغاية التي تبتغي ؛ ومن أجل هذه الغاية يعمل الانسان باستمرار ، كمثل الأشياء التي تؤدي إليها . ولكلّ انسان غاية تتجه إليها أعماله . وهذه الغاية هي الخير الذي يستطيع الانسان أن يتعاطاه . فاذا وجدت عدّة غايات ، فمجموعها هو الخير . ثم يقول

الخير الاعلى نهائي  
كامل

« انّ للانسان غايات عديدة في الحياة . على أن أكثر هذه الغايات ليست كاملة ، ولا نهائية بأعيانها . على حين أنّ الخير الأعلا كامل ونهائي . والخير الكامل النهائي ، هو الخير الذي نبحث عنه ؛ واذا وجدت عدّة غايات تتقارب من حيث كمالها ونهايتها ، فان الأشد نهائية من بينها ، هو الخير الأسمى .

ما هو الخير ؟

« الخير النهائي هو الذي يطلب لذاته وحده . أمّا الخير الذي يطلب من أجل غيره ، فليس كذلك . وبهذا يكون الخير الذي يبحث عنه لأجل ذاته ، هو الخير الكامل ؛ الخير النهائي ؛ الخير التام . وهو لذلك يكون مطلوباً لذاته ، وليس من أجل شيء سواه .

خاصية الخير النهائي  
هي خاصية السعادة

« إنّ خاصية الخير الأسمى على ما شرحناه ، هو خاصية السعادة عند أرسطو طاليس . فمن أجلها ، ولأجلها دائماً ، يعمل الانسان ويبحث . فاذا طلب الانسان التشاريف واللذة ، والعلم والفضيلة ،

على أى شكل كان ، فإنه إنما يبغي هذه المزايا ، بصرف النظر عن كل نتيجة أخرى . ولكنه مع ذلك يرغب فيها أيضا ، من أجل السعادة ، باعتبار أن هذه وسائل تحقق السعادة ، التى هى كاملة ونهائية . ذلك فى حين أنه قد يتصور إنسان أنه يبغي السعادة باعتبارها الموصلة إلى هذه المزايا . فهذه المزايا إذن وسائل يرغب فيها لذاتها ، لتسكون طريقا إلى غرض أسمى ، هو السعادة .

« هذه النتيجة تتضمن معنى الاستقلال الذى نسندة إلى الخير الكامل ، أى الخير الأعلى . ومن الواضح أن أرسطو طاليس يعتقد أن هذا الخير الأعلى سيستقل عن كل شيء . ولكنه لا يعنى بالاستقلال استقلال الإنسان الذى يحيا حياة العزلة وحده ، بلى يعنى أيضا الإنسان الذى يحيا لأهله وأولاده ، وزوجه ، وعلى العموم ، لأصدقائه ومواطنيه ، مادام الإنسان بطبعه كائنا اجتماعيا سياسيا . وهذا المقياس يلزم معرفة التزامه عند أرسطو طاليس .

ليس الاستقلال  
من معنى السعادة

« لمتى كانت السعادة أكبر الخيرات ، أى الخير الأعلى ، كان من الطبيعى أن يرغب الإنسان فى معرفة طبعها ، بما هو أكثر جلا .

السعادة أكبر الخيرات

« إن الوسيلة الأكيدة للحصول على السعادة ، إنما هى العلم بما هو العمل الخاص بالإنسان . والإنسان إنما يجد الخير فى عمله الخاص ، إذا كان ثمة عمل خاص ، يجب على الإنسان أن يتممه ، وكما أن العين واليد والرجل ، وعلى العموم كل جزء من أجزاء البدن ، يؤدى وظيفة خاصة . ولكن ما عسى أن تكون الوظيفة المشخصة للإنسان ؟

للإنسان وظيفة  
مشخصة

« أن يعيش الإنسان ، تلك وظيفة عامة ، يشترك فيها الإنسان حتى مع النباتات . ولكن البحث هنا يتعلق بحياة الإنسان التى لا يشترك فيها مع شيء من الموجودات الحية . إذن يجب أن يخرج من حد

الحياة وظيفة طبيعية

البحث في التغذية والنمو . وعلى أثر هذا تأتي حياة الحساسة . ولكن هذه الحياة تشترك فيها أحياء أخرى .

حياة الانسان  
الخاصة به ، هي  
حياة العمل للكائن  
الموصوف بالعقل

« يبقى إذن حياة العمل للكائن الموصوف بالعقل . ولكن في الكائن العاقل جزءان ، يجب التمييز بينهما . الجزء الذي لا يزيد عن أن يطبع العقل . والجزء الذي هو حائز للعقل ؛ وينتفع به في الفكر . وإذن تكون الوظيفة الخاصة بالانسان ، هي فعل النفس مطابقا للعقل . أو على الأقل " فعل النفس الذي لا يمكن أن يتم بدون العقل . وإذا كان هذا حق " ، أمكننا أن نسلم بأن العمل الخاص للانسان ، على وجه العموم ، هو الحياة من نوع ما ، وأن هذه الحياة الخاصة ، هي فاعلية النفس ، واستمرار أفعال يصاحبها العقل .

الخير والكمال  
يختلفان تبعاً للفضيلة  
الخاصة بالشئ  
المنشود

« يمكننا أن نسلم بأن هذه الوظائف في الانسان الراقى ، تتم حسناً وبانتظام . لكن الخير والكمال في كل شئ ، يختلف تبعاً للفضيلة الخاصة بهذا الشئ . والنتيجة أن الخير الخاص بالانسان ، هو فاعلية النفس التي تسييرها الفضيلة ، فإذا كان يوجد عدة فضائل ، فالفاعلية المسيرة بأرفعهن وأكملهن .

فاعلية النفس مقودة  
بالفضيلة هي الخير  
الأعلى

« وإذن يكون الخير الأعلى ، الذي يجدر بالانسان أن ينشده ، هو فاعلية النفس ، على أن تكون هذه الفاعلية مقودة بالفضيلة . فإذا تعددت الفضائل ، وجب أن تتبع الفاعلية أرفع هذه الفضائل . ومن هذا يتكهن معنى السعادة عند أرسطو طاليس .

رد من طرف خفي  
على أرسططيس

وهنا يراد أرسطو طاليس من طرف خفي على أرسططيس فيقول . « زد على هذا أيضا أن هذه الشروط يجب أن تحقق طوال حياة تامة بأسرها . لأن خطأ واحدة لا تدل على الربيع . لا هي ولا يوم صحو واحد . فلا يمكن أن يقال « ان يوم سعادة واحد ، بل ولا بعض زمن من السعادة ، يكفي لجعل الانسان سعيدا محظوظا . »

ويظهر ، أتول شيء أن أرسطو طاليس إنما يقرر بما قال مذهبه في السعادة ، ومعقولها المجمل عنده . ولكن الباحث الذي يريد أن يستطرد في الموازنة بين المذاهب ، ويستقرىء من بين السطور حقيقة ما ترمى إليه أجزاءها من الأغراض النهائية ، لا يشك لحظة واحدة في أن أرسطو طاليس إنما يوجهه مجموع جهده العلمي والنظري ، إلى نقض القاعدة الطبيعية التي يقوم عليها مذهب القورينيين الأخلاقي . والواقع كما قلنا من قبل ، أن أرسطو طاليس يتشدد المثل العليا والنهايات والغايات ، فمذهبه وصفي أكثر منه علمي . وكيف لا يكون كما وصفنا ، وهو يشترط للسعادة شروطا مثالية ؛ ثم يقضى بأن هذه الشروط يجب أن تحقق طوال حياة تامة بأسرها . فلو استطاع إنسان أن يحيا حياة سعيدة ، كما ينبغيها أرسطو طاليس ، وتعدر عليه برهة واحدة أن يراعى شرطا من شرائطها ، خرج عنده من حظيرة السعداء .

أرسطو طاليس يحاول  
نقض القاعدة التي  
يقوم عليها مذهب  
أرسطوس

أضف إلى هذا أنه يمثل للسعادة بالربيع . ويقول : إن خطافة واحدة لا تدل عليه . وما « الخطافة » عند أرسطو طاليس ، إلا لذة الساعة عند أرسطوس . فأرسطو طاليس يقول بأن الحياة السعيدة عنده يجب أن تكون ربيعا صحوا ، تسبح في جوده خطاطيفه ، وتسبح شمسها على الدوام . أمّا عند أرسطوس ، فالامر على خلاف ذلك . فإن خطافة واحدة عنده ، تدل على جزء من الربيع . فينبغي للرجل الحكيم ألا يترك خطافة الربيع تفلتت من يده . بل ينبغي له أن يعمل طوال حياته ، على أن يقتنص أكبر عدد ممكن من خطاطيف الربيع . حتى إذا زاد عدد الأيام التي يسعد فيها بالاعتناص ، على عدد الأيام التي لا يسعد فيها بخطافة ، استطاع بعد ذلك أن يقول « اتى حيت حياة رجحت لذاتها على آلامها . » وهذا هو معقول السعادة

عند « أرسطوس » . ولا شك أنّ في هذا المذهب من الامكان ، بقدر ما في مذهب أرسطو طاليس من الاستحالة .

مذهب أرسطو طاليس  
الاخلاقى يتعلق  
بمجهولات

زد إلى هذا أنّ أرسطو طاليس يعلق السعادة ، بل ويعلق كل مفهوم الأخلاق ، على مجهولات . فما هي الفضيلة ؟ وما هو الخير ؟ وما هي فاعلية النفس التي تسيّرُها الفضيلة ؟ كلّ هذه عند أرسطوس إنما تعود الى شيئين ثابتين في النفس الانسانية : هما « الحسن » في نظرية الأخلاق ، « وإدراك الحسن » في نظرية المعرفة .

السعادة والفضيلة عند  
ارسطوطاليس

يتكلم أرسطو طاليس بعد الذي ذكرناه في السعادة والفضيلة ، ليفصّل حالاتهما . ويصنّف مراتبهما ، ويصف ضروب النزعات العقلية فيهما . ثمّ يعتمد في خلال ذلك إلى الكلام في ثلاثة أشياء عيّنها : هي « الخبيرات » و « عناصر النفس » و « الاستعداد الاخلاقى » . فلنمض في نقل تف من مذهبه ، تؤدي إلى ما نقصد إليه من البحث .

خيرات النفس هي  
الخيرات الحقيقية

في الباب السادس من كتاب « الأخلاق الى نيقوماخس » ج ١ ص ١٩٨ - ١٩٩ ، يقسم أرسطو طاليس الخيرات ثلاثة أنواع . خيرات خارجية ؛ وخيرات النفس ؛ وخيرات البدن . غير أنه يقول إنّ خيرات النفس ، هي التي نسميها على الأخص ، وعلى الأفضل ، خيرات ؛ ثم يقول :

حسن السيرة والفلاح  
حد يتبسان بالسعادة

« إنّ الانسان السعيد ، يلتبس عادة بالانسان الذي يسير سيرة حسنة ويفلح . وما يسمى إذن بالسعادة ، هو ضرب من الفلاح والصلاح .

» حينئذ جميع الأركان المطلوبة عادة لتكوين السعادة ، يظهر أنها مجتمعة في الحدّ الذي وفيناه لها . لأن عند هؤلاء السعادة هي من



الفضيلة . وعند أولئك هي من التبصّر . وعند البعض هي الحكمة .  
وعند آخرين هي كل ذلك مجتمعا ، أو شيء من ذلك يضم إليه اللذة .  
أو على الأقل ، ليس مجردا من اللذة . ومنهم آخرون يريدون أن  
يدخلوا في هذه الدائرة — التي قد تبلغ من السعة هذا المبلغ — وفرة  
الخيرات الخارجية »

وجاء في كتاب الاخلاق إلى نيقوماخس ص ١٧٨ — ١٧٩  
جزء أول الباب الثاني ما يلي .

« ليس على رأينا خطأ تاما ، أن يتخذ الانسان له معنى من الخير  
ومن السعادة ، بما يلقى من العيشة التي يعيشها هو نفسه . فالطباع  
العامة الغليظة ، ترى أن السعادة في اللذة . ومن أجل هذا هي  
لا تحب الا العيشة في ضروب الاستمتاع المادى . ذلك في الحقيقة ،  
أنه لا يوجد إلا ثلاثة صنوف من المعيشة يمكن على الخصوص تمييزها .  
أولها هذه العيشة التي تكلمنا عليها آنفا . ثم العيشة السياسية أو  
العمومية ، وأخيرا العيشة التأملية أو العقلية .

تفصيل وجهات نظرية  
في مفهوم السعادة

« وان أكثر الناس على ما يظهر ، هم على الحقيقة عبيد يختارون  
بمحض ذوقهم عيشة البهائم . وأن ما يعطيهم في ذلك بعض الحق ،  
ويبرز لهم فعلهم فيما يظهر ، هو أن العدد الأكبر من أولئك الذين  
لهم السلطان ، لا ينتفعون به ، إلا في أن يسلموا أنفسهم الى  
الافراطات »

الاستسلام الى  
الافراطات في معنى  
العيشة البهيمية

« على الضد من ذلك العقول الممتازة النشيطة حقًا ، تضع  
السعادة في المجد . لأن هذا في الغالب ، هو الغرض العادى للحياة  
السياسية . غير أن السعادة ، مفهومة على هذا النحو ، هي أكثر  
سطحية ، وأقل متانة ، من تلك التي يزعم البحث عنها هنا .

العقول الممتازة تضع  
السعادة في المجد

فإنَّ المجدَّ والنشاريْف ، يظهر أنَّها ملك أو ملك الذين يوزعونها ،  
أكثر من أن تكون المدي يتقبَّلها . في حين أن الخير كما نعلمه ، هو  
شيء شخصي محض . ولا يمكن إلاَّ بغاية الصعوبة ، نزعُه عن  
الرجل الذي هو حاصل عليه . وأزيد على هذا أن الإنسان ، في الغالب ،  
لا يظهر عليه أنه لا يطالب المجد ، إلاَّ اثبتت هو نفسه من « المعنى »  
الذي يتخذ من فضيلته الخاصَّة . . اهـ .

تقاسم مقاربة  
عند أرسطو  
وأرسطو طاليس

وما حملنا على أن نذكر هذه العبارة هنا ، إلاَّ ذلك التقسيم الذي  
يقسمه أرسطو طاليس لضروب العيشة . لأنَّ قوله بأنه لا يوجد  
إلاَّ ثلاثة صنوف من العيشة أو لها عيشة الاستمتاع بضروب الملذات  
المادية ، وثانيتها العيشة السياسية أو العمومية ، وثالثها العيشة  
التأمليَّة أو العقليَّة ، لها علاقة وأصرة بتقسيم « أرسطو طيس » الذي وضعه  
لضروب اللذة . على أننا سنعود بعد ذلك إلى المقابلة بين تقاسم قال بها  
أرسطو طاليس في الخيرات وعناصر النفس والاستعداد الخلق ، وبين  
تقسيم أرسطو طيس للذة ، ولم نشأ أن ندخل فيها تقسيم أرسطو طاليس  
لضروب العيشة ، اكتفاء بالإشارة هنا إلى ذلك .

\*\*\*

أودكس في كتاب  
أرسطو طاليس

كل ما ورد عن « أودكس » في كتاب الأخلاق إلى نيقوماخس ،  
وقع تحت عنوان « نظرية « أودكس » البديعة على اللذة » . ويسبق هذا  
كلام في أن السعادة أولى بالاحترام ، لا بالمدح ، وأنَّ طبيعة الأشياء  
التي يمكن مدحها ، هو دائماً إضافي وتبعي . وإليك ما جاء في كتاب  
أرسطو طاليس ص ٢١٧ - ٢١٨ ج ١ من الباب العاشر .

« إذا كانت هذه هي الأشياء التي ينطبق عليها المدح ، فمن الجلي أنَّه  
لا ينطبق البتَّة على الأشياء الأكمل . ففي حقِّ هذه ، ينبغي شيء أكبر  
وأحسن من المدح . ودليل ذلك هو أننا نعجب بسعادة الآلهة وبركتهم ؛  
كما أننا نعجب بسعادة أولئك الناس الذين هم بين أظهرنا ، أقرب إلى

الآلهة . وكذلك نصنع بالنسبة للخيرات . ولا أحد يفكر في أن يثني على السعادة كما يثني على العدل ، بل يعجب بها ، كما يعجب بالشيء الأقدس والأحسن .

«وهذا ما أجاد أودكس ايضا ، لبيتر ايثاره اللذة . وبملاحظة أنه لا يثني على اللذة ، ولو أن اللذة خير ، كان يظن أودكس أنه يستطيع أن يستنتج من ذلك أن اللذة ، هي فوق هذه الأشياء التي يمكن الثناء عليها ، كما هو الشأن في حق الله والكمال ، اللذين هما الغايتان العليان اللتان يرجع إليهما كل ما عداهما .»

\*\*\*

كذلك نجد أن أرسطيس أقرب إلى مناهج العلم الحديث من أرسطوطاليس ، فأنك إذا رجعت إلى (الكتاب الخامس) من هذا المؤلف واستوعبت ما كتبنا في «تأصل مشاعر الغيرية ومذهب يافلوف» ، تجد أن مذهب أرسطيس ، وبالأحرى مذهب بعض رجال المذهب القوريني ، قد قارب الأوضاع العلمية الحديثة في تحول الغرائز . لذلك نقل عبارة عن «أخلاق» أرسطوطاليس تشخصها أساسا للموازنة . قال في ص ٢٢٥ - ٢٢٦ ج ١ الباب الأول من الكتاب الثاني .

ارسطيس أقرب الى  
مناهج العلم الحديث

«لما أن الفضيلة على نوعين ، أحدهما عقلي والآخر أخلاقي ، فالفضيلة العقلية تكاد تنتج دائما من تعليم إليه يُسند أصلها ونموها . ومن هنا يجيء أن بها حاجة إلى التجربة والزمان . وأما الفضيلة الأخلاقية فإنها تتولد على الأخص من العادة والشيم . ومن كلمة الشيم عينا ، بتغيير خفيف ، اتخذ الأدب اسمه المسمى به .»

الفضيلة عقليا  
وأخلاقيا

والمتبادر من عبارات أرسطوطاليس ، أن الفضيلة العقلية والفضيلة الأخلاقية ، كلتاهما تحتاجان إلى عنصرين خارجين عن طبيعة الإنسان

نقد وموازنة

إلا قليلا . وهما التجربة والزمان للاولى ، والعادة والشيم للثانية .  
ولولا أنه ذكر « الشيم » لجاز لنا أن لا نحتاط وأن لا نقول الا قليلا .  
أما اذا رجعنا الى ما كتبناه عن الفيلسوف « أنقريز » (الكتاب  
الخامس) فاننا نجد أن هذا الفيلسوف قد وصل الى حقيقة نفسية  
(سيكولوجية) صحيحة ، مجملها أن مشاعر الغيرية ، مهما كانت مصادرها  
وأصولها ، تبرز تدرجا ، قوة مستقلة خاصة بها . وأن هذه المشاعر  
تحتفظ بملك القوة ، حتى ولو لم تتزن مع اللذة . وقد ذكرت أن كلام  
« أنقريز » يتضمن تفسيراً رائعاً لحقيقة الأفعال العكسية المتحولة ؛  
وهو المذهب النفسى الذى أدخله بافالوف الروسى ، فى حيز العلم ،  
بيحوثه وتجاريبه

أنقريز أبعد غورا  
من أرسطوطاليس

تنص عند أرسطوطاليس  
يكمله أنقريز

ولا شك فى أن أرسطوطاليس ، إذا كانت قد عنت له فكرة  
فى « الفضيلة » تشابه فكرة « أنقريز فى مشاعر الغيرية » لثبت  
رأيه فى الفضيلة ثبوتا قاطعا . واكتنه يعتقد أن « أشياء الطبع »  
ويقصد بها « أشياء الغرائز » ، ضرورة لا يمكن بفعل العادة أن تصير  
أغيار ماهى كائنة . فقال تعقيبا على العبارات التى نقلناها عنه ما يلى :

الفضائل الاخلاقية  
ليست حاصلة فىنا  
بالطبع

« لا يلزم أزيد من هذا ، ليثبت بوضوح ، أنه لا توجد واحدة  
من الفضائل الاخلاقية حاصلة فىنا بالطبع . ان أشياء الطبع لا يمكن  
بفعل العادة ، أن تصير أغيار ماهى كائنة . مثال ذلك الحجر الذى  
يهوى إلى أسفل ، لا يمكن أن يأخذ عادة الصعود . ولو حاول المرء  
تصعيده مليون مرة ، لما طبع على هذه العادة . والنار لا يمكن كذلك  
أن تتجه إلى أسفل . ولا يوجد جسم واحد ، يمكن أن يفقد  
خاصته التى تلقاها من الطبيعة ، ليتخذ عادة مخالفة . »

وليس حاصلة ضد  
إرادة الطبع

« حينئذ فالفضائل ليست فىنا بفعل الطبع وحده ، وليست فىنا  
كذلك ضد إرادة الطبع . ولكن الطبع قد جعلنا قابلين لها ، وأن  
العادة تنمينا فىنا . اه . »

وإذا تأملنا في هذه العبارة وجدنا أن فيها مأخذ :

الأول — أن أرسطو طاليس قاس طبيعة الجوامد على صفات الأحياء ومنها الانسان . فقال إن الحجر الذي يهوى إلى أسفل ، لا يمكن أن يأخذ عادة الصعود ؛ في حين أن الأحياء فيها أشياء زائدة على ماهية الجوامد ، جعلها حية وجعل لها خصائص وكيفا غير تلك

الثاني — إنه يقول إن الفضائل ليست فينا بفعل الطبع وحده ، وأنها كذلك ليست فينا ضد إرادة الطبع . على أن قوله هذا ، يستتبع القول بأن الرذائل لا تخرج عن حكم ذلك : فكأنه أراد بهذا أن يقول إن الطبع في أصله صفحة نقية بيضاء ، تقبل الفضائل والرذائل ، وأن هذه تنمو فينا بحكم العادة وحدها . وهذا المذهب لا يقره عليه عالم واحد من علماء النفس . لأن الطبع يولد وفيه آثار ثابتة من الوراثة ، أو على الأقل من الميل إلى اللذة ، والفرار من الألم . وأن الطبيعة نفسها تستخدم هذا الطبع الاصيل في الأحياء العليا ، ليكون أدواتها في تسيير المخلوقات ، والاحتكام فيها بما يكفل لها الوصول إلى النتائج التي ترمى إليها النوااميس الجبرية .

تقاس طبيعة الجوامد على صفات الأحياء .  
تقص في مذهب أرسطو

القول بأن الفضائل ليست فينا بالطبع ، ولا ضد الطبع ، لا يخرج الرذائل عن حكم ذلك .

الوراثة تنفي هذا

الثالث — إن القول بأن العادة وحدها ، هي التي تنمي الفضائل وتتمها ، قول واسع غير محدود ، لامن ناحية الاصطلاح اللفظي ، ولا من ناحية المعنى المدرك منه . ولو كان للعادة من الأثر بقدر ما يقول أرسطو طاليس ، لكفت الممثل والمشكلات أن تكون أبلغ الأشياء أثرا في غرس الفضائل في النفوس . ولكننا نرى أن الأكثرين لا يتفعلون بأرقى الممثل ، ولا يكادون يزدجرون بأقسى المشكلات ؛ كما يقول أرسطو طاليس نفسه .

حكم العادة في مذهب أرسطو واسع غير محدود

تكلم أرسطو طاليس في كتابه « الأخلاق الى نيقوماخس »  
( ج ١ الباب الثالث من الكتاب الثاني ص ٢٣٣ — ٢٣٦ ) في احدي

عشرة مسألة تتعلق برأيه في « اللذة والألم ». ولا بد لنا من أن نذكر هذه المسائل ونستطرد في نقدها ، وبيان مراميها ، لنصل إلى غرضنا من البحث . قال : -

اللذة والألم علامة  
ظاهرة للملكات  
التي نحصلها

(١) علاقة ظاهرة للملكات التي نحصلها ، هي « اللذة والألم » . أحدهما يقترن بأفعالنا ويعقبها . إن الإنسان الذي يتمتع عن لذات الجسم ، ويرتاح لهذا الامتناع نفسه ، هو معتدل (عفيف) . وذلك الذي لا يحتمله إلا بأسف ، عنده شيء من عدم الاعتدال . والإنسان الذي يقتحم الأخطار ، ويرتاح لذلك ، أو على الأقل لا يضطرب فيها ، هو إنسان شجاع . والذي يضطرب فيها هو جبان . ذلك في الواقع بأن الفضيلة الأخلاقية ، تتعلق بالألم واللذات . مادام أن طلب اللذة هو الذي يدفعنا إلى الشر ، وخوف الألم هو الذي يمنعنا من فعل الخير . اهـ .

اللذة والألم عند  
أرسطوس من  
جوهر الطبع

ويتبين من هذا بدسيا ، أن أرسطو طاليس يعتقد أن « اللذة والألم » ظاهرتان تتعلقان بناحية من الطبع ، بدليل قوله أنهما من الملكات التي نحصلها ؛ أي من الملكات التي قد تحدث فينا أثرا حيناً ، وتتعمل عن إحداث هذا الأثر حيناً آخر . وهذه القضية ، تناقض المبدأ الأساسي الذي يقيم عليه أرسطوس مذهبه . فاللذة والألم عند أرسطوس ، ليسا من الملكات التي تحصل فينا بالاضافة إلى الطبع ، بل هي من جوهر الطبع نفسه . فهي تدمغ الأخلاق بطابعها ، وتوجه السلوك بمقتضياتها .

فهي عند أرسطوس ليست من الأشياء التي تحصل بالاضافة إلى الطبع ، كالشجاعة والجهن ، كما يقول أرسطو طاليس ، بل هي من جوهر الطبع نفسه . فالشجاعة والجهن قد يتعمل أحدهما ، فيكون المرء شجاعاً فحسب ، أو جباناً فحسب . فتصحى إحدى الظاهرتين ،

ولا يكون لها أثر في توجيه السلوك . أما اللذة والألم ، فمن جوهر الطبع نفسه ، تتناوبان التأثير في النفس ، ولا تمحى أحدهما . فاللذة جزء من الطبع . لا يمكن أن يزول أثره ؛ وكذلك الألم ؛ على الضد من الظاهرات التي تتولد فينا بالإضافة إلى الطبع ، وتكون المرانة أو البيئة سبباً فيها ، كالشجاعة والجبن ، والكرم والبخل ، وما إلى ذلك

لهذا يقول أرسطو طاليس — « إن الفضيلة الأخلاقية تتعلق بالآلام واللذات . » . ومعنى هذا عنده ، أن طلب اللذة يدفعنا إلى الشر ، وخوف الألم هو الذي يمنعنا من فعل الخير . وعجيب أن تصدر هذه القولة عن أرسطو طاليس . فإذا كانت اللذة هي التي تدفعنا إلى الشر ، وخوف الألم هو الذي يمنعنا من فعل الخير ، فكأنه لم يبق من مجال للذة والألم ، ليؤثرا فينا أثراً حسناً ، على إطلاق القول . وبذلك ينفي أرسطو طاليس عن اللذة والألم كل ما يحتمل أن يصدر عنهما من الآثار الرفيعة ؛ تلك الآثار التي نجدتها بيئته جارية في سلوك أرسطوس وشخصيته وفي استعلائه واحتقاره الشديد للدنويات ؛ وفي مثاليات « ابيقور » التي تضع اللذة العقلية فوق كل اللذائذ الأخرى .

ارسطو ينفي تأثير اللذة والألم نقياباً

ولا يقف بك العجب عند هذا ، بل انك ليزداد عجبك أن يقول أرسطو طاليس : —

( ٢ ) « ينبغى منذ الطفولة الأولى ، كما يقول بحق أفلاطون ، أن نوجه بحيث نضع مسراتنا وآلامنا ، في الأشياء التي ينبغى أن نضعها فيها ؛ وفي هذا تنحصر التربية الطيبة . »

وفي هذه القولة شواهد أخرى تؤيد ما ذهبنا إليه . فان توجيه « المسرات والآلام إلى الأشياء التي ينبغى أن نضعها فيها » يشعر

اعتراف لارسطو  
بأن اللذة والألم  
من جوهر الطبع

بأنَّ أرسطو طاليس يريد أن يقول بأنَّ « اللذة والألم » يتقبَّلان أثر المرانة والبيئة . والشئ الذي « يقبل » الأثار هو من الجواهر ، لا من الأعراض . وإذا لا تكون « اللذة والألم » من الملكات التي نحصلها ، كما يقول في الفقرة الأولى ؛ بل تكون على ما يؤخذ من هذا القول من جوهر الطبع . فكانَّ أرسطو طاليس ينزع عن غير قصد نزعتين ؛ مُتَضَطَّرَّهُهُ الأولى إلى القول بأنَّ اللذة والألم من ظواهر الطبع و مُتَضَطَّرَّهُهُ الثانية ؛ إلى الاشارة تضميناً ، بأنَّهما من جوهر الطبع نفسه . ولهذا كان من الصعب أن تدرك على الوجه الأكمل ، حقيقة الفكرة الهيدونية التي يقول بها أرسطو طاليس ؛ كما يتعذر أن تعرف ماذا يرفض ، وماذا يقبل ، من مذهب أرسطوس ، اللهم الا عند ما يتكلم في الأشياء البيئنة التي لا تحمل التباساً ، كالموازنة بين اللذات الغليظة واللذات الرفيعة ، أي لذات البدن ، ولذات العقل .

ويؤيد هذا الرأي الذي نراه أنَّ أرسطو طاليس يكاد يصرِّح بأنَّ « اللذة بالألم » من جوهر الطبع ؛ لا من الملكات . وذلك في عبارته الآتية اذ يقول : —

( ٣ ) « وفوق ذلك فان الفضائل لا تظهر البتة الا بالأفعال والميول . فلا عمل ولا ميل ، إلا نتيجة إما اللذة وأما الألم . وهذا هو دليل جديد على أنَّ الفضيلة تتعلق فقط بآلامنا ولذاتنا « الخ » .

تعلق الأفعال  
والميول باللذة والألم ،  
بجعلهما من جوهر  
الطبع

ذلك بأنَّ الأفعال والميول ، ظواهر تتعلَّق بجوهر . فاذا تعلَّقت هذه الظواهر « باللذة والألم » لم يسعنا إلاَّ أن نقول أنَّهما — أي اللذة والألم — من جوهر الطبع لا من الملكات . وإن نكون أكثر اقتناعاً بهذا ، منَّا إذا قال أرسطو طاليس — كما يقول هنا — « إنَّ الفضيلة تتعلَّق فقط بآلامنا واذاتنا » . فكانَّه بذلك يريد أن يقول صراحة ، لا تليحاً ولا تضميناً ، انَّ الفضيلة عرض يتعلَّق بجوهر ،



هو اللذة والالم . وهو هنا أقرب إلى أرسطيس من سقراط ، ومن أفلاطون . وربما كان في قوله هذا ، أقرب إلى أرسطيس من أودكسس ، الهيدوني المتكشف نفسه .  
ويقول أرسطوطاليس بعد ذلك :

(٤) « وهذا أيضا هو ما تشهد به العقوبات التي تتبع أفعالنا أحيانا . هذه العقوبات هي بوجه ما علاجات . والعلاجات لا تفعل عادة ، وفي مجرى الأمور الطبيعي ، إلا بالأضداد »

ولقد نذكر أن أرسطيس يقول إن « العقوبات التي تفرض على التلاميذ في المدارس ، أمر موجب للنظر . ولقد نذكر أيضا أنه قال ، بما يقرب مما قال به أرسطوطاليس ، من أن « العقوبات هي بوجه ما علاجات . ولقد نذكر مرّة ثالثة ، أن « أرسطيس يعتقد أن « العلاجات لا تفعل — أي تؤثر — إلا بالأضداد . فاللذات قد يترتب عليها أفعال تكسبنا الرضا ، وراحة البال حينئذ ؛ وقد يترتب عليها أفعال تكسبنا القلق ، وحساب الضمير حينئذ آخر . وكذلك الآلام ، قد يترتب عليها نتائج موجبة لمنتهى الرضا حينئذ ، وبالغة منتهى الشدة والعنف ، حينئذ آخر . وهذا نستخلصه من مجمل المذهب القوريني ، ومن تفاصيله . ذلك بأن « هذه النتائج المتضادة ، ما هي إلا « علاجات نفسية ، لا بد من أن تترك أثرها الباقي في الأخلاق والسلوك .

العقوبات علاجات نفسية عند أرسطو وأرسطيس

وهنا نجد أن « أرسطوطاليس قد اقترب في مذهبه الأخلاقي مرّة أخرى من القورينيين . فكان أدنى اليهم مما كان سقراط ، ومما كان أفلاطون . بل إنّه سلم بهذا المبدأ تسليما بغير احتياط . فكان أقرب اليهم من « أنقرين » نفسه . وهو من أقطاب المذهب القوريني ثم يقول : —

تقارب في الرأي بين أرسطو وأرسطيس

كل ملكة للنفس  
بطبعها ذات علاقة  
بالاشياء

(٥) « يمكننا أن نكرّر ، زيادة على ذلك ، ما قلناه آنفاً ، وهو  
أنّ كلّ ملكة للنفس هي بطبعها الحقيقي ذات علاقة بالاشياء ،  
ولا تتعلّق إلاّ بالاشياء التي تصيرها بالطبع أحسن أو أقبح . وأنّ  
ملكات النفس ، لا تفسد إلاّ باللذة أو الألم ، متى طلب الانسان  
أحدهما ، أوفر من الآخر . في حين أنّه لا ينبغي له ، ومن غير تقدير  
للظرف الذي فيه يحصلهما ، ولا للطريقة التي بها ينبغي تحصيلها ،  
ارتكاب كثير من الخطيئات الأخرى المجانسة التي يسهل على العقل  
تصوّرهما . ولهذا استطاعوا أن يحدّوا الفضائل بأنّها حالات النفس  
التي هي خالية من التآثر وفي راحة تامّة . ولكن هذا التعريف ليس  
حقّاً ؛ لأنّه وارد على وجه مطلق أكثر ممّا ينبغي ، ولم يعن باضافة  
بعض شروط إليه فيقال — « بأنّه ينبغي » أو « لا ينبغي » أو « متى  
ينبغي » ؛ وتعديلات أخرى يمكن إدراكها بسهولة . اهـ

وعلاقتها بالاشياء  
يرتبطها باللذة والألم

ولا شكّ عندي أنّ في قول ارسطو طاليس هذا ، مواضع كثيرة  
للنظر والبحث . فهو ما دام يسلم بأن — « كل ملكة للنفس هي  
بطبعها الحقيقي ذات علاقة بالاشياء ، وأنّها لا تتعلّق إلاّ بالاشياء التي  
تصيرها بالطبع أحسن أو أقبح » — وجب أن يسلم استتباعاً أنّ أثر  
هذه الاشياء في الملكات ، سواء أكان من أثرها أن تحوّل الملكات  
إلى ما هو أحسن ، أم أن تحوّلها الى ما هو أقبح ، لا بدّ من أن يتكيف  
بمقتضى الظرف الحاصل ، فيكون باعثاً على اللذة ، أو باعثاً على الألم .

ارسطو يفر من نتيجة  
خمية تبني على  
مقدماته

وإذا لم أكن مخطئاً في تصوّر هذه النتيجة التي تترتب على المقدمة  
التي وضعها ارسطو طاليس ، ولا أخالني الا محقّقاً في استنتاجها ، جاز  
لي أن أقرّر أنّ قول ارسطو طاليس — « بأن ملكات النفس  
لا تفسد الا باللذة أو الألم متى طلب الانسان أحدهما ، أوفر من  
الآخر » — ليس له من مبرر ، اللهم الا مبرر الفرار من النتيجة

المحتومة التي تترتب عليه ، وهي القول بأن علاقة ملكات النفس بالأشياء ، لا بد من أن تتكيف دائماً باحدى صورتين ؛ فتكون في إحداهما لذّة ، وتكون في الأخرى ألماً .

ولكن هل صحيح أن ملكات النفس لا تفسد إلا باللذة والالم وحدهما ، ان كان هناك مجال لافسادها ؟ وهل هذا الحكم الذي يطلقه أرسطو طاليس اطلاقاً ، يفيد أن اللذة والالم ، لا يترتب عليهما في توجيه ملكات النفس إلا الفساد ؟ ان في هذا القول انكار كلي لحقيقة المذهب القوريني وحقائقه القائمة على الحسّ الانساني ، وعلى حقائق الطبع البشري ، وما ينتجان من آثار ثابتة في الأخلاق والسلوك .  
وهنا نقول بأن النتائج المستبطنة التي تترتب على مقررات أرسطو طاليس ، تختلف تماماً عن ظاهر مذهبه ؛ وهي في جوهرها عريضة في الهيدونية ، مفضية بطبيعتها الى التسليم بأن « اللذة والالم » مبدأ تصدر عنه أفعال النفس المختلفة ، وأن هذه الأفعال في مجموعها ما نسميه بالأخلاق ، وفي تفصيلها ما نسميه السلوك .

ولقد غلب على أرسطو طاليس حبّ الترفع عن ذكر أسماء الفلاسفة الذين تلقح مذهبه بمذاهبهم فقال - « ولهذا استطاعوا أن يحدّوا الفضائل بأنها حالات النفس التي هي فيها خالية من التأثر وفي راحة تامة » ولعلك تسأل من هم أولئك الذين استطاعوا ؟ إن القورينيين لم يقولوا بهذا . ولكن قاله الأبيقوريون ؛ أنسابوهم في المذهب ، ونظراؤهم في الهيدونية .

والذي يخيل الى أن أرسطو طاليس قد توسع في التعبير لأكثر مما يحتمل المذهبان اللذان يضعهما نصب عينيه في كلامه هذا . فإن كلا من أرسطيس وأبيقور ، لم يتكلم في الفضيلة إلا على أنها « الخير » الذي ينشده الانسان في الحياة . فقال أرسطيس إن اللذة خير منهما

هل صحيح أن ملكات النفس لا تفسد إلا باللذة والالم

نتائج تخرج من مذهب أرسطو تختلف ظاهره

أرسطو طاليس يترفع عن ذكر الأبيقورين كما أهمل أرسطيس

كانت ، وعرّف « أخير » صورها ، بأنها « حركة لطيفة » ، لا إلى الإفراط ولا إلى التفريط . أمّا الإفراط عنده ، فلذّة جامحة يعقبها من الألم ما يرجع اللذة . وأمّا التفريط فحالة سلبية . وهذه الحالة السلبية ، هي التي يفضلها أبيقور ، فقال أنّها لا تطلب اللذة الجامحة ، ولا تطلب الحركة اللطيفة ، وإنما تطلب التحرّر من الألم .

ارسطو طاليس يتكلم  
في الهيدونية إطلاقاً  
بغير تحديد

فهل لنا بعد ذلك أن نقول إن أرسطو طاليس قد خلط بين مذهب أرسطو طاليس ومذهب أبيقور ؟ هل لنا أن نقول إنّه لم يميز بينهما تمييزاً صحيحاً ؟ الأرجح عندي أنّ أرسطو طاليس كان يقذف بكلّ هؤلاء في أتون واحد ، ويحمي عليهم من وقود فكره . ولكن ناره كانت تضعف بعض الأحيان ؛ فيبرز من خلال اللهب وجه أرسطو طاليس مرّة ، ووجه أبيقور أخرى ، فيقرأه السلام .

\*\*\*

مسائل تالية تفصلها  
المسائل السابقة

فصلنا حتى الآن خمس مسائل ، من إحدى عشرة مسألة ، شرح بها أرسطو طاليس رأيه في اللذة والألم . على أن الشروح التي مضينا فيها حتى الآن ، كافية لأن تجعل فهم المسائل الست الباقية ونقدها سهلاً على من يفهم ما تسكّمنا فيه فهما صحيحاً . ولهذا اكتفى بأن أنقل المسائل الست الباقية لتكون مرجعاً للباحث ، إذا ما أراد أن يطبق شيئاً من نقدنا السابق عليها . قال أرسطو طاليس في الباب الذي ذكرناه قبلاً .

(٦) يجب حينئذ أن يقرّر مبدئياً ؛ أن الفضيلة هي ما يصرف أمرنا تلقاء الآلام واللذات ، بحيث يكون سلوكنا أحسن ما يكون . والذيلة هي على التحقيق ضدّ ذلك .

(٧) هاك ملاحظة تفهماً بأجل من ذلك أيضاً ، جميع البحوث المتقدمة . توجد ثلاثة أشياء تطلب ، وتوجد ثلاثة تجتنب . فالمطلوبات

هي . الخير والنافع والملائم . والمجتنبات أضرارها الثلاثة . الشرّ والضارّ وغير الملائم . وتلقاه جميع هذه الأشياء ، يعرف الرجل الفاضل أن يسلك سلوكا حسنا ، ويتبع الطريق المستقيم . والشرير لا يرتكب فيها إلا خطايا ؛ ويرتكب منها على الخصوص ما يتعلق باللذة ، لأنّ هي بديا احساس عام لجميع الكائنات الحية . وفوق ذلك فإنّها توجد على أثر جميع الافعال المتروكة لا يثارنا واختيارنا الحرّ ، مادام أن الخير نفسه والمنفعة ، يمكن أن يكونا كاسيين ظاهرا من اللذة . (١)

(٨) نصيف إلى هذا أنه منذ طفوليتنا الأولى ، منذ تلك السن فيها لا تنكاد نرت ، قد غدّيت اللذة بوجه ما وشبّبت معنا . قد يكون حينئذ صعبا جدا أن نتخلص من وجدان تأصل في حياتنا ، وتلوّن بجميع ألوانها . وفي حين أن اللذة والألم في اعتبار الأشخاص هما قاعدة تنظّم سلوكهم تماما ، كثيرا أو قليلا .

(٩) « هذا هو ما يجعل ضروريا جدا أن هذه الدراسة التي تلي ، يجب أن تحمل على هذين الاحساسين . فليس شيئا صغيرا فيما يتعلق بأفعالنا ، أن يعلم المرء كيف يحسن أو يسيء التلذذ أو التأم . (٢)

(١٠) « تنبيه آخر . ان قهر اللذة هو أيضا أصعب من قهر الغضب ، كما يقول هيرقليطس . إذن الغنى والفصيلة ، يؤثر تطبيقها دائما على ما هو

---

(١) القول بأن اللذة احساس عام لجميع الكائنات الحية ، أصل من أصول المذهب القوريني الرسيبة . وأما القول بأن اللذة توجد على أثر جميع الافعال المتروكة لا يثارنا واختيارنا الحرّ ، فاطلاق وتعميم ، لا يسلم الباحث معهما من الزلل . ذلك بأن الآلام توجد أيضا على أثر كثير من الافعال المتروكة لا يثارنا واختيارنا الحرّ . وأكثر الافعال التي نقول بأن مصدرها «الفصيلة» تنتج آلاما ، وجماعها متروك لا يثارنا واختيارنا الحرّ .

(٢) عنى ارسططس بهذا الامر عناية كبيرة ويحدث كل رجال مذهبه بحثا واقيا . فانهم لما رأوا أن فلسفة اللذة قد يساء فهمها ، عنوا كل العناية بالبحث في كيف نحسن أو نسيء التلذذ والتألم ولعل هذا الأمر هو الذي حمل أبيقور على أن يختار الجانب السلبي من المذهب .

الأصعب ، مادام أن في الأمور التي هي أصعب ، يكون جزاء الخير جزاء أوفى . وهذا نفسه سبب آخر في أن الفضيلة والسياسة ، يجب أن تعنى ككتاهما بدرس اللذات والآلام . لأنّ هذا الذي يحسن استعمال هذين الاحساسين ، يكون خيرا . والشّرير هو الذي يسيء استعمالهما .  
(١١) « على هذا اذن قد أثبتنا أنّ الفضيلة لا تشتغل في الحقيقة إلاّ باللذات والآلام . وأنها تنمو بالأسباب التي تولدها . وانها تفسد بتلك الأسباب عينها ، متى تغيّر اتجاهها . وأنها تفعل وتتمرّن على هذه الاحساسات التي منها تولدت . تلك هي المبادئ التي وصفناها آنفا . »  
والتعمّق في البحث ، يدلنا على أن أرسطوطاليس أخذ كثيرا من أصول مذهب أرسططيس ، وادججها في مذهبه الأخلاقي ، وأبه طبق النظرية القورينية في درجات اللذة ، على ثلاثة أشياء من مقومات مذهبه .

تقاسم  
عند أرسططيس  
وأرسطوطاليس

فان أرسطوطاليس عندما يتكلم في « الخيرات » وفي « عناصر النفس » وفي « الاستعداد الأخلاقي » ، يقسم كلا من هذه الأشياء ثلاثة أقسام ، كل قسم منها يقابل درجة من درجات اللذة عند أرسططيس . وسنشرح ذلك ، بعد أن نبين عن الأقسام وضعها أرسطوطاليس لهذه الأشياء .

الخيرات

فالخيرات عند أرسطوطاليس على ثلاثة أنواع .

( أ ) خيرات خارجية ( ب ) خيرات النفس ( ج ) خيرات البدن

عناصر النفس

وعناصر النفس عنده ثلاثة .

( أ ) الشهوات ( ب ) الخواص ( ج ) العادات .

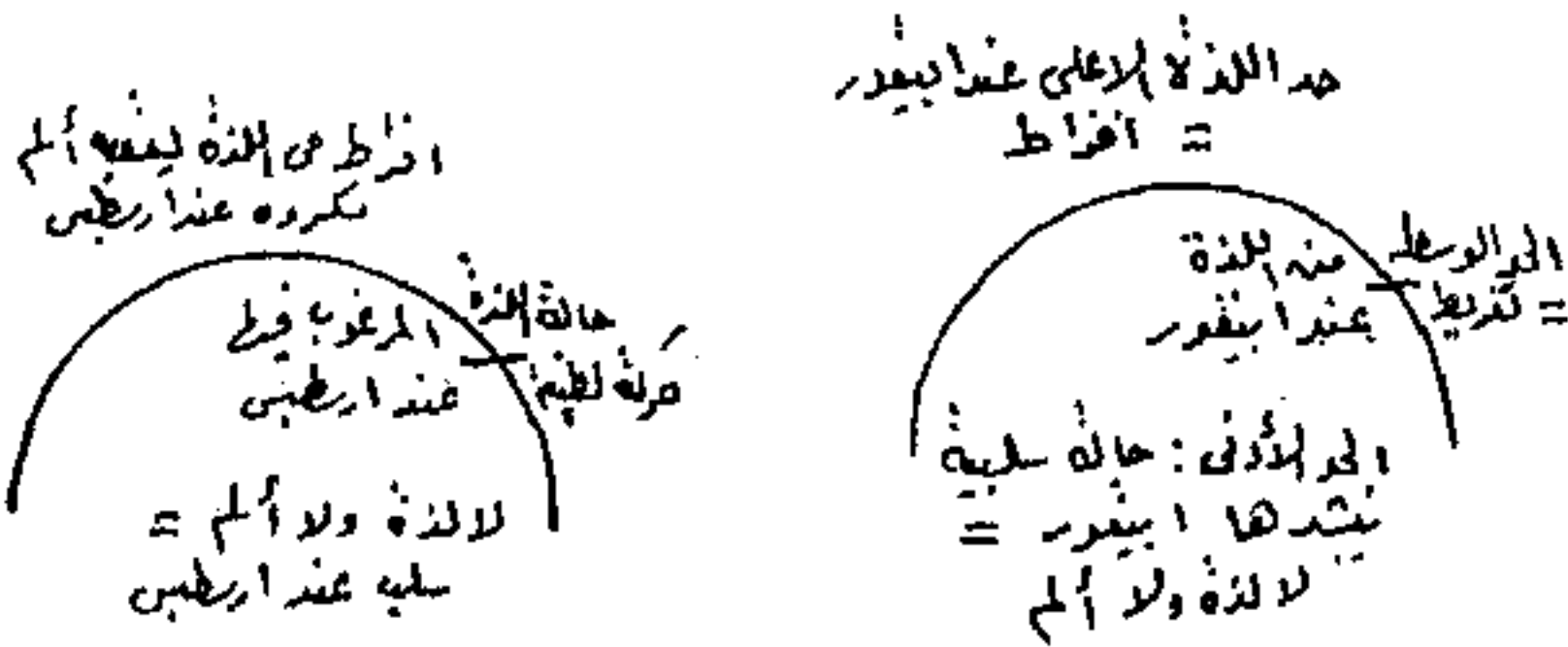
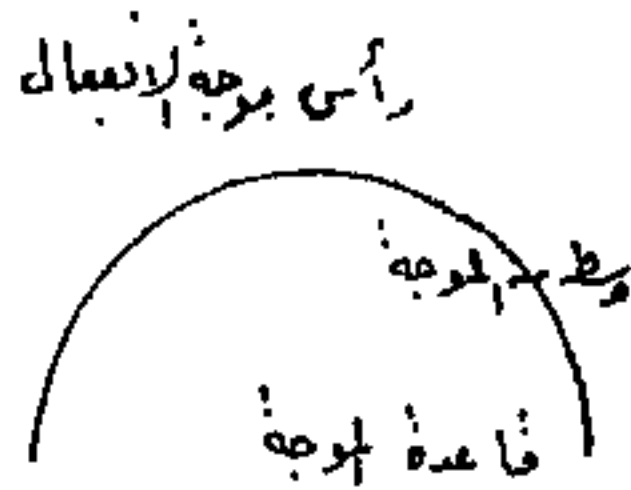
الاستعداد الخلقى

والاستعداد الأخلاقي عنده على ثلاث درجات .

( أ ) إفراط ( ب ) فضيلة ( ج ) تفريط .

فاذا رجعنا إلى كلامنا من قبل في الكتاب الثالث (أبيقور وشروح في  
فلسفة أرسططس ، رأينا أن اصطلاح اللذة لم يؤد عند أرسططس أدنى ما اتصل  
إليه الا تفعالات عند أبيقور ، كما ذهب البعض . بل تعبر عن حد ليس  
بالأدنى ولا بالأعلى ، في قياس التفعالات من طريق إيجابي صرف .  
ثم وضعنا هذه النظرية بنظرية نفسية تعرف عند علماء النفس بنظرية  
الوعي . ومثلنا لنظرية أرسططس بالبيان الآتي مع تحوير قليل في التفاصيل .

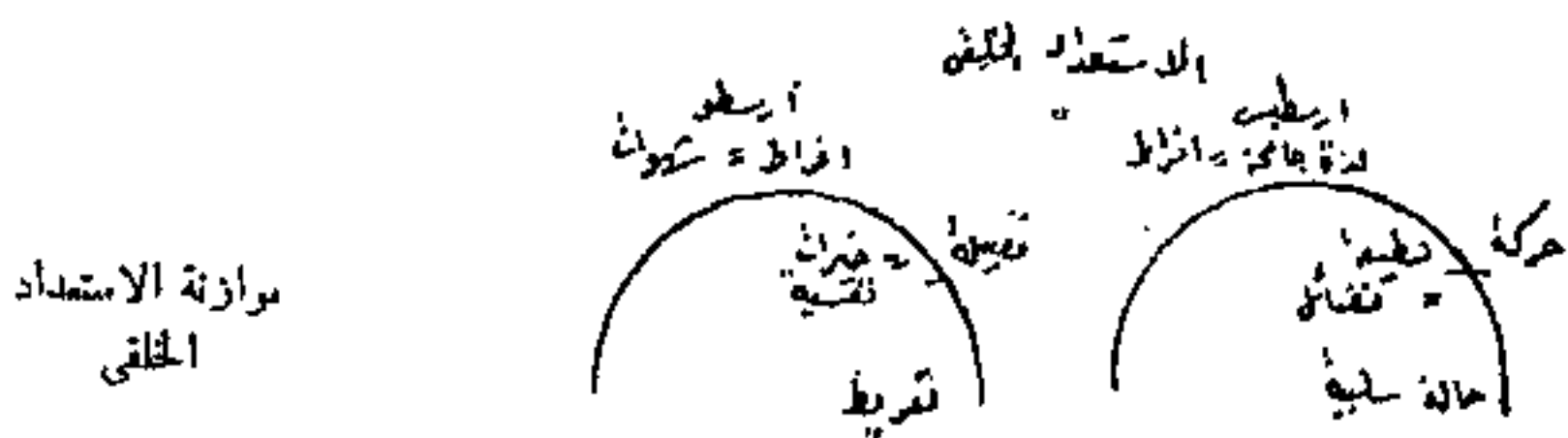
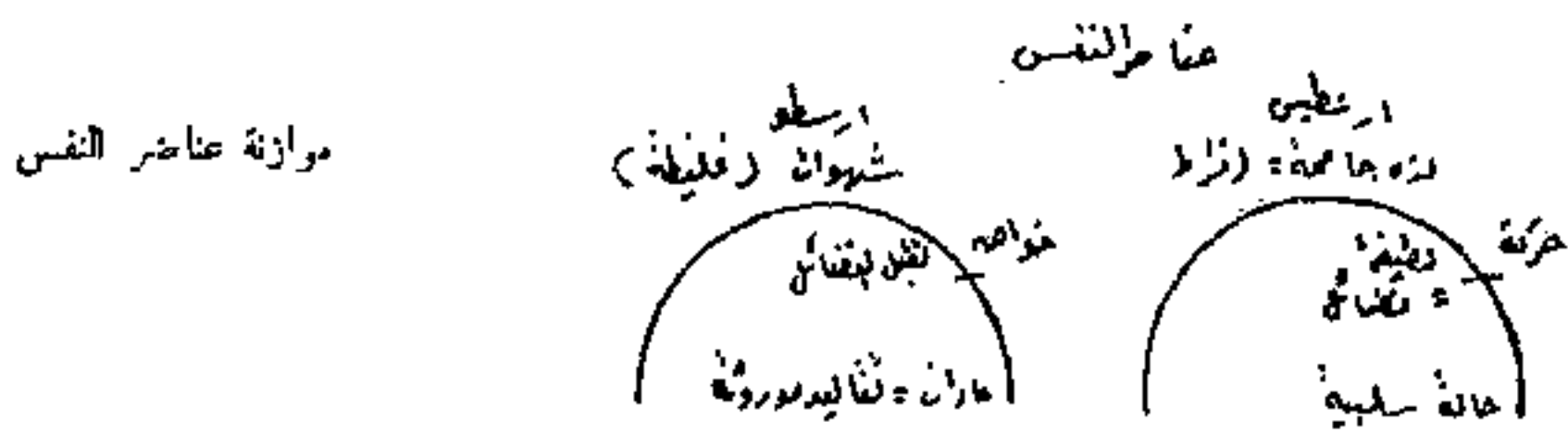
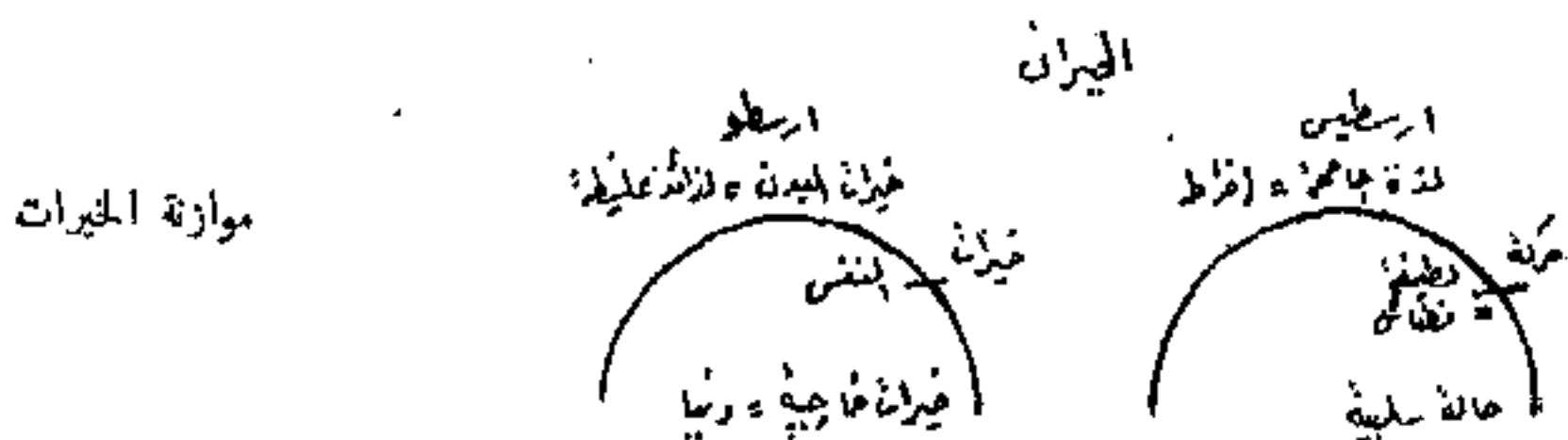
درجات اللذة عند  
أرسططس



وهنا نرجع إلى شرح أقسام أرسطوطاليس ، ونقارنها بدرجات  
اللذة عند أرسططس . وسوف نجد أن كل قسم من أقسام  
أرسطوطاليس ، يقابله درجة من درجات اللذة عند أرسططس . ولا  
شك عندي في أن بين أقسام أرسطوطاليس ، وبين درجات اللذة  
عند أرسططس ، أكبر الأصرة .

موازات

وسنمضي في المقارنة بين تقسيم الفيلسوفين ، على الطريقة التي يتبعها الاحصائيون في بيان نسبة الاحصائيات بالرسوم ، ليكون ذلك أبين وأجلى ؛ على أن نعرف أن الخيرات عند أرسطو طاليس هي « السعادة » وعناصر النفس هي « الطبع » . والاستعداد الاخلاقي هي « الملكات » .





وليس لنا أن نمضى في المناقشة في هذه الأقسام بعد هذا البيان ؛ بل نكتفى بأن نورد أقوال أرسطو طاليس فيها . ولا شكّ عندي في أن كل من يدرس مبادئ القورينيين ، التي شرحناها من قبل ، يستطيع أن يدرك منها الحقيقة التي نريد اثباتها .

قال أرسطو طاليس في ص ٣٤٠ جزء أول الباب الخامس من الكتاب الثاني في الأخلاق ما يلي .

« ليس في النفس الا ثلاثة عناصر . الشهوات أو الانفعالات ؛ والخواص ؛ والملكات المكتسبة أو العادات . فيلزم أن تكون الفضيلة واحدة امن هذه الأخلاق . »

وجاء في ص ٢٥٨ وما بعدها ج ١ الباب الثامن من الكتاب الثاني ما يلي . —

« الاستعدادات الأخلاقية الثلاثة التي منها رذيلتان ، احدهما بالافراط ، والآخرى بالتفريط ، ومنها فضيلة واحدة تكون في الوسط بين الطرفين ، هي كلّها بوجه ما متضادة بعضها لبعض . فبدياً الطرفان للوسط . ومتضادان بينهما أيضاً . ثمّ أن الوسط هو مضاد للطرفين . كما أن المساوي مقارنا بالحدّ الأصغر ، هو أكبر من هذا الحدّ ، وأصغر من الحدّ الأكبر في نسبته له . كذلك الكيوف والاستعدادات المتوسطة في تناسبها مع الاستعدادات بالتفريط ، تظهر إفراطات . وبالضدّ في نسبتها الى الاستعدادات بالافراط تصير هي نفسها ، بوجه ما : تفريطات في الانفعالات وفي الأفعال على السواء . »  
وجاء في ص ٢٦١ جزء أول الباب التاسع من الكتاب الثاني ما يلي : —

« قد بان حينئذ أن الفضيلة الأخلاقية هي وسط . وقد علم كيف هي ، أعني أنها وسط بين رذيلتين ، إحدهما بالافراط ، والآخرى

بالتفريط . وقد بان أيضا أن يميز التفضيلة هذا ، يأتي من أنها تطلب دائما هذا الوسط القيم في كل ما يتعلق بانفعالات الانسان وأفعاله . تلك نقط يظهر أنها وضحت تماما . يجب علينا أن نفهم أيضا من ذلك لماذا يجد الانسان مشقة في أن يكون فاضلا . فان إدراك الوسط في كل شيء أمر صعب جداً . كما أن استكشاف مركز دائرة ، لا يتيسر لجميع الناس ؛ وأنه يلزم لا يجاده بالضبط أن يعرف المرء حل هذه النظرية .

« إن أول ما يعنى به من يريد أن يصيب ذلك الوسط القيم هو أن يتبعد عن الرذيلة ، التي هي أشد ما يكون تضادا وإسباها . »  
« لأن هذين الطرفين أحدهما هو دائما أكبر إنما ، والآخر أقل . ولما أنه من الصعب جدا إيجاد هذا الوسط المرغوب فيه ، لزم إذن أن يقال بتغيير الطرائق والأخذ بأقل الشرين . »

« على هذا يجب علينا أن نعلم حق العلم ، الميول التي هي فينا أدخل في الطبع ، لأن الطبع يعطينا ميولا مختلفة جدا . وان ما يجعلنا نعرف ذلك بسهولة ، هي انفعالات اللذة أو الألم التي نشعر بها . »

« يلزم أن نجعل أنفسنا نميل نحو الجهة المضادة . لأننا بابتعادنا بكل قوانا عن الخطيئة التي نخشاها ، نقف في الوسط ، كما يفعل تقريبا ، حينما يطلب تقويم قطعة خشب معوجة . »

« ان الخطر الذي يلزم دائما اتقاؤه بغاية الانتباه ، هو ذلك الذي يرضينا ؛ هو اللذة . لأننا لانكون البتة في هذه الحالة قضاة لا يرتشون . »

ثم جاء بعد ذلك . —

« لأجل تلخيص فكرتنا في بعض كلمات ، نقول إننا بهذا السلوك على الأخص ، نتجمع في إيجاد الوسط والخير . وفي الحقيقة إنها نقطة صعبة . »

وانها كذلك على الخصوص في مجرى الحياة اليومية . مثال ذلك ، أنه ليس من السهل أن نعين بالضبط سلفا ، كيف وضد من ، ولأى سبب ، ولأى مدة من الزمن ، ينبغي للانسان أن يغضب . لأننا تارة يجب علينا أن نمدح أولئك الذين يقصرون عن هذا الحد ، ويمتنعون ؛ ونقول إنهم مملوون حلما وتارة تمدح كذلك الذين يغضبون ، ونجد فيهم حزما خليقا بالرجل .

« حق إن من لا يجيد إلا قليلا جدا عن الخير ، لا يستهدف للدم . سواء حاد عنه إلى جهة الأكثر ، أو حاد إلى جهة الأقل . في حين أن الذي يتعد عنه أكثر ، لا يمكن أن يفر من الاتقاد على خطيئة امرئ يراها . »

ثم يجيء بعد ذلك : —

« ومهما يكن فان من الواضح أن الملكة الوسطى هي وحدها الممدوحة . وأنه لتقويم أنفسنا يلزمنا أن نميل تارة نحو الافراط ، وتارة نحو التفريط . لأننا بهذه المثابة يمكننا بأسهل ما يكون ، أن نصيب الوسط والخير . » اهـ .

وبعد . فهذا هو تلخيص أرسطوطاليس الذي يعقب به على تقاسيمه التي أوردناها وقابلناها بدرجات اللذة عند أرسططيس .

وهل تجد من الشرح والبيان ما هو أروع من تفسير أرسطوطاليس لفضيلة « الوسط » التي هي لذة ( حركة لطيفة ) عند أرسططيس ؟

أما إذا كانت الملكة الوسطى هي وحدها الممدوحة كما يقول أرسطوطاليس ، وأن تقويم النفس ، على ما يقول ، يلزمنا أن نميل تارة نحو الافراط ( الألم ) وتارة نحو التفريط ( التحرر من اللذة والألم ) لأننا بهذه المثابة يمكننا بأسهل ما يكون أن نصيب الوسط

تفسير أرسطوطاليس لفضيلة  
الوسط تفسير رائع  
لمذهب أرسططيس

والخير ( الحركة اللطيفة ) أى اللذة عند أرسطيس ؛ فأى شيء بقى بعد ذلك من مذهب أرسطيس لم يدخل فى مذهب أرسطوطاليس الأخلاقى ؛ وأى شيء من مذهب أرسطوطاليس فى السعادة ؛ لم يرجع إلى هيدونية أرسطيس ؟

ورأينا الأخير ، أن مذهب أرسطوطاليس لا يختلف عن مذهب أرسطيس من حيث القواعد ، إلا فى موضعين : —

حدان بينان الفرق  
بين أرسطو وأرسطيس.

الأول — أن أرسطيس يحدد الخير بأنه اللذة ، على أن تكون « حركة لطيفة » لا إفراط فيها فتصبح ألما ، ولا تقريط فيها ، فتصبح سلبا . فى حين أن أرسطوطاليس يقول بأن الخير هو فاعلية النفس ، على أن تكون هذه الفاعلية مقودة بالفضيلة .

والثانى — أن أرسطيس ، يقيم مذهبه على اللذة والألم . وهما من جوهر الطبع . فى حين أن أرسطو يقيم مذهبه على مثالية عليا . وبالأحرى على مجهولات

مذهب أرسطيس  
أقرب الى مناهج  
العالم الحديث

ولاشك فى أن مذهب أرسطيس ، أقرب إلى أساليب العلم الحديث من مذهب أرسطوطاليس .



# الكتاب الخامس

## في تطبيق المذهب على الحقائق الجديدة

« كان أتقريز » من معاصري « هجسياس » .  
ولقد بلغت الآداب القورينية بظهوره اسمى مبلغ من  
الصفاء والتهديب . على أنه كان ابن عصره ، طبع  
بطابعه ، ودرج على سنته . فإنه لم يكن أثبت من  
« هجسياس » عقيدة في توقع الحصول على السعادة  
الفعالية . ولكنه قضى بان الحكيم « سعيد » وان  
كان نصيبه من اللذة ضئيل جهد تصورك .



## موضوعات البحث

### مقالات العلم الحديث

محصل وشرح - الصفات الفطرية في الانسان - ادلة مشاهدة -  
شيوعيه خصائص الطبع - أنكر خصائص الطبع أم ندرسها .

### اودكس هيرولني متكشف

الفصل بين المذهب وشخصية مؤلفة - عود الى اودكس -  
جرمي بنام .

### تجليات المذهب القوريني عند النظر في الحياة الانسانية

ممكّنات السعادة ومكوناتها - القورينيون وخير الانسانية - السعادة  
واللذة صنوان - سؤالان خطيران .

### العناصر العمليّة في المذهب القوريني

ضوؤلة المصادر - سلوك على المثل الأعلى - شك - تخرج معقول -  
رأى روبرتسون .

### قواعد في السلوك تستنتج نظرياً من مبادئ هيرولنيّة

اللذة الحسية والانفعال - العقاب البدني في دور التعليم - أوج جديد -  
رفه وتشاؤم .

### هيجسياس : رسول الموت

هيدوني يدعو إلى الانتحار جوعاً - السعادة لا تنال في هذه الحياة -  
عدم المبالاة عند القورينيين - تعاليم هيجسياس - عبء ثقيل - عنصر  
فلسفته الأصيل

### تدريج المذاهب : من القورينيين الى الرواقيين

الانتحار : تحقيق للحرية عند الرواقيين - الانسان عبد حر -  
أبيقور وفكرة الانتحار - بلتيوس - الانتحار في عصر الامبراطورية  
الرومانية - وفي العصر الوثني - من أقوال سنيكه - تدريج خفي .



## أنقریز

المذهب فی اسمی مراتبه - انفعالات العاطفة والسعادة - سعادة الغير  
ليست موضوع شعور مباشر - أنقریز وپافلوف - التضحية  
بالذات غرض اسمی - تطبيق المذهب - الأعمال الغيرية لا تتحرر  
من الأنانية - أنقریز وتلاميذه محافظون - براهين على ما تقدم

## ملاقات وصل بين الانانية والغيرية

السعادة والواجبات الاجتماعية - التقاليد والشرائع أصل التفريق  
بين القيم الادبية - ليس من شيء هو حق بالطبيعة - قياس التمثيل  
وشرح المذاهب - فولني وپالی - بروطاغوراس : كتاب أفلاطون -  
أبيقور والقورينيون - تهذيب الأنانية عملياً عند أبيقور - مؤثران :  
مبهمان عند أبيقور ، جليان عند القورينيين - وفي العصور الحديثة -  
تقدير المشاعر الغيرية - تعريفان ساميان للفضيلة - حلاقة وصل بين  
الذاتية والغيرية - مؤثران بعينهما عند أبيقور والقورينيين .

## تأصيل مشاعر الغيرية ومذهب پافلوف

مذهب أنقریز الهيدوني عملياً ونظرياً - الفلسفة والعلم - تداعى  
الافكار - هتشنسون - جاي - هرتلي - هذه النظرية عند القدماء -  
پافلوف - قاعدة پافلوف الأساسية - تطبيقات پافلوف والترية  
الحديثة - تقدمير - رأي برترند رسل - پافلوف والقدماء - المحصل

## الهيدونية والنفعية

القورينية والأنانية - هيدونيون من الانسانيين - تحول الهيدونية  
إلى النفعية - أسباب هذا التحول

## انتقاد النظرية الهيدونية

بحث النتائج ضروري - تقيصة في المذهب القوريني - مثل يخيل  
إلى جومبرتز أنه بعيد الغور - تفسير طبيعي - جومبرتز يستعين  
بناموس الوراثة - خطأ في السقراطية - سؤال يحتمل جواباً واحداً -

شروح لا بد منها - تطبيقات پافلوف - حفظ النوع أثبت في الطبع  
من حفظ الذات .

### نقد الريبونية ونشوء مشاعر الغيرية

مبدأ ثابت يساء تطبيقه - العادة وتداعي الأفكار - مذهب التطور  
والأخلاق - التطور وتوليد مشاعر الغيرية - وجوب تصور  
الماضي البعيد - تحليل المشاعر البدائية بالتطور -

### التطور والآداب

رأى درون - وصف خطابي لحقائق علمية - المستقبل كفيل  
بتحطيم القوميات - أثر البيئة المصطنعة - الذاكرة اللاشعورية في  
الأحياء - الذاكرة اللاشعورية والاحتفاظ بالذات والنوع -  
فرانسيس درون وسيمون وهيكل - پافلوف أيضاً - الذاكرة  
اللاشعورية علم تجريبي - أثر هذا في ارتقاء الانسان



عصل وشرح

قضينا بأن مذهب أرسططس أقرب إلى أساليب العلم الحديث من مذهب أرسطوطاليس . وقصدنا بهذا أن مذهب أرسططس مذهب عملي ، يقوم على أصول ثابتة في جوهر الطبع . فهل في علم النفس الحديث ما يؤيد هذا المذهب الذي نذهب فيه في تعريف المذهب القوريني ؟ يخيّل إلى أن طرق البحث في الطبيعة الانسانية ، تؤيد مذهب أرسططس تأييداً كبيراً . فهو يغلب الشهوة والميول ، على العقل وعلى الإرادة ؛ ويجعل السيطرة في السلوك البشري خاضعة للنواحي المحرّرة من قسر القوانين الحديدية ؛ تلك التي حاول أرسطوطاليس أن يخضع لها الخلق والسلوك . ذلك بأن تلبية نداء الفطرة ، مهما كان فيه من مخالفة للمثل العليا الخيالية ، ومهما كان فيه من تعرض للمخاطر وبعد عن السلام ، فأنه أرضى للنفس ، وأرعى للميول والرغبات .

الصفات الفطرية في الانسان

ولكن هل ماندعوه الطبع البشري شيء محدود محصور ؟ لاشك في أننا لانستطيع أن نحصر نزعات الطبع البشري في كل التفاضيل التي تتجلى فيها مظاهره . ولكن في مكنتنا أن نحصر الكليات التي تنطوي تحتها ظواهر الطبع البشري ، والتي نجد في كل لغة من اللغات ألفاظاً تدل على التعريف بما يقصد منها . ولا شك في أنك إذا قلت « الطبع البشري » ، فأنما تقصد بذلك مجموعة من الصفات الفطرية ، تتجلى مظاهرها في كل أفراد النوع البشري ، أمراء وصعاليك ؛ علماء وجهلاء ؛ نبلاء ودُهماء ؛ أغنياء وفقراء .

أدلة مشامدة

يدلّك على صحة هذا القول أنه لا يستعصى عليك ، بقليل من صفاء النفس والحب والعطف ، أن تكسب صداقة من تريد من الناس ، مهما بعد ما بينك وبينهم من الفوارق الثقافية والسلالية . ذلك بأن الطبع البشري أصيل في كل الناس . ولا شك في أنه يستجيب لبواعث

بعينها ، ويستيقظ مطاوعة لمنهات خلقية واحدة . ولا شبهة في أنك  
لا تحتاج إلى وسيلة اللغة لتوقف في غيرك استجابات الطبع . فإن  
الابتسامة توقف الابتسامة . والخير يوقف الخير . والحزن يوقف الشفقة .  
والآلم يبعث العطف . كذلك نجد أن الغضب والخوف والمقت  
والتعجب والفخر والاستكانة والحب إلى غير ذلك من الصفات  
الفطرية ، تظهر ملابسة لصور واحدة ، وتتبعها حركات وإشارات  
لا تتغير على وجه التقريب بتغير الأفراد والشعوب . وليس هذا  
بمحصور في الأفراد البالغين ، فإن الأطفال الذين لا يستطيعون استعمال  
كثير من الكلمات يفقهون من تلك الحركات والإشارات نفس  
ما تؤديه الكلمات ، وتستقوى عليهم معها نفس الاستجابات التي  
توحى بها اللغة . وهناك أشخاص يرهبهم الأطفال على اختلاف  
سلالاتهم . وهناك غيرهم يالفهم الأطفال ويلجؤون إلى أحضانهم ،  
وعلى شفاههم ابتسامة الغبطة والحبور .

وفي كل هذا براهين ظاهرة على أن خصائص الطبع البشري  
مشاع بين كل السلالات البشرية . ولكن مم تتكون هذه الصفات ؟  
وإلى أي حد يذهب أثرها ؟ وعلى أن العلم يعجز عن الإجابة عن مثل  
هذه الأسئلة على صورة محدودة كاملة ، فإن شرح بعض الأصول  
التي يتكون منها الطبع البشري يكفي في هذا الموطن للدلالة على  
ما تقصد من الكلام ، في أن مذهب أرسطوس أقرب إلى مطالب الطبع  
البشري من كل المذاهب الأخلاقية التي ذاعت في بلاد الإغريق  
القديمة ، وعلى الأخص فلسفة أرسطو طاليس .

وليس لنا في هذا الموطن أن نستطرد إلى بحث كل من تلك  
الصفات الفطرية . ولكن لنا أن نعدد أثارها في سلوك الإنسان .  
وأظن أن مجرد تعدادها يظهر الباحث على أنها من خصائص الطبع

وليست الملكات التي تكسب بالمراتة والعادة . وإليك هي :

(١) الذكاء (٢) الميول الانفعالية (٣) قواسر الطبع (٤) الميل الجنسي .

أتذكر خصائص  
الطبع أم ندرسها ؟

هذه بعض الطبائع الرئيسة في فطرة الانسان . وتحت كل منها ينطوي عدد من الصفات الثابتة في تضاعيفه . فهل يجدر بنا أن نتذكرها لنقول بالمثاليات ، أم ندرسها لنهذبها ونضبط انفعالاتها ، ودرجات تنوعها بين تحديى الافراط والتفريط .

ان ارسطوطاليس يقول بنكرانها البتة بجانب المثاليات التي يدعو اليها . بل يقول بقمعها لتصح نظرياته . أما ارسططس فيعترف بها ليستطيع أن يحكمها ويهذبها . وهذا فرق بين فلسفة المعلم الأول ، ومذهب الفيلسوف القورينى . ولهذا كان اعتماد أهل الكلام على فلسفة ارسطوطاليس عاما شاملا . كما أن نفورهم من أصحاب اللذة والقائلين بالمذهب الذرى ، كان عاما شاملا .

ولكن لنا أن نتساءل بجانب هذا متى وفي أى عصر من العصور استقرت النظريات الأخلاقية على نزعات الطبع ، وفي أية جماعة من الجماعات الانسانية استطاع المنطق ، مهما كان سلبيا ، أن يخضع الميول والشهوات ؟ إنَّما يكون الطريق إلى تحويل النزعات وتهذيبها ، مهتدا ذلولا ، والعمل فى سبيل الاستقواء على بعض الميول الدنية بتقوية بعض الميول السامية ممكنا مستطاعا ، اذا نحن أكبنا على درسها الدرس الوافر أو تحليل أجزائها والنظر فى مفصلاتها نظرا شاملا صحيحا . وكيف يمكن الوصول الى هذا اذا نحن أنكرنا خصائص الطبع وميول الفطرة وحاولنا أن نقمعها بالنظريات والمنطق ؟

أودكس هيردوتى متقشف

يقول العلامة « جومبرتز » إنَّه مهما يكن من أمر ، فإن الواجب

يدعوننا لأن نحتفظ بالمذهب القوريني في اللذة منفصلا عن الصفات الشخصية ونواحي السلوك العملي التي اتّصف بها مؤسس هذا المذهب (١)

الفصل بين المذهب  
وشخصية مؤسسه

أمّا الضرورة التي تحفز بعض الكتاب الى الفصل بين شخصية أرسطوبس ومذهبه فتظهر جليّة ، اذا رجعنا الى حالة مشابهة ذكرناها ومثلنا فيها بالفيلسوف « اودكسس » الذي وضع مذهبه في الاخلاق على نفس القاعدة التي اتخذها أرسطوبس أساسا لفلسفته ، وهي الحصول على « اللذة » . بل قضى بأن كل المخلوقات عاقلة وغير عاقلة إنما تتطلع الى « اللذة » (٢) ولكنه ظلّ في حياته الخاصة ، كما قال أرسطوطاليس ، بعيدا جهد البعد عن كلّ سعى في سبيل اللذة . وقد أفلح في أن يضم إلى مذهبه عددا عديدا من الاتباع الذين أجلوا فيه سلوكه وأنزلوه منزلة التقديس والاحترام الكلي . وما حياة الفيلسوف « جرمي بنتام » في العصر الحديثة إلا مثلا متجددا من فيلسوف القدماء . فقد عاش « بنتام » طوال حياته مكبّا كلّ الاكباب على العمل المنتج ، راضى النفس ، مضحيا بكل لذائذه في سبيل أن يرفع مستوى الحياة الانسانية .

عرد الى اودكسس

جرمي بنتام

### ثقلات المذهب القوريني عند النظر في الحياة الانسانية

يدلنا تاريخ المذهب القوريني على أن وجهة النظر التي نظر من ناحيتها اعلام المذهب في الحياة الانسانية ، قد اتتبتها تغيرات عديدة . ولقد دار الخلاف بينهم على أمرين . الاول — « هل السعادة شيء في منال الانسان ؟ » والثاني — « مم تتكوّن السعادة ؟ »

ممكنات السعادة  
ومكوناتها

وعلى الرغم من الخلاف الذي قام حول البحث عن جواب مقنع

القورينيون وخير  
الانسانية

(١) الاستاذ ترنر يخالف هذا الرأي

(٢) موسوعة الدين والاداب ج ٦ ص ٥٦٧

لهذين الأمرين ، فإن الفكرة الأساسية التي قام عليها المذهب ظلت ثابتة لم تتغير ولم تعصف من حولها رياح الفكر. أما العنصر الطبيعي الذي تقوم عليه تلك الفكرة الأساسية واستنتاجها للتواميس الأدبية من « الحياة الطيبة » التي تحياها « الذات » فأمر شائع في كل المذاهب الأدبية التي نقلت عن القدماء. فإن كل المذاهب إنما تركز على أساس رمي واضعوه إلى العمل على خير الانسانية Eudomonism السعادة واللذة عنوان وسواء أسمينا الغاية أو الغرض من الحياة « سعادة » أم حللنا ذلك الغرض وتلك الغاية ، على غموضهما واختلاط مكوناتهما ، إلى عناصرهما الأولية ، ويقصد بها الاحساسات الفردية المصبوغة بصبغة « اللذة » ومن مجموعها تتكون السعادة ، فإن المبدأ يظل واحدا غير متأثر بأي أثر خارجي .

بالرغم من هذا كله ، يبقى أمامنا سؤالان خطيران لفهم حقيقة المذهب . أولهما - « ما هي العناصر العملية التي يقوم عليها هذا المذهب أو غيره من المذاهب الأخلاقية » ؟ وثانيهما - « كيف يمكن استنتاج قواعد السلوك التي يدعو إليها هذا المذهب استنتاجا نظريا من المبادئ الجوهرية التي يقوم عليها ؟ »

### العناصر العملية في المذهب الفورييني

ليس لدينا من مصادر صحيحة مفصلة الأبواب يمكن الاعتماد عليها في درس العناصر العملية التي يقوم عليها المذهب الفورييني باعتباره مذهباً أدبياً . على أن انعدام المصادر نفسه مع القليل مما وصل إلينا عن حقيقة هذا المذهب ، كذهب أدبي ، من العبارات التي لا تقل عن مقطوعة ولا تزيد عن مقطوعتين ، يمكن أن نستنتج معه أن مثل الحياة التي عكف عليها هؤلاء السقراطيون ، لا تختلف كثيراً عن المثل التقليدية التي عرف بها المذهب السقراطي . ويقال إن إرسطس

السعادة واللذة عنوان

سؤالان خطيران

خزونة المصادر

سلوك على المثل  
الأعلى



نفسه قد أجاب على سؤال وجه إليه مرة « عما هو الخير الذي يمكن أن يجنى من الفلسفة » ؟ فقال — « ان الغرض الأول منها هو أن تمكن الفيلسوف من أن يعيش حتى لو فرض وألغيت كل الشرائع كما كان يعيش وهي قائمة »

على أن القيمة التاريخية التي يمكن أن تعزى إلى مثل هذه الأقوال المأثورة وما يجري مجراها من الأمثال والحكم ، ضئيلة من غير شبهة . وكلمة مأثورة كهذه على الرغم من أننا نكاد نجزم بأنها لم تقل إلا لتظهر مقدار ما يسمو إليه ذوا الحكمة من الاستعلاء فوق قسر الشرائع ، لا يمكن أن تنتحل على رأس المدرسة القورينية ومؤسسها ، إذا كانت تختلف في مرماها وغايتها ، مع المثاليات المقبولة في المذهب القوريني ، شأن نظام الكلبيين مثلا .

شك

وهذا التخريج يكون ولاشبهة أكثر تقبلا لدى الباحث ، إذا عرف أن كل الذين أكبوا على درس الفلسفة اليونانية لم يعثروا في طيات المذهب القوريني على إشارة أو بادرة أو معنى يرمى إلى معاندة النظام الاجتماعي . وإن كل رجال هذا المذهب حتى من تطرف منهم في الهرطقة الدينية مثل « ثيودورس » ، كانوا على أحسن صلوات الود مع حكام عصرهم . وفي هذا دليل قاطع على أنهم لم يعاندوا النظم الاجتماعية ولا التقاليد ، لا قولا ولا فعلا .

تخريج مقبول

وما يدل على حقيقة هذا الأمر أن العلامة « روبرتسون » الانجليزي قد قرّر في كتابه « مختصر تاريخ الأخلاق » ص ١٣٢ لدى الكلام عن القورينيين أشياء تدل على صحة هذا التخريج ؛ فقال بأن من تعاليم هذه المدرسة — « أن الناس يجب أن ينشدوا اللذة وإن الاختيار العقلي ونشدان اللذة ، هما غايتا الحياة العقلية ؛ تلك التي

راى روبرتسون

لا يجب أن تعتبر الفضائل والنفائس الخلقية ، إلاّ وسائل تؤدي إليها »

قواعد في السلوك تستنتج نظرياً من مبادئ هورهرية —

اللذة الحسية والانفعال

ليس بنا من حاجة لأن نكرر القول هنا بأن القورينيين لم يقصدوا باللذة اللذة الحسية وحدها . فقد أشاروا بين الكثير مما أشاروا إليه في مذهبهم ، أن الآثار الواحدة التي تتقبلها العين أو تسمعها الأذن ، إنما تحدث نتائج انفعالية مختلفة ، على مقتضى الأحكام التي يجريها عليها العقل (١) . فصرخات الألم التي تؤذينا عندما تخرج من أفواه الذين يتألمون فعلاً ، إنما تبعث فينا اللذة عندما تكون في درج استعراض تراجيدى فوق المسرح .

العقاب البدنى في  
التعليم

والحقيقة أن هذا المذهب أو بالأحرى قسمائه ، قد خص اللذائذ الحسية بأوفر قسط من الانتباه ، وعزى إليها أعظم الآثار . ومن أجل هذا أيد الفكرة السائدة في استخدام العقاب البدنى في دور التعليم وفي تطبيق قانون العقوبات بصرامة .

أوج جديد : رقة  
وتشاؤم

وهنا ينتقل المذهب برمته إلى أوج جديد تدرجت فيه مبادئ المذهب القورينى الأدبية . وهو أوج دلف فيه المذهب نحو أمرين . الأول — الامعان فى الرفه . والثانى — الامعان فى التشاؤم . على أن التشاؤم كان الطابع الثابت الذى ترك أثره الباقى فى جبين كل ما أخرجت ثقافة ذلك العصر من الآثار .

(١) فى هذا تنحصر الحكمة فى قول شكسبير

There is nothing either good or bad, but thinking makes it so.

« ليس من شىء هو خير بذاته أو شر بذاته ، ولكنه الفكر يكيف الاشياء ، إن خيراً وإن شراً »

هجسياس : رسول الموت —

بعد أجيال أربعة قطعها دورة الزمان بعدارسطس ، ظهر هجسياس  
Hegesias — الذي كنى « رسول الموت » . ففي كتاب له عنوانه  
« الانتحار » أو بالتحقيق « الانتحار جوعا » قد أبان كما أبان في  
في محاضراته ، عن مفسد هذه الحياة ونقائصها ، على صورة حزت في  
في أشد القلوب حبا في الحياة . حتى أن أهل الحكم في مدينة الاسكندرية ،  
قد اضطروا إلى منعه عن القاء محاضراته ، ايتقوا بذلك خطر الدعوة  
إلى الانتحار .

هيدون يدعو إلى  
الانتحار جوعا

فلا عجب إذن بعد هذا إذا عرفنا أن هذا الفيلسوف قد اعتقد  
بأن السعادة لاتنال في هذه الحياة ، وأن واجب الحكيم ينحصر في  
اتقاء الشرور أكثر من نشدان الخيرات . على أن الذين لم يتعودوا  
التغلغل في مختلف الاتصالات الفكرية العميقة ، مع ما يتولد عنها من  
الحنايا والشعاب التي تفرعت فيها الفكرة السقراطية ، ليعجبون أشد  
العجب لما يرون من تواتر فكرة عدم المبالاة في المذهب القوريني .  
وهي فكرة تكاد تكون خصيصة بمذهب الكلبيين .

السعادة لاتنال في  
هذه الحياة

فلقد دعى هجسياس إلى عدم المبالاة بكل الظواهر والأمر  
الخارجية . لاعلى الصورة أو الطريقة التي دعى بها الكلبيون ، ولكن  
على قاعدة أنه ليس من شيء هو بالطبع ملذ أو مؤلم ، بل الجدة والندرة ،  
التي نجد أحدهما في شيء ما ، أو اشباع الشهوة بالحصول على ذلك الشيء ،  
هي التي تحدث اللذة والألم .

عدم المبالاة عند  
القورينيين

على هذا كان يعلم . وإلى هذا كان يدعو . وما هذا لدى الحقيقة  
سوى مغالاة في التعبير عن شعور صحيح بأن « السعادة » يمكن أن  
تزيد إلى القدرة على الصبر والاحتمال ، وأن تخفف من حدة المشاعر .

تعاليم هجسياس

وفي مذهب سقراط الذي قال فيه بعدم الاختيار في فعل الشر ، نرى الجرثومة الأولى لذلك التماذي نحو الخطأ الذي أخذه « هجسياس قضية مسلما بها ، ودعى إليه بعد أن شرب به المذهب القوريني ، بكل ما أوتى من حماسة وقوة .

لا تكره ولا تبغض ؛ بل علم وثقف . هذا هو الحمل الثقيل الذي حمّله هجسياس ، ودعى الناس أن يحملوه معه . وان هذا ليذكرنا ببعض الفلاسفة المحدثين ، مثل إسبينوزا وهلفتيوس . فكلاهما بدأ شوطه بمثل هذه المقدمات .

أما العنصر الأصيل في فلسفة هجسياس فينحصر في أنه عارض أرسططس . فقال إن التحرر من الألم هو الخير الأسمى ، ولهذا فضل الموت على الحياة (٢) .

### تنويع المذاهب — من القورينيين الى الروافيين .

الاتجار بمحقق الحرية عند الروافيين

من الأمثال التي نضربها على تلاحق المذاهب جملة وتفصيلا ، أن المذهب الروافي ، وهو مذهب نشأ من تدرجات دقيقة تدرج فيها المذهب الهيدوني ، قد نقل عن هجسياس فكرته في الاتجار . وامكنه جعل الاتجار وسيلة يحقق بها الانسان حريته ، إذا أراد . ولا شك في أن هذه الفكرة تنطوي من ورائها فكرة الحياة الأخرى . فكان ذلك من الممهدات الأولية التي أفسحت السبيل لذيوع الديانة النصرانية ، بما فيها من أفكار أساسية في الحياة بعد الموت ، وفكرة الثواب والعقاب والخلاص وما إلى ذلك .

الانسان عبد حر

جمعت الفلسفة الرواقية بين فكرتين . فكما أنها حضت على أن لا يفر الانسان من القيام بواجب من واجباته ، فانها أجازت للانسان أن يتلخص من حياته وأن يتصرف فيها بكامل حريته . وفي الفكرة

(٢) عن اردمان في كتابه تاريخ الفلسفة

الأولى عنصر قوريني أصيل ، أما في الثانية فعنصر دخيل منقول عن هجسياس ترجيحاً .

على أن الانتحار عند الأقدمين لم يعتبر قط من كبائر الأثم . فإن أبيقور مثلاً قد حرض الناس على أن يوازنوا بدقة بين أن يأتيهم الموت وبين أن يذهبوا للموت بأنفسهم . ولقد انتحر كثير من أتباع أبيقور مثل « لوقرشيوس » Lucretius شاعر الرواقين المعروف . و « قشيوس » - Cassius - وكان داعيه شديد الخطر ضد الطغاة يدعو إلى قتلهم . واتيقيوس - Atticus - صديق قيرون الخطيب و « وفطرنيسوس » Petronius الشهواني الخليع . « وديودورس » الفيلسوف : ولنا هنا أن نتساءل - هل من علاقة بين فكرة أبيقور هذه وبين دعوة هجسياس للانتحار ؟ أما بلنيوس - Pliny - فقد ذهب إلى أن حظ الإنسان من حيث قدرته على التخلص من الحياة يفوق حظ الخالق ، ذلك بأن للإنسان القدرة على أن يذهب إلى القبر باختياره ؛ بل قال بأن من أكبر البراهين على كرم العناية القدسية ، أنها حبت الناس بكثير من أنواع الأعشاب المسمة التي يجد فيها المتعبون والمتبرمون بالحياة ، موتاً سريعاً لا ألم فيه .

أبيقور وفكرة الانتحار

بلنيوس

غير أن فكرة الانتحار لم تبلغ مبلغها الأقصى إلا في عصر الامبراطورية الرومانية ، وعند راوقي الرومان ، حيث تحددت فكرتها وكملت صورتها الفلسفية . فنذ عهد من الزمان عهد ، كانت فكرة التضحية بالذات قد حبذت على اعتبار أنها من الطقوس الدينية .

الانتحار في عصر الامبراطورية الرومانية

ولقد تجمعت في أواخر العصر الوثني أسباب كثيرة قادت الناس إلى الاخلاص لفكرة التضحية بالذات . وإن تجد من الأشياء الدنيوية ما هو أكثر مساً للقلب من ذلك الجذال الشعري الذي حوط به « سنيكا » - Seneca - الانتحار في عصر « نيرون » المستبد

وفي العصر الوثني

«الروماني، على انه الملاجأ الوحيد للمستبد بهم والمظلومين، والنهاية  
الحلوة التي ينشدها العقل المضطرب الخائر - قال

من أقوال سنيكا

« بالموت وحده نعرف أن الحياة ليست عقابا : وإني لأقف قوى  
بالأعصاب تحت أنواء الحظ والأقدار ، إذ أستطيع أن أحتفظ بعقلي  
غير مضطرب ؛ وأن أمضي به سيّدا لنفسه ، فإنّ لدى الملاذ الأخير .  
ولقد أرى المخلعة وأرى السندان <sup>(١)</sup> ، مهياة لأن تلقم كل طرف من  
أطرافى ، وكل عصب من أعصابى . غير أنى أرى الموت أيضا بجانب  
هذه الآلات الجهنمية . إنه يقف بعيدا عن أن تناله أيدي أعدائى ،  
وقصيا عن أن تمتد إليه قدرة عشيرتى . إن العبودية لتفقد ما فيها من  
حرارة ، مادمت قادرا بخطوة واحدة أن أصل إلى الحرية . ومن كل  
متاعب الحياة ، لى فى الموت مهرب وملاذ . »

« أينما أدبرت وجهك رأيت رذائلا . وإنك لترى أيضا تلك الهاوية  
السحيقة . ففيها تستطيع أن تهبط إلى الحرية . هل أنت تشد طريق  
الحرية والخلاص ؟ إنك لتجدها فى أى شريان من شرايين جسمك  
الزائل . »

« لو خيرت بين مية عنيفة وأخرى هينة لينة ، فلماذا لا أختار  
الثانية ؟ وكما أختار السفينة التى أمخر فوق ظهرها العباب ، والمنزل الذى  
أعيش فيه ؛ كذلك أستطيع أن أختار الميتة التى أفارق بها الحياة .  
وليس من شىء يجب أن نكون أكثر حرية فى اختياره ، منا إذا أردنا  
أن نموت بطريقة ما . »

« فارق الحياة بالطريقة التى توحى إليك بها قواسرك كيفما كانت .  
بالسيف أو بالحبل أو بالسّم يسرى فى شرايينك . اقتحم طريقك

(١) من آلات التعذيب فى العصر القديم وفى القرون الوسطى .

وحطم سلاسل العبودية . يحاول الانسان في حياته أن يحوز ما يستحسن غيره . أما ميته ، فذلك أمره وحده حق اختياره . إن القانون الأبدى لم يبدع من شيء أروع من أن للحياة مدخلا واحدا ، في حين ان لها مخارج كثيرة . لماذا أحتل آلام الأمراض وقساوة الاستبداد الانساني ، مادمت قادراً على أن أحرر نفسي من كل الأوجاع ، وأن ألقى بعيدا بكل الأصفاد والقيود . ؟ لهذا السبب وحده أرى أن الحياة ليست شراً ، مادام الانسان غير مجبر على أن يعيش . إن الانسان لسعيد طالما أنه لا يعيش شقيماً إلا بإرادته . إذا حسنت لديك الحياة فمش . أما إذا لم تحسن لديك ، فلك الخيار في أن تعود من حيث أتيت .

من هذه الفقرات التي اخترناها من كثير من أشباهها تدرك الى تدرج خفي  
أى حد بلغت شهوة اكبر تمثل للدرسة الرواقية ، واعظم رجالها تأثيراً في العصر الروماني ، في الدفاع عن فكرة الانتحار . ولا شبهة في أن لمذهب « هجسياس » أثر في هذا غير قليل . ولكن ألا نستطيع أن نرد هجسياس والرواقيين معه ، وكلاهما فرع من دوحه المذهب القوريني ، الى مبادئ أصيلة عند أرسططس . ؟ أليست الحرية التي دعى اليها الرواقيون حتى بالموت ، صورة ارتكاسية من صور التحرر من الألم ؟

ولقد نقل ديوجنيس لايرتيوس ( راجع واجبات قيقرون ج ٣ ص ٣٣ ) مقطوعات عن متأخري القورينيين من أمثال ثيودورس وهجسياس ، قضوا فيها بأنه من الواجب أن يصفى المذهب القوريني من بعض المقررات التي تضمنتها هيدونية أرسططس . فقال ثيودورس بأن اسمي حالات السعادة التي يبلغها الانسان « حالة من الجدل النفسى » . في حين أن هجسياس قد علم أن كل أعمال الانسان يجب أن ترمى إلى احتقار كل الأشياء الخارجية . وما الحياة عند القدماء

إلا صورة خارجية للروح، التي هي خالدة . ولا ينبغي لنا أن ننسى بجانب هذا ، أن الفلسفة القورينية ، إنما ترجع في ماهيتها إلى أخلاق مؤسس المذهب وإلى الجو الاجتماعي الذي حوَّط المدينة التي نشأت فيها فلسفته ، أكثر من رجوعه إلى احتياج المذهب السقراطي الذي استمدت منه ، إلى التحوير والتنقيح . (١)

### أنقريز

المذهب في اسمي  
مراتبه

كان أنقريز — Anneceris — من معاصري هجسياس . ولقد بلغت بظهوره الآداب القورينية اسمي مبلغ من الصفاء والتهديب . على أنه كان ابن عصره . طبع بطابعه . ودرج على سنته . فانه لم يكن أثبت من هجسياس عقيدة في توقع الحصول على السعادة الفعلية . ولكنه قضى بأن الحكيم « سعيد » وإن كان نصيبه من اللذة ، ضئيل جهد تصويرك .

انفعالات العاطفة  
والسعادة

والظاهر أنه علم أن نصيب الفرد من السعادة الدنيوية ، تامة أو تكملة تلك الانفعالات العاطفية التي نطويها تحت عنوان الصداقة ، وعرفان الجميل والتقوى والوطنية . ولا راء في أنه رفض الاعتقاد بالمذهب القائل بأن « سعادة الصديق يجب أن تنشأ لذاتها » . على أنه مذهب منقوض من ناحية سيكولوجية ( نفسية ) ، كما رفض « هلفتيوس » في الأعصر الحديثة ، الاعتقاد بحقيقة المذهب القائل بحب « الخير لمحض الخير » على قاعدة أن القول به تناقض نفسي . ولقد اعتقد « أنقريز » أن سعادة الغير لا يمكن أن تكون موضع شعور مباشر . ولكنه لم يعتقد ، كما فعل كثير من الهيدونيين ، بأن الأصل في انفعالات الغيرية — Altruistic Emotions — باعتبارها آثارا ثانوية ، إنما يرجع إلى مجرد النفع خالص الوجه النفع ، فإن الصداقة عنده لا تقوم على مجرد المنافع التي تجني منها . فحسن

سعادة الغير ليست  
موضوع شعور مباشر

(١) راجع نزر في تاريخ الفلسفة ص ١٩٦ ، ٩٣ :



النية وحده ، مفصولا عن كل مظهر من المظاهر العملية التي قد تصحبه ،  
يمكن أن يصبح للصدقة أساسا كافيا .

وفضلا عن هذا فإنه أنصف كل الانصاف عند الكلام في تلك  
الحقيقة السيكولوجية التي حصلها أن مشاعر الغيرية ، مهما كانت  
مصادرها وأصولها ، تبرز تدريجا ، قوة مستقلة خاصة بها . وأن هذه  
المشاعر تحتفظ بتلك القوة ، حتى ولو لم تتزن مع اللذة . وهذا تفسير  
رائع لحقيقة الافعال العكسية المتحولة . وهو المذهب النفسى الذى  
أدخله « پافلوف » الروسى فى حيز العلم ببحوثه وتجاريبه . والفارق  
بينه وبين « أنقریز » ثلاث وعشرون قرنا من الزمان . وليس هنا  
موضع شرح هذا المبدأ ولسوف نشرحه بعد .

انقریز وبافلوف

يبد أن « أنقریز » لم يأخذ هذه الظاهرة على أنها حقيقة لاغير .  
بل إنه برر تضحية الذات باعتبارها أسى مراتب الغيرية ، مثبتا أن  
الحكيم وان كان يستمسك باللذة على أنها الغرض الاسمى ويتأفف  
من كل ما ينتقصها ، فإنه يرضى قانعا بما ينتقص لذاته فى سبيل الحب  
لصديقه . على أنه لم يصلنا مع أشد الأسف ، شىء من البراهين التي  
أقامها على تاييد موقفه ، وتبرير مذهبه هذا .

التضحية بالذات  
غرض اسمى

وبما يدل أوضح دلالة على أن أنقریز وضع فكرته هذه موضع  
التنفيذ ، أن أفلاطون أسر عند ما كان عائدا من رحلته فى صقلية . —  
— Sicily — فان مدينة « أجينا » — Aegina — كانت  
فى حرب مع آثينا . فلما هبطها أفلاطون أخذ أسير حرب  
وسيق إلى سوق الرقيق . غير أن أنقریز — وكان من أصدقائه —  
افتداه بمال وفك إيساره . ولما أراد أفلاطون أن يرد المال لصديقه ،  
رفض أنقریز أن يسترد المال . فاشتريت بالمال حديقة بجوار مدفن  
البطل « أكاديموس » — Academus — حيث أسس أفلاطون

تطبيق المذهب

سنة ٣٨٧ ق. م . مدرسته التي سمّاها « الأكاديمي » نسبة إلى  
البطل اليوناني . (١)

والاعمال النظرية لا تحرر  
من الانانية  
وعلى الرغم من أن أنقريز وتلاميذه قد حاولوا أن يجعلوا مراعاة  
القيام بالواجبات المدنيّة والاجتماعية ، التي يصحّ أن تتخذ حادثة  
أفلاطون مثلا عليها ، من بين الأشياء التي تحدث الذّة ؛ فإنهم قد  
أعترفوا بأن الأعمال الانسانيّة التي تؤتى في سبيل الغير ، لا يمكن أن  
تحرّر من دوافع الانانية وحبّ الذات (٢)

أنقريز وتلاميذه  
عافظون  
والمحصّل أن أنقريز وتلاميذه قد فضّلوا أن يقيموا مذهبهم  
على قواعد أقرب إلى المذهب الهيدونيّ لدى أوّل نشأته . وقد يصحّ  
أن يكون هذا سببا في أن يلحقهم كثير من الكتّاب بالمذهب  
الأيقوري الذي حلّ بعدهم محلّ الفلسفة القورينية وتحول عنها .  
والواقع الذي لا مراء فيه ، أن أنقريز وشيعته حلقة الوصل بين ذينكما  
المذهبين العظيمين (٣)

برامين على ما تقدم  
يدلّك على صحّة هذا أن المبادئ القورينية تتضمن لأول وهلة  
فكرة أن اللذّة مرهونة على المشاعر الجسمانيّة . أو بالأحرى على  
الحالات الموضوعية . وهذا المذهب أدمجه القورينيون في نظرية المعرفة  
Theory of Knowledge — التي استمدوا عناصرها من  
بروطاغوراس . أمّا الخلافات التي وقعت بين أرسطبس والمتأخرين  
من رجال مذهبه ، فينحصر في أن أرسطبس قد عرف اللذّة بأنّها

(١) راجع زلر في كتابه

Outline of the History of Greek Philosophy. p.117  
Bth. Edit. Kegan Paul, 1913-Trans. Palmer. Cambridge

(٢) المعجم الانسيكلوبيدي ص ١٥٥ ج ٤

(٣) عن اردمان في كتابه تاريخ الفلسفة

« حركة عابرة » — Passing Motion — في حين أن متأخرى رجال المذهب قد عرفوا اللذة بشيء فيه علاقة بالفكرة الايقورية القائلة بأن اللذة عبارة عن حالة . أى « حالة » دائمة محررة من الألم

علاقات وصل بين الدائم والغير

نصل هنا إلى بحث على جانب عظيم من الشأن . هو بمثابة الجسر الذى يعبر عليه المذهب القورينى فى أوسع معانيه من البحث فى معنى الفرد للحصول على سعادته ، الى الاعتراف بحقيقة الواجبات الاجتماعية ، وما للعواطف الغيرية من قيمة . أمّا ان المذهب القورينى قد حاول أن يجد فى كل ألوانه ، وعلى مختلف اتجاهاته بل ويدعى رجاله بأنهم قد عثروا بالفعل ، على حلقة وصل بين الطرفين ، طرف الفرد وطرف المجتمع ، فأمر لا يساورنا فيه أقل ريب . فعلى الرغم من أنهم استطاعوا أن يستكشفوا فى العرف ( العادات والتقاليد ) عنصراً أعمق من العنصر الذى يتخذ قاعدة عامة عند الحكم على ما هو عدل ، وما هو ظلم ، وعلى ما هو نفيس وما هو وضيع ، وبالرغم من أنهم صرّحوا بأن التفريق بين ما هو حق وما هو باطل ، انما يقوم بحكم العادة والوضع من ناحية ، وبفسر الشرائع من ناحية أخرى ، لا بالطبع ؛ وهو مذهب أراد القورينيون كما أراد هفياس الأليسى — Hippias — من قبلهم ، أن يؤيدوه ؛ مستندين إلى ما ظهر من وجوه الخلاف الكبير عند الحكم على مثل هذه الأشياء فى مختلف الأزمان وعند مختلف الأمم ؛ بالرغم من هذا كله ، فانهم آمنوا ، كما نستطيع أن نثبت بكثير من الشواهد ، بأنه ينبغى للحكيم أن يتكسب كل ما هو ظلم ، وكل ما هو باطل .

سعادة والواجبات الاجتماعية

التقاليد والشرائع أصل التفريق بين القيم الادبية

أمّا الأستاذ اردمان فيقول فى كتابه تاريخ الفلسفة

« ان أرسطبس لا يعترف بأن شيئاً من الأشياء هو حق بالطبيعة .

ليس من شئ هو حق بالطبيعة

ويقول بأن كل شيء إنما هو نتيجة شريعة أو قانون. ويخفف من حدة هذا المذهب قوله إن الحكيم يعيش بالقوانين كما يعيش بغيرها، أي أنه لا يؤثر في سلوكه قيام القانون أو عطله.

على أنني لا أرى في قول أرسطوس من الحدة ما يرى الأستاذ اردمان؛ فضلا عن أن الأستاذ «جومبرتز» قد أبدى كثيرا من الشك في الحكم والأمثال السائرة التي تنسب إلى أرسطوس. وله في ذلك أكبر الحق. لأن المذهب الذي لم تصلنا منه إلا بقايا وفتريات، لا يصح أن يعتمد في تفسيره على كلمات مأثورة تنسب إلى واضع المذهب، تنقلت على مدى أزمان طويلة، من غير أن يقوم على صحة نسبتها إلى أرسطوس أي دليل إلا دعوى قائلها.

\*\*\*

فلس التمثيل وشرح  
المذاهب

عندما تعوزنا الأسانيد الوثيقة الكاملة في بحث أية نقطة من نقاط التاريخ فالتناضطر إلى الاستعانة بالأقيسة التمثيلية — Analogy — ولا نذهب في تبرير هذا بعيدا. فإن الأساليب التي أتبعها الذين روجوا للمذاهب المتلاحمة، ونقصدها بالمذاهب ذوات الأصرة والعلاقة في عصور أخرى، مما يبرر هذه السبيل التي نريد اتباعها. وإن أقرب ما نذكر من أمثال الروابط التي تعبر عليها المذاهب ليتصل بعضها ببعض، ما نرى من عبور فكرة «المصلحة إذا حسن فهمها» من عصر إلى عصر ومن مذهب إلى مذهب. فإن هذا الضرب من الموازين الأدبية، وهي الموازين التي تدعو إلى التحرر من الرذائل لما تجر الرذيلة على مرتكبيها من النتائج الضارّة، ولأن التحرر من الرذائل يزود الإنسان ببواعث تدفعه إلى فعل الخير، لم يكن بعيدا عن أذهان القائلين بحركة التجديد الحديث في أوروبا.

وإذا أردنا أن نقف على أسلوب هذه الفكرة في جوهرها، فالتنا

فولني وبالي

نقع على تفصيلها في كتاب صغير كتبه « فولني » — Volney —  
اللا ديني (١) — Deist — الفرنسي مؤلف كتاب الخرائب  
— Ruins — أما ذلك الكتاب الصغير فعنوانه « أصول  
الاحساس بالخير » ثم « پالي » — Paley — الألهي الانجليزي  
الذي يحصر عقاب الحياة الأخرى وثوابها في حدين : أولهما  
« السعادة الشخصية كرائد في الحياة » و « ارادة الله كقانون » وبهذا  
تجد أنه أوسع من نطاق فلسفة الحياة ، بحيث جعل أثرها يتعدى  
الدنيا ، ليشمل الآخرة .

ولقد أشرنا من قبل إلى الخطبة الأخيرة في كتاب أفلاطون  
المسمى « بروطاغوراس » فنظرنا فيه نظرة أشمل وأدق . أما هنا  
فنقول بأنه مما لا يبعد احتمال أن يكون « أفلاطون » قد كتب هذا  
الكتاب موليا بنظرة شطر أرسططس ، زميله في التلمذة . وهذا الحكم  
يمكن أن نجعله يشمل ذلك الجزء من كتاب « فيدون » — Pheado —  
الذي يحاول أن يثبت فيه أفلاطون أن الفضيلة إنما هي نتيجة التبصر .  
— Prudence — على أن تأملات شبيهة بهذه ، هي التي تحتل مركز  
الدائرة في مذهب أبيقور الأدبي .

بروطاغوراس :  
كتاب افلاطون

أبيقور والقورينيون . لقد اتبع أبيقور خطوات القورينيين في المسائل الأخلاقية .  
غير أن طبيعته المتقدمة المتوثبة لم تجد في أساليبهم الذي اتبعوه لدى  
استنتاج « النواهي » الخلقية ما يرضيها الرضا الكامل . فانه لم يرض  
بأن يقف « تهذيب الاخلاق » عند حد وضع القواعد الأولية ؛  
فتسكون كالأمثال السائرة كقولك « الأمانة أحسن سياسة » أو كقولك  
« إذا لم توجد الأمانة لوجب أن نوجد لها » فإن هذه القاعدة الأخلاقية  
إذا بلغت هذا الوضع ، أي الوضع الذي تصل معه حد التوسط بين  
تهذيب الانانية  
عمليا عند أبيقور

(١) اللادينيين — Deists — هم القائلون بالألوهية ، المنكرون للاديان :

« حب الفرد لنفسه » وبين « الخير العام » ، لم تصح بعد مجرد نظرية تحذيرية في الأخلاق ، بل وجب أن تكون كقوة القانون ، التي تكمل من ناحية ، وتنظم من أخرى ، قوة الرأي العام .

مؤثران . مبهمان  
عند أيغور جليان  
عند القورينيين

على أن كلا من هذين المؤثرين يظهران جليين في تعاليم القورينيين . فقد اعتبروا أن احترام العقوبات القانونية واحترام الرأي العام ، مؤثران لها نتائجها الثابتة في ضمان حسن السلوك . وقد نجد في العصور الحديثة أن الذين مثلوا هذا الوضع من الفكرة الأخلاقية كانوا جميعا من القائلين بوجوب « الإصلاح التشريعي » . فان « هلفتيوس » قد وضع نصب عينيه الوصول إلى غرض واحد هو أن يلبس القانون ذلك الثوب الذي يمكن به التوفيق بين المصالح الذاتية والمصالح العامة . وكذلك « بنتام » فإنه حاول أن يحقق هذه الناحية نفسها ، مستخدما في سبيلها كل ما أوتي من قوة تفكير ونبوغ ، وكل ما خص به من خصب القرية وكفاية الخلق والابداع .

وفي العصور الحديثة

تقدير المشاعر الغيرية

وضح لنا الآن أن أوّل وجه من أوجه العلاقة بين الذاتية والغيرية ، إنما يقوم على احترام القانون واحترام الرأي العام . أما الوجه الثاني فيقوم على فكره تقدير المشاعر الغيرية ، باعتبارها عنصرا من عناصر السعادة الذاتية . وتطبيق هذه الفكرة ينحصر في العمل على « تأصيل » هذه المشاعر ، بأن ننسى أصلها الأناني الذي نشأت عنه ، وأن نحيا حياة كلها « صبر واحتمال وتضحية » في سبيل ما يعود من خير على اخواننا الذين يعايشوننا ، باعتبار أن عملنا هذا ما هو إلا وسيلة نصل من طريقها إلى سعادتنا الذاتية .

تعريفان ساميان للفضيلة

ولأجل أن نضرب مثلا على ما يعنى هذه القاعدة ، نذكر كلمة « دالمبير » المأثورة — « أن حب الذات إذا استنار أصبح المصدر الذي تنبع منه تضحية الذات » . أو نذكر تعريف « هولباك » الذي

استعاره من « لبتز » في الفضيلة . — بأنها « فنّ اسعاد الذات ،  
بالعمل على اسعاد الغير » .

هنالك وجه ثالث في هذا البحث ، نقع به على حقيقة وسطى  
تربط بين الذاتية والغيرية . ويكفي فيه أن نرجع الى الكلام في بعض  
الحقائق السيكولوجية ( النفسية ) . فهناك حالات عديدة استطاعت  
فيها العادة وتداعى الأفكار — Association of Ideas أن تحوّر  
ما كان في أصله وسيلة لأشياء أخرى ، وتحوّله الى غاية مطلوبة  
لذاتها . فخذ لذلك مثلا الرجل البخيل الكانز . فانّ جمع المال  
لذاته وللمجرد جمعه واكتنازه ، يصبح عنده غاية ، بعد أن كان في أصله  
وسيلة لجلب الطيبات والمتعة به . وكذلك الرجل المدمن ، فانّ الشرب  
عنده يصبح غاية مطلوبة لذاتها ، بعد أن كان وسيلة لجلب السرور .  
وهو يستمر يشرب حتى بعد أن يعجز الشرب عن أن يمدّه بأى باعث  
من بواعث السرور . والمشاعر الاجتماعية لا تخرج في طبيعتها عن هذا .  
فانّ هذه المشاعر مؤصلة في الانانية وقائمة عليها . وهي تستمدّ قوتها  
من المدح والذم . ومن الثواب والعقاب . ومن انتظار الفسكرة الطيبة .  
ومن حسن اعتقاد الغير في حسن نيّتنا . ومن اشتراك المصالح . وهذه  
المشاعر تكتسب بالتدريج قوة تتمكن بها من أن تتحوّل عن أصلها  
الذي نشأت عنه ، ومن ثم تؤثر في النفس تأثيرا مستقلاّ تمام  
الاستقلال عن أصلها الانانيّ .

حلقة وسطى بين  
الذاتية والغيرية

وقد نقع على آثار تدلنا على أن الوجهين الثاني والثالث من أوجه  
العلاقة الهيدونية ( اسعاد الذات ) وبين الأخلاق الاجتماعية ( اسعاد  
الغير ) قد تناوبا التأثير في أخلاقيات أيقور وفي أخلاقيات القورينيين  
من قبله . ولا يسعنا إلا أن نذكر الباحث بما سبق لنا الكلام فيه عند  
شرح مذهب أتقرين الأخلاقي ، وأن نضيف إلى ذلك قولا ننقله عن

مؤثران بينهما عند  
أيقور والقورينيين

هذا الفيلسوف أطلقه على المذهب القوريني في مجموعته ، ولم يخص به ناحية بعينها منه فقال — « إنَّ سعادة أوطاننا ورفاهيتها واعتبارها مساوية لسعادتنا ، كافية وحدها لأن نغمرنا بالابتهاج » .

### تأصيل مشاعر الغيرية ومذهب بافلوف —

مذهب أنقريز  
الميدوني عمليا  
ونظريا

مامن شك في أن الفيلسوف « أنقريز » قد بلغ بالمذهب القوريني أعلى المراتب عمليا ونظريا . فانه من حيث النظر ، قد بلغ من تصور التوضيحية بالذات إلى ذروة ما يبلغ التصور من الكمال المستطاع . ومن الوجهة العملية وضع للمذهب قاعدة ثابتة ، لم يعرف ما لها من أثر إلا بمحوث بافلوف الاختبارية ، كما عرفناها نظريا من كتابات « هرتلي » . فإن قول أنقريز — « إن مشاعر الغيرية مهما كانت مصادرها وأصولها تحرز تدرجا قوة مستقلة خاصة بها ؛ وأن هذه المشاعر تحتفظ بتلك القوة ، حتى ولو لم تتزن مع اللذة : يدك على أن هذا الفيلسوف قد نفذ ببصيرته الوقادة إلى أعماق لم يبلغها أحد قبله من الذين حاولوا وضع نظريات الأخلاق موضع التطبيق العملي . على أن هذا الأثر الذي خلفه أنقريز ، لم نقف على ماله من نتائج عملية إلا في عصرنا هذا .

الفلسفة والعلم

خيَّل إلى المشتغلين بالبحث العلمي عند ما طغت المادية العلمية على فروع المعرفة الانسانية في أواخر القرن الثامن عشر بطوله ، أن الفلسفة قد انقضت عهدها ، وبادت ؛ فلم تصبح أكثر من أحاديث تذكر عن الماضي ، وآدابا قديمة يقصد بالوقوف عليها تنمية الاطلاع وتوسيع دائرة المعارف . أي أنها اوضحت وسيلة الى اغراض ثانوية ، وانها لم تصبح أداة للتأثير في الحياة الانسانية من طريق عملي . وكان هذا ولا شك طغيان وافراط في تقدير ما للعلم العملي من قيمة . فلما اشرف القرن التاسع عشر على الختام ، نامت عاصفة العلم وهبط



طغيان العلماء ، اذ بان للناس أن للعلم حداً يقف عنده . بان لهم أن وظيفة العلم تنحصر في وصف الظواهر الطبيعية وآثارها وعلاقة بعضها ببعض ، وأنه بعيد عن أن يفسر « الماهيات » أو يتناول كثيراً من الأشياء الانسانية بتجاربيته ، وبين جدران معامله ، أو في ثنايا قواريره وأنايبه . بل ظهر لهم أن العلم خدّم الفلسفة بقدر ما خدمت الفلسفة العلم . ولكن ما أعطت الفلسفة للعلم ، كان أضعاف ما أعطى العلم الفلسفة . وما تطبيقات بافلوف إلا مثلاً رائعاً يبين لنا وجوه الارتباط بين الطرفين .

\*\*\*

كان الفيلسوف « لوك » — Locke — الانجليزي أوّل من أشار إلى ظاهرة تداعي الأفكار — Association of Ideas — في درج مبحث من مباحثه في « الفهم الانساني » ثمّ عقب عليه الفيلسوف « هتشنسون » الانجليزي ، فقال بأننا قد « نرغب » في بعض الأشياء التي تكون بذاتها « ملذّة » وقد نميل إلى أشياء أخرى تكون وسيلة للالتذاد . أما الأشياء التي نرغب فيها لأنها وسيلة إلى اللذة ، فقد دعاها « الرغبات الثانويّة » وقضى بأنها تتحوّل فتصبح من حيث القوة والاثّر في منزلة الأولى . فاننا بمجرد أن ندرك منافع المال أو السلطة ، في ارضاء بعض رغباتنا الأصيلية ، لانقف عند حد الرغبة في الانتفاع بهما بل تتحوّل إلى حبّهما لذاتهما . ثم ظهر مؤلف لرجل من رجال الدين يدعى « جاي » — Gay — ما لبث أن نسي دراكا . غير أن الواقع أن « هرتلي » أخذه أساساً لما كتب في شرح هذه النظرية . ولقد نخرج « جاي » على ما كتب « هتشنسون » وأنكر أن في الانسان أيّة حاسة أدبية فطرية ، أو مبدأ أخلاقي أصيل في جيلته ، يدفعه إلى حبّ الخير . ولكنه سلم بأن الانسان الرّاشد

تداعي الأفكار

هتشنسون

جاي

أى الذى بلغ سن الرشد تتكوّن فيه حاسة أدبية ، كما يقول هتشنسون .  
وحاول أن يوفق بين هذا الرأى ومبدأ الفيلسوف « لوك » فى  
« الرغبات الثانوية »

وفى سنة ١٧٤٧ ظهر كتاب « هرتلى » الذى أوسع نطاق هذه  
النظرية وشرحها أمتع شرح ، وطبقها أقوم تطبيق . وضرب مثلا  
بحبّ المال . فقال إن المال فى ذاته ليس فيه من جمال أو لذة . ولكنه  
لما كان الأداة التى تمكّنتنا من الاستمتاع بالجمال وجلب اللذات  
واكفاء الكثير من رغباتنا ، تحول الحبّ إليه بالذات . ثم تطرّف  
« المال » فى الاستيلاء على النفس . فقضى على كل المثاليات التى كان  
يرغب الإنسان فى الوصول إليها من طريق المال ، باعتباره وسيلة ، وتفرد  
هو بالبقاء دونها ؛ حتى ليرى البخلاء يضحون كلّ معانى الجمال  
وينبذون كل لذائذهم فى سبيل المال . وكذلك الحال اذا نظرت فى  
حبنا للقوة والسلطة . فإنا إنما نحبّ القوة لأنها بديا وسيلتنا الى  
اكفاء كثير من رغباتنا . وما نلبث غير بعيد ، حتى يشترك حبنا للقوة  
مع هذه الرغبات . ثم نستدرج إلى حالة نطرح فيها هذه الرغبات  
ونشغف بالقوة لذاتها كل شغف ، ونهيم بها كل هيام . وعلى هذا فقس  
كثيرا من ظاهرات الخلق الإنسانى . أما بافلوف فقد تلقى هذه  
الظاهرة كمنظريه ، وأخرجها بتجاربه علماء صرفا

على ان الفلاسفة القديمة لم تهمل النظر فى هذه الظاهرة كما قدمنا .  
فقد تضمنها المذهب القورينى ، ونماها أنقرين ؛ ثم تلقاها أرسطوطاليس .  
فوجد فى مذهبه الاخلاقى آثارا منها . وطبقها بعض الأبيقوريين على  
الصداقة ، فقالوا بأننا إذا أحببنا أصدقا ، نأول شىء لما تبعث صداقتهم  
فينا من شعور اللذة ، فإن هذا يتحول مع الزمن إلى حب الصديق  
من أجل ذاته ، بعيدا عن كل الاعتبارات الأخرى .

هذه النظرية عند القدماء

أتماما تطورت اليه هذه النظرية في العصر الحديث ، فينحصر في تحاريب العالم پافلوف الروسي كما قدّمنا . ولقد حصر هذا العالم الكبير كل تجاربه في الكلاب . فانه من المعروف أن الكلب إذا رأى قطعة من الحلوى سال لعابه . فكان پافلوف يستغل هذه الظاهرة ويدخل في فم الكلاب أنبوبة ، حتى يستطيع أن يعرف بالضبط مقدار اللعاب الذي يسيل من فم الكلب عند مرآى الحلوى . وسيل اللعاب في الفم عند تناول الطعام أمر غير اختياري ، وإذا سمي فعل عكسي . أي أنه أحد تلك الأفعال التي يؤدّيها الجسم بقاسر ذاتي ، ومن غير أن يكون لتجاريب الحياة فيها أقل نصيب . وهناك كثير من الأفعال العكسية بعضها أصيل ، والبعض الآخر مؤصل . ومن هذه الأفعال ما يمكننا مشاهدته في الأطفال . ومنها ما يتأصل على قدر من العمر . ومرور من الأيام . فالطفل يعطس ويتثاب ويتمطّط ويرضع ويحول عينيه نحو النور . ويأتي غير ذلك من الأفعال في مختلف أطوار عمره وظروفه ، من غير أن يكون في حاجة إلى أن يتلقاها عن غيره . وكل هذه الأفعال تدعى الأفعال العكسية . أو بالأحرى كما دعاها پافلوف أفعال عكسية أصيلة Unconditioned Reflex Actions وهي بذاتها التي كانت تدعى من قبل الغرائز — Instincts — والغرائز المركبة كغزيرة بناء الأعشاش في الطير ، تلوح كأنها جملة مندجّة من أفعال عكسية . والأفعال العكسية في الحيوانات الدنيا قلما تؤثر فيها تجاريب الحياة . فان البعوضة تستمر تحوم حول الضوء ، حتى بعد أن يحترق جناحها . وعلى الضد من ذلك تجد الحال في الحيوانات العليا . فان تجاريب الحياة فيها لها في هذه الأفعال العكسية الأصيلة تأثير بالغ . ولا يخرج الانسان عن حكم هذه القاعدة . ولقد حصر « پافلوف » تجاربه على سيل اللعاب في فم الكلاب . فخلص من

تجاريه بالقاعدة الآتية التي استخلصها من تحول الأفعال العكسية  
الأصلية :-

قاعدة بافلوف  
الاساسية

« عندما يقترن بالمنبه الذي يعث أي فعل عكسي أصيل او يتقدم  
عليه مرات عديدة أي منه ثان ، فان هذا المنبه الثاني يحدث مع  
الزمن نفس الاستجابة — Response — التي كان يعثها المنبه الأول  
في احداث فعل عكسي متحوّل — »

#### Conditioned Reflex Action

فان سيل اللعاب فعل عكسي أصيل . لا يحدث أصلا الا عند  
وجود الطعام في الفم . ومن ثم يحصل عند مرآى الطعام أو شم  
رائحته ، أو عند حدوث أية علاقة أو إشارة تسبق مباشرة الأكل .  
وكل هذه الأفعال يدعوها بافلوف ، الأفعال العكسية الأصلية .  
على أنك تجد أن نفس الاستجابة ( سيل اللعاب ) واحدة في الفعل  
العكسي الأصيل ، والفعل العكسي المتحوّل . وأنه لم يجد في الأمر  
من شيء إلا المنبه — Stimulus — الذي يشترك أو يتحد مع المنبه  
الأصلي من طريق التجربة . وهذه القاعدة هي أساس كل تعليم ، أو  
استيعاب للمعلومات ، وأساس الظاهرة التي كانت تدعى من قبل « تداعي  
أو اشتراك الأفكار » وأساس تعلم اللغات وأساس استحكام العادات ،  
وعلى الجملة ، الأساس العلي لكل مناحي السلوك الانساني الخاضع  
للتجربة .

تطبيقات بافلوف

بعد أن استرشد بافلوف بهذه القاعدة مضى يطبقها على ما يخطر  
بباله من ممكنات التطبيق . فانه لم يقتصر على امتحان منبهات الطعام  
الشهي ، بل عمد إلى الأحماض المكروهة ، يأخذ منها منبهات  
يستعملها في تجاريه ، حتى يستطيع أن يوصل في كلابه استجابات  
« التوقى » كما يوصل فيهم استجابات « الشهى » . فبعد أن ينبه فعلا

عكسيا أصيلا ، يعمد إلى قفحه بفعل آخر . فإذا كانت العلامة أو الإشارة التي يعمد إليها تعقبها نتيجة مرغوب فيها طورا ، ونتيجة مكروهة طورا آخر ، فإن الكلب يصاب حتما باضطراب عصبي مثل الهستيرية أو النيروستانية ، وتظهر عليه العلامات المميزة لأحد المرضين .

ويروي پافلوف رواية يجدر بكل المشتغلين بالتربية أن يحيطوا بها . فقد جرب في بعض كلابه تجارب عديدة . فكان يرسم أمام كلب منها دائرة من الضوء اللامع عند ما يعطيه الطعام ، واهليلج (شكلا بيضيا تقريبا ) عند ما يقذفه بشحنة كهربائية . فاستطاع الكلب أول الأمر أن يميز تماما بين الدوائر ، والاهليلجات فكان يسرّ برأى الأولى . ويمتنع من مرأى الثانية . فأخذ پافلوف يقابل شيئا بعد شيء من تفلطح الاهليلج حتى يظهر تدرّجا أقرب إلى الدائرة . ولكن الكلب ظلّ قادرا على التمييز بين الاثنين ، فلما زادت استدارة الاهليلج إلى درجة كبيرة ، انقلبت الآية تماما . فقد حدث أنّه كان يحاول أن يميز بينهما ، ولكنه كان يخطئ دائما . واستمرّ على هذا أسبوعين ، أو ثلاثة أسابيع ، ثمّ فقد كلّ قدرة على التمييز بين كل من الدرجات التي تدرج فيها من قبل ، وحتى بين الاهليلج والدائرة جليين . وتغيّرت أخلاقه وساء سلوكه . فكان بدلا من أن يقف ساكنا ، أخذ يعربد ويعوى عواء شديدا ، فأعاد عليه پافلوف الكرة في نفس التجربة . مبتدئا بها كما بدأها أول مرة . فكانت قدرة الكلب على التمييز بين الشككين أضعف بكثير من المرة الأولى ، وأخذت تصيبه نوبات العريضة والعواء ، عند ما أصبح التمييز بين الشككين أكثر صعوبة بعض الشيء .

تطبيقات پافلوف  
والثرية الحديثة

ولاشكّ مطلقا في أنّ حالات كهذه تتكرّر كل يوم بين جدران المدارس وفي معاهد التنشئة . وإليها يرجع السبب في كثير مما يبدو

نقد مرير

على الطلاب من مظاهر البلادة والجنون ، بله اضطراب الأعصاب في بعض الحالات . فإن كل طالب له استعداد خاص به ، يوجهه توجيها خاصا . فمنهم من يميل إلى اللغات ويمقت الرياضة . ومنهم من هو على عكس ذلك تماما . وهذا الاستعداد الذي كثيرا ما يلوكه المرءون ، ولا يدركون من سره شيئا ، هو بعينه « الاستجابة » عند پافلوف . فاذا أخذنا المثل الأول من طالب يحب اللغات ويمقت الرياضة ، كان تعلم اللغات هو الدائرة البيضاء ، وكان تعلم الرياضة هو الأهلج ، في كلب پافلوف . فاذا فرض على هذا الطالب قسرا أن يجتاز امتحان الرياضة ، كما يجتاز امتحان اللغات ، وهو يعلم أن ذلك فرض عليه ، كما يفرض پافلوف على كلبه طعام شهى عند ظهور الدائرة ، وشحنة كهربائية عند ظهور الأهلج ، كانت النتيجة اضطرابا عصبيا يقل أو يزداد أثره بمقتضى الظروف . ولا أظن أن طالبا واحدا يفلت من هذا التأثير في معاهد التعليم قاطبة . ولكن النتائج تختلف باختلاف الأشخاص ، ومقدار ما في أعصابهم من قدرة على تحمل هذه التجارب القاسية . ولو كان التخصص في دور العلم يبدأ مع ظهور الاستعداد ، أو بالأحرى الاستجابة في الطالب ؛ إذن لاستطعنا أن نخلق أمة جديدة خلال جيل واحد . تاھيك بأن التخصص من مميزات العصر الحديث . بل هي ميزته التي ندعى أنه يمتاز بها على العصور الفارطة . وناھيك أيضا بأن الطالب الذي لا يستجيب استعداده لفرع ما من فروع المعرفة ، لن يفلح فيه أبدا . بل لا بد من أن يرتد إلى استجابته الأصلية ، بعد أن يكون قد فقد في أطوار تعليمه ، جزءا لا يستهان به من ملكاته الفطرية . فان سبنسر كان مهندسا فارتد فيلسوفا . وولز كان عالما فانقلب أدبيا . ودروين كان بليدا في استيعاب المبادئ . فانقلب عالما طبيعيا فذا في تطبيق المبادئ . واستكشافها . وانما نقول إننا نقتل أولادنا ونحطم

مستقبلهم كرجال ، في معاهد التعليم بنظائمتها الحاضرة وبرامجها .  
قال الفيلسوف المعاصر الكبير برترند رسل في كتابه التربية  
والنظام الاجتماعي ص ١٦٥ - ١٦٦ ما يلي :-

رأى برترند رسل

« اذا اضطرب الطلاب والطالبات أن يعالجوا موضوعات تفوق  
كفايتهم ومقدرتهم العقلية ، فلا شبهة في أن ذلك يؤثر في عقولهم  
وأعصابهم تأثيرا شديدا يوقعهم في الفزع والخوف . ولا يقتصر هذا  
الفزع على الموضوعات التي يتناولونها بالذات . بل إنه يصيبهم من كل  
فروع العلم التي تمت إلى هذه الموضوعات بسبب . والواقع أن كثيرا  
من الناس يظلون ضعافا في الحساب والرياضيات طوال أيام عمرهم ،  
ولاسبب في هذا إلا أنهم بدؤوا يدرسون هذه العلوم مبكرين في السن .  
وكذلك لا يجب أن ننسى أن كفاية إدراك المجردات ، هي آخر الكفايات  
تكويننا ونضجنا في الأحداث ، كما أثبت ذلك العلامة « بياجيت »  
— Piaget — في كتابه « التمييز وحكم العقل في الأطفال » بكثير من  
الشواهد والملاحظات السديدة . والمعلم إذا لم يكن واقفا على أسرار  
السيكولوجية ، مطلقا واسع التجربة ، فإنه يصعب عليه أن يدرك أن عقول  
الأحداث قد تهوش وتختلط بالقدر الذي يقع فعلا . والخطأ الذي  
يقع فيه المربون ، أنهم يبدؤون بتدريس الرياضيات في سن مبكر ،  
ويلزمون الأحداث معالجة مسائلها المعقدة ، فلا يلبثون أن يصابوا  
بالخبال العصبي على درجات قد تزيد أو تقل بعض الشيء عن الدرجة  
التي بلغها كلاب « پافلوف » من البلادة واضطراب الأعصاب .  
ومن أجل أن تنقي هذه الآثار السيئة ، وجب أن يكون المدرسون  
على علم بقواعد السيكولوجية الأساسية ، مزودين بمبادئ قوية في  
التدريس واللقاء ، وأن يكونوا أحرارا في تحوير الأسلوب الذي  
تدرس به البرامج إلى الحد الذي تدعو إليه الضرورة . »

وما من شك في أن نظام التعليم في العصور القديمة كان أقوم من هذه الوجهة ، منه في العصور الحديثة . فكان المدرس حرا والطالب حرا . كان المدرس مختصا . وكان التلميذ مختارا في تنمية الناحية التي يتفوق فيها استعدادا أو « استجابته » . ولا بد لنا من الرجوع إلى نظام يشابه هذا النظام . وإلا فإن التعليم والتربية سيكونان محنة العصر الحديث . وعلى الأخص بعد أن أخذت المعرفة الإنسانية تدخل في مفاوز مظلمة موحشة ، أين منها هندسة فيثاغورس أو رياضيات إقليدس .

يؤيدنا في هذا الاستنتاج أن پافلوف يعتقد في صحة التقسيم الذي قسم به « أبقراط » الأمزجة . فقد قسم « أبقراط » الأمزجة أربعة أقسام . الصفراوى - Choleric والسوداوى Melaucholic والدموى Sangiune واللمفاوى Phlegmatic ويعتقد پافلوف أن هذا التقسيم صحيح . بل ويزيد إلى هذا أن أصحاب المزاج اللمفاوى والمزاج الدموى ، هم المثل الأعلى في الرصانة والتعقل . أما أصحاب المزاج الصفراوى والمزاج السوداوى ، فهم الأكثر تعرضا للاضطرابات العصبية . وهو يقول بأن تقسيم الأمزجة إلى هذه الأقسام جلي في الكلاب التي أجرى فيها تجاربه . ويعتقد فوق هذا أن أمر الإنسان لا يخرج عن طوق ذلك .

فإذا صح معتقد پافلوف فلا شك في أن أصحاب المزاجين الصفراوى والسوداوى ، تقتلهم معاهد العلم قتلا بطيئا . مع أن المرجح أنهم أكثر ذكاء من أصحاب المزاجين الآخرين . كما أننا لا نشك في أن أصحاب المزاجين اللمفاوى والدموى تؤثر فيهم طرق التعليم تأثيراً يضعف من مواهبهم الطبيعية .

أما المحصل من هذا كله ، وإن كنا قد استطرنا إلى نواح لا تمت



إلى موضوعنا بسبب مباشر ، فينحصر في أن أنقريز الهيدونى وبعض  
الايقوريين ، قد نفذوا ببصيرتهم النقادة إلى أعماق قصية في تعليل  
السلوك الانسانى ، يؤيدهم فيها العلم الحديث ، بطريق عملى تجريبى ،  
سوف يكون له أكبر الأثر على مستقبل الحضارة .

### الهيرونية والنفعية

القورونية والانانية  
إن اللمحة السابقة كافية لأن تقنعنا بأن الهيدونية ، وبالأحرى  
النظرية التى تجعل اللذة والألم عند شعور الذات بهما ، النبع الأصيل  
الأوحد للأفعال الانسانية ، لا تنطوى على إنكار ما يتضمن الخلق  
الانسانى من إمكانات الأنانية وحب الذات ؛ فضلا عن أنها لم ترسم  
طريقا عمليا يقضى على الأنانية ويمحو أثرها من الدنيا .

هيدونيين من الانانيين  
على أن كثيرا من أنصار هذه النظرية ، المتفانين فى الايمان بها ،  
كانوا مع اعتقادهم بصحتها ، من محبي الانسان Philanthropists  
الذين امتلأت قلوبهم بحب الناس وشغفوا بخير البشر . ومثلنا «جرمى  
بنتام» وغيره من متحمسى الارتقائين خلال القرنين الثامن عشر  
والتاسع عشر . وهم الذين اعتقدوا بأن الانسان مستعد للارتقاء  
والتقدم إلى غير حد .

تحول الهيدونية إلى  
النفعية  
ولقد تحولت النظرية فى أيديهم إلى مبدأ آخر ، إن كان قد  
اختلف وامتزج بالنظرية الهيدونية إلى حد أن كثيرا ما تبلبل المبدأ  
والنظرية على الكثيرين ، فأنه مبدأ جديد يختلف عن النظرية القديمة  
كل الاختلاف . ونعنى به مبدأ النفعية — Utilitarianism —  
وهو النظام الأخلاقى الذى اتخذ الخير العام هدفا يرمى إليه ، وجعل  
حكته الأساسية محصورة فى القول « بالخير الأعظم للعدد الأعظم »  
The greatest good, for the greatest number. — ولا شك

في أن كثيرا من البواعث التي ظهرت خلال عصور « التنوير » في العهدين القديم والحديث ، كان من شأنها أن تفضي إلى ظهور هذا المذهب وأن تزوده بكل عناصر القوة والحض عليه ، كما حدث في فرنسا خلال القرن التاسع عشر وفي بلاد اليونان خلال القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد . وقد نحصر هذه البواعث فيما يلي .

أولا — انحلال أسلوب التفكير اللاهوتي في دوائر العلم . أسباب هذا التحول

ثانيا — ظهور كفاية المشاهدة والاختبار وتساميها إلى درجة عليا بالتحريّر من كل ميل إلى الزخرف والتميق اللفظي .

ثالثا — الرغبة في إقامة الحياة الفردية والحياة المشتركة على أساس عقلي على وجه العموم ، وعلى أساس علمي على وجه التخصيص . وللوصول إلى هذا الغرض شاعت فكرة الشك في كل الظواهر الخلابية ، والاستعاضة عنها لدى البدء في بحث أي موضوع ، بمقدّمات أقلّ ما تكون عرضة للاتقاص والجدل . لأن المقدّمات إذا كانت كذلك ، أصبحت أقلّ خضوعاً لروح المداورة ، وتضمّنت أفكار واضحة جليّة .

### انتقاد النظرية الريبونية —

يدعونا الواجب أن لا نحصر انتباهنا في بحث « المبادئ » بحسب النتائج ضروري الإيجابية <sup>(١)</sup> « — Inspiring Principles — » وحدها . بل ينبغي علينا أن نتوجّه أيضا إلى بحث النتائج التي تترتب على مثل هذه الميول الفكرية . على أن أقلية من المفكّرين هم الذين ينكرون أن في كل من هذه الميول الفكرية ناحية من الحق . ولكن إذا استجمعنا تلك النواحي وأخذناها باعتبارها « كلاً » واحداً ، فهل تشمل الحق كلّها ؟

(١) يقصد بها المبادئ أو الأصول التي توحى باتباع مذهب أو طريقة معينة

علينا الآن أن نمضى فى شرح الأسباب التى تحملنا على الاعتقاد بأنّه من الصعب أن نجيب على هذا السؤال بصيغة الإيجاب . وهذا رأى الأستاذ « جومبرتز » . لهذا ينبغى علينا أن نمضى فى سرد أدلته التى سوف نرد عليها ، بعد أن نكمل سردها بأسهاب .

إن الهيدونية لا تستحق كل ذلك اللوم الذى يوجه نحوها عادة . غير أن الظاهر أنها تعجز دائما عن أن تزودنا بتفاصيل وافية فى شرح الحقائق التى تحاول تبيانها ، أو ترمى إلى الكشف عنها ، وهى ككثير غيرها من المذاهب القديمة مدخولة بنقيصة ، هى الناحية العكسية لما تدعوه « جوهر الموضوع » . وتنحصر هذه النقيصة فى أن الهيدونية تنال فى السعى وراء الحصول على درجة من الغرارة ( البساطة ) لا تحملها الحقائق . فان تلك الظاهرة الانسانية التى اتخذتها الهيدونية ، كما اتخذها « بتنام » أعظم نصراتها فى العصور الحديثة ، أساسا لكل ما يصدر من الأعمال الانسانية تنزل فى غور سحيق بعيد العمق ، ولكنه مع ذلك ليس بأبعد الأغوار التى يمكن أن تصل إليها عين الباحث المستعمق .

نقيصة فى المذهب  
الغوربى

ولناخذ للبحث مثلا من سعى الانسان والحيوان لطلب الغذاء . فهل صحيح أن الانسان والحيوان إنما يرغبون فى الغذاء بسبب اللذة التى يستشعرونها عند الأكل . أما إذا بحثنا هذا الموضوع بحثا أدق ، فالظاهر أننا سوف نجد أن الحقيقة على خلاف ذلك . فان رغبتنا فى الغذاء رغبة عاجلة ، تنشأ من قاسر غريزى يدفعنا إلى حفظ الحياة وتقويمها . أما اللذة ، فظاهرة تآتى تبعا لذلك ، وتشارك معه ، اشترك كل الأفعال الأخرى ، التى تحفظ الحياة وتوازن مكملاتها ، والغالب أننا لانخطئ كثيرا إذا فسرنا هذه الحقيقة على قاعدة طبيعية .

مثل يخل الى  
جومبرتز أنه بعيد الغور

فان تركيب المادة التى يتكون منها جسم الحيوان ، عرضة

تفسير طبيعى

دائماً إلى التحلل . وهذا التحلل يستمر إذا لم تعوض الأجسام عما تفقده من طريقه ؛ ونجد من جهة أخرى أن تركيب مادة الأجسام الحية ، فيه قوة المقاومة . وهي حقيقة تظهر جلية في الفعل العكسي الذي يصدر عن الخلايا الحية ، تلقاء المؤثرات المضرة . وهذا الفعل العكسي وغيره من الحقائق ذوات الأصرة به مما تقع عليه في الطبيعة ، لا يمكن تعليلها بغير هذا .

جورج ميرتر يستعين  
بناموس الوراثة

وقد نستعين بذكر ناموس الوراثة الذي يرتكز على نزعة في نظام طبيعي ، بدأت مرّة لتستمر في تأثيرها إلى غير نهاية ، ثم الناموس الأول من نواميس الحركة الذي تتجلى فيه هذه النزعة على صورة تقنين منها كيفية تطبيقها بوضوح تام . وعائنا بعد هذا أن نذكر أيضاً أن المفاعلات الطبيعية التي تحدث في الكائن العضوي تشرف عليها ، اشرافاً جزئياً على الأقل ، ظاهرات لها طابع نفسي ، يتجلى فيه أثر الحركة الانفعالية . ومن هنا يحصل بتأثير قوة من قوى التكافؤ القصدى أو الغائى ، إن لم تكن لتبعث فينا شيئاً من العجب الشديد ، فإنها عميقة المدى بعيدة الأثر ، أن تستشعر الكائنات الحية بلذة تستخلصها من كل المفاعلات الطبيعية المؤدية إلى بقائها وان تستشعر ألماً في كل المفاعلات التي لا تؤدي إلى هذه الغاية . ومن هنا تتحول اللذة والألم إلى ظاهرات تصحب هذه النزعة البدائية . على أننا في كل هذه الملاحظات التي تقع على جرثومتها في كتابات أرسطوطاليس ، قد اعتبرنا الإنسان جزء من الطبيعة ، لا شيئاً منفصلاً عنها وقائماً إلى جانبها .

ولا جرم أنه يساء فهم هذه الملاحظات إذا فرضنا أن الإنسان برغم أنه مزود بالعقل والشعور ، مجرد عبد أو آلة تحركها قواسر بدائية مؤصلة في تضاعيفها . لأن الإنسان بفضل الصور والفكرات التي يستخزنها في وعيه ، أو بوجه أدق بفضل منازعه الارادية التي تصدر عن هذه الصور والفكرات ، يستطيع أن يظهر مقاومة لأقوى

قواسره . فانه يقدر أن يموت ، وأن يموت جوعاً . ولكنه مادام بعيداً عن  
أن « يريد شيئاً يجمع غرائزه الطبيعية » فان غرائزه تمضي في إبراز  
نتائجها العاجلة ، من غير أن تنظر في ما إذا كانت هذه النتائج يمكن أن  
تحدث لذة ، حتى ولو كان إشباع هذه الغرائز ينتج لذة بالفعل . وفي  
هذه الحالة كما في غيرها من الحالات نجد أن « السقراطية - Socratism -  
وغیرها من مذاهب الفكر التي تمت إليها بسبب ، لم تصب الهدف في  
صنع الحياة الانسانية بصيغة عقلية . ولاشبهة مطلقاً في أن الفكرة في  
إرجاع شريعة السلوك الانساني إلى قاسر معين ، فيها عظمة وفيها جلاله .  
غير أن هذه الأحادية - Monism - أو بالأحرى هذه « المركزية »  
- Centralism - إذا تجاوزنا بعض الشيء في استعمال هذا الاصطلاح ،  
لا يمكن أن تثبت دعائمها أزاء ما في الطبيعة من تنويع ، أو اصطلاحاً  
أزاء كل ما فيها من « تعددية » - Pluralism - أو تجاوزاً أزاء  
ما فيها من « تحالفية » أي تحالف القوى والمؤثرات - Federalism .  
هذا يحمل الانتقاد والشرح الذي يمضي فيه الأستاذ جومبرتز أزاء  
النظرية الهيدونية في هذه الناحية . غير أنه بدأ بحثه بسؤال لا يجاب  
عليه بغير ما أجاب به في نقده هذا . ولكن قليلاً من التأمل يدلك  
على أن السؤال قد وضع بصورة عكسيّة ، ليؤدّي إلى جواب واحد .  
تساءل جومبرتز - « هل صحيح أن الانسان والحيوان انّما  
تحفزهم الرغبة إلى الغذاء بسبب اللذّة التي يستشعرونها عند الأكل ؟ » ؟ ثم  
مضى في التدليل مستخدماً من هذا السؤال أساساً لبحثه . غير انّك  
إذا وضعت السؤال في صيغة أخرى تلتئم والحالة الطبيعيّة وقلت -  
« هل يشعر الانسان والحيوان برغبة في الغذاء ليطرد بالغذاء ما  
يستشعر من ألم الجوع » ؟ حصلت على نتائج تنافي النتائج التي وصل  
إليها جومبرتز تماماً ، ولم يصبح بك من حاجة لأن تستطرد إلى بحوث

خطأ في السقراطية

سؤال يحتمل جواباً  
واحداً

ما وراء الطبيعة كالمقصد والغاية ، وغيرهما من البحوث المجردة ، أنت في غنى عنها .

إنّ الجوع يحدث ألما يتحرّر منه الكائن الحي بالغذاء . فاذا اعتبرنا الجوع سبب الرغبة في الغذاء ، أتت اللذة عن طريق التحرّر من الألم ، الذي يحدثه الجوع ، لا مجرد لذة يحدثها الأكل لذاته ؛ وأصبح الاحتفاظ بالذات من طريق التغذية ، تابعا لما يستشعر الانسان من لذة التحرر من ألم الجوع بالغذاء . والسبب في خطأ الأستاذ جومبرتز يرجع إلى أنه أهمل النظر في السبب الذي يحدث الرغبة في الغذاء ، وهو ألم الجوع . واتخذ اللذة التي يستشعرها الحي عند التحرر من ألم الجوع ، أصلا للرغبة في الأكل والالتذاذ به .

وهنا نرجع إلى ما شرحنا من تطبيقات بافلوف . فاذا كان ألم الجوع « فعلا عكسيا بسيطا » - Unconditioned reflex action يقسرننا على طلب الغذاء كان « حفظ الذات » فعلا عكسيا متحولا Conditioned reflex action - يأتي تبعا لآخر ، وليس هو أصيل بذاته . وهذه الحقيقة لا تؤيد نقد جومبرتز ولا تنفي النظرية الهيدونية في اللذة والألم . بل على الضد من ذلك ، تثبت أن الرغبة في الغذاء ، لا تولد من حب الطعام والالتذاذ به ، بل تأتي من حب التحرر من ألم الجوع . أما اللذة فلا تأتي من مباشرة فعل الأكل نفسه ، بل من طريق التحرر من ألم الجوع .

على أن الأستاذ جومبرتز كان يستطيع أن يقع على حالة أبعد غورا في الطبيعة الحيوانية من رغبة الحيوانات في الغذاء . تلك هي رغبة الأحياء في التناسل . فان الغذاء إذا حفظ الذات ، فان التناسل يحفظ النوع . والطبيعة لا تقيم للذوات وزنا بجانب النوع . فهي تضحى بالذوات لتحفظ النوع ؛ ومع هذا يمكن تعليل الرغبة في حفظ النوع

شروح لا بد منها

تطبيقات بافلوف

يحفظ النوع اثبت في  
الطبع من حفظ الذات

تعليلاً علياً لا ضرورة معه للاتجاه الى مباحث ما وراء الطبيعة . فان التبادل الجنسي في الأحياء ، استجابة لرغبة ملحة في التحرر من ألم تشعر به . واللذة انما تحدث بشعور التحرر من هذا الألم ، عند مباشرة الفعل نفسه . فالألم الذي تحدثه الرغبة في التبادل البعولي ، هو لدى الواقع « فعل عكس بسيط » يدفع الأحياء إليه . أما حفظ النوع فأمر يتولد عن ذلك الفعل . وبذلك يكون حفظ النوع عبارة عن « فعل عكسي متحول » على مقتضى تطبيقات پافلوف . وهذا يزيد الهيدونية قوة . ويكسبها ضد النقد مناعة كبرى

### نقد الهمبرويه ونسوء مشاعر الغيرية —

يعتقد الأستاذ جومبرتز بأن للنقد الذي مضى فيه صلة بالوجه المبدأ ثابت يساء تطبيقه الثاني من أوجه العلاقة بين الذاتية والغيرية ، أى بحث العنصر الأخلاقي الذي يولد المشاعر الغيرية . وهو يقول بأن ظاهر الأشياء يدل على أن مكتشفات العلم الحديث تؤيد النظريات الهيدونية ، وتزودها بعناصر جديدة على أعظم جانب من القوة . وكل هذا حق . غير أننا نعجب كيف أنه لم يلاحظ أنه بنقده الأول يعاند حقيقة يقول فيها هنا إنها من أكبر مؤيدات المذهب . ولكن السبب في هذا ، أن خطاه كان في التطبيق ، لافي إدراك المبدأ الذي أراد أن يطبقه .

العادة وتداعى الأفكار لقد عمد القورينيون ومن بعدهم أبيقور ، كما عمد أخلافهم من المحدثين ، وعلى رأسهم « هرتلي » — Hartley ( ١٧٠٤ — ١٧٥٧ ) ومل — Mill — ( ١٧٧٥ — ١٨٣٦ ) الكبير . عند دفاعهم عن نظرية أن مشاعر الأنانية هي وخذها المشاعر الأصيلة ، وأن مشاعر الغيرية تبغ لها وكل عليها ، إلى القول بأن العادة وتداعى الأفكار — Association of Ideas — هما الوسيلتان الوحيدتان اللتان من طريقهما يستحدث تحوّل المشاعر والقواسم الإرادية من طريق التفاعل

مذهب التطور  
والاخلاق

الطبيعي . وعلى الرغم من أن هؤلاء المفكرين ، لم يؤمنوا بأن هذه الوسيلة كافية وحدها لأن تحدث الآثار التي أسندوها إليها ، بحيث تنقل شخصا خلال حياته من أحط درجات الأناثية إلى أسمى مراتب التضحية ، فإن العلم في القرن التاسع عشر قد يزودهم بحل لهذه المعضلة أقل تعرضا للنقد . ونشير بهذا إلى نظرية التطور على الصورة التي لا يستها في العصور الحديثة .

التطور وتوليد مشاعر  
الغيرة

بالرغم من أن الواجب يحملنا على أن نتكب المبالغات ، وننتق أسلوب التطبيق الذي كثيرا ما يعثور هذه النظرية ، وعلى الأخص عند تطبيق مذهب الانتخاب — Selection — . فإن نظرية التطور تظل بعد ذلك ككاهنة قادرة على أن تفسر لنا كيف يخطو الانسان نحو الغيرية . فإن أقل ما هنالك أن هذه النظرية تسهل علينا فهم الطريقة التي أمكن بها خلال عدد غير محدود من الأجيال ، أن تستقوى تلك الميول العقلية التي تنزع إلى الاشتراكية الاجتماعية وتبادل المنافع العام ، وعلى الأخص الميول التي تقسرها على الإذعان للنظام الضمائي Collectivism ، شيئا فشيئا على غيرها من الميول ، من طريق تطور الأعضاء التي يقوى مع تطورها وتهديبها ، قمع الغرائز من طريق الارادة .

وجوب تصور الماضي  
البعيد

غير أننا إذا أردنا أن نستهدى بضوء هذه النظريات لم يكن لدينا من مندوحة عن أن نرجع بتصوراتنا إلى الماضي السحيق ، الذي نعجز حتى إذا أحاطت به تصوراتنا ، عن أن نجيب مع تصور هجواها مقطوعا بصحته ، إذا نحن تساءلنا عن الأصل الذي نشأت منه أو تحولت عنه المشاعر الاجتماعية . فاذا حاولنا أن نتول ذلك التصور تأويلا حرفيا ، كان تأويلنا له سببا في أن نفقد لغة الطبيعة معناها وبلاغتها . ذلك بأن هذه المشاعر قد يتفق أن تكون أصيلة ، كما يتفق أن تكون متحوّلة عن غيرها . وإذا خيل لنا أنها أصيلة في الانسان ، فهل يبعد أن تكون



في غرارها الأولى مشاعر متحوّلة اكتسبها أصل قديم من أصولنا  
المتوحشة ؟

تعليق المشاعر البدائية  
بالتطور

أما المشاعر البدائية التي كانت سببا في ظهور ما ندعوه  
« التكوين الاجتماعي » البدائي ، فما نشك في أن هذه الاحتمالات  
تعامل حدوثها . ولذا يجب علينا أن نأخذها على أنها حقائق ثابتة لا تقبل  
الريبة - فان السرب - Herd - يتقدم في الوجود على العشيرة -  
Horde - وكذلك نجد أن العواطف الشعورية الفطرية في السرب ،  
لها نتائج واسعة بعيدة الأثر في حياة المتعضيات (١) وما يقال هنا عن  
« السرب » يمكن أن يقال بغير تحفظ عن كل ما يتعلق ببقاء الأنواع .  
والحالة في الأنواع لا تختلف عن حالة المشاعر والموازات الشعورية  
التي تؤدي إلى حفظ الحياة الفردية .

### التطور والآداب -

إن الصورة التي لا بست نظرية التطور في العصر الحديث ، كانت  
نتاجا لجهود العلامة « دروين » خلال القرن التاسع عشر . على أنه  
أحاط بهذه النظرية على قدر ما أهلت به الظروف ، وبحث في كثير  
من ملاحظاتهما ، ولم يفته أن يبحث علاقة التطور بنشوء الآداب . قال  
في كتابه أصل الانسان : -

رأى دروين

« لما ان ضرب الانسان بقدمه الثابت في مدارج المدنية ، واتحدت  
الفصائل الصغيرة فكوّنت جماعات كبيرة ، همس وحى الغريزة في ضمير  
كل فرد أفراد من تلك الجماعات ، بأنه ملزم بأن يمدّ يده للحب والعطف  
وبكل ما أوتي من الغرائز الاجتماعية ، إلى كل أعضاء الجماعة التي هو  
تابع لها ، ولو لم يكن على صلة مباشرة بهم . أما وقد وصلت الانسانية

وصف خطابي  
لحقائق علمية

(١) المنعضيات — Organisms — اشتقاقا من « العضو » ، وهو اسم جامد ،  
على قاعدة لغوية وضعها مجمع اللغة العربية الملكي ، تمييزا للاشتقاق في الاسماء الجامدة .

إلى هذا الحد ، فلم يبق أمامها من حائل يصدّ موجة الحب الأخوى  
والعطف المتبادل ، أن تطمو على خبائث الطبع الحيواني ، اللهم إلا  
حوائل مصطنعة مفتعلة »

ومن هنا نستدلّ على أن ( دروين ) يتنبأ بأن المستقبل كفيل  
بتحطيم تلك الحوائل التي تقيمها القوميات ، إذا ما وجهت الانسانية  
نحو العمل على سعادة النوع البشرى . ومن هنا نعرف أنّ تعاليم  
الاديان العظمى جميعها لا تتنافى مع ما يؤدي إليه قانون الارتقاء  
التدرّجى من النتائج .

ولدينا باعث آخر ظلّ عاملاً على صدّ تيار التقدم الانسانى نحو  
المثل الاسمى من الآداب . ذلك باعث المؤثرات السيئة التي تنتج عن  
البيئات المصطنعة التي نخلقها من حولنا . فلقد أظهر ( دروين ) تأثير  
البيئات المصطنعة وما لها من الأثر في تغاير صفات الصور العضوية ،  
إذا ما وقعت تحت تأثير الأيلاف . والانسان المتمدين لن يفلت من  
مؤثرات ما تحدث تلك العوامل .

ولكن كيف نشأت هذه الغرائز ؟ ذلك ما بحثه ( هرنج ) —  
Hering — « وصموئيل بطار » — Samuel Butler — فقد أيدا  
نظرية أن في الحياة العضوية ظاهرة خفية سماها ( الذاكرة  
اللاشعورية ) — Unconscious memory — وقضيا بأها  
ظاهرة تلازم الحياة العضوية في جميع مظاهرها وعلى مختلف  
وجوهها .

ولقد تبعهما « سيمون — Simon — » فبحث هذه الظاهرة  
من ناحية حيوية صرفة . وكشف خلال بحثه عن كثير من البراهين  
المقنعة الدالة على أن كل منبه لا بد من أن يترك في الأحياء ، فضلاً عن

الانبعاث الظاهري الموقوت ، تأثيرا ثابتا في مادتها . وهذا التغيير الثابت إذا تكرر حدوثه واقترن أثره بما تحدث الظروف الخارجية من آثار ، استجمع في الأفراد صفات تتوارثها أعقابها جيلا بعد جيل ، ويقوى أثرها في الأحياء على مقتضى ما يكون فيها من الفائدة لها في حالات حياتها . على أن هذه الذاكرة اللاشعورية — Mneme — تصبح مبدأ من مبادئ الاحتفاظ بالذات وبالنوع ، اذ هي تستجمع على مدى الزمان تجارب الأفراد خلال حياتهم كما أنها عامل أولى في استحداث تغيرات ارتقائية في الأحياء .

الذاكرة اللاشعورية  
والاحتفاظ بالذات  
وبالنوع

ولقد جهر فرنسيس دروين في خطاب الرئاسة الذي ألقاه في مجمع العلوم البريطاني الذي التأم في « دبلن » أنه من أنصار « سيمون » . كما أن العلامة « هيكل » لم يتردد في أن يعبر عن اعتقاده الثابت في أن مذهب « سيمون » يعدُّ أكبر دعامة ترتكز عليها نظرية دروين في الانتخاب الطبيعي .

فرنسيس دروين  
وسيمون وهيكل

ولكن ألا يمكن أن تكون نظرية سيمون هذه فيها أصول تمت إليها تطبيقات پافلوف بأقوى الأسباب ؟ هذا ما يحتاج إلى درس ليس هنا موضعه . ولكن يكفي أن نقول في تطبيق مبدأ « سيمون » على الأخلاق والآداب ، أننا لانجد صعوبة تحول دون القول بان تكرار « الفعل الأدبي » حادثا بما تبعث في النفس قوة الإرادة من عوامل « التنبيه » لا يقتصر على أن يصبح عادة ثابتة في الفرد ، بل يحدث تغييرا ثابتا في طبيعته تتوارثه الأجيال المتعاقبة ، ماضيا في الارتقاء جيلا بعد جيل .

پافلوف أيضا

وهنا يجدر بنا أن نذكر أن « الذاكرة اللاشعورية » قد خرجت من حيز النظريات إلى حيز العلم التجريبي ، فقد سبق لنا أن شرحنا

الذاكرة اللاشعورية  
علم تجريبي

تطبيقات بافلوف في الأفعال العكسية « المتحولة » . ولنا اليوم أن نقول إن هذه التطبيقات أخذت تتدخل في العلوم الأخرى . فإن الدكتور « متالنيكوف » أحد علماء معهد « باستور » بباريس استطاع أن يولد في الأجسام الحية « ذاكرة لاشعورية » بها يمكن أن تتقي الأمراض . وكانت الطريقة التي اتبعها هي نفس الطريقة التي اتبعها بافلوف في الاستعانة بمتبه خاص عند العمل على توليد فعل عكسي متحول

فن المعروف أن فائدة الأمصال التي تحقن بها الأجسام الحية توفيا من المرض ، إنما تكسب الجسم مناعة بطريق ما تولد فيه من الوحدات المضادة للمرض — Anti-bodies — وتوليد هذه الوحدات موقوف على الحقن بالمصل الواقى من المرض . فأجريت تجربة على « خنازير الهند » حقنت بمصل واقى من مرض من الأمراض الميكروبية ، ثم حقنت بمكروب المرض نفسه ، بعد أن مضت مدة الحصانة ، فرضت . وحقنت غيرها بالمصل الواقى من هذا المرض غير أنه زيد على هذه التجربة أن عملية الحقن كانت تقترن بقرع جرس . وأعيدت عملية الحقن بالمصل مع قرع الجرس سبع مرات . وبالضرورة تولدت فيها مناعة ضد المرض الذى حقنت بالمصل الواقى منه . فلما أن مضت مدة الحصانة حقن بعضها بمكروب المرض ، فرضت . أما الباقى فحقن بمكروب المرض بعد أن قرع لها نفس الجرس الذى كان يقرع وهى تطعم بالمصل الواقى ؛ فلم تمرض ؛ لأن الوحدات المضادة تكونت فى جسمها بفعل عكسى متحول ، بمجرد أن تنبهت « ذاكرتها اللاشعورية » تنبيهها عمليا .

على هذه القاعدة التي تتلّم ومذهب « دروين » وتؤيد نزعة القورينيين في الوقت نفسه نقضى بأن ارتقاء الفرد من حيث الاحساس الأدبي ارتقاء راجعا إلى جهاده المستمر في سبيل التخلص من بواعث الاستغواء ونزعاته ، لا بد من أن يكون قد حفز الانسان الى منازل ذات بال من الرقي فرديا واجتماعيا ، ما دام قد ثبت لدينا أن كل فعل تنبى مثل لقوة تبعثها في الانسان حواسه الأدبية ، محتوم أن تحتفظ به الطبيعة كآثر ثابت في الأفراد ، ينتقل إلى أعقابهم بالوراثة .

آثر هذا في ارتقاء  
الانسان

# الكتاب السادس

## نظرية المعرفة عند القورينيين

أن تاريخ مذاهب اليونان الفلسفية ، يدل على أن حركة الفكر ، وحلقات الدرس ، في هذا الشعب الممتاز ، كانت متواصلة . فاذا أردنا أنه نعرف النبع الذي استقى منه القورينيون أصل الفكرة في نظرتهم في المعرفة ، وجب علينا أن نعود بالقارىء لما ما إلى مقررات لوسيفوس ، وإلى مذهب « ديمقريطس » في الذرات .



## موضوعات البحث

### نظرية المعرفة عند القورينيين

رجوع إلى الماضي - رجوع إلى كتاب ثياطيطوس - نظرية الالذة ونظرية  
المعرفة - بروطاغوراس وارسطيس ثانية - عود إلى افلاطون - قوة  
التحليل الفلسفي عند القورينيين - اتصال حركة الفكر عند اليونان -  
لوسيفوس - وحى العرف - الجوهر الفرد والحواء - ديمقريطس : قياس  
العرف على إدراك الحواس - تحديد المعنى المصطلح عند القدماء والمحدثين -  
العنصر الذاتي - تاريخ رجعي - سقسطوس وارسطوقليس - عجز ارسطوقليس -  
سقسطوس مشائي يقول بالشك - نظرية المعرفة القورينية ومذهب الشك -  
الصفات الأولية والصفات الثانوية - العنصر الذاتي وتدرج العقل -  
معترضون - الحسوس كواذب - الكائن واللا كائن - ومضة عابرة - أعذار -  
الاشياء بمجموعة أفكار مفردة - أسلوب التأثير بالاشياء هو المعرفة - عنصران :  
سلبى وإيجابى - الاحساس الذاتى والصفة الموضوعية - تصور مادة بلا  
صورة ولا صفات - المعرفة مقصورة على ظواهر الطبيعة - إقناع المذهب  
القورينى بالطبيعيات - الهيدونية النفعية فى الأخلاق - فيلوذيموس - إرنست  
لاس - المنطق الاستقرائى من وضع القورينيين .





نظرية المعرفة عند الفوريين

المعنا من قبل إلى نظرية المعرفة عند الفوريين ، عندما أخصنا عن الاستاذ «إردمان» شرحه للعنصر الأساسي في فلسفة أرسطيس . وقد جاء في ذلك التلخيص ما يلي :

رجوع الى الماضي

« إن النتيجة التي تترتب على القول بأن كل « المعرفة » إدراك بالحس sense—perception وأن كل إدراك بالحس ، إنما « ندرك » به كيف أثر فينا ذلك الإدراك ، تحسُّ « معرفتنا » في الوقوف على حالات « الوعي » أو « الشعور » — Consciousness — الكائن في تضاعيفنا . وعلى هذا يكون إدراك حالات الوعي النفسى وأساليبها ، كل ما في مذهب أرسطيس من علاقة بالطبيعة » .

كذلك اضطررنا إلى الكلام في نظرية « المعرفة عند الفوريين » عندما تكلمنا في علاقة أفلاطون بالنظرية الفورية في كتابه ثايطوس . غير أننا نريد ، قبل أن نمضى في بحث هذه النظرية ، أن نقرر أمراً ذا بئال ؛ فنسأل :

رجوع الى كتاب  
ثايطوس

« أكانت نظرية اللذة عند أرسطيس ، الأصل الذي جره إلى وضع نظرية المعرفة ، وقوله إن المعرفة « إدراك بالحس » ، أم كانت نظرية المعرفة هي الأصل الذي جره إلى نظرية اللذة ؟ »

نظرية الالذة ونظرية  
المعرفة

والراجع عندي أن نظرية المعرفة ، كانت الأصل الذي جره إلى القول بنظريته في اللذة ، والحكم بأن اللذة هي الخير الأسمى ، وأن لذة « الحس » أسمى اللذات جميعاً ؛ كما سيتضح لك من سياق هذا البحث . ويجدر بنا ، قبل أن تتغلغل في صميم هذا البحث ، أن نلح ثانية إلى العلاقة الفكرية والمذهبية التي تربط بين بروطا غوارس وأرسطيس . فقد سبق لنا أن قررنا أنه من المستطاع أن نرد فكرة أرسطيس ، إلى مبدأ رئيس ، قال به الفيلسوف بروطاغوراس ، إذ قضى بأن معرفة

بروطاغوراس  
وأرسطيس ثانية

الانسان تقف عند الحد الذي تؤهل به إليه حواسه ؛ كذلك أثبتنا أن  
الأصرة التي تربط بين الحواس واللذة ؛ أمتن الأواصر وأقواها . فإذا  
أضفنا إلى هذا قول بروطاغوراس — « إن الانسان لا يستطيع أن  
يعرف إلا ما يظهر له ( أى الظواهر ) لاما هي طبيعة الأشياء في ذاتها  
( أى الماهيات ) ، — استطعنا أن نجر إلى ذهن القارىء حقائق تكفى  
عنده لتأييد ما نرجحه من أن نظرية أرسطيس في المعرفة ؛ كانت الأصل  
الذى استمد منه فكرته في اللذة . ذلك بأن الواقع ؛ كما قررنا من قبل ، أن  
الوعى أو الشعور ، الذى هو أساس المعرفة عند أرسطيس ؛ إنما تلابسه  
إحدى حالات ثلاث : إما عنف ؛ وإما اعتدال ؛ وإما سلب . وهذه  
الحالات بعينها هي التى أثبتنا : أرسطيس تمييزاً لدرجات اللذة . وإذن  
يكون مذهب أرسطيس الاخلاقى ، وبالآحرى السلوكى ، تفريع على  
مذهبه في المعرفة ، الذى استمد أصلاً من بروطاغوراس .

\*\*\*

كذلك عرض لنا أن نتكلم فى — « أرسطيس وأفلاطون فى كتابه  
ثياطيوس » فى نظرية المعرفة عند القورينيين ، وشرحنا طرفاً منها .  
فلا مندوحة لنا فى هذا المقام من أن ننقل تلك العبارات توطئة للكلام  
فى نظرية المعرفة عند القورينيين . جاء فى الموضوع الذى أشرنا إليه :  
« ويكفى هنا أن نعرف أن أرسطيس وشيعته لم يزودوا الفكر  
الانسانى بنظرية فذة فى الاخلاق لا غير ، بل أضافوا إلى ذلك نظرية  
فى المعرفة شرحوها ودافعوا عنها ، وكان لها أكبر الأثر فى كل ما ظهر  
من صور الفكر الفلسفى على مدار العصور . أمّا حصل هذه النظرية ،  
فيكفى أن نعرف منه هنا أن القورينيين كانوا يقيمون نظريتهم فى  
المعرفة على قاعدة بسيطة ، تنحصر فى قولهم « إن الاساليب أو الكيفيات  
التي تتأثر بها ، هي وحدها التي يمكن معرفتها . ولما كانت هذه القاعدة

عود الى أفلاطون

هي لب النظرية ، فيكفي أن نقول فيها إن القورينيين مضوا في شرحها مستعينين بكل ما يخطر ببال من المثل التي تستمد من « إدراك الحس » فهم يقولون مثلا بأننا لا نعرف إن العسل حلو ، وإن الطباشير أبيض وإن النار تحرق ، وإن السكين تقطع ؛ وإنما نعرف من هذه الأشياء وأمثالها ، حالات الوعي التي نعينا ، وبالأحرى حالات الشعور التي نشعر بها . أي أن لنا إحساسا بالحلاوة وآخر بالبياض وثالثا بالحرق ورابعا بالقطع ، وهكذا ؛ وأن هذه الحسوس المختلفة هي طريقنا إلى المعرفة . أي أننا إنما نعرف الآثار التي تتركها الأشياء فينا من طريق الحواس ، لا ماهي حقيقة الأشياء في ذاتها »

قوة التحليل الفلسفي  
عند القورينيين

ولاشك في أن قوة التحليل الفلسفي الذي امتازت به الشيعة القورينية ، قد أدت بهم إلى الذهاب في بحث نظرية المعرفة التي اعتنقوها إلى أغوار أعمق من تلك الأغوار التي بلغوها في بحث نظريتهم في الأخلاق ، على عمقها وتغلخها في صميم الأشياء الانسانية . لهذا سوف نطلب بعض الشيء ، في شرحها والكلام فيها ، ومقارنتها بغيرها من النظريات ، والبحث عن منابعها الفكرية ، وتطورها ، ولا جرم إن إطنابنا سوف يشفع لنا فيه تلك الثمار الشبيهة التي سنجنسها من هذا البحث الفلسفي العميق

\*\*\*

اتصال حركة الفكر عند  
اليونان

إن تاريخ مذاهب اليونان الفلسفية ، يدل على أن حركة الفكر وحقائق الدرس في هذا الشعب الممتاز كانت متواصلة . فاذا أردنا أن نعرف النبع الذي استقى منه القورينيون أصل الفكرة في نظريتهم في المعرفة ، وجب علينا أن نعود بالقارىء لماما إلى مقررات «لوسيفوس» وإلى مذهب ديمقريطس في الذرات

فقد نجد أنه منذ عهد « أنكسًا غوراس » مضى العقل

اليوناني يفتش ، بما عرف فيه من نزعة تأملية عميقة الأثر في استجلاء حقائق الأشياء ، عن نظرية يعلّلُ بها « المعرفة » ويخلص من طريقها إلى تعليل يقبله العقل في حقيقة المادة . ولقد نجد أيضاً أن البحث في هذه الناحية قد أدّى إلى نظريات وفروض تخالفت فيها نواحي التفكير تخالطاً ؛ وتشابكت فيها جهات العقل ، من تأمل واستنتاج ، إلى بحث واستقراء ، حتى صبغت الفلسفة اليونانية في هذه الناحية بصبغة من الغموض ، لم يتح لعقل أن يجلو عنها شيئاً منه ، إلاّ عقل ديمقريطس العظيم .

يقول أرسطوطاليس إن الفضل في ذلك إنما يعود إلى لوسيفوس .  
ولكننا نعلم يقيناً أن هذه النظرية لم تصلنا مجلوة في ثوبها المنطقي الطبيعي ، إلاّ في مقررات ديمقريطس إذ يقول :

« يحاول العرف<sup>(١)</sup> أن يثبت في روعنا أن هنالك شيئاً حلوا وآخر مرأ ، وأن شيئاً حاراً وآخر بارداً ، وأن هنالك شيئاً يقال له اللون . ذلك في حين أن الحقيقة توحى إلينا بأن هنالك شيئين واقعين لا غير هما : الجوهر الفرد والخواء ،»

أمّا إذا أخرجنا من حسابنا ؛ مؤقتاً ، الجوهر الفرد والخواء ، وحصرنا تفكيرنا فيما ندعوه « الناحية السلبية » في طريقة تفكير ديمقريطس ، رأينا أن هذا الفيلسوف قد ساق كلامه في قالب يشعرنا بأن تلك « الصفات » وبالأحرى « الأعراض » التي ندعوها الحرارة واللون والذوق ، ثم الشم والسمع ، إنما هي أشياء ليس لها وجود موضوعي — Objective — مما يدلنا دلالة واضحة على أن الفرق بين « العرف » وبين أشياء الطبع أو بالأحرى « الطبيعة » ، كان من الأشياء المدركة إدراكاً كافياً في ذلك العصر . وأن العرف وهو ما تمثل له بالعادات والتقاليد والشرائع ، وبالأحرى الأشياء التي تواضع

لوسيفوس

وحى العرف

الجوهر الفرد  
والخواء

(١) يقصد بالعرف هنا أشياء الإدراك التام التي توضح الحكم الحواس

عليها الناس اتفاقاً ، وهي أشياء تختلف باختلاف الجماعات ، وتتغير بتغير البيئات ، كانت قد اتخذت عنواناً على التغير والحدوث ، مقيسة على مافى الطبيعة من ثباتٍ وقدم . لهذا اتخذ العرف مثالا للتغير وعدم الثبات ، وعنواناً على الخضوع للاختيار وحكم الحوادث ، كيفما وقعت ، وعلى أية صورة كانت .

ديمقريطس :  
قياس العرف على  
ادراك الحواس

من هنا أخذ ديمقريطس يقيس العرف على إدراك الحواس ، فرأى أن هنالك كثيراً من الحقائق دلته على أن إدراك الحواس إنما يرجع إلى خواص كائنة في تكوين الأفراد ، وإلى التغيرات المختلفة التي تلحق حالات الفرد الواحد ، وفي النهاية على الصور المختلفة التي تشكل فيها « ذرات المادة » . فالمصاب باليرقان يحس العسل مُراً ، وإن درجة البرودة أو الحرارة ، أفي الماء كانت أم في الهواء ، يتوقف مقدار الاحساس بها على حالات الجسم ، ومقدار مافيه من برودة أو حرارة في وقت ما ، إلى غير ذلك من الأمثال التي أفاض في تعدادها إفاضة فيلسوف ملّم بحقائق الأشياء .

تحديد المعنى  
المصطلح عند  
القدماء والمحدثين

ولو أن فلاسفة الأقدمين كانوا قد أوتوا من قوة التعبير ما أوتى المحدثون ؛ وطاوعتهم اللغة على أن يضعوا مصطلحات محدودة المعاني يستعان بها على تعيين المراد تماماً ؛ إذن لاستطاع ديمقريطس في عصره ؛ أن يكون أدق تعبيراً عما أراد . ذلك بأن تطور معاني المفردات اللغوية يكسب الفلسفة ؛ كما يكسب العلم ؛ صفات جديدة ؛ أهمها صفة تحديد المعنى الذي يحمله كل لفظ من الألفاظ الاصطلاحية . فإنا قد نعرف الآن الفرق الظاهر بين الصفات المطلقة والصفات النسبية ؛ وبين الحقائق الذاتية ، والحقائق الموضوعية . أمّا في عصر ديمقريطس ، فلم تكن هنالك ألفاظ يكفي مجرد ذكرها استيراد كل هذه المعاني في ذهن الباحث . ولو أن شيئاً من ذلك كان قد عرف

في عصر ديمقريطس ، اذن لاستطاع أن ينزل إلى أعماق من الفكر ، مثل تلك الأعماق التي تنزل إليها الآن ، بأن عرفنا ، من تحديد المصطلحات مثلا ، أن هناك عنصراً ذاتياً Subjective يتغلغل في صميم الحقائق الموضوعية ، واننا لا نشك الآن مثلا في أن تلك الصور غير المتناهية من الآثار الذاتية ، ليست عبارة عن خيالات تشوبها الفوضى ، وإنما هي خاضعة لسلسلة منظومة من قوانين السببية .

العصر الذاتي

ولو أننا كنا نتكلم هنا في ديمقريطس بالذات ، إذن لاستطردنا إلى الكلام في العلاقة الفكرية التي تربط بين فلسفة ديمقريطس من هذه الناحية ، وبين فلسفة خليفته توماس هيز وجون لوك المحدثين ، ولكننا قد سردنا حتى الآن من مبادئ ديمقريطس في الذرات وإدراك الحس ، ما يكفينا لمتابعة الكلام في نظرية المعرفة عند القورينيين .

لما أراد الأستاذ «جومبرتز» الألماني ، وهو من ثقاة المؤلفين في تاريخ الفكر اليوناني ، أن يلم بشيء من تاريخ التطور الذي لحق نظرية المعرفة عند القورينيين ، لم يتبع طريق التسلسل التاريخي في ظهور الأفكار والمذاهب متعاقبة بحسب ترتيبها الزمني ، وإنما عمد إلى طريقة تبويبها من حيث المكانة والشأن والآخر في تطور الفكر ، فجاء تعقيبه رجعيًا إذ بدأ بالفيلسوف سقسطوس (١) Sextus وانهى بأفلاطون ، وخلل فيما بينهما بالفيلسوف «ارسطوقليس» Aristocles

تاريخ رجعي

سقسطوس  
وارسطوقليس

وهو على اعتقاد بأن هؤلاء الفلاسفة الثلاثة ، أكثر من ألم<sup>٣</sup> بهذه النظرية ، وأن ترتيبهم على هذا الوجه ، يلائم عنده قيمة بحوثهم فيها .

أما «سقسطوس» فمن الفلاسفة الثجريين الذين شغفوا بدرس الطبيعيات؛ ظهر حوالي سنة ٢٠٠ بعد الميلاد. ذلك في حين أن «ارسطوقليس» مشائي من اتباع ارسطوطاليس، ظهر قبل سقسطوس بجيل واحد؛ ولقد وصل إلينا من آثاره الفلسفية عبارات مطولة نقلها المؤرخ الكنسي «أوزيوس» Eusebius في كتابه المسمى Proeparatis Evangelica

أما السبب في أن يذكر الأستاذ «جومبرتز» الفيلسوف الإلهي «افلاطون» في آخر هذه الحلقة، مع أنه أولها ظهوراً، فيرجع إلى أن الأولين عالجا النظر في نظرية المعرفة عند القورينيين بالذات، في حين أن افلاطون لم يعالجها باعتبارها نظرية قورينية أصيلة، وإنما هو خصها بجزء ضئيل من كتابه «ثيايطوس»، باعتبار أنها نظرية غامضة من نظريات السفسطائي «بروطاغوراس»، على العكس مما يذهب إليه الآن كل ثقافة المؤرخين في المذاهب الفلسفية اليونانية، اذهم يؤمنون؛ وعلى رأسهم البحاثة الكبير «فردريخ شليرميخر» أن هذه النظرية من نتاج الفيلسوف «أرسطبس». ذلك بأنه تلقاها من الفلاسفة الدارجين من قبله فرضاً غامضاً، فصاغها في قالب نظرية فلسفية يسلمها العقل ويؤيدها المنطق، فأدخلها بذلك في حيز المفكرات المميزة ذوات الحدود والتعاريف.

على أننا مع هذا لا نشك في أن الفيلسوف «أرسطوقليس» قد نهم بما كتب على ان كفاياته لم تؤهل به إلى معالجة الصعاب التي تكتنف هذه النظرية الغدنة، ولم تصل به إلى ذلك الحد الذي يستطيع عنده ان يقدر القيمة الحقة لهذه النظرية. ويكفي عندك أن تعرف، لتقتنع بهذا، ان «أرسطوقليس» قد اكتفى بذكر بعض نطف مشل بها القورينيون لبيان مذهبهم في المعرفة، ثم راح يجادل فيها جدلاً طويلاً ويناقش في ما يدور



حولها ، مناقشات لم تتناول لب النظرية بحال من الأحوال ، وإنما كانت أقرب إلى الجدل الفرضي الذي اتصفت به الفلسفة في عصور الانحطاط ، إذ كان طابعها الفرار من الصعاب التي يواجهها الفكر عند النظر في حقائق الأشياء ، ليأنس اللين والبساطة عند النظر في الأعراض أما « سقسطوس » فقد كان فضلا عن مشائسته وحبه البحث في الجواهر الطبيعية ، من أنصار مذهب الشك . على إن تأييده لمذهب الشك لم يكن ليضيره شيئا ، لو أنه استطاع ان ينظر في مذاهب الفلسفة نظرة استقلال بعيدة عن التعصب المذهبي . أما وأنه يحاول ان يجر المذاهب كلها ، بما فيها مذهب المعرفة عند القورينيين ، إلى مفاوز موحشة من الجدل ، ليجعلها تلامم القول بالشك على القواعد التي اعتنقها فيه ، فان ذلك كان سبباً في أن يقلل من قيمة شكته ، بل وكان عاملاً من العوامل التي أثرت في فلسفته ، فرماها الباحثون بالشك فيها ، وقلة الثقة بمقراراتها

سقسطوس معاني  
يقول بالشك

آية ذلك انه ألبس عباراته التي بحث فيها نظرية المعرفة عند القورينيين ثوبا محيكا من لغة مذهبه في الشك ، وشرحها بحيث جعل للناحية الشكية فيها ، وبالأحرى مُشَلِّ الناحية السلبية ، المقام الأول

غير اننا نعثر بجانب هذا ، على أشياء أثارت في الباحثين ، وما زالت تثير ، أشد العجب . فان تلك العبارات التي حاول بها فلاسفة من أمثال « سقسطوس » أن يجرؤوا نظريه المعرفة عند القورينيين ، إلى مفاوز الشك والسلب ، قد تضمنت كلمات أو عبارات ، هي أبعد ما تكون عن لغة الشك وعن مقررات الشك ، بل هي أقرب إلى التقرير المذهبي ، كأن يقولوا في شيء مثلا « هذا حق » - أو « غير منقوض » أو « ثابت » - أو « معصوم عن الشك » - أو « حقيقي » - أو « يمكن الاعتماد عليه » - ولا شك في أن هذا بما يثير رغبة الباحث في

نظرية المعرفة القورينية  
ومذهب الشك

معرفة السبب في هذا التناقض بين ظاهر المذهب الشككي ، وأخذهم بمثل هذه التعبيرات التي يقول بها غير المؤمنين ، أو أصحاب التعصب المذهبي . وإذن ينبغي لنا أن نستعمق بالبحث في عقل هؤلاء الفلاسفة ، وفي المبادئ الفلسفية التي كان لها الزعامة الأولى على الفكريات التي حوّمت في رؤوسهم . ولقد نرى فيما بعد أن ما سيظهر لنا أنه فرضيٌ خيالي ، سوف يصبح ، مع التحليل والبحث المنطقي ، من الحقائق التي يسلم بها العقل

\* \* \*

الصفات الأولية  
والصفات الثانوية

كان للكشف عن الفرق بين الصفات الأولية والصفات الثانوية وهو كشف من أعظم ما زود به الفيلسوف « لوسيفوس » مذاهب الفلسفة من المبادئ ، أثراً جرّ الباحثين إلى الفحص عن أثر العنصر الذاتي Subjective في ادراك الحس بوجه عام . أما الفحص عن « العنصر الذاتي » في الصفات ، فكان خطوة خطتها الفلسفة إلى الامام بل هي خطوة رئيسة ، كان لها أثر كبير في البحث عن أصل الاحتمالات . غير أن أوجه الفحص عن ذلك لم تبأت إلا للذين درجوا بعد « لوسيفوس » من الفلاسفة . أضف إلى ذلك أن تأثير « العنصر الذاتي » في الصفات لم يكده يستقر على قاعدة ، حتى تغلغل في عقول الباحثين وأحاط بأسلوب تفكيرهم وثبت فيه . وازداد ثباتاً على مر الأيام ، ويتقدم البحوث الفلسفية عندما استقر الاعتقاد بأن في الصفات « عنصراً ذاتياً » تدرج العقل إلى التساؤل عن المدركات التي تُنفى عنها تأثير العنصر الذاتي ، وهل هي في الحقيقة بعيدة عن ذلك التأثير ؟ فقد قيل مثلاً إن ادراك اللون خاضع للعنصر الذاتي ، وليست كذلك الأشكال والصور . غير أن التفرقة بين مثل هذه الأشياء ، اللون والصورة مثلاً ، على وثيق اتصالهما ، لا يمكن أن تظل مأخوذاً به عقلاً ، إذا ما تنبّه العقل

العنصر الذاتي وتدرج  
العقل

إلى عدد من أكاذيب الحس التي في العين ، غير إدراك اللون . فان العصا تظهر للعين منكسرة إذا غمست في الماء . والشئ الواحد يظهر باقدار مختلفة ، إذا ما نظرت بالعين سليمة ، ومزدوجة الاشباح أخرى ، وهي حالة مرضية ، أو بالضغط على طرف العين ثالثة . وكذلك حس اللبس ، وهو من الحسوس التي اعتبرت أول الأمر مثالا لما سمي « الحس الموضوعي » أي الذي لا يدخله « العنصر الذاتي » ، فقد وجد بعد الاستبصار أنه عرضة لنقائص كبيرة . ولقد ضرب « سقسطوس » أمثالا على ذلك كثيرة .

على أن بعض الفلاسفة أراد أن ينمي نظرية جديدة ؛ حاولوا بها أن يقللوا من شأن «العنصر الذاتي» في الصفات . فقالوا إن حسامن الحسوس أو عضواً من الأعضاء ، إذا عجز عن تأدية وظيفته كاملة ، أعانه حس أو عضو آخر على إتمامها على وجه الكمال والتمام ، كما تتم حالة سوية Normal نقائص أخرى غير سوية Abnormal غير أن هذه النظرية قد لقيت من الاعتراض والشك قدراً ، رجحاً وزعزع الثقة بها .

فقد قال المعترضون — من ذا الذي ينبئنا أن في حالات آخر قد يندم ذلك التعاون بين الحسوس المختلفة ، فتنشأ الأكاذيب الجسدية ؟ أضف إلى ذلك أن « ديمقريطس » قد قرر من قبل أن تمييز الحق من الباطل لا يتوقف على العدد — أي عدد المؤيدين والمعارضين — ولا على الأغلبية أو الأقلية ، سواء أمن الأشخاص أم من الحالات . كذلك لا ينبغي أن ننسى أن الإليوايين Eleatics قد حملوا من قبل حملات صادقة على ما يمكن أن يعزى من إدراك الحقائق بشهادة الحس . ذلك بأن مذهب الإليوايين لم يكن قد قضى عليه بالزوال من عقول المفكرين في عصر أرسططس وعصر شيعته الذين درجوا على مذهبه من بعده . فان مذهبهم قد عاش من بعدهم في «ميغارة» — Megara — وقد نعرفه باسم المذهب «الميجاري» ، نسبة إلى المدينة التي نما وانتعش

مقترضون

فيها بعد « زيون » رأس ذلك المذهب ، حتى أن بعض ثققات الباحثين المحدثين يطلقون على « المذهب الميغاري » اسم « الالياوية الجديدة » — Neo-Eleaticism — إشارة إلى العلاقة بين المذهب الالياوي الأول ، وبين المذهب الميغاري .

ولا زيب في أن الصيحة التي أرسلها القدماء بقولهم — « إن الحسوس كواذب ، فلا تؤمن بها وأن الحقيقة إنما تكون في عالم خارج عن عالم الحس » — لم ترتفع بها أصوات الفلاسفة بأكثر مما ارتفعت في ذلك العصر . ولقد كان لها صدى كبيرا في عقل أفلاطون الآلهي . غير أنه لا ينبغي أن يغيب عنا أن الالياويين كان لهم نظراء يناظرونهم . فان « بروطاغوراس » كان له أنصار وشيعة ، كما كان للالياويين أنصار وشيعة . ولا شك في أن الحرب الفكرية بين الشيعتين كانت سجالا . ولكن بأية أسلحة قامت الحرب ؟ ذلك ما يجب أن نعرفه ، لنعرف شيئا من طبيعة ذلك السجال .

كان للقول — « بأن كل ما يدرك حقيقي » — صبغة ذاتية Subjective — ما كانت تتضح وضوحا قويا ، قدر ما تتضح عند القول بأن « الانسان » إنما هو « مقياس كل الأشياء » . وذلك ما شرحه « بروطاغوراس » في مقاله المعروف « في الفنون » . ففي هذا البحث تناول « بروطاغوراس » ناحية منه تدرج فيها إلى القول — إذا كان اللاكائن يرى كأنه كائن ، فإني لا أفهم كيف يجوز لانسان أن يقول إنه غير كائن ، مادام أن العين تراه ، والعقل يسلم بوجوده .

على أن هذه العبارة التي مرقت من عقل بروطاغوراس مزوق الومضة العابرة ، قد أصبحت في عصرنا هذا المعقل الذي يتحصن فيه

الحسوس كواذب

الكائن واللاكائن

العقل ليدافع عن شهادة الحواس ، عند القول بأن الحواس سبيل المعرفة. على أن المدافعين عن مذهب إدراك الحس في المعرفة في الا عصر الحديثة ، قد تركوا لمهاجميهم أسوار ذلك المعقل الأولية ، واحتموا بقلبه ، أي بالحسوس ذاتها - فانك مهما قلت بأن الحس لن يكون المحس الذي تسبربه الطبيعة أو الوجود الخاص بالأشياء الخارجية ؛ فان وجود الحس نفسه لا يمكن أن ينكر . ذلك بأن وجود الحس له قوام غير مشروط على غيره ؛ وأنه باتحاده مع غيره من نظم الوعي أو الشعور ، يحدث جملة من المعرفة ، نجد أنها كافية كل الكفاية لتأدية اغراض الانسان .

ومضة عابرة

إن من يعتقد بصحة هذا المذهب لأول مرة ، مذهب أن الحسوس كواذب ، ويمضى موقناً ، مجازاة لظاهر هذا المذهب ، بأن العالم الخارجي لا وجود له ، يمكن ان تلمس له كل الأعذار ، إذا ما خيل له أنه أتقل بـجأة إلى دار من دور المجانين . ذلك ما حدى بالفيلسوف « بركلي » Berkeley وانصاره إلى القول « انك اذا اعتقدت بصحة هذه النظرية ، فلا حرج عليك إذا أنت رميت برأسك الى الجدار ؛ ذلك بأن الجدار غير الموجود ، لا يمكن أن يضير رأسك التي هي غير موجودة » . وعلى هذا القول أجاب انصار مذهب ان الحسوس كواذب بقولهم « انا لانكر حس المقاومة ، ولا غير من الحسوس التي منها يتكون جدار أو صورة جدار ، أو رأس أو صورة رأس ، أو أى شيء من الأشياء التي نأنسها في العالم الخارجي . أما الذي ننكر ، وبالأحرى نعتقد انا لانعرف من حقيقته شيئاً ، فذلك الشيء الغامض المبهم الذي تؤمن بأنه كائن من وراء الظواهر ؛ تلك الظواهر التي تلوح شيئاً واحداً وعلى صورة معينة ، لكل من يحوزون ضرباً واحداً من الوعي ، والتي ترتبط جميعاً برباط من السنن الثابتة ، آيتها المتابعة والاشتراك في الوجود . »

الأعذر

يزودنا باحث من اعلام الباحثين المحدثين ، هو « مل » الكبير ، (١)  
بعبارات تشرح المقصود من هذه النظرية شرحا وافيا . قال — « إن  
ما ندعوه فكرة الشجرة ، او فكرة الحصان ، او فكرة الانسان ،  
إنما هي في الاصل مجموعة من الأفكار المفردة يؤدها عدد من الحسوس ،  
كثيرا ما تلتقي دفعة واحدة ، فنعتبر عن التقائها وتجمعها بفكرة  
« الوحدة »

الاشياء بمجموعة  
فكرات مفردة

كذلك نقرأ لافلاطون في كتابه ثياطيوس قوله — « إننا  
نطلق على مثل هذه المجموعة من الحسوس اسم انسان أو شجرة أو  
حجر ، أو غير ذلك مما يقع عليه نظرنا في العالم الخارجي »  
وانما يخاطب افلاطون بقولته هذه نخبة من مفكرى عصره ،  
آنس فيهم القدرة على التأمل وسعة العقل ، وفرق بينهم وبين من  
ساهم بامتعاض « الماديين » - اولئك الذين لا يؤمنون بشيء ، مالم يقع في  
قبضة يدهم . هم الذين قال فيهم افلاطون إنهم يحالون كل شيء إلى نظم  
طبيعية واحداث مادية ، وينكرون بتاتا تصور الوجود المجرد . ثم رماهم  
من بعد ذلك بانهم « اتباع بروطاغوراس السفسطائي »

\*\*\*

ينبغي للباحث في هذا الموطن أن يعرف أن معاصري « افلاطون »  
الذين تصدق عليهم الصورة التي صورناها ، إنما هم أولئك الذين  
آمنوا — « بأن ما يمكن معرفته محصور في أسلوب التأثر بالاشياء —  
وأن — الأشياء الخارجية — التي يظن أنها تتضمن مجموعة من هذه  
الأساليب ، من الممكن اعتبارها موجودة ؛ ولكنها مع ذلك ، بعيدة  
عن مسألتنا ، على أية حال .

أسلوب التأثر بالاشياء  
هو المعرفة

(١) في كتابه — تحليل ظواهر العقل الانساني

Analysis of the phenomena of the Human Mind

كذلك ينبغي لنا أن نعي أن العبارات التي شرح بها « أفلاطون » نظرية معاصرة هؤلاء في الحس ، قد خالطها كثير من الاستطرادات التي كان يابى عقل أفلاطون إلا أن يستطرد فيها ، ولذا يجب أن نقصر النظر على الأسس الأولية التي تقوم عليها نظرية معاصري أفلاطون ، وأن نحصر بحثنا في المبادئ الجوهرية التي تتضمنها تلك النظرية

تقضى هذه النظرية بأن هنالك عنصرين ، أحدهما سلبي ، والآخر إيجابي ، لا بد من أن يقرنا للاحداث كل احساس من الاحساسات ، وهذا التعاون الذي يجب أن يحصل بين العنصرين ، إنما هو عبارة عن « حركة » ، عمد أصحاب هذا المذهب في اثباتها الى نظرية « هيرقليطس » فياسماه الفيض الدائم . — perpetual flux ، وأنه باقران مثل هذين العنصرين ، اللذين باقرانها تتميز شخصية احدهما من الآخر ، من حيث السلبية والايجابية ، ينشأ الاحساس ، ومعه ، وفي الوقت ذاته ، موضوع الاحساس . فالألوان ، التي هي موضوعات احساس البصر ، تنشأ مع الاحساس البصري ، والاصوات ، التي هي موضوعات احساس السمع ، تنشأ مع الاحساس السعي ، وهكذا وبذلك ينكرون كل وجود سابق لما ندعوه الصلابة والطاروة ، أو الدفء والبرد ، أو الابيض والاسود . فان هذه إنما يتحقق وجودها في الوقت الذي يتحقق فيه الادراك

عشران : سلبي  
وايجابي

ولكن كيف نستطيع ان نفسر حقيقة هذا النظام الذي يحدث في وقت واحد الاحساس الذاتي subjective والصفة الموضوعية Objective. quaeliy — هذا اذا لم يعز اليه لاحداث الشيء الذي يحمل الصفة الموضوعية ذاتها ؟

الاحساس الذاتي  
والصفة الموضوعية

لقد أشرنا من قبل ، إلى ان أفلاطون قد عبر عن هذا النظام بأنه « حركة » ، ولا شك في أنه عزى الى تلك الحركة آثاراً واسعة النطاق . كذلك يجب ان نشير هنا ، الى ان « العنصرين » اللذين قيل

ان احدهما سلبى والاخر ايجابى؛ وهما المتجان «للحركة» ، قد تركهما افلاطون غير محددين وخلفهما محاطين بابهام واستغلاق ، وكان ذلك سبباً انه يظلا غير جليين فى سياق هذا المذهب . غير انه لا ينبغى ان يفوتنا أن انماط التفكير التى قام عليها المذهب ، بكلياتها وجزئياتها ، لم تعرض فى ناحية من النواحي الى ذكر « المادى » أو « الهولى » ، واتخاذها جزءاً مكوناً من اجزاء المذهب . ولا شك ان مذهباً كهذا يحاول أن ينقض مذهب الماديات ، ويقول « بالوجود المطلق » ، ان يكون فيه من محل لذكر الماديات والهولانيات والجسمانيات ، الى غير ذلك من الاشياء التى يحاول نفيها بتاتا . غير اننا يجب ان نعى ، إذا ما أردنا أن نفقه حقيقة الامر ، ان كثيراً من فلاسفة الاقدمين ، ومنهم افلاطون وارطوطاليس ، قد حاولوا ان يخلقوا للعقل تصوراً يحل فيه محل تصور المادة . وليكن محاولتهم هذه لم تخلص إلا بتصورات اعترافها الغموض واكتنفها الابهام . لهذا لا يبعد ؛ على ما يقول كثير من الباحثين ، ان يكون هؤلاء الفلاسفة قد تصوروا بآدى الامر ضرباً من المادة لا صورة ولا صفات لها ، واتخذوه اداة لما سموه « الحركة » فى هذا المذهب .

تصور مادة بلا  
صور ولا صفات

هذا جائز ؛ وإن لم يمكن استنباطه من قضايا المذهب استنباطاً تاماً . غير اننا إذا عرفنا أن « ارسطيس » قد مضى مسترشداً فى بحثه بوجود نظام مادى صرف ، استطعنا ان نعرف لماذا تصور معارضوه وجود مادة مفروضة ، لا صورة ولا صفات لها . ومن هنا جاء اعتراضهم على المذهب القورينى إذ قالوا إنه إنما يسير فى دائرة ، كلما فرغ من آخرها دخل فى أولها ، بأن يفرض أن الهولانيات تستحيل الى احساسات ، والاحساسات تستحيل الى هولانيات .



هنا نستطيع ان نتقل خطوة أخرى ، بان ننظر في اعتراض  
منازى مذهب « ارسطيس » لنقرر بديا ، أن وجوه اعتراضهم عليه  
مدخولة بكثير من الشك . ذلك بانه لا يعقل ان يازم القائلون بان  
المعرفة مقصورة على ظواهر الطبيعة ، بحال من لحوال ، ان يكفوا عن  
درس وظائف الحواس ، أو درس العلم الطبيعي في مختلف نواحيه ،  
درسا عمليا أو استقرائيا ، لمجرد ان هنالك فروضا أو نظريات قد  
تلائم ظواهر الاشياء . بل ينبغي لمن يريد بحث الطبيعة أن يبدأ شوطه  
بأن يعرف أن الاجسام أو الجواهر المادية ما هي غير موضوعات  
حسية ، وبالأحرى عبارة عن مجردات تدين بوجودها للحواس .

المعرفة مقصورة على  
ظواهر الطبيعة

ذلك ما للقائل بان المعرفة مقصورة على ظواهر الطبيعة ، من حق  
فيه . أما ما ليس من حقه ، فهو البحث في الحالات الجسمانية الخاصة  
بكل احساس ، أو الحالات المادية الخاصة باى نظام من النظم التى  
يختار بحثها . ومحصل هذا انه من الجائز لناقد أن يعترض على قبول  
تحليلات يقررها غيره ، ولكن ليس له من حق فى أنت يناقش فى  
المشروعية العقلية التى تخول لباحث ما ، ان يطبق تحليلاته على الاشياء  
بوجه من الوجوه :

وهذا مثل مما وقع لرجال المذهب القورينى . فانهم عمدوا فى آخر  
عصورهم إلى القاح المذهب بالطبيعيات وبالمنطق ، تلك التى بدؤوا  
مذهبهم بتصفيته من آثارها . والدليل على هذا انهم توجوا المذهب  
فى النهاية بان خصوه بالبحث فى « الاسباب » ( أى الطبيعيات )  
وأسس البرهان « ( أى المنطق ) .

القاح المذهب  
القورينى بالطبيعيات

\*\*\*

ما هى تلك الصبغة التى اصطبغ بها منطق القورينيين ؟ سؤال ينبغي  
لنا ان نجيب عنه قبل ان نختم هذا البحث ؛ ذلك بان الاجابة عليه

أساس لما يقوم عليه مذهبهم في المعرفة .  
على انا يجب ان نذبه هنا الى أن البحث في طبيعة منطق  
القورينيين ، تنقصنا فيه المواد الاولية التي تجعل بحثنا اياه قائما على شيء  
من اليقين . هنا نرجع ، كما رجعنا من قبل في مواضع عديدة من هذا  
البحث ، الى الاستعانة بقياس التمثيل . فقد يخيل الينا بديئة - a priori  
أنه في العصور القديمة ، كما في العصور الحديثة ، اقترنت نظرية الحس  
في المعرفة كما اقترنت النظرية الهيدونية النفعية في الاخلاق - Ethics -  
بنزعة منطقية أساسها الاختبار والاستقراء . ولقد عرفنا الآن ان  
صورة من صور هذا المنطق قد اعتنقها متأخرو اصحاب المذهب  
الايقورى ؛ وعرفناها منذ ثلاثين سنة لا غير ، عند ما عثر في خرائب  
« الهركيولانوم » على مؤلف لفيلسوف يدعى « فيلوذيموس »  
Philodemus عرض لبحث هذه المسألة الدقيقة .

الهيدونية النفعية  
في الاخلاق

عندما شرح الباحثون الذين اكبوا على درس كتاب « فيلوذيموس »  
ليكونوا من اطرافه المتناثرة كلا يعتمد عليه ؛ استطاعوا بالدرس أن يعودوا  
بمذهب الايقوريين المنطقي ، الى عبارات عرضت في ما كتب رجال  
المذهب الشكي ، والى ما كتب زعماء المذهب التجريبي من علماء  
الطبيعة . ولكن من أى نبع استمد هؤلاء وهؤلاء ، اصل هذا المذهب ؟  
هيم لباحث المانى هو « ارنست لاس - Ernst Laas - ان يتنبه  
الى عبارات في جمهورية افلاطون تمت الى هذا الموضوع باسباب  
كثيرة ، وكانت قد عدت أعين الباحثين من قبل .

ارنست لاس

عالج « افلاطون » في جمهوريته مسألة خزن « الذكريات » .  
فالذاكرة تخزن الحوادث الماضية ، وترتيبها باتقان ، فتعرف ما وقع  
أولا ، ثم ما تلاه ؛ وكذلك تعرف الحوادث التي وقعت معا ؛  
وبالاستقراء من هذه الذكريات المخزونة ، يمكن معرفة ما سوف يقع

في المستقبل على قدر ما هيء العقل الانساني من قدرة على ذلك .  
ولقد شرح « أفلاطون » قوله هذا بلغة كثيراً ما تذكرنا باللغة  
والعبارات التي استعملها محدثو المؤلفين والفلاسفة، من زعماء مذهب  
المنطق الاستقرائي .

المنطق الاستقرائي  
من وضع القورينين

أما الاستاذ « جومبرتز » فيقول باننا في هذا البحث انما نكون  
اكثر أمنا ، اذا نحن وصلنا فكرة افلاطون هذه « بارسطيس »  
ومذهبه ، ولم نصلها بمذهب « بروطاغوارس » كما يذهب بعض الباحثين .  
بل يقول ان كل البحوث التي بذلت في هذا الشأن قد زودت المؤرخ  
باسباب يستطيع على مقتضاها أن يقضى بان « ارسطيس » قد وضع  
منطقاً ، غير منطق « ارسطوطاليس » ، قائماً على مجموعة من القواعد  
ترعى ، أول شيء ، تتابع وقوع الظاهرات وتلازمها الوجودى ، فكان  
بذلك أول رائد من رواد المنطق الاستقرائي ، وأول مقنن لنظرية  
ادراك الحس في المعرفة .



## الفهرس

- ٣ — الاهداء  
٥ — المقدمة  
٧ — كليات جامعة
- ١٣ — ٤٤ الكتاب الاول . أصول الفلسفة اليونانية ، ومذهب اللذة واللام  
١٥ — موضوعات البحث  
١٦ — أثر الفكر اليوناني — هل الفلسفة اليونانية أصيلة  
١٧ — عظمة اليونان — مغالاة في التقدير — وزن الآثار اليونانية —  
صفة الحضارة اليونانية  
١٨ — رأى ميير — رأى دنكر — رأى روبرتسون  
١٩ — رترونيان وزلر — نظريات تتسع للجدل — تأثير التعصب للرأى  
٢٠ — اختلاط اليونان سبب نموغهم — النظم الاجتماعية والموقع  
الجغرافى — اليونان خليط من القبائل — هيرودوتس  
٢١ — الأسير طيون يونان والاثيون بلاسجة — البير فور — تقادم  
الفكرات يكسبها قداسة — خطأ القول بأصالة الحضارة اليونانية .  
٢٢ — امتناع الاثبات الوافى — ثلاثة شعوب تخلق الحضارة  
٢٣ — العلاقة بين مصر واليونان — قصر إثنوزس — تحالف آسيا  
تجاه مصر — ملحمة مصرية توحى بالالباذة  
٢٤ — تمثال أبولون — اليونان يقلدون النماذج المصرية — تشابه بين التماثيل  
شمبليون وتاريخ الحضارة .  
٢٥ — سد ثغرات التاريخ ضرورى لتقويم الحكم — الفرعون  
إيزاماتيك واليونان .  
٢٦ — أما زيس والعطف على اليونان — استعمار اليونان شمال افريقية  
ومصر — الحضارة المصرية فتنة العالم القديم — نظام المصريين  
الاجتماعى وسفر الموتى .

٢٧ — الاعتراف السلبي لأوزيريس والوصايا العشر - شرائع اليونان  
وهل ترجع إلى شرائع مصرية ؟ - كان للمصريين أكمل حضارة  
قبل بدء التاريخ اليوناني - المدارس والمعابد في مصر مراکز للثقافة  
٢٨ - حرية اليونان في هبوط مصر - الفكر المصري وأثره في اليونان -

يوم الحساب الاخرى .

٢٩ — أصول كلمات مصرية في اليونانية - زخارف منتحلة من نماذج  
مصرية - تشابه في العقائد وفي الميثولوجيا .

٣٠ — تعليق على رأى فور .

٣١ — بدايات الفلسفة اليونانية - نشوء الفلسفة اليونانية في أيونيا -  
الهلينية روح الفلسفة اليونانية - أثر الدين في الفلسفة عند اليونان

٣٢ — عقائد تؤثر في العقل اليوناني - تغذية الدين الفلسفة - الفلسفة  
والشعر .

٣٣ — هسيودس - الكونيات الأرفية - فريقيديس الصوروسى .

٣٤ — هوميروس وشعراء الحكمة - أدوار الفلسفة اليونانية - العصر  
الأول - العصر الثاني - العصر الثالث

٣٥ — القورينيون إحدى شعب سقراط - تحصيل اللذة قاعدة في الحياة .

٣٦ — استيلاء الشهوة والتحرر من الألم - إيقاف الضمير - اتجاه تحصيل  
اللذة - الشهوة أقوى من الضمير

٣٧ — الضمير يحتاج إلى حكم العقل .

٣٨ — الشهوة لا تخضع للعقل - هل من أمل في تقويم الإنسانية ؟ .

٣٩ — الحيوان والانسان - الانسان والتخلص من محكة الضمير بحسب  
الآداب القديمة .

٤٠ — تحصيل اللذة ليس قاعدة مثلى ، ولكنه ضرورى - الايمان يجمع

الشهوة - الحاجة إلى الشك

٤١ — أرسطيس واللذة - تأملات ثانوية .

٤٢ — مثل من عسف الأقدار .

- ٤٣ — أرسطبس وكوندورسيه - حاجتنا إلى الآداب القديمة .
- ٤٤ — مصادر الكتاب وعناصره .
- ٤٥ — ٦٣ : الكتاب الثاني - القورينيوه .
- ٤٧ — موضوعات البحث
- ٤٩ — الفلسفة اليونانية في العالم القديم :
- الفلسفة اليونانية محور الفكر - امتداد أثرها - ذبوعها - أثر سقراط فيها .
- ٥٠ — قورينث والمرآة الخمس .
- موقعها - بحث في اسم المدينة - مدينة القيروان - قلب بعض الحروف في التعريب - استطراد - المدينة الأولى : هيرس - الثانية : برقة - الثالثة : قورينة - الرابعة : أبولونيا - الخامسة : طوخيرا .
- ٥٥ — وصف قورينث
- جمال موقعها الجغرافي - عمرانها - الفن في قورينة - ثروتها -
- ٥٨ — الحالة الفكرية في قورينث
- قورينة ومصر - ثورات داخلية - التليغونية - موضوعها وتاريخها - عقم قورينة - بدء الحركة الفكرية فيها .
- ٦١ — بابه من المراسم السقراطية يلتمس القورينيوه
- كيف تكونت الشعب السقراطية - رأى سدجويك - أقليدس الميخاري - تفريق : أقليدس الميخاري وإقليدس الرياضي .
- العناصر الأساسية في فلسفة أرسطبس
- ٦٥ — ١٢٠ الكتاب الثالث — شرح المذهب والماء بتاريخه
- ٦٧ — موضوعات البحث
- ٧١ — الرسول الجديد
- سبب وفوده على سقراط - حياته وأعماله - اتحال المؤلفات

عليه - ارسطوطاليس ومؤلفات أرسطيس - أرسطيس  
وإفلاطون - خلفاته الفلسفية - المصادر

#### ٧٤ - أرسطيس وعناصر شخصيته

مولده ونشأته - عبقريته - ارسطيس والحكيون - أساس  
اللذة عند ارسطيس - لايس ورأى هوراس - اعجاب  
ارسطوطاليس به - أخلاقه - استعلاؤه وشجاعته - قياس  
ارسطيس بسقراط - رأى الاستاذ برت - استطراد - ارسطيس  
ومنتسكيو - منازع العصر الحديث - حرية فكره - علاقة بين  
مذهبه وأخلاقه .

#### ٨٠ - ارسطيس وبروطاغوراس

سقراط لم يحدد الخير - انحراف ارسطيس عنه استاذه - آصرة  
بين ارسطيس وبروطاغوراس - مذهب بروطاغوراس - شروح -  
لوك يستوحى غورغياس .

#### ٨٣ - أرسطيس والعلم

ارسطيس لايعنى بالعلم الصرف - رأيه فى الرياضيات - علم  
الحياة السعيدة - أثر سقراط فيه - خروج على سقراط - خروج  
على أنطئينز - السعادة وعلم الاخلاق - وجهة ارسطيس  
فى اللاهوت والعلم .

#### ٨٦ - شروع فى بعض اصطلحات

الهيدونية تعريفا - تصنيف الهيدونية - ماهى الأودومونية -  
الذاتية أو الانانية - سعادة الذات - المتعة العقلية - تعاقب هذه  
الصور ونسبها .

#### ٩٠ - محور فلسفة أرسطيس الاغريقي

اللذة الحسية عنصر السعادة - أصحاب اللذة فى العصر الحديث -  
رأى درابر - رأى ترنر

صحيفة

٩٢ - مجرد الهمبروية في العصر الحديث  
بعث الهيدونية - هيز - لوك - فلسفة بالي - فلسفة الأناية -  
ظاهرة - تدرج

٩٤ - ارسطيس وجرمي بنظام  
ارسطيس وبنظام - اللذة خير - الشعور باللذة وظروفه - اللذة  
خير دائما - التحرر من الألم هو السلوك الطبيعي - هاتف خفي -  
طبيعة الحياة باعتبارها فنا .

٩٥ - ارسطيس والكطيرون  
نشوء المذاهب أفعال عكسية - من هم الكليون ؟ لماذا اتخذوا  
الكلب شعارا - التصور الشائع فيهم - مشهور وأصحاب المذاهب -  
السبب في توجيه النقد اليهم - زعم فيه بعد عن الانصاف .

٩٨ - فرق بين أبيقور وأرسطيس  
أثر المذهب الايقوري - اندماج مذهبي ابيقور وأرسطيس -  
ميراث أبيقور عن سقراط - بمحل مذهب أبيقور - فروق  
بين الايقورية والقورينية - تناقض عند أبيقور - إجمال

١٠١ - أبيقور مشروع في فلسفة أرسطيس

هل للمذهب مبررات - اللذة ليست مجرد تحرر من الألم - درجات  
اللذة - موجة الوعي ودرجات اللذة - تلخيص إردمان - اللذة  
حركة لطيفة - شروح - كيف ندرك الحركة اللطيفة - هل  
أثر في حكم أرسطيس عنصر غريب .

١٠٥ - المفاضلين اللذات

سماحة في التفكير وتعسف في الحكم ، لا يتفقان - تفضيل اللذات  
اللطيفة - لهذا التفضيل قاعدة عقلية - شرح هذه القاعدة -  
حكم الالهام فاسد عقلا - قيقرون يخطيء - تحليل قيم - ابتكار



لأرسططس - الميول والعواطف حركات نفسية - اللذة عند  
أرسطوطاليس - وصف طريف للحياة .

١٠٩ - تطبيع مذهب أرسططس

الذات المستقلة - ارسططس وبنتام - اعتراض بعينه - الحكمة  
ليست غاية - الحكمة وحدها لا تضمن السعادة - الفضيلة ليست  
وقفاً على الحكماء - تلخيص إدرمان - موازنة بين أرسططس  
وأبيقور - تلخيص ترنر - صعوبات عملية - هجسياس - مشاهات  
بين مذاهب فلسفية - أنقريز -

١١٣ - الكليبيون وتطبيع المذهب

أرسططس يزودنا بماده للبقارنة - مقالة الكليين - ماهية  
اللذة عند الكليين

١١٤ - ملاحظات في انتقال المذهب

أرسططس ووضع المذهب - الرواد في وضع المذاهب

أريطى وارسططس الصغير وغيرهما

مشعل الحكمة في يد امرأة - أثر أريطى وابنها في المذهب -  
اهمال ارسطوطاليس ذكر ارسططس - رأى غير قاطع - كتابات  
منتحلة على ارسططس - ثيودورس وثيودورياس - أو ميروس -  
رأى زلر في أو ميروس - رأى زلر في بيرون .

١١٨ ثيودورس -

معتقد ثيودورس - صفاته ومبادئه - تحليل الاباحة المشروطة -  
حلاف بين ثيودورس وارسططس

١٢١ - ٥٧١ الكتاب الرابع - تفرد ومقارنات

١٢٣ - موضوعات البحث

٢٧١ - ارسططس وقراط

سقراط لم يهمل أرسطيس - زينوفون عن سقراط - ملخص  
محاورة أرسطيس - أسطورة فروذقوس.

١٢٩ - أرسطيس وأفلاطون

الذات لا تراجع - شك مرتجل - استطراد لا بد منه

١٣٢ - أرسطيس وأفلاطون في كتابه ثياتيطوس

رجوع الى الماضي - القفطي وتاريخ الحكماء - نظرية المعرفة  
عند القورينيين - اصل حوار ثياتيطوس - المعرفة هي الإدراك -  
موقف سقراط في الحوار - اين التناقض ؟ المعنى المجمل في  
التعريف - محصل .

١٣٧ - أرسطيس وأفلاطون في كتابه سوطاغوراس

فن الحياة - اتجاهان - القول باختيار الانسان في الخطأ - سوق  
الى افق آخر - كيف يخدع العقل - هيدونية افلاطون - ماهي ؟  
مقارنة .

١٤١ - أرسطيس وأفلاطون في كتابه فليبيوس

رجوع الى الماضي - تدرج البحث ضروري للخلوص الى  
النتائج - الخير هو العنصر الرئيس في حوار فليبيوس - قياس -  
السعادة بالخير - اسلوب علمي - تحليل - قيم نسبية -  
اللامتناهي والمتناهي - المزج بينهما ينتج عنصرا جديدا - طبيعة  
اللذة والالم - اللذائذ الجسمية واللذائذ الروحية - تحليل نفسي  
رائع - اللذائذ الحقيقية واللذائذ الخيالية - محصل .

١٤٦ - أرسطيس وأفلاطون في كتابه غورغياس

أوهام افلاطون في كتابه غورغياس - تدليل ضعيف  
استنتاج .

١٤٧ - أرسطيس وأرسطوطاليس

ارسططس سفظائى عند ارسطوطاليس - هل هذا صحيح؟  
ارسطوطاليس أقل المؤلفين ذكرا لاصحاب المذاهب -  
ارسطوطاليس يعنى بالفكرة دون صاحبها - تكشف أودكس  
سبب فى ان يذكره ارسطوطاليس - تحرر ارسططس من  
بعض قيود العرف أحفظ عليه المعلم الأول - ناقش  
ارسطوطاليس فى ابسط صور المذهب القورينى - الروح  
الاكاديمية فى نقد ارسطوطاليس - نقد المذاهب الفلسفية  
والعلمية يتفق دائما مع قوة المذهب المنقود - موازنة بين نقد  
ارسطوطاليس ومذهب ارسططس - تعريف الخير - الخير  
الاعلى نهائى كامل - ما هو الخير؟ - خاصية الخير النهائى هى  
خاصية السعادة - ليس الاستقلال من معنى السعادة -  
السعادة أكبر الخيرات - للإنسان وظيفة مشخصة - الحياة  
وظيفة طبيعية - حياة الانسان الخاصة به ، هى حياة العمل  
للكائن الموصوف بالعقل - الخير والكمال يختلفان تبعاً للفضيلة  
الخاصة بالشئ المنقود - فاعلية النفس مقودة بالفضيلة هى الخير  
الاعلى - رد من طرف خفى على ارسططس - تعليق وشرح -  
ارسطوطاليس يحاول نقض القاعدة التى يقوم عليها مذهب  
ارسططس - مذهب ارسطوطاليس الاخلاقى يتعلق بمجهولات -  
السعادة والفضيلة عند ارسطوطاليس - خيرات النفس هى  
الخيرات الحقيقية - حسن السيرة والفلاح قديلتبسان بالسعادة -  
تفصيل وجهات نظرية فى مفهوم السعادة - الاستسلام الى الافراطات  
فيه معنى العيشة البيهيمية - العقول المختارة تضع السعادة فى المجد  
تقاسيم متقاربة عند ارسططس و ارسطوطاليس - اودكس  
فى كتاب ارسطوطاليس - ارسططس اقرب إلى مناهج العلم  
الحديث - الفضيلة عقليا واخلاقياً - نقد وموازنة - انقریز

أبعد غوراً من أرسطو طاليس - نقص عند أرسطو طاليس  
يملكه انقريز - الفضائل الاخلاقية ليست حاصلة فينا بالطبع -  
وليست حاصلة ضد ارادة الطبع - قياس طبيعة الجوامد على  
صفات الاحياء نقص في مذهب أرسطو - القول بأن الفضائل  
ليست فينا بطبع ولا ضد الطبع ، لا يخرج الرذائل عن حكم  
ذلك - الوراثة تنفي هذا - حكم العادة في مذهب أرسطو واسع  
غير محدود - اللذة والالم عند أرسطو ليس من جوهر الطبع - أرسطو  
ينفي تأثير اللذة والالم نفياً باتاً - أعتراغ لارسطو يبين ان اللذة  
والالم من جوهر الطبع - تعلق الافعال والميول باللذة والالم،  
يجعلهما من جوهر الطبع - العقوبات علاجات نفسية عند  
أرسطو و أرسططس - تقارب في الرأي بين أرسطو و أرسططس -  
كل ملكة للنفس هي بطبعها ذات علاقة بالاشياء - وعلاقتها  
بالاشياء يعلقها باللذة والالم - نتائج تخرج من مذهب أرسطو  
تخالف ظاهره - أرسطو طاليس يترفع عن ذكر الايقوريين،  
كما أهمل أرسططس - أرسطو طاليس يتكلم في الهيدويته إطلاقاً  
بغير تحديد - مسائل تالية تفصلها المسائل السابقة - تقاسم  
بعينها عند أرسططس و أرسطو طاليس - الخيرات - عناصر  
النفس - الاستعداد الخلقى - درجات اللذة عند أرسططس -  
موازنات - موازنة الخيرات - موازنة عناصر النفس - موازنة  
الاستعداد الخلقى - ايراد أقوال لأرسطو تثبت صحة ما نذهب  
اليه - تفسير أرسطو لفضيلة الوسط ، تفسير رائع لمذهب  
أرسططس - حدان يبينان الفرق بين أرسطو و أرسططس - مذهب  
أرسططس أقرب الى مناهج العلم الحديث

١٧٧ - ٢٢٣ - الكتاب الخامس : في تطهير المذهب على الحقائق الجديدة

١٧٩ - موضوعات البحوث

١٨٣ - حقائق العلم

محصل وشرح - الصفات الفطرية في الانسان - أدلة مشاهدة -

شيوعية خصائص الطبع - انكر خصائص الطبع أم تدرسها .

١٨٥ - اوركسى هيبرونى متكشف

الفصل بين المذهب وشخصية مؤسسه - عود الى أودكس -  
جرمى بتام

١٨٦ - ثقلبات المذهب القورينى عند النظر فى الحياة الانسانية

ممكنات السعادة ومكوناتها - القور ينيون وخير الانسانية -  
السعادة واللذة صنوان - - سؤ الان - ضئولة المصادر - سلوك  
على المثل الأعلى - شك - تخريج مقبول - رأى روبرتسون -  
اللذة الحسية والانفعال - العقاب البدنى فى التعليم - أوج جديد -  
رفه وتشاؤم

١٩٠ - هجسياس رسول الموت

هيدونى يدعو الى الانتحار جوعا - السعادة لا تنال فى هذه  
الحياة - عدم المبالاة عند القورينيين - تعاليم هجسياس - عبء  
ثقل - عنصر فلسفته الاصيل

١٩١ - تدرج المذاهب : من القورينيين الى الرواقيين

الانتحار تحقيق للحرية عند الرواقيين - الانسان عبد حر -  
أيقور وفكرة الانتحار - بليوس - الانتحار فى عصر  
الامبراطورية الرومانية - وفى العصر الوثنى - من اقوال  
سنيكا - تدرج خفى

١٩٥ - أنقرين

المذهب فى أسمى مراتبه - انفعالات العاطفة والسعادة - سعادة  
الغير ليست موضوع شعور مباشر - انقرين وبافلوف - التضخية  
بالذات غرض أسمى - تطبيق المذهب - الغيرية لا تتحرر من  
الانانية - انقرين وتلاميذه محافظون - براهين على ما تقدم .

١٩٨ - مبعثات وصل بين الانانية والغيرية

السعادة والواجبات الاجتماعية - التقاليد والشرائع أصل

التفريق بين القيم الأدبية - ليس من شيء هو حق بالطبيعة -  
قياس التمثيل وشرح المذاهب - فولني وبالي - بروطاغوراس :  
كتاب افلاطون - أبيقور والقورينديون - تهذيب الانانية عملياً  
عند أبيقور - مؤثران : مهمان عند أبيقور : جليان عند  
القورينيين - وفي العصور الحديثة - تقدير المشاعر الغيرية -  
تعريفان ساميان للفضيلة - حلقة وسطى بين الذاتية والغيرية -  
مؤثران بعينهما عند أبيقور والقورينيين -

٢٥٣ - تأصيل مشاعر الغيرة ومذهب بافلوف

مذهب انقرين الهيدوني : نظرياً وعملياً - الفلسفة والعلم -  
تداعي الأفكار - هتشنسون - جاي - هرتلي - هذه النظرية  
عند القدماء - بافلوف - قاعدة بافلوف الاسامية - تطبيقات  
بافلوف والتربية الحديثة - نقد مرير - رأى برترند رسل -  
بافلوف - والقدماء - المحصل

٢١٢ - الرهيونية والنفعية

القورينية والانانية - هيدونيون من الافسانيين - تحول الهيدونية  
الى النفعية - اسباب هذا التحول

٢١٣ - انتقاد النظرية الرهيونية

بحث النتائج ضروري - نقص في المذهب القوريني - مثل يخيل  
الى جومبرتز انه بعيد الغور - تفسير طبيعي - جومبرتز يستعين  
بناموس الوراثة - خطأ في السقراطية - سؤال يحتمل جواباً  
واحداً - شروح لا بد منها - تطبيقات بافلوف - حفظ النوع  
أثبت في الطبع من حفظ الذات -

٢١٨ - الرهيونية ونشوء مشاعر الغيرة

مبدأ ثابت يساهم تطبيقه - العادة وتداعي الافكار - مذهب  
التطور والأخلاق - التطور وتوليد مشاعر الغيرة - وجوب  
تصور الماضي البعيد - تحليل المشاعر البدائية بالتطور - رأى  
دروين - وصف خطابي للحقائق علمية - المستقبل كفييل بنحطيم

القوميات - اثر البيثة المصطنعة - الذاكرة اللا شعورية في  
الاحياء - اثر المنبهات في الاحياء - الذاكرة اللا شعورية  
والاحتفاظ بالذات وبالذات وبالذات - فرنسيس دروين وسيمون  
وهيكل - بافلوف أيضاً - الذاكرة اللا شعورية علم تجريبي -  
اثر هذا في ارتقاء الانسان

٢٢٥ - الكتاب السادس - نظرية المعرفة عند القورينيين

٢٢٧ - موضوعات البحث

رجوع الى الماضي - رجوع الى كتاب ثياطيلاطوس - نظرية  
اللذة ونظرية المعرفة - بروطاغوراس وارسطيس ثانياً - عود  
إلى أفلاطون - قوة التحليل الفلسفي عند القورينيين - اتصال  
حركة الفكر عند اليونان - لوسيفوس - وحى العرف -  
الجوهر الفرد والخواه - ديمقريطس - قياس العرف على ادراك  
الحس - تحديد المعنى المصطلح عند القدماء والمحدثين - العنصر  
الذاتي - تأريخ رجعي - سقسطوس وارسطوقليس - عجز  
ارسطوقليس - سقسطوس مشأى يقول بالشك - نظرية المعرفة  
القورينية ومذهب الشك - الصفات الاولية والصفات الثانوية -  
العنصر الذاتي وتدرج العقل - معترضون - الحسوس كواذب -  
الكائن واللا كائن - ومضة عابرة - أعذار الاشياء بمجموعة  
فكرات مفردة - اسلوب التأثير بالاشياء هو المعرفة - عنصران :  
سلبى وايجابى - الاحساس الذاتى والصفة الموضوعية - تصور  
مادة بلا صورة ولا صفات - المعرفة مقصورة على ظواهر الطبيعة -  
إلقاح المذهب القورينى بالطبيعات - الهيدونية النفعية في  
الاخلاق - فيلوذيموس - أرنست لاس - المنطق الاستقرائى  
من وضع القورينيين .

\*\*\*

اعذار:

وقع في بعض صفحات فى الكتاب اخطاء كئنا ، ولا شك قادرين على تلافئها ،  
ولكن النقص سنيل الكمال .





۱۹۳۷ / ۱ / ۳ ۱۵۳۱۰۰ - ۹





