أدبيات

نبع الآداب والثقافة المعاصرة

محمد رجب

Looloo
www.dvd4arab.com

أرسطو عبقرى الفكر اليونانى

مقـــدمة

* لمـاذا أرسطو بالذات ....؟!

إنه عملاق الفكر اليونانى وليس عملاق الفلسفة اليونانية وحسب ..!

نظريات أرسطو عديدة : فى الفلسفة ، فى المنطق ، فـى الطبيعـة ، فـى السياسة ، فى الأخلاق ، فى الشعر ...

ـ أرسطو مدرسة عملاقة استوعبت الفكر اليونانى الإنسانى .

ـ هو خلاصة الفكر اليونانى فى القرن الرابع قبل الميلاد .

سيطر فكر ذلك الرجل الجبار على العصور حتى وصلت إلى العشـرين قرنًا من الزمان ..

وبحق فهو المعلم الأول ، ولولا أرسطو ما نزلت الفلسفة إلى الأرض بعد أن رفعها سقراط وتلميـذه أفلاطون إلى السماء فى عالم مثالى ليس للبشر فيه أمل ..

ورغم ما تعرض له ذلك العبقرى من هجوم من المدرسـة الحديثـة علـى يد بيكون وجاليليو وديكارت وهيجل وبرينخت الذى صاغ « الأورجانون القصير » فـى المسـرح معارضًـا « الأورجـانون القديـم » لأرسـطو ، وفيكتور هوجو الـذى انقـض بمعولـه علـى الكلاسـيكية ليخربهـا وليسـود المذهب الرومانسى فى المسرح بظهور مسرحيته الشهيرة (هرنانى) ..

برغم ذلك كله فلم يزل أرسطو حيًّا بيننا ..

من يستطيع أن يتجاهل مربع أرسطو الشهير فى المنطق ..؟

من يقدر ألا ينظر بعين التقدير إلى وحدة الزمان الأرسطية ولا مقولاتـه التى حاول أنصار المنطق الرياضى أو الرمزى التحايل لتحويلها إلى أشكال رياضية وفشلوا ..؟

ألا يكفى أن أرسطو هو أول ناقد حقيقى للمسرح اليونانى الـذى تصـدى بالنقـد لفحـول المسرح مـن أمثـال أسـخيلوس وسفوكليس ويوربيـدس وأرسطوفان ....؟

ـ ألا يجدر بنـا أن نذكـر له موقفـه الرائد حين وضع الحـد الفاصل بـين المأساة والملهـاة ..؟

ألم يتصد أرسطو بـالنقد لنظريـات الطبيعيـة ومدرسـة إيونيـا ومذاهـب الذرة ....؟

ألم يشق الرجل الطريق ويمهدها لكـل الفلاسـفة والمفكريـن والمناطقـة والمسرحيين من بعده ؟

الحديث يطول عن أرسطو وإضافاته للفكر فى شتى المجالات ..

ـ وهذا الكتاب يضم رؤيتنا للدور الحقيقى والباهر الذى قام بـه ذلـك الرائد الكبير ، عبقرى الفكر اليونانى ...

Looloo
www.dvd4arab.com

الباب الأول

أساتذة جليلون

الفصل الأول

1 ـ السوفسطائيون ..

كانت الحضارة اليونانية قد تطورت فى جميع مظاهرها من علم وأدب وفن وصناعة ، وقويت الديموقراطية وتشعبت العلاقات بين الأفراد ، فكثرت الخصومات القضائية والسياسية ، ومست الحاجة إلى تعلم الخطابة للدفاع عن الحق ، فتقدم فريق من المثقفين يعلمون الناس البيان ، وهم السوفسطائيون ، ولكنهم أذاعوا الشك والإلحاد ، فحاربهم سقراط .

السوفسطائيون معلمو بيان ، وهذا هو معنى اسمهم فى أصله اليونانى . كانوا يطوفون المدن يلقون الخطب الخلابة ، ويتحدثون فى ما يقترح عليهم من موضوعات ؛ تأييدًا لرأى أو نقضًا له أو تأييدًا ونقضًا على التوالى . لا يقصدون إلى بيان الحق بل إلى الدلالة على مقدرتهم الخطابية والجدلية . كانوا يعتمدون على الألفاظ المشتركة التى تؤخذ على أكثر من معنى ، يلعبون بمعانيها المختلفة ، فيبهرون السامع أو يربكون الخصم . وكانوا يعارضون المذاهب الفلسفية ببعضها البعض ، وينتقدون حجج أحدها بحجج الآخر دون أن يشتغلوا بالفلسفة ، كانوا يعارضون العقائد والأخلاق والعادات بعضها ببعض عند مختلف الشعوب ، فشككوا الناس فى العقل والحق والخير والشر والعدل والظلم ، ودافع بعضهم عن الشهوة الأمّارة بالسوء فسماها الطبيعة ، وحبوا الرجل القوى الذى يتبع طبيعته غير حافل بالمبادئ الخلقية ، وعلل هذه المبادئ بأنها اختراع العامة ضعاف النفوس يحاولون أن يحتموا وراءها دون بطش القوى .

Looloo
www.dvd4arab.com

ومن مشاهيرهم « بروتاغوراس » (480 ــ 410 ق.م) الذى قال : (الإنسان مقياس الأشياء جميعًا) وإن كانت الأشياء تختلف وتتغير ، فإن الإحساسات تتعدد بالضرورة وتتناقض . (أليس يحدث أن هواء بعينه يرتعش منه الواحد ولا يرتعش الآخر ؟ فماذا عسى أن يكون فى هذا الوقت الهواء فى ذاته ؟ لا يوجد شىء هو واحد فى ذاته فلا يوجد شىء يمكن أن يوصف بالضبط ، بل إن الأشياء هى بالنسبة إلىّ على ما تبدو لى ، وبالنسبة إليك على ما تبدو لك) . وعلى ذلك تبطل الحقيقة التى يشترك فيها الناس جميعًا ، وتحل محلها حقائق مؤقتة متعددة بتعدد الأشخاص ، وتعدد حالات الشخص الواحد .

ومن أقواله التى كانت السبب فى اتهامه بالإلحاد قوله : (لا أستطيع أن أعلم إن كانت الآلهة موجودين .

أم غير موجودين فإن أمورًا كثيرة تحول بينى وبين هذا العلم أخصها غموض المسألة وقصر الحياة) .

* * *

2 ـ سقراط (470 ـ 400 ق . م)

ولد سقراط فى أثينا سنة 470 ق.م من أب ينحت التماثيل وأم قابلة ، احترف حرفة أبيه حينًا قصيرًا ، صنع خلاله مجموعة ضئيلة من التماثيل ، ثم ترك المهنة وتفرغ للفلسفة التى اعتبرها رسالته فى الحياة . كان يعيش فى أثينا ، اتهم فى نحو سن السبعين بإنكار آلهة اليونان والدعوة إلى آلهة جديدة ، وأنه يفسد عقول الشبان ، فحكم عليه بالإعدام وأعدم .

* * *

إليكم وصف سقراط : كان قبيح المنظر ، قصير بدين دميم ، بارز العينين ، كبير الأنف ، واسع الفم ، بالى الثياب . دخله يكفى حاجاته ، مواهبه العقلية لا تقل عن مواهبه الأخلاقية ، مفكر دقيق الملاحظة ، يستغل مواهبه وينظم استعمالها . كان يعلن أنه لا يعرف شيئًا ، وليس حكيما ولكنه فيلسوف (محب للحكمة) فكثيرًا ما قال : (أنا أعرف شيئًا واحدًا وهو أنى لا أعرف شيئًا) .

لما كان سقراط يحب الحكمة وينشدها فى كل من يصادفه ، اعتاد أن ينزل إلى سوق أثينا أو المجتمعات العامة ، يتحدث مع كل الناس ، لا يعبأ بحالة من يحادثه ، غنى أم فقير ، شاب أم شيخ ، صديق أم غير صديق، حديثه مباح لكل من يريد ، لا يأخذ عليه أجرًا كما كان يفعل السوفسطائيون . الطريقة التى مهر فيها سقراط هى طريقة الحوار ، فكان يلقى على سامعه سؤالا ، ثم يناقض جوابه ويصححه أو يتممه ، يتعرض للسؤال ويجيب ، وكثيرًا ما تعمد أن يورط محاوره فى الخطأ أو يتورط هو فى الخطأ ؛ لينكشف جهل محادثه ، أو ليستخلص منه النتيجة كأنها قضية صحيحة معروفة من قبل .

Looloo
www.dvd4arab.com

كان يعتقد أنه مسيّر بوحى يملى عليه ما يقول ، وهو إنما يؤدى رسالة فرضتها عليه الآلهة . روى أفلاطون حديثا عما حدث لسقراط من وحى ، قال : (ذهب شريفُون حاجًا إلى معبد دِلفى ، فسأل الكاهنة : هل بين الرجال من هو أكثر حكمة من سقراط ؟ فأجابت : لا .... ، قال سقراط : سألت نفسى : ماذا يعنى الإله بهذا الجواب ؟ وإلى أى شىء يقصد ؟ ، لبثت فى هذه الحيرة طويلاً ؛ وبعد تفكير طويل قمت بالتجربة الآتية : التمست رجلا ممن يتظاهرون بالحكمة ، فما كدت أختبر الرجل حتى قلت فى نفسى : (إن هذا الرجل وإن تظاهر بالحكمة أمام الناس وأمام نفسه ، لا يتصل بالحكمة فى قليل ولا كثير) . حاولت أن أدله على أنه ليس حكيمًا وإن توهم فى نفسه الحكمة ، فغضب منى كما غضب كثير ممن كانوا على مقربة منا ، فانصرفت وقلت : (حسنًا ، إنى أحكم من هذا الرجل على كل حال ؛ فقد لا يعرف أحدنا شيئًا عن الجمال أو الخير ، ولكنه يظن أنه يعرف شيئًا وهو لا يعرف ؛ أما أنا فإن كنت لا أدرى فلست أفرض على الأقل أننى أدرى ، وإذن فأنا أحكم منه قليلاً) . وقصدت بعدئذ رجلا آخر كان المعروف أنه أحكم من سابقه ، وأجريت التجربة نفسها ، فغضب منى وغضب معه كثيرون ، وهكذا التمست مدعى الحكمة واحدًا فواحدًا حتى أكملتهم جميعًا ، وعلمت الحقيقة آسفًا) .

أيقن سقراط أنه أحكم أهل زمانه ، كان يعلن كلما بدأ حوارًا أنه يجهل الموضوع جهلاً تامًا ، وأنه راغب فى معرفة ما قد يعلمه محاوره ، ولم يكن فى هذا الظهور بالجهل متكلفًا ولا متصنعًا ، بل كان يعتقد اعتقادًا جازمًا بأنه وبأن الناس جميعًا لا يعرفون شيئًا عما يتشدقون به من ألفاظ ، ومَن فى أثينا كان يستطيع أن يقول شيئًا عن حقيقة الخير الحق والجمال ؟

كان سقراط يثق بجهل مناقشيه ، ولكنه اعتاد أن يسخر ويتهكم منهم ، فيقول لمحدثه : إنى على يقين أنك تعلم عن الموضوع المبسوط شيئًا ، ثم يرجو ويلح فى الرجاء أن يفيض مناقشه عليه من علمه وحكمته ، فإذا ما جازت الحيلة على المحدث المسكين ، وهمّ بالحديث واندفع فى سوق الحقائق اندفاعا ، أبدى سقراط إعجابه به لولا أن نقطة غامضة اندست فى ثنايا الحديث ، وهو يرجو لها شرحًا وإيضاحًا ، ثم يأخذ فى إلقاء الأسئلة المحرجة فى مهارة ولباقة ، وإذا بالمحدث متورط فى جهله ، معترف به .

* * *

لبث سقراط يزاول حواره الفلسفى ، يحاور فى السوق ، وفى حوانيت الصُناع ، وفى أروقة الحمام ، وفى الملاعب الرياضية ، فهو يناقش فى كل ما يعرض من مسائل ، حتى إذا بلغ عمره السبعين كان قد ألّب على نفسه طبقات الشعب ، وأغضب طبقة النبلاء ؛ لأنه كان يمقت الأرستقراطية ، وما تجر وراءها من الاستبداد والظلم ، فوجهت إليه ثلاث تهم : إنكاره آلهة اليونان ، دعوته إلى آلهة جديدة ، إفساد الشباب الذى فتن به ، والتف حوله التفافًا شديدًا مأخوذًا بسحر حواره .

تقدم بالتهمة ضد سقراط ثلاثة من أعدائه هم : مليتُس ، وليكون ، وأنيتُس . كان المألوف أن يقف المتهم أمام القضاة باكيًا مستعطفًا مسترحمًا ، وأن يقدم زوجه وأبناءه ؛ لعلهم يثيرون فى نفوس القضاة العطف والرحمة ، ولكن سقراط أبى ذلك ، دهش القضاة حين وقف سقراط يدافع عن نفسه ، أخذ يشفق على قضاته فى موقفهم المحزى ، ويتوجع لما يصيب النفوس من فساد ، ويود لو استطاع أن يتمم المهمة التى بدأها ، وهى تطهير الشباب من مثل هذا الشر والفساد . اتهمه القضاة بتهم ثلاث ثبوت

Looloo

التهمة عليه ؛ تمهيدًا لحكم يليه يحدَّد فيه الجزاء ، اقترح الثلاثة الذين اتهموه عقوبة الإعدام ، وطلب إلى سقراط أن يعلن اقتراحه ، فأجاب فى تهكم لاذع إنه لم يرتكب جرمًا ولكنه عنى بالإصلاح . ثارت ثائرة الغضب من القضاة ، ولم يترددوا فى أن يقرروا عقوبة الإعدام على سقراط .

لبث سقراط فى سجنه ثلاثين يومًا ينتظر التنفيذ ، أصدقاؤه يغرونه بالفرار ، ولم يكن الفرار من السجن شاقًا ولا عسيرًا ، قليل من المال يكفى لرشوة الحارس ، وتمهيد الهروب .

* * *

لم يستمع سقراط إلى أصدقائه ، رفض أن يفر من الموت فذلك وجن ؛ وواجب على الفرد أن يطيع القانون .

ها هو أجل سقراط يدنو من ختامه ، أنبأه (أقريطون) ، صديقه الشيخ حين زاره فى سجنه قبيل بزوغ الفجر ، أن السفينة التى بوصولها ينفذ حكم الإعدام ، قد شوهدت قادمة . سقراط رأى فى نومه أنه سيفارق الحياة فى اليوم الثالث ... إذن أزف الموت فالوقت ثمين ، جاء أقريطون مبكرًا ؛ لكى يحمل الفيلسوف على الفرار الذى هيأ له الأسباب ، وما كان تدبير فراره عسيرًا على أصدقائه الذين لن يصادفوا فى تخليصه خطرًا يعدل ما سيصيبهم من العار لو تركوه بين يدى الموت ... إنه لمستعد أن يمده بالمال ، حتى إذا ما ارتحل عن أثينا لم يجد عسرًا فى أن يجد له كثيرًا من الأصدقاء الأوفياء . رد سقراط بأنه يخشى أن يكون أقريطون قد تأثر برأى الكثرة مع أن سقراط لم يكن يعنى فى ترجيح الرأى بكثرة قائليه ، بل كان يستمع إلى ما يمليه العقل ، وإلى الرجل الواحد الذى يكون حكيمًا حتى ولو عارض رأى الكثرة الغالبة ، فلا ينبغى لأحد أن

ينساق لرأى الناس إن كان مخالفا للعقل ، إذ لا خير فى الحياة إلا إذا كانت خيِّرة عادلة ، السؤال الذى يجب أن يُلقى هو : هل من الصواب أن يحاول الهرب ؟ وأقريطون خير من يجيب على هذا السؤال لأنه سيبحثه بحث المحايد الذى لا يتأثر بموت مقبل كما كان سقراط حينئذ . حدث قبل محاكمة سقراط أنه ناقش أصدقاءه ومنهم أقريطون فأجمعوا عندئذ على أنه لايجوز لأحد أن يقترف الشر ، أو أن يرد الشر بالشر ، فهل من أن ينكص سقراط على عقبيه وينقض ما كان قرره ، لا لشئ إلا لأن ظروفه قد تغيرت ؟ فلا يسع أقريطون أن يسلم بأن المبادئ الصحيحة يجب اتباعها ، فيسأله سقراط : وهل يتفق الفرار مع تلك المبادئ التى أقروها معا ، فلا يستطيع أقريطون أن يجيب .

يواصل سقراط قائلاً : هب قوانين أثينا جاءته فحاسبته لماذا يحاول أن يثور عليها ، فماذا هو قائل ؟ أيقول لأنها أساءت إليه ، وعندئذ تجيبه القوانين بأن ذلك يخالف مابينهما وبينه من اتفاق وعهد ، فإنه قد جاء إلى العالم فى ظلها ، ونشأ وترعرع فى كنفها ، فإذا لم تكن توافقه فلماذا لم يغادر أثينا ، ويقصد إلى حيث يشاء من بلاد الأرض حيث تطيب له القوانين ؟

لقد عاش فى أثينا سبعين عامًا متصلة ، وهو أمد طويل ....

كلا إنه ينبغى أن ينظر إلى العدالة أولاً ، ثم إلى الحياة والأبناء ثانيًا ، فليرحل فى براءة وسلام دون أن يلوث نفسه بفعل الشر ، هذا هو صوت وحيه ، فليصدع بما يأمر الوحى .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

فى محاورة أقريطون يصف أفلاطون موت سقراط ، قال : (... نهض سقراط ، ودخل غرفة الحمام ليغتسل ، وتبعه أقريطون ، وأشار إلينا بأن ننتظره حتى يعود ، فأخذ الحديث يدور بيننا حول النكبة التى حلت بنا ، وذكرنا أننا سنقضى بقية الحياة أيتامًا ، فأخذنا الجزع من هول المصاب ، ولما فرغ من اغتساله وجاء إليه أبناؤه الثلاثة وكانوا صبيًا وطفلين ، كما قدمت سيدات أسرته ، حدثهم قليلاً فى حضرة أقريطون ، ثم أمرهم بالانصراف ، وعاد إلينا وكانت الشمس قد أوشكت على الغروب ؛ لأنه قضى فى الحمام فترة طويلة ، فلما أخذ مجلسه بيننا لم يكثر من حديثه ، ثم دخل ضابط واقترب منه وقال : (ياسقراط ! أود ألا تخطىء كما يخطىء غيرك ، فإنهم يسخطون ويلعنون حينمًا أتقدم إليهم بجرعة السم ، ولست فى ذلك إلا صادعًا بما أُمرتُ به ، ولكنى وجدت فيك أثناء إقامتك فى السجن رجلاً نبيلاً وديعًا جليلاً ، لاتقاس بمن شهد هذا المكان من قبل ، ولست أشك فى إنك لن تتقم أو تثور ، والآن ـ أنت عالم بما جئت أعلنه إليك ـ وداعًا ، وحاول ما استطعت أن تحتمل ماليس من احتماله بد) وانفجر الرجل باكيًا وانصرف ، فنظر إليه سقراط وقال : « وداعًا ، وسأفعل ماتريد) ثم التفت إلينا وقال : (ما أرحم هذا الرجل ، إنه لم ينقطع عن زيارتى طول إقامتى ، وكثيرًا ما كنت أناقشه ، فأرى فيه رجلاً من أقوم الرجال ، وهو يبكى من أجلى بكاء صادرًا عن عطف كريم ، تعال إلىّ يا أقريطون ، دعنا ننفذ الأمر ، ومُر أحدًا بإحضار السم إذا كان قد تم إعداده ، وإلا فقل لهم يعدوه) فأجاب أقريطون : (إن أشعة الشمس ياسقراط لاتزال تسطع فوق الجبال ولم تغب بعد ، وأنا أعلم أن من قبلك كانوا لايشربون السم إلا فى ساعة متأخرة بعد إعلانهم ، وبعد أن يأكلوا طعام العشاء ، ويحتسوا الخمر) .

* * *

أساس النظرية الأخلاقية عند سقراط توحيد الفضيلة والمعرفة ، كان يعتقد أن الإنسان لا يستطيع أن يعمل الخير إلا إذا عرف ماهو الخير ، فالعمل الأخلاقى مؤسس على المعرفة ، ويجب أن يصدر عنها ، الفضيلة والعلم شىء واحد فيستحيل أن تعرف الخير معرفة صحيحة ولا تعمله ، كما يستحيل أن تعمل الخير ولا تعرفه . يكفى فى نظر سقراط أن يعلم الإنسان ماهى الفضيلة حتى يكون بمنجاة من فعل الرذيلة ، وكل عمل شر إنما يصدر عن الجهل بالفضيلة .

يقول سقراط : لا يمكن أن يتعمد إنسان الوقوع فى الشر ، وإذا ارتكبه ؛ فلأنه لا يعرف الإدراك العقلى للخير ، ولما كان يجهل حقيقة الخير تراه يفعل الشر ، وهو يظنه العمل الصحيح .

* * *

نشأ عن نظرية سقراط فى الأخلاق نتيجتان : الأولى أن الفضيلة يمكن أن تُعلم ، وإن كانت ليست يسيرة فى تعلمها كما هو الحال فى الحساب مثلاً ؛ لأنها تعتمد على عدة عوامل أخرى كالوراثة ، وأثر البيئة ، والتربية والتجربة وغيرها .

ـ فلسفة سقراط تدور حول مركزين :

نظرية المعرفة التى تحصر العلم فى الإدراكات العقلية والمعانى الكلية ، دون الإدراكات الحسية والمعانى الجزئية ، ونظرية الأخلاق التى توحد بين الفضيلة والعلم ، والأولى أبعد خطرًا ، وأعمق أثرًا فى مجرى تاريخ الفلسفة ، فقد أحدثت انقلاباً فى الفلسفة أقرب إلى الثورة منه إلى التطور البطىء ، فهى المعين الذى استقى منه فيما بعد أفلاطون فأرسطو ، وهى الأساس الذى نشأت عليه كل المذاهب العقلية المثالية .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

3 ـ أفلاطون (428 ق . م ـ 347 ق . م)

أولاً : حياة أفلاطون :

أفلاطون فيلسوف من طراز خاص ، أنشأ فلسفة جامعة ، ووضع نظامًا يشمل نواحى الفكر وجوانب الحقيقة .

أخذ أفلاطون من سابقيه خير ماليهم ، قطف أجمل زهور الفلاسفة الفيثاغورين والإيليين وهرقليطس وسقراط ، نسق أفلاطون من كل ذلك أروع باقة فكرية تعيش إلى يومنا هذا .

ولد عام 428 ق . م لأسرة تميزت بالنسب العريق ، ونشأ نشأة شباب أثينا الارستقراطى ، فدرس على السوفسطائيين وسقراط ، يقول أفلاطون : « عندما كنت يافعًا أحسست بما يحسه أغلب الشباب ، إذ كنت أتوق إلى ذلك اليوم الذى أستطيع فيه التصرف فى مصيرى ، والاشتراك فى العمل السياسى ، وهاك الحال التى وجدت عليها أمور الدولة .

سقطت الحكومة ، وقامت ثورة تسلم الحكم على إثرها واحد وخمسون رئيسًا ، أحد عشر فى المدينة ، وعشرة فى ميناء البيرايوس ، أما السلطة العليا المطلقة فقد كانت فى يد ثلاثين ، وكان بينهم كثيرون أقاربى ومعارفى ، ولقد دعونى لاختيار ماينا سبنى من المناصب ، وكنت أعول عليهم الكثير من الآمال ، ولكنهم للأسف خيبوا آمالى ، ومن فظائعهم أنهم أرادوا دفع سقراط ـ أفضل رجال عصره ـ إلى القبض على أحد المواطنين ، ولكنه رفض الاشتراك فى جرائمهم .

فإذا بهم يقدمون سقراط صديقنا للمحاكمة ، فيدينونه ويعدمونه » .

وانتهى أفلاطون إلى ضرورة أن يتولى الفلاسفة الحقيقيون الحكم ، أو يتحول الحكام إلى فلاسفة .

* * *

لجأ أفلاطون إلى ميجارا بعد موت سقراط ، ثم بدأ سلسلة رحلاته الكثيرة ، ومنها رحلته إلى مصر وإيطاليا وصقلية ، واتصل ببلاط حاكم مدينة سيراكوزا بصقلية ، ديونيسوس الأول ، وتعرف هناك بديون صهر ديونيسيوس ، وقامت بينهما صداقة قوية انتهت إلى الاشتراك فى تدبير المؤامرات السياسية لتغيير الحكم فى تلك المدينة ، وانتهى الأمر بسوء العلاقة بين أفلاطون وديونيسيوس إلى حد أن سلم ديونيسيوس أفلاطون أسيرًا لسفير أسبرطة عدوة مدينته أثينا ، فعرضه للبيع ، وافتداه أحد أصدقائه ، ويدعى انكريس .

استطاع أفلاطون أخيرًا أن يعود إلى أثينا ، وهناك أسس مدرسة فى بستان لبطل يسمى أكاديموس ، وسميت مدرسته تبعًا لذلك باسم الأكاديمية .

كان تأسيس الأكاديمية حدثًا مهمًا فى حياة أفلاطون ، وفى حياة الفكر الغربى بأسره ، إذ ظلت قائمة مايقرب من عشرة قرون ، إلى اليوم الذى أمر الامبراطور جستنيان بإقفال المدارس الوثنية فى العالم الرومانى المسيحى عام 529 م .

كان أفلاطون يبغى من تعليمه فى الأكاديمية هدفًا سياسيًا هو تكوين فئة من الفلاسفة المستعدين لنشر نظريات اجتماعية وسياسية فى أنحاء بلاد اليونان .

يذكر بلوتارك أن أفلاطون أخرج سياسيين ومشرعين أمثال ديون فى صقلية ، وبتون وهيراقليدس فى تراقيا ، وأوردوكس وأرسطو اللذين شرعوا لكنيدوس وأستاجيرا .

وكان لأفلاطون محاضرات يلقيها فى الأكاديمية ومؤلفات أخرى يكتبها للجمهور ...

Looloo
www.dvd4arab.com

وتوفى أفلاطون عام 347 ق . م .

عنى الباحثون بمحاورات أفلاطون وصنفوها تصنيفات مختلفة ، غير أن أهم هذه التصنيفات ما اعتمد على تطور لغة أفلاطون على مدى حياته الطويلة ، فرتبت إلى ثلاث مجموعات ، مجموعة محاورات الشباب ، ويدور أكثرها حول حياة سقراط وآرائه ، ومجموعة النضج ، ومجموعة الشيخوخة ، وفيهما تطورت نظرياته عما كانت عليه فى عهد الصبا .

تعد محاورة الجمهورية أهم ماكتب أفلاطون ، لما تضمنته من نظريات خاصة بحياة الإنسان والمجتمع ، وكان لها فى تاريخ الفلسفة فيما بعد تأثير لم ير مثله كتاب من كتب الفلسفة .

تسربت نظرياتها إلى كتّاب العالم الرومانى ، وفلاسفة العالم الإسلامى والمسيحى فى العصر الوسيط ، تأثر بها من القدماء شيشرون فى آرائه عن حكم الطغيان والديموقراطية .

وفى العالم الإسلامى عرف الفارابى جمهورية أفلاطون ، وتأثر بها فى مدينته الفاضلة ، كما تأثر بها القديس أوغسطين فى مدينة الله ، وتوماس كامبانيلا فى مدينة الشمس ، وتوماس مور فى اليوتوبيا .

* * *

محاورة « الجمهورية » تعرض علينا صورة كاملة للمدينة العادلة ، وهى أقيم مؤلفات أفلاطون وأطولها ، وتشتمل على كل شىء : أخلاق ، وسياسة وميتافيزيقا ، وهى فى التربية ، وفلسفة التاريخ ، ودراسة اجتماعية ، والموضوع الرئيسى للمحاورة هو العدالة وكيف تتحقق .

إن ما يشغل بال أفلاطون ليس هو الدولة وإنما الإنسان ، ليس هو المدينة من حيث هى كذلك ، بل المدينة العادلة ، المدينة التى يمكن أن يعيش فيها الإنسان العادل دون أن يخشى الحكم عليه بالنفى أو بالموت . هذه المدينة العادلة يشيدها أفلاطون أمام أعيننا ، وهو يؤمن بقضية لها أهمية أساسية ، هى الإنكار الجذرى للفلسفة الاجتماعية السوفسطائية ، التى يعارضها سقراط ..

فالمدينة ليست مجموعة أفراد ، وإنما تشكل وحدة واقعية ، وكائنًا حيًّا روحيًّا ، ومن هذه الحقيقة ينشأ بين تكوينها وتركيبها وبين تركيب الإنسان تماثل يجعل من المدينة إنسانًا حقيقيًّا كبيرًا ، ومن المدينة جمهورية الصغيرة . ونظرًا لأن هذا التماثل يقوم على الاعتماد المتبادل بين الاثنين ، فإنه من المستحيل دراسة الإنسان دون أن تدرس فى الوقت نفسه المدينة التى هو جزء منها .

ويقدم لنا أفلاطون أبطال المحاورة وهم : كيفالس (ثرى أجنبى استوطن أثينا) ، وابنه ووريثه بوليمارخس ، وصديقه السوفسطائى ثراسيماخوس ، وأخوا أفلاطون أديمنتس وجلوكون .

* * *

ثانيا : محاورة الجمهورية :

فى الباب الأول من الجمهورية ثلاثة آراء مختلفة تعبر عن ثلاثة مواقف متباينة من مشكلة العدالة : رأى العامة أى رأى كيفالوس الشيخ وابنه بوليمارخوس ، ثم رأى تراسيماخوس السوفسطائى ، ويمثل المذاهب الجديدة فى الأخلاق والسياسة ، ثم رأى سقراط وأفلاطون وموقفهما المثالى الارستقراطى فى العدالة .

Looloo
www.dvd4arab.com

يلتقى سقراط عند بوليمارخوس بن كيفالوس بعدد من الشخصيات بعضها معروف وبعضها غير معروف ، مثل : كيفالوس الشيخ الثرى وأبنائه والسوفسطائى تراسيماخوس ، وأخوى أفلاطون أديمانتوس وجلوكون ابنى أريستون . يتقدم بوليمارخوس ابن كيفالوس بتعريف للعدالة استمده من الشاعر سيمونيدس ، يقول : إن العدالة تقضى بأن يرد الإنسان لكُلِّ ماله ، ويقول : إن العدالة هى معاملة كلٍّ حسب ما يستحق . أو معاملة الأصدقاء بالخير والأعداء بالشر .

يرفض الجميع هذا التعريف ؛ لأنه ينطوى على تناقض ، إذ كيف يقترف العادل ظلمًا بعدالته ؟ تراسيماخوس يعترض معلنًا ضيقه من جدل سقراط وتلاعبه بالألفاظ ، ويقدم تعريفًا ثانيًا للعدالة .

يقول : إن العدالة ليست سوى العمل بمقتضى مصلحة الأقوى ، ويفسر معنى الأقوى بقوله : إن الحاكم يفرض على المحكوم مصلحته ، والعدالة هى ما تفرضه إرادة الحاكم أو الأقوى . لكن هذا التعريف يفيد أن العدالة متغيرة بتغير نظم الحكم ، ويقترب من فلسفة السوفسطائيين معارضى سقراط وأفلاطون ، وعلى رأسهم بروتاجوراس القائل : إن الإنسان مقياس كل شىء .

وفى مقابل ذلك يأتى سقراط وتلميذه أفلاطون بفلسفة مثالية تؤكد أن للقيم الأخلاقية وجودًا ثابتًا لا يتغير بتغير الزمان أو المكان ، كما أنها مطلقة لا تحتمل أى تغيير أو تبديل .

ويصف سقراط العدالة فى النفس الإنسانية ، فيقول : إن لكل شىء وظيفة خاصة به ، فكما أن للعين وظيفة لا تشاركها فيها الأذن ، وفضيلتها

فى أدائها لهذه الوظيفة ، كذلك يكون للنفس وظيفة هى الحياة وفضيلتها فى حسن توجيهها للحياة لتبلغ السعادة ، وما العدالة إلا فضيلتها التى هى وسيلتها إلى الحياة السعيدة .

فى الباب الثانى شخصية تؤيد مذهب تراسيماخوس هى شخصية جلوكون الذى يقول : إن الناس لاترغب فى العدالة لذاتها ، ولا يلتزمون بها إلا مجبرين ، حتى لا يصيبهم أذى من غيرهم إن عرفوا بالظلم ، ويستشهد جلوكون على رأيه هذا بأسطورة خاتم جيجس التى تتلخص فى أن راعيًا يسمى جيجس كان يرعى مواشى للملك ليديا ، ففاجأه زلزال عنيف انشقت الأرض على إثره فنزل فى غور منها ليجد حصانًا حديديًّا بجوفه جثة رجل يفوق فى الحجم جسم الإنسان . وكانت الجثة عارية ليس بها سوى خاتم فى أصبعها ، فأخذه جيجس ، وخرج من بطن الغور إلى ظهر الأرض ، وعاد إلى رفاقه من الرعاة ، وبينما هو جالس بينهم ، أدار الخاتم فى أصبعه فاختفى من بينهم ، ولما أداره مرة أخرى عاد للظهور ، وكرر هذه العملية مرات يختفى فيها ثم يعود للظهور ، ولما كان على الرعاة أن يقدموا للملك تقريرًا عن ماشيتهم تطوع جيجس بأن يحمل الرسالة إلى الملك ، فلما دخل القصر قتل الملك ، واستولى على المُلك .

لنفرض أن هناك اثنين من الناس أحدهما عادل والآخر ظالم ، وأننا وهبناهما خاتمين من هذا النوع ، ألا نجد العادل فيهما يستوى مع الظالم مادام سيخفى عن الناس ظلمه ، ومادام الظلم وسيلته إلى المنفعة ، والعدل مضيعة لمصالحه ؟

Looloo
www.dvd4arab.com

ينهض سقراط للرد على هذا الرأى ؛ لكى يثبت لهم العكس ، وهو أن للعدالة ذاتها قيمتها ، وأنها الخير الوحيد للنفس الإنسانية ، وبها وحدها يدرك الإنسان السعادة .

فيقول : لنفرض أن قومًا من ضعاف البصر أرادوا أن يقرأوا لوحة مكتوبة بالأحرف الصغيرة ، وأن أحدهم وجد المكتوب فيها مكبرًا فى لوحة كبيرة ، ألا يشير عليهم بأن يقرأوا الكتابة مكبرة ، ثم يعودوا إلى مقارنتها فى النقش الصغير ؟ إننى سأتبع نفس الطريقة فى بحثى عن العدالة .

أليست العدالة موجودة فى الدولة كما هى موجودة فى الفرد ؟ أليست الدولة أكبر من الفرد ؟ وما دام الأمر كذلك فسيكون من السهل علينا أن نتبين سماتها وطبيعتها عندما ننظر إليها فى الدولة ، وبعد ذلك نقارنها بالعدالة فى الفرد لنجد التشابه بين الصورة المكبرة والصورة المصغرة .

* * *

ثالثا : مؤلفاته :

أفلاطون أول فيلسوف وصلت إلينا كتبه كلها . وهى كثيرة ، ومحاورات كالمسرحيات يذكر فيها الأشخاص وظروف الزمان والمكان . وأهم الأشخاص سقراط الذى يظهر فى جميع أدوار حياته وفى مختلف المواقف ، يدير الحوار على النحو الذى وصفنا من تهكم وتوليد ، وينطق بفصل المقال . وهذا يدلنا على فرط إعجاب أفلاطون بأستاذه ووفائه لذكراه . ولكن هذا كان سببًا فى نشوء مشكلة

تاريخية هى : كيف السبيل إلى التمييز بين ما كان لسقراط وما كان لأفلاطون من آراء ، وكلها مكتوبة بقلم أفلاطون ومعزوة إلى سقراط ، فى قصص للفن والخيال نصيب كبير فيه ، ويمتد على نصف قرن من الزمان ؟ .

والمحاورات ثلاثة أنواع : محاورات الشباب ، والكهولة ، والشيخوخة ، محاورات الشباب تسمى بالسقراطية ، لأن قرب عهدها من سقراط يحمل على الاعتقاد أنها إنما تعبر عن آرائه وتحاكى منهجه الجدلى ، ولا تتناول غير المسائل الخلقية والبيانية التى كانت تثار حينذاك . أهمها (دفاع سقراط) عن نفسه أمام المحكمة ؛ و(أقريطون) التى تروى ما كان بين التلميذ البر صاحب هذا الاسم وبين سقراط حين عرض عليه الفرار من السجن ؛ و(أوطيفرون) تصف موقف سقراط من رأى العامة فى الدين الذى يمثله صاحب هذا الاسم ، وكان كاهنا مشهورًا .

محاورات الكهولة أهمها (المأدبة) فى الحب الإلهى ؛ و (فيدون) التى تقص ما كان بين سقراط وأصحابه يوم إعدامه من حديث فى مصير النفس بعد الموت ، وتجمع حول هذه النقطة أركان المذهب كله ما عدا السياسة ، وهى من أبدع وأقوى ما كتب .

محاورات الشيخوخة تغلب عليها العناية بالمسائل المنطقية وأصول العلم ، مع حرص شديد على تمحيص آرائه السياسية ، يبدو بنوع خاص فى (القوانين) وهى آخر كتبه .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

رابعا : عالم المثل :

فكر أفلاطون فوجد أنه إذا كانت المحسوسات متغيرة ، فإنها مع ذلك تبدو لنا فى صور كلية ثابتة هى الأنواع والأجناس ، وتتمشى مع قوانين ثابتة ، وأن هذه الصور الكلية وغيرها تفيد فى الحكم على المحسوسات وتعين على فهمها ، مثل قولنا عن صوت وعن لون مثلاً إن كلاً منهما عين نفسه وغير الآخر ، وأن كل منهما واحد ، وأنهما اثنان وأنهما متباينان . وقولنا عن شيء : إنه إنسان أو حيوان ، وإنه كبير بالإضافة إلى آخر ، صغير بالإضافة إلى ثالث ، وغير ذلك من الصفات كالجمال والخير والعدالة ، وهى جميعًا مستقلة عن الأجسام .

* * *

لابد من علة ثابتة تفسر اطراد الصور الكلية والقوانين فى التجربة مع تغير الجزيئات ، ولابد أن تكون موجودة فى العقل قبل الإدراك الحسى ؛ لأنها هى التى تجعل الحكم ممكنًا ، ولأنها مجردة عن المادة وعوارضها ، كاملة ثابتة ، هذه الموجودات هى مبادىء المعرفة عندنا ، وهى أيضًا مبادىء الأجسام ، الجسم جزء من المادة « يشارك » فى واحد من تلك الموجودات المجردة فيتشبه به ، ويحصل على شيء من كماله ، ويسعى باسمه ، فالموجودات المجردة (مُثُل) الأجسام (واحدها « مثال ») يؤلف مجموعها (العالم المعقول) كما أن مجموع الأجسام يؤلف العالم المحسوس، والمثال هو الموجود بذاته ، فإذا تحدثنا عنه قلنا (الإنسان بالذات والماء بالذات والعدالة بالذات) إلى غير ذلك ، أما الجسم فشبح له وصورة زائلة .

وكما أن الأجسام مترتبة بعضها فوق بعض فى أنواع وأجناس ، فكذلك المثل حتى تنتهى إلى واحد يدعوه أفلاطون تارة بمثال الخير ، ليدل على أن الخيرية مبدأ الإيجاد والمنح والفيض ، وأخرى بمثال الجمال ، ليدل على أن غايتنا القصوى ليست فى الجمالات الناقصة الزائلة ، بل فى الجمال بالذات الكامل الدائم ، وثالثة بالصانع يقصد به موجودًا خيرًا بالذات أراد أن يفيض خيريته ، فنظم المادة المضطربة محتذيًا المثل ، فكان منها هذا العالم المنسجم الجميل ، والثلاثة مرادفة لله ، ولكن أفلاطون لا يجمعها فى واحد ، ولا يقول صراحة بالتوحيد ، كما أنه لا يقول بالخلق ، فالصانع عنده منظم لمادة سابقة على تنظيمه موجودة من دونه .

* * *

لابد أن تكون النفس قد اكتسبت علمها بالمثل فى حياة سابقة على الحياة الراهنة ، فكلما أدركت أشباحها الحواس تذكرتها ، وحكمت بها على تلك الأشباح ، بذلك يفسر اكتسابنا للعلم والاتصال بين المعقول والمحسوس فى النفس : فالعلم تذكر المثل ، والجهل نسيانها .

يقول أفلاطون : إن النفس كانت أول أمرها فى العالم المعقول خالصة من الجسم والمادة ، تشاهد المثل فى صحبة الآلهة ، ثم ارتكبت إثمًا ، فكان عقابها الهبوط إلى الجسم ، فغشت كثافة مادته على بصيرتها ، وأنستها علمها ، غير أن الحواس إذ تظهرها على الجزئيات تنبه فيها علمها القديم ، وتستحثها على استكماله .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

نظرية المثل محور المذهب الأفلاطونى ، تربط المحسوس بالمعقول ، وتفسر العلم والعالم ، وتحتم وجود نفس روحية بسيطة تعقل المثل المجردة البسيطة ، وترجع بوجود النفس إلى ماقبل الحياة الراهنة ، فتكفل لها خلوداً لاينقضى من حيث إن البسيط لا ينحل ، وإن ما كان موجودًا بذاته من دون الجسم خليق أن يوجد بذاته من بعده .

الواجب الانصراف عن الجزئيات ، تلك الأشباح الزائلة والصور الخادعة والخيرات الزائفة ، والتعلق بالجمال بالذات (علة الجمال المتفرق فى الأشياء ، والمقصد الأسمى للإدارة فى نزوعها إلى المطلق) .

* * *

الفصل الثانى

أرسطو وعصره (384 ـ 322 ق . م)

لماذا نهتم بأرسطو ؟!

لأرسطو مكانة عظيمة فى الفكر ..!

هذا الرجل الجبار هو الذى أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ..

كانت الفلسفة قبله محورها عالم المثل أو السماوات ، فجعلها أرسطو ملكًا للإنسان فى الأرض ..

ولعل شخصية من الشخصيات لم تثر من الإعجاب ما أثارته شخصية أرسطو وفلسفته . كان أرسطو فى نظر العصور الوسطى المثل الأعلى للفكر الإنسانى . فلسفته ينبوع الحقيقة التى إذا خالفها شىء فهذا ضلال . طوال هذه العصور ، بل وحوالى مستهل القرن التاسع ، بدأت شخصية أرسطو تحتل المكانة الأولى فى التفكير الفلسفى .

تلك العصور كانت تنشد الفلسفة الأبدية ، ووجدتها فى أرسطو ، لكن فى العصر الحديث اهتزت هذه المكانة خصوصًا فى أنظار أصحاب الفلسفة النقدية الذين اعتبروا فلسفة أرسطو الخصم الأكبر لفلسفة كانط .

بذل كانط جهدًا كبيرًا فى تحطيم الفلسفة الأرسطالية . اليوم علينا ألا ننظر إلى فلسفة أرسطو خارجة عن زمانه ، أو باعتبارها فلسفة دائمة ؛ لأن فلسفة التاريخ تدعونا إلى تقويمه بحسب العصر الذى نشأ فيه ، ودور الحضارة الذى ظهر إبّانه ، وبحسب مميزات شخصيته الخاصة ، باعتبارها مقاومة لتيارات سابقة أو معاصرة .

Looloo
www.dvd4arab.com

مكانة أرسطو التاريخية تتمثل فى : وضع أرسطو الروحى فى الحضارة اليونانية ، وطبيعة التفكير الأرستطالى ، وأرسطو باعتباره صاحب مذهب ، علينا أن نبين الخطوط التى سار فيها مذهبه ، والأفكار الموجهة التى قادت تيارات هذا المذهب ، والغاية التى كان يرجوها صاحبه من قيام هذا المذهب ، ومعنى الفلسفة كما فهمه أرسطو ، والدوافع التى جعلته ينظر إلى معنى الفلسفة تلك النظرة الخاصة به .

كان أرسطو يمثل الدور الأخير من أدوار الحضارة اليونانية ، بالمعنى الدقيق لكلمة الحضارة . مذهبه يعبر عن كل الأفكار السائدة من قبل ؛ لأن المذهب عامٌ يشمل كل النواحى السابقة . فأرسطو فى الحضارة اليونانية قد أعطى نظرة فى الوجود شاملة ، هى أعلى ما وصلت إليه الحضارة فى كل تاريخها ، حتى إن مهمة العصور التالية لم تتعدَّ الشرح والتفسير لهذا المذهب الذى جاء به ، أو اتخاذ نواحى معينة من نواحى مذهبه ، والسير بها حتى نهايتها .

* * *

أرسطو حينمًا يعرض للمذاهب السابقة لا يعرض لها لمجرد العلم بالتاريخ ، وإنما يعرض لها من أجل استخلاص المشاكل ، ووضعها الوضع الصحيح ، ثم إظهار ماهنالك من عيوب وما ، يبدو بإزائها من شكوك ، ومحاولة تلافى الأولى وحل الثانية .

يمتاز أرسطو أيضًا بأنه لم يفرق مطلقًا بين العلم وبين الفلسفة ؛ فقد نظر إلى المذاهب الفلسفية نظرة شاملة باعتبارها تكمل المذاهب العلمية ، وإن فى الطور الأول قد بدأت آثار الاتجاهات المقبلة تظهر فيه ، إذ نراه يعنى عناية خاصة بالمسائل العلمية على حساب المسائل الفلسفية ، بعد أن

كان فى الطور الأفلاطونى وطور التنقل ، معنيًا كل العناية بالأبحاث الفلسفية والميتافيزيقية بوجه خاص . وهذا شىء نستطيع أن نلمسه ليس فقط فيما يتصل بالعلوم وفروع الفلسفة التى عُنى بها طوال تطوره الروحى ، بل أيضًا فى أى فرع من فروع الفلسفة ، بحسب تطوره طوال حياته .

عند أرسطو نلاحظ أن فكرة الله قد أخذت تتطور بتأثير الطبيعيات ، فإذا بنا ننتقل من فكرة الله إلى فكرة المحرك الأول ، انتقلنا من التوحيد المشاهد بوضوح خصوصًا فى الطور الأول من الدور الثانى إلى الشرك المتمثل فى الفصل الثامن من مقالة اللام إلى نظرية عقول الأفلاك وحركات الكواكب ، لقد مثل أرسطو الصلة بين العلم والدين تمثيلاً دقيقًا .

* * *

ويمتاز أرسطو بأن الأخلاق عنده لم تكن كل شىء ، بل كان نصيبها ثانويًا بالنسبة إلى بقية العلوم الفلسفية والعلوم الطبيعية ، بينما كان المقام الأول لعلم ما بعد الطبيعة . هذا إلى أن التفسير العقلى العِلّى الآلى ، لم يكن السائد فى تفكيره ، كما ستكون الحال بعد ذلك فى المذاهب التالية ، وخصوصًا عند الرواقيين والأبيقوريين . يجمع أرسطو بينه وبين التفكير القائم على النظر العقلى المجرد الذى يحكمه قانون العلية . وتلك هى الخصائص الحضارية العامة التى تتمثل فى مذهب أرسطو .

فيما يتعلق بطبيعة تفكيره الخاص ، نستطيع إلى أن نتوصل إلى معرفة ذلك عن طريق المقارنة بين التفكير الأفلاطونى والتفكير الأرسطالى ، إذ نجد أن التفكير الأخير منطقى إلى أقصى درجة ، وأنه يقوم على التحليل ولا يلجأ إلى التركيب إلا فى النادر ، وهذه النزعة المنطقية تعود كل

Toolbo
www.dvd4arab.com

نواحى التفكير الأرسطالى ، حتى إن الفلسفة عند أرسطو كادت أن تنتهى إلى تحليل المفهومات والمعانى . وهذا ظاهر جدا فى المنهج الذى اتبعه دائمًا فى نظره إلى المسائل الفلسفية ، إذ كان يبدأ بتحليل لفظى لغوى للمفهوم الذى هو بصدد دراسته ، ومن هنا كان للأبحاث اللغوية نصيب كبير فى تفكيره ، إلا أن النزعة العلمية قد حاولت أن تخفف من حدة هذه النزعة المنطقية الصرفة القائمة على التحليل ، فأضافت إلى التحليل التجربة والملاحظة .

الفكرة الرئيسة عند أرسطو ، والتى تسرى فى جميع أجزاء مذهبه ، هى فكرة الهيولى والصورة ، فهى الأصل فى فكرة الجوهر ، وفكرة الجوهر هى الأساس فى علم ما بعد الطبيعة ، ثم فى علم الطبيعة . أما من ناحية ما بعد الطبيعة ، فالصورة المطلوب الوصول إليها هى ماهية الأشياء الحقيقية ، ثم الصورة النهائية لكل هذه الماهيات أو صورة الصور، وهى الله . وإذا كان معنى الصورة هو الفكر ؛ لأن الصورة شىء روحى ، فإن حياة الصورة هى الفكر، وحياة صورة الصور هى الفكر المطلق . أما فكرة الصورة فى علم الطبيعة فهى ما يسميه باسم الكمال ، وفى هذه الحالة لن يكون المحرك الحاصل على صورة الصور ، باطنا فى الأشياء ، بل يجب أن يكون شيئًا تميل الأشياء إلى أن تتحقق على أساسه ، ومن هنا كان المحرك الأول عاليًا ، وكانت صلة الأشياء الأخرى بهذا المحرك صلة عشق .

وفكرة الهيولى والصورة هى فكرة القوة والفعل . القوة والفعل هما دائمًا المفتاح الذى يلجأ إليه من أجل تفسير كل شىء فى أية ناحية من نواحى الفلسفة أو العلم . فكأن الفكرة الموجهة أو الفكرة السائدة فى المذهب الأرسطالى كله هى فكرة القوة والعمل ، أو الهيولى والصورة ، والمعنى واحد .

* * *

حياته :

ولد أرسطو سنة 384 ق. م فى أستاجيرا ، وكانت مدينة أيونية قديمة على بحر إيجه فى الشمال الشرقى من شبه جزيرة خلقيدية فى تراقية على حدود مقدونية ، وفى عهده استولى عليها المقدونيون وخربوها وسميت فيما بعد أسطافرو . كانت أسرته معروفة بالطب كابرًا عن كابر ، وكان أبوه نيقوماخوس طبيبًا للملك المقدونى أمنتاس جد الإسكندر ، توفى ومايزال أرسطو طفلاً ، لما بلغ الثامنة عشرة قدم أثينا ليستكمل علمه ، فدخل الأكاديمية ، وما لبث أن امتاز بين أقرانه فسماه أفلاطون (العقل) لذكائه الخارق ، و (القرّاء) لاطلاعه الواسع ، ثم أقامه معلما للخطابة . لزم أرسطو الأكاديمية عشرين سنة إلى وفاة صاحبها .

نقد أرسطو نظرية المثل وكون مذهبه ونقد نظريات أخرى ؛ فهو فى كتبه لم يدع قولاً لأفلاطون إلا تناوله بالتجريح ، اللهم إلا مرة واحدة حيث قال كلمته المشهورة : (أحب أفلاطون وأحب الحق ، وأوثر الحق على أفلاطون) وبقاؤه فى الأكاديمية يدل على أنه عرف كيف يوفق بين إيثار الحق وبين احترامه لأستاذه وعرفانه لجميله .

لما توفى أفلاطون غادر أرسطو أثينا ، ونذكر أن موقفه فى المدينة قد تحرج ، وتألف فيها حزب وطنى بزعامة ديموستين لمقاومة فيليب المقدونى ، وكانت علاقة أرسطو بالبلاط المقدونى معلومة للجميع . قصد إذًا إلى آسيا الصغرى ، وقضى فيها مدة وتزوج ، وفيما هو هناك استقدمه فيليب ؛ ليعهد إليه بتثقيف ابنه الإسكندر البالغ من العمر ثلاث عشرة سنة . استمر أرسطو على العناية بولى العهد أربع سنوات متصلة ، حتى إذا ما بلغ الإسكندر السابعة عشرة شارك الجيش فى حروبه ، وذاق لذة النصر فتباعدت الصلة بينهما .

Looloo
www.dvd4arab.com

ولما ناهز العشرين نودى به ملكًا بعد أبيه المقتول غيلة ، فتوفر على توطيد حكمه ، وتوسيع سلطانه . وعاد أرسطو إلى أثينا فى أواخر سنة 335 ، وكانت قد خضعت لقوة فيليب .

وإليكم المشهد التالى :

نظر أرسطو إلى السماء .. ارتد فى رهبة .

عاد إلى القصر . حدث نفسه :

أرسطو : سيقع حادث جلل !

جناح أرسطو فى القصر فخم .. إذ حرص فيليب ، ملك مقدونيا على راحته .

على حوائط الجناح نماذج محنطة .. طيور ..

غزلان .. حُمر وحشية .. سباع .. تماسيح .

فوق مكتبه تمثال نصفى يمثله .

من يا ترى تحت التمثال .. ؟

إنه الإسكندر ذاته .. ولى عهد مقدونيا .

وتلميذه ! استدعاه فيليب من بلاد اليونان .

ليعلم الصبى ذا الخمس عشرة سنة .

كان ذلك منذ ست سنوات .

الليل يفرش عباءته الرمادية على الكون .

القمر بزغ بدرًا .. لمعت النجوم .. رسخ الهدوء .

فجأة .. زعق جندى ..

الجندى : قُتل الملك فيليب .. قتلوا قائد جيوش ..

اليونان ! انقلب القصر .. نحيب ..

عويل .

هرول أرسطو إلى الخارج .

* * *

الملكة فى صورة مفزعة .. .

كانت منكوشة الشعر ، حمراء الجفون .. . سألت جنديًا

الملكة : أين هو .. ؟

الجندى : فى الحديقة .

الملكة : كيف مات ؟

الجندى : أسقطه سهم عن جواده ..!

الملكة : واحسرتاه ..!

أوقفها شاب مفتول العضلات ، فصاحت الملكة : أهو أنت يا إسكندر ؟

الإسكندر : لا تنظرى إليه ، يا أمى .. لا تبكى ..!

الملكة : لماذا ، يا ولدى .. ؟

الإسكندر : لن يعيده البكاء إلينا ..

(نظرت إليه فى حسرة وحزن) ..

الملكة : أين كان .. ؟

Looloo
www.dvd4arab.com

الإسكندر : كانت تنتظره فى جناحها ، وهو راجع من الصيد .. .

الملكة : من ؟ الأسيرة الفارسية ؟

وغطت عينيها بكفيها ..!

تحجر الدمع فى عين الابن .. من أسبوع ، طرده المقتول من القصر بسبب الأسيرة ..

نشأت فجوة بين أمه أوليمبياس وأبيه .. انحنى على جثة الأب .. طبع على خده قبلة ..

سمع الحناجر تهتف :

يحيا الإسكندر ، ملك مقدونيا ..!

الإسكندر : إلى أين يا معلمى .. ؟

أخذ التلميذ معلمه على غرة .. حاول المعلم أن يتسلل من القصر ، ليعود من حيث جاء .

أرسطو : طلبت تجهيز عربة تعيدنى إلى بلدى ، إستاجيرا ..

الإسكندر : دون أن تودعنى ؟!

أرسطو : لن أهرب ياملك مقدونيا ..!

أطلق الإسكندر ضحكة عاصفة ..

الإسكندر : من هو الملك .. ؟ أنا .. ؟

شعر أرسطو بغصة فى حلقه .

بالأمس كان يلوم تلميذه فى مسألة رياضية .. اليوم .. الإسكندر أصبح ملكًا .. ألن يقتص منه ؟!

أرسطو : عفوًا يا مولاى .. كبرت سنى .. ضعف بصرى .

لم يعد فى قوس العمر غير أسهم قليلة .

سأقضى ما بقى من العمر مع وحيدى نيقوماخوس وأمه الطيبة ..

الإسكندر : لكننى فى حاجة إليك !

أرسطو : لديك مستشارون ومساعدون ..

الإسكندر : كما تشاء ، لقد علمتنى أشياء مفيدة .

أرسطو : أعطيتنى الكثير ..

استدعى الملك خازن المال .

الإسكندر : سلم معلمى ما يشاء من كنوز ..!

* * *

عاد أرسطو إلى أثينا عام 325 ق . م واستمر بها حيث أسس مدرسة فى الجزء الشرقى من المدينة فى مكان يعرف (باللوقيوم) ، وكان هذا الموضع أمام باب من أبواب أثينا يسمى باب (ديوكاريس) . سميت هذه المدرسة (بالمدرسة المشائية) لأن أفراد المدرسة كانوا يتناقشون فى المسائل العلمية أثناء مشيهم جيئة وذهابًا .

كانت المدرسة تحت رعاية المقدونيين ، وتحولت إلى مؤسسة علمية ضخمة تملك مكتبة كبيرة ، ويشرف عليها عدد كبير من المعلمين ، وكانت

Looloo
www.dvd4arab.com

تلقى فيها محاضرات منتظمة . ظل أرسطو يتابع تعاليمه بين تلاميذه إلى ما قبل وفاته بفترة قصيرة . وحدث أنه بعد وفاة الإسكندر وقيام الحزب الوطنى تحت زعامة (ديموستين) أن أصبحت اللوقيوم موضع اشتباه من اتباع هذا الحزب نظرًا لصداقة أرسطو للمقدونيين ورعاية هؤلاء للمدرسة ، ولم يلبث أنصار الحزب الوطنى فى أثينا أن وجهوا إلى أرسطو نفس التهم التى سبق أن وجهت إلى سقراط .

* * *

ذات يوم اجتمع أرسطو وثاوفراسطوس ، مساعده الأول فى المدرسة وأقرب تلاميذه إلى قلبه .

دار حوار بين الاثنين :

أرسطو : أتعلم يا صديقى لماذا استدعيك . ؟

ثاوفراسطوس : لا يا معلمى ..

أرسطو : وأسفاه ..!

ثاوفراسطوس : ولم الأسف يامعلمى .. ؟

أرسطو : ديموستين ، زعيم الحزب الوطنى فى أثينا !

ثاوفراسطوس : ما باله .. ؟

أرسطو : يطالبنى فى الغد بالمثول أمام المحكمة ..

ثاوفراسطوس : (فى دهشة) ..

معقول ... ؟ كيف هذا .. ؟

أرسطو : ليجعلنى سقراط الجديد ؛ ليوجه لى وحزبى تهمة الإلحاد ، والثورة على الآلهة ، والسعى لقلب نظام الحكم . بالطبع بانتظارى كأس السم .

ثاوفراسطوس : والعمل ، يا معلمى ؟

أرسطو : لابد مما ليس منه بد . سأفر !

ثاوفراسطوس : والمدرسة ؟

أرسطو : (يبتسم) :

يا صديقى ، إننى أتركها فى يد أمينة .. يدك أنت ..!

ثاوفراسطوس : أنا ..؟!

أرسطو : من غيرك استأمنه .. ؟

ثاوفراسطوس : أليس هناك حل آخر ..؟

أرسطو : لا ...

(ساخرًا) :

لن أدع لأهل أثينا الفرصة ؛ ليجرموا ضد الفلسفة من جديد ..

إلى الملتقى ..!

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

ديموستين : (384 322 ق .م)

سياسى وخطيب يونانى شهير . وقف موقف المعارض لدولة مقدونيا ، وبالذات أمام رغبة فيليب المقدونى وابنه الإسكندر فى احتلال بلاد اليونان ..

حين مات الإسكندر عقد خليفته على مقدونيا انتيباتر صلحًا مع أثينا بشرط أن تسلمه أثينا ديموستين .

فر ديموستين من أثينا وانتحر .

* * *

استقر أرسطو بعد ذلك فى بلدة (خلقيس) فى (إيوبيا) ، عاش على ريع مزرعة ورثها عن والده حتى وافاه الأجل سنة 322 ق . م إثر اعتلال صحته نتيجة لمرض معد . أورد ديوجين اللائرسى فى كتابه عن (حياة الفلاسفة ..) وصية أرسطو .

يوصى أرسطو بأن تستمر المدرسة أى اللوقيوم فى عملها ، ويوصى بأشياء أخرى لأقاربه ولتلامذه .

بقيت المدرسة زمنا طويلا وتعاقب عليها زعماء كثيرون .

* * *

مؤلفات أرسطو

أولاً : مؤلفات فترة الشباب :

من هذه المؤلفات محاوره (أوديموس) أو النفس كتبها أرسطو مستوحيًا محاورات أستاذه أفلاطون ..

هذه المحاورة تشبه محاورة (فيدون) الأفلاطونية من حيث المنهج والموضوع نجد فيها أسلوب المحاورة كما نجد استعراضنا لنظرية التذكر الأفلاطونية ، وكيف أن النفس قد عاينت المثل فى عالم سابق على الوجود الأرضى وأنها فى وجودها الأرضى تكون سجينة لشهوات البدن ،وأسيرة لرذائله .

لأرسطو أيضًا محاورة أخرى ألفها فى فترة شبابه وهذه المحاورة موجهة إلى أمير من قبرص اسمه (تيمسون) . وتتعرض محاورة (تيمسون) هذه الثنائية الأفلاطونية وأسيرة اللذة الفلسفية ، وتصف الجسد بأنه سجن النفس ومقبرة لها ، وأنه مصدر لجميع الشرور والرذائل .. . وعلى العموم فإن كتابات أرسطو فى هذه الفترة أى فى مطلع حياته الفلسفية تميزت (بالطابع الأفلاطونى) إذ يبدو أنه فى هذه الفترة لم يكن قد تخلص بعد من تأثير الأكاديمية وتعاليمها الأفلاطونية .

* * *

ثانيًا : مؤلفات دور الانتقال :

فى هذه الفترة تظهر بالتدريج شخصية أرسطو ، ويرسم لنفسه طريقًا جديدًا يختلف عما سبق له اتباعه فى الأكاديمية ، وقد عرف عنه هذا الاتجاه حين تصدى للتعليم فى أسوس ، ويعطينا كتابه(الفلسفة) صورة لهذه الفترة من حياته الفكرية إذ نلمس فى ثنايا هذا المؤلف شخصية [illegible]

Looloo www.vivaarab.com

يتألف هذا الكتاب من ثلاثة أجزاء :

الجزء الأول : يتضمن عرضًا تاريخيًا لآراء الفلاسفة السابقين ، وكذلك يتعرض لمعتقدات المصريين والفرس والأروفيين .

الجزء الثانى : يخصصه أرسطو لنقد نظرية المثل الأفلاطونية .

أما **الجزء الثالث :** فإنه يعرض فيه لنظريته فى تفسير الكون ، ورأيه فى الدين ، ويشير إلى فكرة المحرك الأول الثابت التى سنجدها فيما بعد فى كتابه الميتافيزيقيا .

يحاول أرسطو فى هذا الكتاب أن يقيم فكرة الألوهية على أساس دينى مستمد من مذهب تأليه الكواكب الذى كان شائعًا فى عصره ، وضع أرسطو فى هذه الفترة الخطوط العريضة لمذهبه فى الميتافيزيقا وفى الأخلاق وفى السياسة والطبيعة .

ثالثا : مؤلفات الدور الاخير :

تحدد هذه الفترة بالثلاثين سنة الأخيرة من حياة أرسطو ، فقد عكف فيها على أبحاثه التفصيلية فى الطبيعة والتاريخ . وتعد هذه الأبحاث دائرة معارف للعلم فى العصر القديم .

فى هذه الفترة أيضًا وضع أرسطو مذكراته التعليمية التى تتألف منها كتبه المتداولة بيننا ، ويلاحظ أن أرسطو لم يقم بنفسه بنشرها كما فعل بالنسبة لمؤلفات فترة الشباب .

أودع أرسطو حين غادر أثينا سنة 322 ق . م أوراقه عند ثيوفراسطس وأوصاه بألا تسلم للمدرسة ، فسلمها ثيوفراسطس لشخص يدعى (نيليوس) ، وكان أرسطو وثيوفراسطس قد تعرفا عليه فى أثينا بعد سنة 348 ق . م

وبعد وفاة نيليوس باع ورثته قسمًا من هذه المؤلفات لبطليموس الذى أودعها مكتبة الاسكندرية .

أما القسم الثانى من المخطوطات الأرسطية التعليمية فإن ورثة نيليوس أخفوها فى كهف ، واشتراها فيما بعد أحد أثرياء أثينا المدعو (بليكون) ، وعندما احتلت جيوش روما مدينة أثينا سنة 83 ق .م نقل (سولا) مجموعة بليكون إلى روما . وفى سنة 55 ق . م يبيع ابنه (فوسطوس) ، هذه المجموعة الثانية من الكتب سدادًا لديونه . وفى ذلك الوقت عكف (تيرانيون) المشائى على دراسة هذه المخطوطات ، ونشرها نشرًا سريعًا غير متقن . ثم ما لبث أن أعاد نشرها بعناية بمساعدة مشائى آخر يدعى (أندرونيقوس الرودسى) وحينما انتشرت هذه المذكرات التعليمية ، وأخذت طريقها إلى عقول المفكرين والفلاسفة بدأت كتب الشباب الأرسطية تأخذ طريقها إلى الإهمال والنسيان ، فلم يصلنا منها سوى فقرات مبعثرة فى مؤلفات أخرى تشير إلى أصولها الأولى ، وانتهى الأمر بالمؤرخين إلى اعتبار الكتب التعليمية المصدر الوحيد لمذهب أرسطو ، وتنقسم هذه الكتب إلى المجموعات الآتية :

1 ـ **الكتب المنطقية :** وقد سميت بالأورجانون أى آلة الفكر ، وذلك منذ القرن السادس الميلادى ، وترجع هذه التسمية إلى أن أرسطو لم يجعل للمنطق مكانًا فى تقسيمه للفلسفة ، إذ أنه قسم الفلسفة إلى نظرية وعملية . أما النظرية فهى تشمل علم الفلسفة والعلم الرياضى والعلم الإلهى ، بينما الفلسفة العملية تنقسم إلى الأخلاق والسياسة وتدبير المنزل (الاقتصاد والسياسة) .

ها هى الكتب المنطقية :

Looloo
www.dvd4arab.com

(أ) المقولات وقد سماه العرب باسمه اليونانى (قاطيفورياس) .

(ب) العبارة : وسماه العرب « بارى أرمينياس » .

(جـ) التحليلات الأولى أو القياس : وسماه العرب « أنالوطيقا الأولى » أو الأوائل .

(د) التحليلات الثانية أو البرهان : وسماه العرب « أنالو طيقا الثانية » أو الآواخر .

(هـ) الجدل : وقد سماه العرب « طوبيقا » .

(و) الأغاليط : وسمى عند العرب « سوفسطيقا » .

وقد كان لهذه الكتب المنطقية أكبر الأثر فى الفكر الإنسانى ، كما حظيت بأوفر نصيب من العناية والتقدير بالقياس إلى غيرها من الكتب الأرسطية الأخرى .

2 ـ الكتب الطبيعية :

هذه الكتب تبحث الظواهر الطبيعية سواء كانت متعلقة بالأرض أو بالهواء أو بالكون والفساد ، وتتضمن هذه المجموعة من الكتب :

(أ) كتاب الطبيعة أو السماع الطبيعى وهو مؤلف من ثمانية أجزاء .

(ب) كتاب السماء .

(جـ) كتاب الكون والفساد .

(د) كتاب الظواهر الجوية « الميكانيكا » ، أو علم الحيل .

3 ـ الكتب البيولوجية :

وهى : تاريخ الحيوان ومشى الحيوان وحركة الحيوان . ويضم إلى هذه المجموعة كتاب النفس والرسائل الصغرى المتصلة به وعددها ثمانية ، وقد سميت « بالطبيعيات الصغرى » .

4 ـ الكتب الميتافيزيقية :

هذه الكتب هى الجزء المركزى فى مؤلفات أرسطو ، وتتناول الفلسفة الأولى ، وتشتمل على أربعة عشر كتابًا ، ويبدو أن « أندرونيقوس » هو الذى جمعها ورتبها هذا الترتيب ، ورقمها بحروف الهجاء اليونانية وسماها « ما بعد الطبيعة » لأنها ترد بعد الطبيعيات فكلمة Meta معناها (بعد) وكلمة Physica تعنى (الطبيعة) ، ولم يكن المقصود بهذه التسمية أى معنى فلسفى على اعتبار أن الفلسفة الأولى فلسفة غيبية تبحث فيما وراء الطبيعة أى فى غير المنظور أو غير الظاهر المحسوس من الطبيعة ، ولم يكن أندرونيقوس يقصد هذا المعنى ، بل كان يقصد مجرد الترتيب والفهرسة لمؤلفات أرسطو ، فوضع كتب الفلسفة الأولى بعد الكتب الطبيعية .

والكتاب الأول من هذه الكتب الميتافيزيقية يتضمن خطة البحث ، وأما الكتاب ، الثانى فيبدو أنه لأرسطو ، وأما الكتاب الثالث والرابع والسادس والسابع والثامن والتاسع فهى تؤلف فى مجموعها عملاً متصلاً له وحدة البحث .

5 ـ الكتب الأخلاقية والسياسية :

هذه الكتب تبحث فى الجانب العملى من فلسفة أرسطو وهى تتضمن :

Looloo
www.dvd4arab.com

(أ) الأخلاق الأوديمية (الأخلاق إلى أوديموس) وهى أقرب إلى مذهب أفلاطون ..

وتشتمل على سبع مقالات .

(ب) الأخلاق النيقوماخية (أى الأخلاق إلى نيقوماخوس) وتتضمن عشر مقالات .

(جـ) الأخلاق الكبرى وهو فى مقالتين .

أما مؤلفات أرسطو السياسية فأهمها كتاب السياسة وهو فى ثمانى مقالات ، وتظهر فى هذا الكتاب معرفة أرسطو الواسعة بدساتير المدن اليونانية ونظمها السياسة ، وكذلك بنظم الحكم فى البلاد المجاورة لليونان .

ولأرسطو كتاب آخر فى السياسة ، ترجمه طه حسين بعنوان (نظام الأثينيين) .

6 ـ الكتب الفنية :

كتاب الخطابة فى ثلاث مقالات ، وكتاب الشعر وهو غير كامل .

* * *

الباب الثانى

مذهبه الفكرى

Looloo
www.dvd4arab.com

الفصل الثالث

فلسفة أرسطو

ما بعد الطبيعة ..

الغرض من الكتاب بيان إمكان هذا العلم بإبطال التداعى إلى غير نهاية فى سلسلة العلل ، وإظهار وجوب الوقوف عند علل أولى .

والمقالة الثالثة تعرض مسائل هذا العلم ، وما يقوم من إشكالات بصدد كل منها ، ولما كانت هذه المسائل ستعالج فى المقالات التالية ، فإن هذه المقالة تبين وحدة الكتاب .

كل الناس يشتهون المعرفة بالطبع : يدل ذلك على أن الإحساس يعجبهم لذاته بصرف النظر عن نفعه ، وبالأخص إحساس البصر ، والسبب أن البصر أكثر الحواس اكتسابًا للمعارف واكتشافًا للفوارق ، والحس الطبيعى للحيوان ، ولكنه يولد الذاكرة فى بعضه دون البعض ، لهذا كان الفريق الأول أذكى وأقدر على التعلم من الفريق الذى لا يذكر ، والحيوان الأعجم مقصور على الخيال والذاكرة ، أما الإنسان فإن ذكريات عدة متعلقة بشىء واحد تنتهى بأن تكون عنده (تجربة) ، وبواسطة التجربة يبلغ إلى الفن والعلم .

وأعلى العلوم النظرية (الحكمة) . هى علم يدرس الوجود بما هو وجود ومحمولاته الجوهرية ، بينما سائر العلوم يقتطع كل منها جزءًا من الوجود ، ويبحث فى محمولات هذا الجزء فقط . ولما كنا نطلب المبادئ الأولى وأعلى العلل ، فهنالك بالضرورة موجود ترجع إليه بالذات هذه العلل والمبادئ .

موضوع الفلسفة الأولى الوجود الثابت ، غير أن الوجود قد يعنى أيضًا الوجود العرضى والاتفاق والوجود من حيث هو حق أى المعبر عنه بالرابطة فى القضية ، وكل هذه المعانى خارجة عن نطاق هذا العلم : فالوجود العرضى لا يصح أن يكون موضوع علم أيًا كان ، لأن العوارض عديدة لا تحصى وزائلة غير ثابتة ، وكذلك يقال فى الاتفاقى فهو معلول عرضى ، وليس يعنى العلم إلا بالضرورى ؛ أما الوجود من حيث هو حق فلا يتعلق بالأشياء بل بالعقل فهو يرجع للمنطق ، وإذا قلنا (شىء صادق) وأردنا أنه موجود ، وقلنا (شىء كاذب) وأردنا أنه غير موجود ، فهذا معنى آخر غير معنى الصدق والكذب بالذات ، وإذا قلنا (شىء كاذب) وعنينا شيئًا له مظهر شىء آخر (كقولنا ذهب كاذب) ومثل الصورة أو الحلم فهذا يرجع لعلم النفس . فموضوع هذا العلم الجوهر .

الجوهر أحق المقولات باسم الوجود ، أما التسع الباقية فلا تسمى وجودات إلا بالتبعية لأنها حالات للجوهر ، وهو سابق عليها ، فإنها تتقوم به وهو يتقوم بذاته . إن الجوهر هو الشىء بمقولاته ، ونحن إذا قلنا (سقراط أبيض) إنما نعنى أن البياض هو لشخص حاصل عليه وعنى غيره من المحمولات مؤتلفة فيه ، فليس الجوهر (شيئًا مجهولا) تحت المحمولات متمايزا منه فى الوجود كما يتخيل كثير من المحدثين ، ولكنه الموضوع الذى يتصف بها ، وقد يتصف بغيرها بعدها كما يدل عليه التغير ؛ فإن التغير لا يفهم من غير هذا التمييز الميتافيزيقى بين الجوهر والعرض ويقال الجوهر على الهيولى موضوع الصورة ، وعلى الصورة موضوع الخصائص والعوارض ، وعلى المركب من الصورة والهيولى . ومبدأ تشخص الجوهر المادى الهيولى لا الصورة ؛ فإن الهيولى هى التى تقبل الصورة وتقبضها فى وجود جزئى وهى تختلف باختلاف الأفراد معلومة

Looloo
www.vb4arab.com

بالذات فإن الأفراد لا يعلمون من حيث هم أفراد إلا بالحواس ، ولا يقع الحد إلا على الصورة النوعية أو الماهية .

أما الجواهر الثوانى (الأجناس والأنواع) فهى معان كلية وموجودات ذهنية لا أعيان قائمة بأنفسها كما ارتأى أفلاطون . ولقد أفاض أرسطو فى نقد نظرية المثل .

هناك حجج أربع قدمها أرسطو . الأولى : يمتنع قيام مثل للجواهر المحسوسة فإن المادة جزء منها ، ولا يوجد الإنسان مثلاً إلا فى لحم وعظم ، فإذا فرضنا المثل مفارقة كانت معارضة لطبيعة الأشياء التى هى مثلها ، وإذا فرضناها متحققة فى مادة صارت متشخصة جزئية وفاتنا المقصود منها وهو أن تكون مجردة ضرورية .

الحجة الثانية : إن من المعانى الكلية ماليس يدل على جوهر فلا يمكن أن يقابله مثال ، وذلك مثل الماهيات الرياضية ، والأجناس ، والعوارض ، والإضافات ، فإن الشكل الرياضى حد المقدار ، ومتحقق فى مادة طبعًا فحكمه حكم الجوهر المحسوس فى الحجة السابقة ، وحكم العرض الذى لا يتقوم بذاته ، والجنس كالحى والنبات والحيوان والمثلث لا يتقوم بنفسه ؛ بل بأنواعه ، والعرض متقوم بجوهر بالضرورة ، والإضافة علاقة بين طرفين ليس لها وجود ذاتى ، فإذا كانت كل هذه المعانى ذهنية صرفة ، فما الذى يمنع أن توجد المعانى جميعًا دون أن يقابلها مثل ؟ .

الحجة الثالثة : إذا كان كل ما هو مشترك بين أشياء عدة يرفع إلى مقام مثال ، فإن ما هو مشترك بين الإنسان المحسوس ومثال الإنسان يعتبر إنسانًا ثالثًا وما هو مشترك بين هذا الإنسان الثالث ومثال الإنسان والإنسان المحسوس يعتبر إنسانًا رابعًا وهكذا إلى غير نهاية .

الحجة الرابعة : ليست النظرية مجدية شيئًا ، فلم يبين أفلاطون نوع العلاقة بين المثل والجزئيات ، وكيفية مشاركة هذه فى تلك ، فلا يظهر أن للمثل أثرًا فى إحداث المحسوسات ، ولا فى استبقائها فى الوجود ، ولا فى تغيرها ، فإنها ثابتة وإن كانت فاعلة ، فيجب تبعًا لهذا الثبات أن يكون فعلها مطردًا على وتيرة واحدة ، ولا يظهر أن للمثل أثرًا فى علمنا بالمحسوسات ، فإنها مفارقة لها بعيدة منها ، فالقول إنها مثلها ، وإن المحسوسات مشاركة فيها استعارة شعرية لا طائل تحتها .

وكل ما فعله أفلاطون أنه أقام عالمًا خياليًا فيه من المسميات بقدر ما فى العالم الحقيقى .

* * *

القوة والفعل :

ينقسم الموجود إلى ما هو بالقوة وما هو بالفعل . والقوة فعلية وانفعالية : القوة الفعلية هى قدرة شىء على إحداث تغير فى شىء آخر أو فى نفسه من حيث هو آخر أى من حيث هو حاصل على مبدأ فاعل ومبدأ منفعل ، كالرجل الذى يبرئ نفسه لا من حيث هو مريض ، بل من حيث هو طبيب . والقوة الانفعالية هى قدرة المنفعل على الانتقال من حال إلى حال بتأثير موجود آخر ، وبتأثيره هو من حيث هو آخر . والطبيعة أيضًا مبدأ حركة لكن لا فى موجود آخر ، بل فى نفس الموجود من حيث هو هو فهى قوة بمعنى واسع . والقوى منها ما فى المادة ، ومنها ما فى النفس الناطقة ، فهى إذن نطقية وغير نطقية ؛ لذلك كانت الفنون جميعًا قوى لأنها مبادئ تغير فى آخر أو فى الفنان نفسه من حيث هو آخر . والقوى النطقية قوى الأضداد ، أما غير النطقية فمحدودة بالطبع إلى معلول واحد ، مثل

Looloo www.dvd4arab.com

الحرارة فهى قوة التسخين ليس غير ، فى حين أن الطب قوة المرض والصحة جميعًا ، والسبب فى ذلك أن العلم علة الأشياء فى العقل ، ونفس العلة تفسر الشىء وعدمه ، ولما كانت النفس مبدأ حركة فهى تحث الضدين المتعلقين بعلة واحدة تحدث أحدهما أو الآخر باختيار الإرادة . ويؤخذ الفعل تارة كالحركة بالإضافة إلى القوة ، وطورًا كالصورة بالإضافة إلى المادة ، ولكن الحركة فعل ناقص ؛ أما الفعل الكامل فمثل الإبصار والتفكير . وما بالقوة منه ما يخرج إلى الفعل ، مثل : المبصر بالقوة إذا أبصر ، ومنه ما لا يخرج خروجًا تامًا مثل الخلاء وقسمة الجسم إلى غير نهاية . والقوة قريبة وبعيدة : القريبة هى التى لا تفتقر لغير فعل واحد للخروج إلى الفعل ، والبعيدة هى التى تفتقر إلى تهيئة مثل البذرة فهى نبات بالقوة البعيدة ، وتصير بالقوة القريبة متى تهيأت لأن تكون نباتًا .

* * *

الإلهيات :

موضوع هذا العلم الجوهر فيتعين علينا (أن نبين أنه يوجد بالضرورة جوهر دائم غير متحرك) فنقول : (الجواهر أوائل الموجودات ، فلو كانت كلها فاسدة لكانت الموجودات كلها فاسدة) ولكن الحركة الدائرية والزمان أزليان أبديان ، والحركة عرض لجوهر ، والزمان مقياس الحركة ، إذن توجد جواهر دائمة غير متحركة .

هكذا يفتتح أرسطو القول فى إلهيات ما بعد الطبيعة ، وهكذا يتكلم أيضًا فى السماع الطبيعى . كل ما هو متحرك فهو متحرك بشىء آخر ، والأمر بيّن فى الكائن الحى ، الذى ، وإن قلنا إنه يتحرك بذاته إلا أن المحرك والمتحرك فيه يختلفان من حيث أنه مؤلف من نفس محركة وجسم متحرك ،

وللنفس قوى مختلفة يحرك بعضها بعضًا ، وللجسم أعضاء تتأثر من الخارج فتسخن أو تبرد وترطب أو تيبس ، ويحدث فيه عن كل ذلك حركات ، والحى العارف يدرك الأشياء فيحدث فيه عن هذا الإدراك نزوع ، وعن النزوع حركة فى المكان .

والأمر بيّن كذلك فى غير الحى أو هو أبين ؛ فإن غير الحى متصل متجانس فلا يمكن التمييز فيه بين محرك ومتحرك ، فإن تحرك كانت حركته بمحرك خارجى هو علة كونه وصورته ، أو رافع العائق له عن حركته الطبيعية الصادرة عن الصورة ، وإذن فالقضية صادقة بالإطلاق .

ولكن قولنا : إن كل متحرك فهو متحرك بشىء آخر ، قد يعنى حركة مباشرة من المحرك إلى المتحرك ، أو حركة غير مباشرة بتوسط متحرك محرك أو أكثر ، مثل : الحجر المتحرك بالعصا ، والعصا باليد ، واليد بالإرادة . ففى هذه الحالة الثانية المحركات المتوسطة متناهية العدد بالضرورة ، ويمتنع التداعى إلى غير نهاية فى سلسلتها فنصل إلى المحرك الأول المطلوب ؛ فإن كان متحركًا فهو متحرك بذاته .

وتتضح ضرورة تناهى عدد المحركات المتوسطة إذا عكسنا السير وحاولنا التأدى من المحرك إلى المتحرك بدل من التأدى من المتحرك إلى المحرك ، فإنا نرى حينئذ امتناع البلوغ إلى المتحرك إذا لم تكن الوسائط متناهية . ولا يمكن أن يكون المحرك الأول متحركا بذاته كما سلمنا جدلاً ، وإلا وجب أن ينقسم إلى جزء محرك وجزء متحرك لأن شيئًا واحدًا بعينه لا يتحرك بنفس الحركة التى يحرك بها ، كما أن الذى يعلّم الهندسة لا يتعلمها فى نفس الوقت ؛ فإن وجد فيه جزء محرك فهذا الجزء هو المحرك الأول ، أى أن المحرك الأول غير متحرك ؛ بالضرورة ، وإن قيل : إن

Looloo
www.dvd4arab.com

أجزاءه جميعًا محركة ومتحركة فى آن واحد ؛ أى أنها تحرك بعضها بعضا ؛ أجبنا : إن فى هذا القول إنكارًا لبداية الحركة ، ومن ثم إنكارًا للحركة نفسها وهى واقعة، فالنتيجة أن لحركة العالم علة أولى ثابتة غير متحركة .

فالجوهر الأول فعال لا كالمثل الأفلاطونية ، بل إنه فعل محض لا تخالطه قوة ، وإلا لم تتحقق أزلية الحركة وأبديتها إذ من الممكن أن ما هو حاصل على القوة لا يفعل ، كما أن من الممكن أن ما هو بالقوة ينعدم من الوجود ، ففعل التحريك هو ماهية الجوهر الأول . والفعل السابق على القوة إطلاقا ، وإذن فقد أخطأ اللاهوتيون الذين وضعوا فى الأصل الليل (أى العدم) والسديم (أى الاختلاط والقوة) زمنًا غير متناهٍ ، وأخطأ « ديموقراطيس و أنبادوقليس وأفلاطون » الذين قالوا بحالة اتفاق وفوضى قبل حالة النظام ، إذ لو صح قولهم لكانت القوة أولاً ، ولما أمكن أن تخرج الأشياء من القوة إلى الفعل ومن الفوضى إلى النظام ، من حيث إن ما هو بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بتأثير شىء هو بالفعل . فيجب القول بأن المبدأ ليس البذرة أى القوة ، بل الموجود التام أى الفعل الذى تصدر عنه البذرة ، وبأن نفس (أى الأنواع) قد وجدت دائمًا . وقد لاحظ القارئ من غير شك أن أرسطو فى هذا النص ينتقل من سبق الفعل على القوة إلى قدم العالم .

لما كانت الحركة أزلية كان المحرك الأول أزليًا ، وإذا كان هناك حركات أزلية عدة وجب القول بمحركين أوائل أزليين على رأسهم أول هو مبدأ حركة سائر الأشياء . والواقع أنه توجد إلى جانب الحركة الأولى الدائمة الواحدة الصادرة عن المحرك حركات أخرى خاصة للسيارات قد نصل فى حسابها إلى 55 أو 47 ، فهناك مثل هذا العدد من الجواهر غير المتحركة .

ماذا عن المحرك الأول ؟ عند أرسطو ثلاث قضايا هى : أن المحرك الأول ليس جسميًا وأنه يحرك كغاية وأنه معقول ومعشوق ، فلننظر فى كل منها . القضية الأولى : ليس المحرك الأول جسميًا ، لأنه إن كان جسمًا فلا يخلو أن يكون إما لا متناهيًا وإما متناهيًا ، ولا يمكن أن يكون جسم لا متناهيًا ، ولا يمكن أن يكون المحرك الأول جسمًا متناهيًا ، لأنه يمتنع أن قوة متناهية تحرك حركة لا متناهية منذ الأزل وإلى الأبد ، ونحن نفصل على هذا الدليل دليلاً أعمق يذكره فى موضع آخر هو أن المادة قوة ، ونحن نطلب جواهر دائمة لا تكون بالقوة ، بل تكون فعلاً ليس غير ؛ فهى إذن مفارقة للمادة .

القضية الثانية : (المحرك الأول يحرك دون أن يتحرك ، وهذا شأن المعشوق والمعقول) أى بشأن العلة الغائية ؛ لأن المحرك الطبيعى ينفعل طبيعيًا والمحرك الإرادى ينفعل بالغاية ، وهى لا تنفعل به ، (هو الخير بالذات فهو مبدأ الحركة ، هو المبدأ المتعلقة به السماء والطبيعة) ، وبهذا القول يتفادى أرسطو صعوبة عاتية هى : كيف يمكن أن موجودًا غير مادى يبعث حركة مادية والتحريك عنده بالجذب أو بالدفع ؟

الله علة غائية لحركة العالم وإنه لذلك فى غير حاجة لمقر معين ، ولا لفعل خاص ببذله ، ولكن هذا الموقف يثير صعوبات من نوع آخر : ففيم كان الإلحاح بين المحرك فعال ؟ وفيمَ كان التعريض بالمثل الأفلاطونية وهى نماذج وغايات ؟ وكيف يدرك العالم الله ؟ وكيف يشتاق إليه وكيف يترجم هذا الشوق بالحركة المكانية ؟

يقول أرسطو : إن السماوات تشتهى أن تحيا حياة شبيهة بحياة المحرك ما أمكن ، ولكنها لا تستطيع ، لأنها مادية فحركتها [illegible] حركة متصلة دائمة

Looloo www.looloo.com

هى الحركة الدائرية ، وهذا كلام أدخل فى بـاب الخيـال والشعر من المشاركة الأفلاطونية ، اضطر أرسطو إليه وإلى غيره مما مر بـ ؛ لأنه استبعد فكرة الخلق وقصر فعل الله بالإضافة إلى العالم على التحريك فقط ، وجعل هذا التحريـك فعلاً ضروريًا لا حرًا ، وفاته التمييز بين فعل الله أى إرادته القديمة وبين ؟

مفعوله فى الخارج الذى يمكن أن يحدث وأن يتغير وأن يفسد بـالإرادة القديمة دون أن يلحق الله من ذلك تغير ما .

ـ القضية الثالثة : إن الله يحرك كمعقول ومعشوق ، هو معقول ؛ لأنه فعل محض ، وفعله التعقل القائم بذاتـه ، والتعقـل بـالذات تعقـل الأحسـن بالذات أى الخير الأعظم ، والتعقل فيه عين المعقول ، فحياتـه تحقـق أعلـى كمال ، ونحن لا نحياها إلا أوقاتًا قصارًا ، أمـا هـو فيحياهـا دائمًا أبـدًا ، وعلى نحو أعظم بكثير ممايتفق لنا .

ومعقوله ذاته لاشىء آخر ، فإنه فعل محـض لا يتـأثر عـن غـيره ، فـإذا عقل غيره فقد عقل أقل من ذاته ، وانحطت قيمة فعله ، فـإن مـن الأشـياء ماعدم رؤيته خير من رؤيته ..

إذا جاز لنا أن نعتبر هذا النقد معبرًا عن فكر أرسطو استطعنا أن نؤول كلامه هنا بأن الله لايعلم الموجودات فى أنفسها كموضوعات يتلقى عنهـا علمه ، ولكنه يعلمها فى ماهيته نموذج الوجود .

أما من جهة أن الله معشوق فهو « علة الخير فى العالم ، فإنا نرى كل شـىء منظمًا فى ذاته ، ونرى الأشياء منظمة فيما بينها ، وكما أن خير الجيش نظامه ، وأن القائد خيره أيضًا وبدرجة أعظم ، لأنه علـة النظـام ، فكذلـك للعـالم غاية ذاتية هى نظامه ، وغاية خارجية هى المحرك الأول علة النظام » .

* * *

تقسيم الفلسفة عند أرسطو

شرع أرسطو فى تقسيم الفلسفة إلى قسمين :

1 ـ علم نظرى . **2 ـ علم عملى .**

فالعلم النظرى هو الذى يهدف إلى غاية هى الحقيقة ، أو هو ما تطلـب فيه الحقيقة لذاتها دون نظر إلى أى منفعة عملية . وأما العلم العملـى فهـو الذى يستهدف أصلاً المنفعة العلميـة . تعارف الشـراح قـد تعـارفوا علـى تقسيم الفلسفة عند أرسطو إلى قسـمين ، فإنـه هـو نفسـه يميز بـين ثـلاث مجموعات من العلوم وهى : ـ

1 ـ العلوم النظرية . 2 ـ العلوم العملية . 3 ـ العلوم الشعرية .

وموضوع العلوم النظرية مجرد المعرفة وطلب الحقيقة لذاتهـا ، وأمـا العلـوم العلمية فنهايتها المنفعة ، وتبقى العلوم الشعرية ، وموضوعها عنـد أرسـطو الإنتاج الفنى وخصائصه . أما العلوم النظرية فتنقسم بدورهـا إلى ثلاثـة أقسـام رئيسة ، وهى : العلم الرياضى ، والعلم الطبيعى ، وما بعد الطبيعـة ، وتبحـث هذه العلوم فى الوجود من حيث إنه وجود متحرك محسوس ، وهذا ميدان بحث العلم الطبيعى ، ثم من حيث وجود له مقدار معين وعدد مجرد عن المـادة ، وهذا ما يبحث فيه العلم الرياضى ، وأخيرًا من حيث إنه وجـود بـالإطلاق دون تحديد مادى أو رياضى ، وهذا ما يبحث فيه علم ما بعد الطبيعة . ويطلـق أرسطو على علـم مـا بعـد الطبيعـة اسـم (الفلسـفة الأولى) وعلـى العلـم الطبيعى (الفلسفة الثانية) ، وهو لا ينظر إلى الرياضيات كما كان الأفلاطونيون ينظرون إليها ويقدسونها ، ويرفضون إلتحاق أى فرعٍ بالأكاديمية إذا لـم يكن رياضيًا . ولهذا نـرى أرسـطو علـى عكس أفلاطون يعارض بشدة

Looloo www.obeikandl.com

امتداد الرياضة إلى ما بعد الطبيعة كما فعل الفيثاغوريون والطبيعيون المتأخرون ، ويرى أن الرياضة تقوم على تجريد الموضوع من خصائصه المحسوسة ، ولا تقوم مطلقًا على ماهيات مفارقة كتلك المثل التى أشار إليها أفلاطون والتى جعل منها أعدادًا مثالية .

وتنقسم العلوم العملية إلى :

الأخلاق والسياسة وتدبير المنزل ، ولم يدخل أرسطو المنطق فى تصنيفه للعلوم النظرية ، لأن موضوع المنطق ليس هو الوجود ، إذ هو علم قوانين الفكر بقطع النظر عن موضوعات هذا الفكر التى هى الموجودات ، ولو أن كثيرًا من المفكرين خلطوا بين المنطق والوجود فيما ، اعتبروا المقولات المنطقية مقولات وجودية أو إنها أساس التجربة الوجودية ، وأكبر مثل على خلط المنطق بالوجود هو ما نجده فى الجدل عند أفلاطون وعند هيجل ، أما عند أرسطو فالمنطق مقدمة لابد منها لدراسة الموضوعات أى الموجودات الطبيعية ؛ ولذلك سماه القدماء آلة العلم (أورجانون) واحتفظ على هذا الوضع بطابعه الصورى الذى عرف به منذ القدم .

* * *

تابع مذهب أرسطو المذهب الطبيعى الأيونى عند المدارس الطبيعية السابقة على سقراط ؛ فقد كانت النزعة التجريبية عند أرسطو ذات أثر كبير فى فلسفته . لقد اتجه إلى الواقع المحسوس ، محاولاً تفسيره عن طريق الملاحظة والكشف المستمر . يعود أرسطو فيؤكد خلود الجزء الناطق فى النفس ، وكان أفلاطون قد استبعد خلود القوى الغضبية والشهوانية إذ أنها قوى نفسية متعلقة بالبدن .

مذهب أرسطو :

اختار المعلم الأول لنفسه طريقًا خاصًا ومنهجًا واقعيًا التزم به فى معالجته لقضايا الفلسفة الطبيعية ، وحاول تطبيقه فى مجال العلم الإلهى والميتافيزيقا .

والحقيقة أن أرسطو لم يقطع الصلة بينه وبين مذهب أفلاطون تمامًا ، بل إن فلسفة أرسطو قد انبثقت بالتدريج عن الأفلاطونية ، ثم ما لبثت أن تطورت وتجاوزتها .

نبع الفكر من سقراط ليقف عند مثالية أفلاطون ، ثم يتطور ويظهر فى صورة واقعية حسية عند أرسطو .

ظل أرسطو ملتزمًا روح المفكر الواقعى حتى فى كلامه عن الله : الخير المحض موضوع العشق .

يؤكد أرسطو وجود العلم المحسوس ، ويثبت أزليته ، ويحاول تفسير أبعاده فى المكان . انتهى أرسطو من دراسته الطبيعية للحركة إلى ضرورة وجود محرك أول ثابت ، ولم يكن دور هذا المحرك الأول فى تخطيط الوجود عنده أكثر من دور العقل الذى قال به أنكساغوراس ، والذى انتقده أرسطو ؛ لأنه لم يستغل هذه الفكرة فى تفسيره للوجود ، فلم يبين فاعلية العقل وتأثيره فى الموجودات . فإذا انتقلنا إلى ميدان العلم فإننا نجد بهذا الصدد اختلافًا واضحًا بين موقف الفيلسوفين الكبيرين . فأفلاطون يرفع من قيمة الرياضيات وعلم الفلك ، وذلك لعلاقتهما بعالم السماء ، أما أرسطو فقد أغفل الرياضيات تمامًا ، واستعاض عنها بموضوعات العالم الطبيعى التى كانت ميدانًا فسيحًا لملاحظاته الدقيقة ، والتى بشدة إدخال

Looloo
www.dvd4arab.com

الرياضيات فى الميتافيزيقا ، فقد رأى أن علم الحساب وعلم الهندسة لا يمكن أن يقوما بدون الموجود المحسوس ، فالأعداد تنصب على معدودات والخطوط والأشكال الهندسية تنصب على أبعاد الموجودات المحسوسة .

كانت لأرسطو نظرة واقعية إلى علم التاريخ تتفق مع نزعته التجريبية فرأى أنه يجب العناية بالوقائع والأحداث الجزئية فى مادة التاريخ الأساسية التى لا غنى عنها لأى مؤرخ .

فلسفة أرسطو تعتبر حصيلة ذات طابع تركيبى منطقى لما سبقه من محاولات الفكر الفلسفى والعلم التجريبى عند اليونان ، وقد نجح أرسطو فى الإحاطة بها بعقله الشامل .

* * *

ظل أرسطو طوال القرون الوسطى يمثل جماع المعارف الإنسانية ، بحيث لم تستطع الإنسانية أن تتحلل من سيطرته على الفكر إلا حيثما أهل عصر النهضة ، وتسابق المفكرون والعلماء إلى نقد أرسطو والفلسفة المدرسية ، وظهرت بواكير الفلسفة الحديثة ؛ لتقف موقف العداء الصريح من فلسفة أرسطو . ولكن الفكر الفلسفى الحديث ما لبث أن رجع إلى تقدير أرسطو من جديد وخصوصًا عند ليبنتز ، ذلك أن المونادات عنده تعتبر مراكزًا للفعل وتقترب من تصور (الفعل) عند أرسطو .

* * *

موضوع الفلسفة الطبيعية :

موضوع الفلسفة الطبيعية عند أرسطو هو دراسة الوجود المادى ، أى الموجودات المتحركة حركة محسوسة يمكن إدراكها بحواسنا الظاهرة ، وقد تكون الحركة تامة أى (بالفعل) ، وقد تكون مجرد استعداد أى (بالقوة) .

وغاية العلم الطبيعى المعرفة ، فهو علم نظرى غايته تفسير الظواهر الطبيعية تفسيرًا عقليًا . ولما كانت المعرفة تستهدف اكتشاف العلل الأولى للأشياء ؛ لذلك يجب البحث عن الكون والفساد وعلل أى تغير طبيعى ، فيدخل فى هذا البحث حصر أعداد العلل وأنواعها .

وإذا قارنا بين العلم الطبيعى والعلم الرياضى ، نجد أنه بينما يدرس العلم الطبيعى الموجود الطبيعى فى تشخصه الكامل أى مادته الملموسة ، وفى حركته الظاهرة ، نجد العلم الرياضى يجرد الخطوط والأحجام من الموجود الطبيعى ، أى أنه يستبعد منه المادة المشخصة ، ولا يستبقى غير الخطوط المجردة المعقولة . ويضع أرسطو تعريفًا للعلم ، وهو (إن العلم هو معرفة العلل والمبادئ والأصول) .

بصدد العلم الطبيعى يتعين علينا البحث عن المبادئ والعلل والأصول الطبيعية التى تصدر عنها الأشياء فى الطبيعة . ونحن حينمًا ندرس أى علم نستقصى أولاً تاريخ المحاولات السابقة فى ميدان هذا العلم ، وقد فعل أرسطو ذلك ، فانتقد آراءهم على النحو التالى :

Looloo
www.dvd4arab.com

1 ـ نقد مذهب الايليين :

أما الرأى الأول للطائفة الأولى فهو رأى بارمنيدس .. أى موقف المدرسة الإيلية ، كانت هذه المدرسة ترى أن الوجود واحد ساكن متناهٍ على رأى بارمنيدس . ونستعيد عبارة بارمنيدس فى هذا الصدد ، وهى القائلة (بأن الوجود موجود واللاوجود غير موجود) ، أو بمعنى آخر كل ما خلا الوجود غير موجود .

تناول أرسطو موقف المدرسة الإيلية هذا بالنقد ، فقال : إن بارمنيدس يجعل الطبيعة كلاً واحدًا ساكنًا غير متغير على الرغم مما يبدو لنا فيها من كثرة وتغير ، ولم يفطن بارمنيدس إلى أنه إذا كان المعنى المجرد من الموجودات الخارجية يمثل وحدة التصور ، فإن هذا لا يعنى مطلقًا أن هذه الوحدة الذهنية متحققة فى الخارج كما هى فى الذهن ، إذ أن ثمة أشياء كثيرة ومتغيرة موجودة فى الخارج ، ولا يمكن أن يقال إنها واحدة ، أى إنها تشكل شيئًا أو موجودًا واحدًا وذلك رغم اشتراكها فى صفة الوجود الواحد ؛ إذ أن صفة الوجود وحدها لا يمكن أن تكون أساسًا لوحدة الأشياء جميعًا . وقد يمكن على رأى بارمنيدس أن نقول : إن الوجود واحد بمعنى : أن ما يجرده الذهن من الوجود ـ من حيث إنه موجود ـ هذا المعنى واحد ، أما غيره من صفات الشيء وأحواله فإنها لا يمكن أن تتطابق مع أحوال الأشياء الأخرى وصفاتها الموجودة . فإذا قلنا على رأى بارمنيدس : إن الوجود واحد ، فمعنى هذا أن الواحد سيشتمل على متناقضات كثيرة ، فكأن هذا الوجود الواحد يجمع بين الأبيض والأسود ، والحار والبارد ،

والخير والشر ، والكم والكيف ، والإنسان والفرس ، والجوهر والعرض ، ويكون معنى ذلك أننا سننتهى عن طريق هذه الوحدة المزعومة إلى تفتيت الوجود عن طريق المتناقضات أى سنصل إلى عدم الوجود .

وإذا تناولنا المقدار المنقسم ، أى مقدار كمى من الممكن تجزئته ، كمقدار من المعدن مثلاً ، فإن هذا المقدار يعتبر فى ذاته مقدارًا واحدًا ، ولكنه يعتبر من ناحية أخرى كثرة بالقوة ؛ وذلك بسبب قابليته للانقسام ، فكيف يمكن إذن أن يقال على هذا المقدار المنقسم إنه واحد على الإطلاق ، ومعنى (واحد على الإطلاق) أنه لايقبل القسمة لا بالقوة ولا بالفعل ، وإذا قصد بارمنيدس أن يقول : إن الماهية واحدة ، وبناء على ذلك فإن الوجود يكون واحدًا ، فيرد عليه أرسطو فى هذه الحالة بقوله : (إن الماهية فى ذاتها واحدة ولكن هذه الماهية إذا انضمت إلى ماهيات الأشياء جميعًا صارت كثرة ماهيات) .

2 ـ نقد مذاهب الطبيعيين الاوائل :

ويتابع أرسطو نقده لآراء الطبيعيين فيتناول الفئة الثانية منهم وهم طاليس وانكسمانس و هرقليطس ، هؤلاء الذين قالوا بمبدأ واحد متحرك كالماء أو الهواء أو النار . ويرد عليهم بقوله : إن تركيب الأجسام على هذا النحو أو على هذه الصورة من عنصر واحد يجعلها متفقة من حيث الطبيعة والبنية ، فلا تختلف إلا من حيث العرض . والواقع أننا نرى الأشياء متمايزة فى الواقع تمايزًا جوهريًا ، وأن الاختلاف الشاهد بين

Looloo
www.dvd4arab.com

الموجودات الطبيعية يقطع بأنه يوجد بينها تباين جوهرى لا عرضى ، الأمر الذى يستحيل معه أن نردها جميعًا إلى عنصر واحد نفسر به تكوينها الطبيعى ، ولهذا فقد استبعد أرسطو آراء الطبيعيين الأوائل القائلين بعنصر واحد يكون مبدأ للتفسير الطبيعى .

3 ـ نقد مذاهب الطبيعيين المتأخرين :

يتناول أرسطو بعد ذلك الفئة الثالثة ، تلك التى ترى أن الجسم الطبيعى يتألف من عدة مواد متناهية العدد . ومنهم انباذوقليس . رد على رأى هؤلاء بقوله : إن تركيب الجسم الطبيعى من مواد مختلفة يبين إلى حد ما اختلاف الأجسام وتمايزها ، ولكن فى نفس الوقت قد يبطل وحدة الجسم الطبيعى ؛ ذلك لأن كل عنصر من العناصر التى يتألف منها الجسم لا يمكن أن يأتلف مع سائر العناصر الأخرى الموجودة فى الجسم الطبيعى إلا بوجود مبدأ يشيع الوحدة بين هذه العناصر ، فالكائن الحى هو الذى نجد فيه وحدة تحول الغذاء المادى إلى أجزاء جسمية تدفع الجسم إلى النمو فى اتجاه نسبى مرسوم ، وليس إلى ما لا نهاية ، فيتخذ الجسم شكلاً معينًا فلا تنمو النملة مثلاً فتصبح فى حجم الفرس . وهذا المبدأ الذى يتم النمو بمقتضاه ليس عناصر الجسم أو شيئًا على شاكلتها بل هو (النفس) . فهى التى تحدد شكل النمو ، وتعين مداه وحدوده .

ثم إن المبادىء الطبيعية إذا كانت معينة معروفة لنا ، كان التغيير كله عرضيًا لا جوهريًا ، إذ أن المشاهد أن التغير الذى يحدث فى حالة الكون والفساد هو تغير جوهرى .

بعد أن استعرض أرسطو آراء الطبيعيين وفندها نجده يتجه فى قوة إلى رفض فكرة انقسام الجسم الطبيعى إلى أجزاء مهما كانت طبيعة هذا الانقسام وعلى هذا فإن هذا الاتجاه يعد ردًا على الطائفة الرابعة وهم (الذريون) .

مبادىء التفسير الطبيعى : الهيولى والصورة والعدم :

يدافع أرسطو بعد ذلك دفاعًا شديدًا عن وحدة الجسم الطبيعى ، ويدلل على أنه موجود حقيقى ، وأنه واحد فى الوجود الخارجى ، ويحاول أن يضع مبادىء ثلاثة يفسر بها الأجسام الطبيعية وتغيراتها ، هذه المبادىء الثلاثة يضعها أرسطو وضعًا ولا يشتقها من الوجود التجريبى ، بل يمكن أن تعد كفروض علمية أو كفروض تفسيرية لا برهان عليها ، يقول : إننا إذا نظرنا إلى تغيرات الأجسام الطبيعية وجدنا أنه لكى يتم أى تغير وهو يعنى التغير الجوهرى الذى يلحق الجوهر لا الأعراض يجب أن يكون ثمة موضوع للتغير وهو (الهيولى) ، ثم يجب افتراض أن هناك انتقالاً من حالة لأخرى ، وهذا الانتقال يكون من الضد إلى الضد . ومعنى هذا أننا يجب أن نسلم بوجود مبدأ يسمح بالانتقال من حالة الضد إلى حالة الضد ، ويسمى أرسطو هذا المبدأ (بالعدم) . وبقى أمر مهم وهو هذا الشىء الذى يتم به التغير ، والذى ينتقل من الضد للضد ، هذا المبدأ الثالث هو (الصورة) .

فكأن لدينا مبادئ ثلاثة نفسر بها الوجود الطبيعى : أولها **الهيولى** : وهى موضوع التغير ، وثانيها العدم : وهو نقطة نهاية صورة وبداية صورة أخرى ، ولا يمكن تحديد هذا العدم ، أما المبدأ الثالث فهو الصورة .

Looloo
www.dvd4arab.com

(أ) **الهيولى :** موضوع غير معين إذ أنها ليست مادة مكتملة ، وليست ماهية أو كمية أو كيفية ، وليست واحدة من المقولات المعروفة إذ هى قوة صرفة لا يمكن أن تدرك فى ذاتها منفصلة عن الصورة ولا يتصور أبدًا أن تكون ثمة هيولى بدون صورة .

(ب) أما الصورة فهى كمال أول للهيولى ، أو هى فعل أول للهيولى ، أو هى أيضًا تتحقق بالفعل لها . وتكون الهيولى بالقوة ، وتصبح الصورة هى ما يعطى الهيولى الوجود بالفعل فى ماهية معينة ، أى أن الصورة هى التى تحدد شكل الهيولى وتعينها كموضوع .

نجد أن هذين المبدأين ، أى الصورة والهيولى ، يتحدان اتحادًا جوهريًا ليكونا موجودا واحدًا ، وكل واحد من هذين المبدأين ناقص فى ذاته مفتقر إلى الآخر بحيث لايمكن أن ينفصل عن الآخر فى الواقع .

* * *

الفصل الرابع

منطق أرسطو

(أ) كان القدماء معجبين بكتابة أرسطو . قال شيشرون إن أسلوبه يتدفق كنهر من ذهب . هذا الإعجاب كان منصبًا على مصنفاته الأولى فإن كتبه العلمية جافة ، وليس فيها حوار ولا قصص ولا شىء مما يتميز به أسلوب أفلاطون . على أن الكتب العلمية تحمل الدلائل على صدق إعجاب القدماء ، فكتبه فى الجدل والشعر والخطابة تدل على تضلعه من الثقافة اليونانية بجميع فنونها ، وعلى رسوخ قدمه فى الأدب وسمو ذوقه .

عنى عناية عظيمة بتحديد معانى الألفاظ ، ووضع ألفاظًا جديدة فى العلوم وفى الفلسفة ، ذاعت فى لغته ، ونقلت إلى شتى اللغات .

* * *

أسلوبه فى التأليف مراحل أربع : فهو أولاً يعين موضوع البحث ، ثم يسرد الآراء فى هذا الموضوع ويمحصها ، ثم يسجل (الصعوبات) أو المسائل المشكلة فى الموضوع ويستقصيها للنهاية ، وأخيرًا ينظر فى المسائل ، ويبحث عن حلولها . والمنطق هو المدخل الأساسى لفهم مذهب أرسطو الفلسفى ...

ولم يدخل أرسطو المنطق فى العلم النظرى ؛ لأن موضوعه ليس وجوديًا ولكنه ذهنى إذ هو علم قوانين الفكر بصرف النظر عن موضوع الفكر ، وعلى ذلك فهو علم يتعلم قبل الخوض فى أى علم آخر ؛ ليعلم به أى القضايا يطلب البرهان عليه ، وأى برهان يطلب لكل قضية

Loojoo
www.looloo.com

المنطق آلة العلوم (أورجانون) ، أو هو علم جديد ينشأ من رجوع العقل على نفسه لتقرير المنهج العلمى ، فموضوعه صورة العلم لا مادته .

موضوع المنطق أفعال العقل من حيث الصحة والفساد ، ولما كانت أفعال العقل ثلاثة : التصور الساذج ، والحكم أو تركيب التصورات وتفصيلها ، والاستدلال أو الحكم بواسطة ، فقد جاءت كتب أرسطو المنطقية موزعة أولاً إلى ثلاثة أقسام : كتاب المقولات ، ويدور على الأمور المتصورة تصورًا ساذجًا ، وكتاب العبارة فى الأمور أو الأقوال المؤلفة ، وكتاب التحليلات الأولى فى الاستدلال بالإجمال أى من حيث صورته .

خرجت لنا ثلاثة كتب : الأول فى التحليلات الثانية أو البرهان ، والثانى فى الجدل ، والأخير فى الأغاليط .

المقـــولات :

وهى عشر : الجوهر مثل : رجل ، الكمية مثل : ثلاثة أشبار ، الكيفية مثل : أبيض ، الإضافة مثل نصف ، المكان مثل : السوق ، الزمان مثل أمس ، الوضع مثل : جالس ، الملك مثل : شاكى السلاح ، الفعل مثل : القطع ، الانفعال مثل : مقطوع . والكتاب مقدمة لكتاب العبارة أى : القضية ، فالمقولات أمور مضافة أو مسندة أو (مقولة) أى : محمولات ، أو بتعريف أدق : المقولة معنى كلى يمكن أن يدخل محمولاً فى قضية . ولا يخرج الجوهر عن هذا التعريف ، فإن الجوهر أول وثانٍ : الأول هو الجزئى الموجود فى الواقع ، وهو الذى لا يضاف إلى موضوع وليس حاصلاً فى موضوع مثل : سقراط ، والثانى هو النوع والجنس أى : ما يعبر عن ماهية الجوهر الأول ، ويندرج تحته الجوهر الأول مثل : إنسان وحيوان ، وهو يضاف إلى موضوع كقولنا ، (سقراط إنسان) .

ويختلف الجوهر عن باقى المقولات فى أمور أهمها قبوله الأضداد بينما هى لاتقبل أضدادها ، والجوهر الأول مقدم فى الجوهرية على الثانى ، أى أن الجزئى مقدم على الكلى ، لأنه هو الذى يوجد حقًا ويقبل العوارض ، بينما الكلى لا يوجد من حيث هو كذلك إلا فى الذهن . وهذا الترتيب يعارض الترتيب الأفلاطونى النازل من المثل باعتبارها الموجودات الحقة إلى الجزئيات المعتبرة أشباحًا ، ويدل على الاتجاه الواقعى عند أرسطو إلى جانب اعتقاده أن العلم موضوعه الكلى ، وأن ما يزيده الجزئى على الماهية الكلية إنما هو آت من المادة المحسوسة التى لا تدخل العلم .

لم يذكر أرسطو المبدأ الذى اعتمد عليه فى تقسيم المقولات ، فذهب بعض المؤلفين إلى أنه جمعها جمعًا تجريبيًا .

* * *

العبـــارة :

(أ) كتاب العبارة مقالة واحدة فى اليونانية ككتاب المقولات ومقسم إلى مقالتين . والعبارة (صوت مفرد أو مركب دال بنفسه دلالة وضعية) فهى إذن غير الصوت الدال بالطبع الصادر عن البهائم والإنسان كالتأوه والأنين ، وغير الحروف فإنها لا تدل بنفسها بل مع غيرها . والصوت المفرد هو الاسم والفعل والأداة أو الحرف ، والصوت المركب هو المؤلف وهو الأجدر باسم العبارة أو القضية ؛ لأنه وحده يتضمن الصدق أو الكذب ويصح السكوت عليه ، أما الاسم والفعل فأجزاء العبارة . والألفاظ دلالات انفعالات النفس ، والانفعالات مُثُل : الأشياء ، لأن الشىء إنما تدركه النفس بمثال منه فى الحس أو فى العقل .

Looloo
www.dvd4arab.com

الكتاب ينظر فى الأصوات الدالة بالإجمال ، ثم فى الاسم والفعل والأداة . وينتقل إلى العبارة وقسمتها إلى بسيطة ومركبة وموجبة وسالبة وصادقة وكاذبة . ثم إلى تقابل القضايا البسيطة وقوانينه فى التناقض ، وتقابل التناقض فى قضايا الممكن المستقبل . ثم يبحث فى القضايا المحصلة والمعدولة والقضايا المركبة والقضايا الموجهة وتقابلها .

يقول أرسطو : إن القضيتين المتناقضتين الواحدة منهما صادقة والأخرى كاذبة بالضرورة فيما سوى الممكنات أى الأفعال الاتفاقية والأفعال المتعلقة باختيار الإنسان ، فنحن نعلم أن أفعالنا المستقبلة لها بداية فى مشورتنا وأن من الأشياء ما يمكن أن يوجد أو لايوجد على السواء .

* * *

التحليلات الأولى :

(أ) موضوعها أجزاء القياس والبرهان وهما آلة العلم الكامل . ومنهجها تحليل القياس والبرهان إلى أجزائهما ، فإن العلم الكامل إدراك الشيء بمبادئه ، ولا يتسنى هذا الإدراك إلا بالتحليل . والتحليلات التى ترد البرهان إلى المبادئ الضرورية التى يتعلق بها لزوم التالى من المقدم لزوما بينا ضروريًا بصرف النظر عن مادة البرهان تسمى بالأولى وهى مقالتان . والتحليلات التى ترد البرهان إلى المبادئ المادية التى يتعلق بها صدق التالى تسمى بالثانية .

(ب) القياس قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطرارًا . فماهية القياس تقوم فى لزوم النتيجة من المقدمتين هذا اللزوم الضرورى ، حتى إن المقدمتين الكاذبتين قد تلزم عنهما نتيجة صادقة لا من حيث مادتهما ، بل من حيث تأليفهما

معا . وتركيب أرسطو للقياس يختلف عن التركيب المألوف ، فهو لايضع الموضوع فى أول القضية بل المحمول .

ولتعيين أضراب كل شكل لم يؤلف أرسطو القضايا الأربع بعضها مع بعض إلا فى المقدمات ، وأهمل النتائج فخرج له 16 ضربًا ممكنًا بلا من 64 فى كل شكل ، وهذا أصوب ؛ لأن النتائج تابعة للمقدمات ، وليس لها أحكام خاصة . ولتعيين الأضرب المنتجة يبدأ بمراجعة الأضرب التى مقدماتها كلية ، ثم ينتقل إلى الأضرب التى تحتوى على مقدمة جزئية ، ويستبعد جملة الأضرب التى مقدمتاها جزئيتان . ومع أنه أهم قواعد القياس ، نراه يراجع بالأمثلة لا بتطبيق القواعد .

يقرر أرسطو القواعد العامة المستخلصة من الملاحظات الجزئية ، وهذه القواعد خمس :

1 ـ يتألف القياس من ثلاثة حدود لا أكثر .

2 ـ فى كل قياس لا بد من مقدمة موجبة .

3 ـ فى كل قياس لا بد من مقدمة كلية .

4 ـ النتيجة الكلية لا تلزم إلا عن كليتين .

5 ـ النتيجة الموجبة لا تلزم إلا عن موجبتين .

التحليلات الثانية :

(أ) تقع فى مقالتين كالأولى : الواحدة تدور على ماهية العلم وشرائط مقدماته وخصائص البرهان بما هو برهان أى : من حيث إبانته عن علة حصول المحمول للموضوع . وتدور الثانية على خصائص البرهان من حيث هو وسيلة لحد المحمولات ، وعلى المطالب العلمية أى الأسئلة التى تقع فى العلوم وعلى الحد وعلاقته بالبرهان .

Looloo
www.dvd4arab.com

مقدمات البرهان ثلاثة أقسام : الأول مقدمات أولية بالإطلاق ، وتسمى (علوما متعارفة) مثل : مبادئ عدم التناقض ، والثالث المرفوع والعلية ، وهى لا تدخل عادة فى القياس ، بل يتمشى القياس بموجبها دون ذكرها أى إنها مقدمات بالقوة لا بالفعل ، وهى ليست غريزية لكن العقل يكتسبها بالحدس .

القسم الثانى : مقدمات تسمى (أصولاً موضوعة) ليست أولية ، ولكن المتعلم يسلمها عن طيب نفس .

القسم الثالث : مقدمات تسمى (مصادرات) يطلب إلى المتعلم تسليمها فيسلمها ، ويصبر عليها إلى أن تتبين له فى علم آخر .

* * *

الجدل :

(أ) رفع أفلاطون الجدل إلى مقام العلم والمنهج العلمى ، ولكن أرسطو عاد به إلى معناه المتعارف فحده بأنه (الاستدلال بالإيجاب أو بالسلب فى مسألة واحدة بالذات ، مع تحاشى الوقوع فى التناقض ، والدفاع عن النتيجة الموجبة أو السالبة) .

لا يدور الجدل إلا بمقدمات محتملة أى : آراء متواترة أو مقبولة عند العامة أو عند العلماء . فالقياس الجدلى يتفق مع البرهانى فى أنه استدلال صحيح ، ويختلف عنه فى أن مقدماته محتملة . ليس الجدل علمًا أو منهج العلم كما أراد أفلاطون ، ولكنه الاستدلال على وجه الاحتمال ، وهو يستعمل فى الخطابة بنوع خاص .

وللجدل فوائد منها : إنه رياضة عقلية ، وإنه منهج يستطيع العالم والجاهل أن يمتحن بموجبه مدعى العلم ، وله فائدة علمية هى إنه يساعد على كشف

ادئ الأولية فى علم من العلـوم يبحث الآراء العامة وآراء العلماء فى ضوع ذلك العلم ؛ فإن العلوم الجزئية لا تبرهن بنفسها على مبادئها الخاصة ؛ تحان الآراء يعين العقل على الاقتراب من المبادئ ووضع المسائل .

ولما كان الجدل قياسًا واستقراء لإضافة محمول إلى موضوع فيلزم النظر فى ه الإضافة ، وتعيين أنواعها والكلام فى كل نوع . فالمحمول إما أن يكون ساويًا للموضوع فى الماصدق وإما أن لا يكون : فإن كان مساويًا (أى كس) فإما أن يكون ماهية الموضوع وهو إذن حده ، وإما أن لا يكونها وهو ذن خاصة . وإن لم يكن مساويًا ، فإما أن يكون جزءًا من الحد ، وهو إذن جنس لموضوع أو فصله النوعى ، وإما أن لا يكون جزءًا من الحد وهو إذن عرض .

* * *

لأغاليط :

كتاب الأغاليط أو تفنيد الحجج السوفسطائية فى مقالتين : تبدأ الأولى بتعريف الغلط أو السفسطة بأنها قياس فى الظاهر فقط لا فى الحقيقة ، وتستطرد إلى بيان العلاقة بين هذا الكتاب وسائر الكتب المنطقية ، وأن (أفعال السوفسطائية إما فى القياس المطلوب به إنتاج شىء ، وإما فى أشياء خارجة عن القياس) . فالمغالطات فى القياس (إما أن تقع فى اللفظ أو فى المعنى أو فى صورة القياس أو فى مادته ، وإما أن تكون غلطا أو مغالطة) . والأشياء الخارجة عن القياس (مثل : تخجيل الخصم وترذيل أقواله ، والاستهزاء به ، وقطع كلامه ، والإغراب عليه فى اللغة ، واستعمال ما لا مدخل له فى المطلوب ، وما يجرى مجرى ذلك) . والمقالة الثانية فى حل هذه الإشكالات .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

رأى هيجل فى المنطق الصورى الارسطى (1770 ـ 1831)

** **فردريك هيجل** :

فيلسوف المانى له كتب هامة فى فلسفة التاريخ وموسوعة فلسفية ضخمة .

استمر منطق أرسطو حتى يومنا الراهن ، هو النسق المعترف به ، والواقع انه امتد ؛ ليشمل جوانب كبرى لا سيما بفضل جهود الاسكولائيين فى العصر الوسيط الذين هذبوا الكثير من تفصيلاته ، وإن كانوا لم يضيفوا إلى مواده أية إضافة . كما قام بعض المحدثين بحذف الكثير من النقاط التى أشار إليها أرسطو فى منطقه ، وحشر كمية من المواد السيكولوجية من ناحية أخرى ، وأصبح مضمون هذا العلم هو أن يتعرف على عمليات الفكر المتناهى : فإذا ما تكيف مع موضوعه المفترض مقدمًا استحق العلم أن يكون صوابًا .

لا شك أن دراسة المنطق الصورى لها فوائد ، فهى تجعل القدرات العقلية مرهفة ، وتعلمنا كيف نجمع أفكارنا ، وكيف نقوم بعملية التجريد ، فى حين أنه علينا أن نعالج تصورات حسية يتعارض بعضها بعضا ، ويربك بعضها بعضًا .

والتجريد يؤدى إلى تركيز الذهن فى نقطة واحدة ، وهو بذلك يولد فينا عادة تركيز الانتباه على ذواتنا الداخلية .

قد يكون التعرف على صور الفكر المتناهى وسيلة من وسائل تدريب الذهن على العلوم التجريبية ما دامت هذه الصور هى التى تنظم منهجًا . وبهذا المعنى قيل إن المنطق وسائلى ... وهذا حق ، ولكن لا تزال لدينا الحرية فى أن نقول إن المنطق ينبغى أن يدرس ، لا لأنه نافع ، وإنما لابد أن يدرس لذاته ، فما هو غاية فى الامتياز ينبغى ألا نسعى إليه من أجل المنفعة المحضة ، وهذا صحيح تمامًا بمعنى ما من المعانى .

قال هيجل فى المنطق الصورى تبدو حركة الفكر شيئًا منفصلاً لا شأن له بموضوع الفكر ، وحينما نصل إلى هذا الاستقلال بين المحتوى والصورة ، نجد أننا نستطيع إما أن نمنع الصورة من أن تنطبق على أى محتوى معين ، وإما أن نسمح لها بالانطباق على كل محتوى مهما يكن ، حتى وإن كان محتوى غير عقلى .

ومن ناحية أخرى ، فمن المتصور هنا أنه يجب أن يكون لدينا منطقان منفصلان ، أحدهما مجرد ، أى : منطق للصورة الخالصة ، والآخر عينى ، أى : منطق للمحتوى ، على أن المنطق الصورى لا ينجح أبدًا فى الاستغناء عن المحتوى ، إنه قد ينتزع قطعة من ذلك المحتوى ويختزلها ، أو يجعلها مجردة أكثر فأكثر ، لكنه لا يستطيع أبدًا أن يحرر نفسه من المحتوى تحريرًا كليًا . فالمنطق الصورى يعمل وفقا لأحكام محددة ، حتى إذا اعتبر محتواها مجرد ذريعة لتطبيق الصورة ، ومن ثم يتضح أن المنطق الصورى من ناحية متعلق دائمًا بالمحتوى ، وهو بذلك يحتفظ بدلالة عينية محددة ، ومن ناحية أخرى ، نجده مرتبطًا دائمًا بإثبات عام لذلك المحتوى .

اعترض هيجل على الصدق المطلق لقواعد المنطق الصورى ، إذ ليس هناك شيء صحيح كلية أو دون منازعة ، كما أنه ليس هناك شيء مطلق الخطأ .

* * *

تعريف هيجل للمنطق

المنطق هو علم الفكرة الخالصة بمعنى أنه علم الفكرة فى وسطها الفكرى الخالص .

Looloo
www.dvd4arab.com

يمكن أن يقال عن المنطق : إنه أصعب العلوم أو أسهلها فى آن واحد معًا . المنطق صعب وجاف ؛ لأنه يبتعد عن الحس وعن الإدراكات الحسية فضلاً عن أنه يتطلب قدرة على التفكير المجرد مع الجلد على البقاء فيه . كما يمكن أن يقال من ناحية أخرى إن المنطق سهل ؛ لأنه يدرس موضوعات على قمة البساطة . و(أ . ب) كل شىء آخر ، بدايات كل شىء مثل : يكون ولا يكون (أى الوجود والعدم) ، وكم وكيف ، وواحد وكثير ، وغير ذلك من الأفكار المتداولة ، والتى هى على شفاهنا فى كل لحظة . لكننا نستطيع أن نقول أيضًا : إن موضوع المنطق هو (معرفة الحقيقة) .

إن المنطق لم يعد علمًا يقتصر على البحث فى أنواع الاستدلالات وقواعدها وقوانينها دون أدنى اهتمام بمضمون تلك الاستدلالات ، وإنما يهتم المنطق أيضًا بمضمون هذه الاستدلالات فى إطار نظرة كونية معينة . فكل شىء فى الكون فى عملية تغير دائمة تنتقل من وجود إلى لا وجود إلى جديد وهكذا . لاشىء يبقى على حاله كما يمكن للشىء الواحد أن يتصف بصفة وسلبها فى نفس الوقت .

قوانين الفكر والجوانب الصورية للمنطق عند هيجل :

للمنطق من حيث الصورة ثلاثة جوانب :

(أ) الجانب المجرد أو جانب الفهم .

(ب) الجانب الجدلى أو الجانب السلبى للعقل .

(جـ) الجانب النظرى أو الإيجابى للعقل .

وهذه الجوانب الثلاثة لا تكون ثلاثة أقسام من المنطق ، ولكنها مراحل أو لحظات لكل فكرة منطقية . أعنى لكل فكرة شاملة ، ولكل حقيقة أيًا كانت ، ويمكن لهذه الجوانب أن توجد كلها فى المرحلة الأولى : مرحلة

الفهم ، وهى فى هذه المرحلة تظل كل منها معزولة عن الأخرى ، إلا أن ذلك سوف يقدم لنا تصورًا ناقصًا لها . ولن يكون تقسيم المنطق وبيان خصائصه وجوانبه فى هذه المرحلة ، أكثر من تقسيم تاريخى أو هو على سبيل التوقع فحسب .

ويصف هيجل هذه الحدود الثلاثة فى أى مثلث جدلى : فالحد الأول هو عمل من أعمال الفهم ؛ لأنه يؤكد نفسه ببساطة بوصفه المقولة الوحيدة فى الوجود . وعلى هذا النحو يضع الوجود نفسه ، ويؤكد أن الوجود هو الوجود ولا شىء غير ذلك . ولا يعنى ذلك شيئًا سوى قانون الهوية (أ) هو (أ) وهو مبدأ الفهم . والحد الثانى خاص بالعقل السلبى ، فالعدم مثلاً هو سلبى ، وهو يتضمن العقل ؛ لأننا لكى نحصل على العدم ، لابد أن نخرجه من ضده ، أعنى الوجود ، وأن نكشف عن اتحاده معه . والحد الثالث وهو الصيرورة خاص بالعقل الإيجابى ، وهو إيجابى ؛ لأنه ليس مجرد سلب كالحد الثانى ، وإنما هو عود إلى الإثبات الأول الذى يستطيع أن يتحول إلى قضية فى مثلث جديد .

* * *

رأى هيجل فى قوانين الفكر الثلاثة الأرسطية ..

1 ـ مبدأ الهوية :

مبدأ الهوية ، يرى هيجل أنه يعنى الإشارة البسيطة لكل خاصية إلى نفسها، وبتوجيه الهوية ذاتها تسير المعرفة من حقيقة علمية إلى أخرى . ومن هنا فإن المعرفة فى مجال النظر تبدأ بإدراك الأشياء الموجودة باختلافاتها النوعية الخاصة . فنحن فى دراسة الطبيعة مثلاً نميز بين المواد والقوى والأجناس وما شابه ذلك . وكذلك الطابع النمطى لكل منها على حدة . والفكر

Looloo
www.al-maktabeh.com

يعمل هنا بقدرته التحليلية ، حيث القانون الذى يحكمه هو مبدأ الهوية . وعلى سبيل المثال فى ميدان الرياضيات نجد أن العظم هو السمة التى تحدد طريقة سيرنا بغض النظر عن بقية السمات ، ففى الهندسة مثلاً نقارن بين شكل وشكل آخر بقصد إظهار هويتهما أو تطابقهما ، وقل مثل ذلك ألوان أخرى من المعرفة . ففى فقه التشريع نجد أن طريق السير يحكمه منذ البداية قانون الهوية . فنحن نناقش فيه ونتجادل بادئين السير من قانون معين أو من قانون سابق إلى قانون لاحق . وماذا عسى أن يكون هذا الطريق إن لم يكن هو طريق الهوية نفسه . ويرى أنه فى أكثر الأوقات ارتبط منطق الهوية بميتافيزيقا الوجود . فلا تعتبر الهوية صورة خالصة بل خاصية داخلية ما هوية موضوعية للوجود . فنحن نستطيع الانتقال من الهوية داخل نطاق الفكر إلى الهوية الموضوعية التى هى نمط وجود كمى لجوهر واقعى . فالوجود وكل وجود مطابق لنفسه وهو يتحدد بذلك ، وتعتبر الهوية فى ذلك السياق صورة ومحتوى فى الوقت نفسه أى ، محتواها الخاص .

هيجل لا يهدف إذن إلى مسألة تحطيم مبدأ الهوية ، بل الأمر على العكس . فكل تناقض نسبى فى علاقته بهوية معينة ، وعلى النقيض من ذلك فالوحدة هى وحدة تناقض ، فبدون محتوى وبدون لحظات متعددة ومتناقضة تصبح الوحدة فارغة . ولكن تناقضًا من هذا القبيل لا مكان له ، فالوحدة الجدلية ليست اختلاطًا للحدود المتناقضة فى ذاتها ، ولكنها وحدة تنتقل عبر التناقض ، وتعيد بناء نفسها فى مستوى أعلى . إن التناقض هو تمزق ، هو تدمير داخلى ، اقتلاع للوجود من ذاته إخصاب من خلال الصيرورة ، إبادة وموت ، ولكن الوحدة تعبر عن ظهور الوجود الجديد وتحدده . وذلك الوجود الجديد هو الحد الثالث . والوحدة لا تستطيع أبدًا أن تقصى النفى النسبى والعدم النسبى كلية ، إلا أن المدى الذى تكافح فيه ضد التناقض

وتنتصر ، وذلك بأن تتخطى اللحظات المتناقضة ، وتحتفظ بها داخلها ، أى إنها بذلك تستطيع أن تنتج وجودًا جديدًا أعلى مستوى ، ويصبح مبدأ الهوية هنا عينيًا حيًا .

ولا توجد وحدة المتناقضات إلا فى أشكال نوعية عينية ، فهناك درجات مختلفة من التناقض ـ والوحدة ـ وبفض التناقض الأعمق عن نفسه بتطلبه الأعمق للوحدة ، فالتناقض والوحدة تاريخيان ، ويمران عبر مراحل . ولا يكون التناقض فى ذاته إلا فى التدمير الخالص البسيط لما هو موجود ، ولكنه يتحدد فى علاقته بالوحدة وصراعه ضدها بشكل أكثر عينية باعتباره اختلافًا وتمايزًا ، وباعتباره تحول حد إلى حد آخر ، وباعتباره تضادًا (تناقضًا كاملاً) .

* * *

مميزات المنطق الصورى :

1 ـ هو منطق شكلى ؛ لأنه يدرس صور التفكير ، دون البحث عن طبيعة الموضوعات التى ينصب عليها بحسب الواقع .

2 ـ وهو منطق عام ، وتلك نتيجة للخاصية السابقة ، لأنه لما كان شكليًا كالرياضة صلحت قواعده للتطبيق على مختلف أنواع الموضوعات .

3 ـ وقد زعم هذا المنطق فيما عدا ذلك أنه مطلق ، أى إنه يصل إلى حقائق ثابتة لا تقبل التطور ، وادعى أنه انتهى إلى النظرية النهائية الكاملة التى تفسر طبيعة التفكير وصوره ، وتشرح طبيعة البرهان ، وقد رأينا مدى الغلو فى كلٍّ من هذا الزعم والادعاء ، ويكفى وجود كلٍّ من منطق العلاقات والمنطق الحديث ، ونعنى به منطق الاستقراء ، فى الحد من طموح اتباع « أرسطو » فى هذه الناحية .

اجتمعت بعض الظروف المواتية التى أتاحت ظهور حركة النقد ، وكان

Looloo
www.dvd4arab.com

« ليونارد دى فنشى » من طلائع قادة الفكر فى عصر النهضة ؛ لأنه امتاز بالخروج على الآراء التقليدية المتوارثة ، ولأنه رأى ضرورة الحذر من الخيال الذى لا يعتمد على الملاحظة ، كما أوجب الاعتماد على التجربة ؛ لأنها الطريقة الوحيدة التى لاتخدعنا ، وقد أخذ على مفكرى الصور العصور الوسطى احتقارهم لكل ما يأتى عن طريق الإحساس ، مع أن الطبيعة لاتكشف عن نفسها إلا لحواسنا ، وهى تضع حدًا لروح الجدل والمناقشة التى غلبت على اتباع فلسفة « أرسطو » ، ذلك بأن المناقشة لا تنشأ فى الواقع إلا إذا كنا حيال علم كاذب غامض ، فنحن لا نناقش مثلاً فى أن 2 × 3 = 6 أو فى أن مجموع زوايا المثلث تساوى قائمتين ، وقد اعتقد أنه من المستطاع استخلاص بعض المبادىء الصحيحة فى جميع العلوم ، واستخدامها فى استنباط نتائج أخرى بطريقة قياسية .

لكن لم تهتز دعائم منطق « أرسطو » إلا بعد مجىء « فرنسيس بيكون » الذى أخذ يحذر ـ هو الآخر ـ من استخدام الطريقة القياسية ، ومن الفروض الخطرة التى كان يضعها « المدرسيون » معتمدين على الخيال وحده ؛ ودون دراسة دقيقة .

كذلك عجب من تقديس الناس لآراء « أرسطو » ، ومن تعصبهم للقديم لمجرد قدمه ، فقال : (إننا لا نشك فى أنه لو أراد أحد من الناس .. أن يترك جانبًا الأصنام التى يؤمن بها عقله ، وأن يشرع بعناية ودقة فى دراسة الظواهر الحقيقية فى التاريخ الطبيعى ، وفى العمليات الرياضية التى تتعلق بها لاستطاع أن ينفذ إلى كبد الطبيعة على نحو لا يستطيعه من يستخدم مجرد طريقة التأمل ...) وقد عاب على الرياضيين أنهم يغلون

فى زعمهم إرجاع الطبيعة إلى الرياضة ، وأنهم يبدأون بهذه الأخيرة ؛ لكى يستنبطوا منها قوانين الطبيعة ، ومعنى هذا أنه أخذ على معاصريه أنهم كانوا لا يلاحظون الظواهر بدقة ، وأنهم ينتقلون من عدة ملاحظات غير كافية إلى مبادئ ، أو قضايا شديدة العموم ؛ لكى يطبقوها بطريقة قياسية تختلف دقتها قلة أو كثرة ؛ ولذلك نراه يحذرهم من استخدام القياس على غرار الأوائل ، ذلك القياس الذى يعتمد على معرفتهم الساذجة بالظواهر الحقيقية ، فى حين كان ينبغى لهم أن يصرفوا جهدهم لدراسة الظواهر أولاً ، فالطريقة المثلى ـ فى نظره ـ هى أن يجمع الباحث بين التجربة والتفكير العقلى البحت ؛ لأن الملاحظة والتجربة لاتكفيان وحدهما ما لم يتدخل نشاط العقل .

كذلك كان « لجاليليو » وهو من معاصرى « بيكون » ـ أثر لا ينكر فى توضيح فكرة المنهج الجديد ، وفى نزع الثقة بمنطق « أرسطو » فقد ألح فى بيان أهمية المنهج الرياضى الذى هداه إلى كشوفه العظيمة فى علم الفلك ، ورأى من السخف أن يذهب بعضهم إلى القول بأن التفكير الفلسفى القديم يكشف لنا عن حقيقة الأشياء على نحو أفضل مما تفعل الملاحظة والتجربة ، وقد فطن إلى وظيفة الرياضة فى العلم الطبيعى ، وكان اعتماده على الرياضة سببًا فى تقدم العلوم التجريبية .

ولم يكن « ديكارت » أكثر قبولاً من سابقيه لمنطق « أرسطو » فقد بين بوضوح أنه لايمكن أن يكون المنطق القديم منهجًا عامًا إلا بشرط أن تكون المقدمات التى يعتمد عليها يقينية بصفة لايرقى إليها الشك ، ولكنا إذا استعرضنا هذه المقدمات لم نجد فيها مقدمات يقينية تفرض نفسها على العقل فرضًا ، سوى تلك التى تنص على استحالة اجتماع النقيضين فى شىء واحد ، فمثلاً يستحيل علينا وصف شىء ما بأنه موجود وغير موجود فى آن واحد .

www.dvd4arab.com

حارب « ديكارت » هذا المنطق ؛ لكى يفسح السبيل أمام منهج جديد هو المنهج الرياضى الذى كان يرى أنه المنهج الذى يصلح فى جميع أنواع العلوم ؛ لأن التفكير الرياضى هو التفكير المنتج حقًا ، على عكس القياس الأرسطوطاليسى ، وقد هدته فكرته عن وحدة المنهج إلى القول بوحدة العلوم ، وهذا المنهج الوحيد هو الذى ثبتت صحته فى الحساب والجبر كمعيار للتفرقة بين الصواب والخطأ .

ونجد لدى « ديكارت » فكرة واضحة عن هذا الموضوع فى رسالته المسماة (بمقال فى المنهج) . وتتلخص قواعد هذا المنهج فى عدم التسليم بشىء إلا إذا بدا بدهيًا فى نظر العقل ، ويقتضى ذلك أن يكون بمأمن من كل مايدعو إلى الشك .

كما تنحصر فى تقسيم المشكلة المراد حلها إلى أكبر عدد ممكن من الأجزاء بالقدر الذى تدعو إليه الحاجة لحلها على أكمل وجه ، وفى ترتيب الأفكار الجزئية ابتداء من أبسطها وأسهلها نحو أشدها تركيبًا وتعقيدًا ، وفى إحصاء جميع التفاصيل حتى يوقن المرء ؛ لأنه لم يغفل أى جانب من المشكلة .

* * *

**** إيمانويل كانت : (1724 ـ 1804)**

فيلسوف ألمانى عظيم له مؤلفات مهمة فى الفلسفة والنقد من أشهرها : « نقد العقل الخالص » ، « نقد العقلى العملى » ، « مشروع السلام الدائم » ..

وهو من أشهر من انتقد نظرية المعرفة عند أرسطو .

**** فرانسيس بيكون : (1561 ـ 1626)**

هو أبو المنطق الحديث .

له اكتشافات علمية كثيرة ...

أول من تعرض بالنقد لأرسطو ...

**** ليوناردو دافنشى : (1452 ـ 1515)**

إيطالى من أعلام عصر النهضة ..

مارس الرسم والعمارة والموسيقى والنحت والهندسة ، واشتهر بلوحاته الفنية الخالدة ..

**** رينيه ديكارت (1596 ـ 1650)**

فيلسوف فرنسى كبير هو أبو الفلسفة الحديثة .

وضع الهندسة التحليلية .

**** جاليليو جاليلى : (1564 ـ 1642)**

عالم شهير له كشوف مهمة فى الفلك وعلم الطبيعة ، اشتهر بنظريته فى دوران الأرض حول الشمس .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

نقد هيجل لمبدأ الهوية

يوضح هيجل أن الهوية الفارغة البسيطة بشكل مطلق لا يمكن حتى مجرد صياغتها فحينما يفترض رجل المنطق (أ) و (لا أ) ، وحينما يقرر أن (أ) ليست (لا أ) فإنه يتبنى صورة النفى دون أن يقدم تبريرا لها ، أى : إنه بذلك يضع ما هو غير (أ) ، أى يضع الاختلاف (الفصل) أو اللاهوية ، بل إنه يضع حدًا ثالثًا هو (أ) التى ليست (زائد أ) أو (ناقص أ) فالحد (لا أ) لا يوضع إلا لكى يختفى ، لكن الهوية تصبح على هذا النحو نفيًا للنفى ، وتمايزًا داخل نطاق العلاقة ومن ثم اصبحت المبادئ المنطقية من طراز مبدأ الهوية ، ومبدأ عدم التناقض بعيدة عن أن تكون تحليلية خالصة ، وفضلاً عن ذلك فبمجرد أن نطرح قضية محددة مثل : (الشجرة الخضراء) نكون قد طرحنا (أ) هى (ب) ولا نصبح داخل نطاق الهوية والتكرار الصورى ، بل نحن ندخل هذا المحتوى ، أو الاختلاف (الفصل) وبالنسبة إلى ذلك تصبح الهوية الصورية هى نفسها اختلافًا (فصلاً) .

والخلاصة : أن المنطق الصورى يؤكد أن (أ) هى (أ) . والمنطق الجدلى لا يقول : إن (أ) هى (لا أ) فهو لا يجعل من التناقض أقنومًا ، ولا يستبدل بالصورية السخف ، بل يذهب إلى أن : (أ) هى حقًا (أ) ، ولكن (أ) هى أيضًا (لا أ) ، على وجه التحديد بمقدار ما تكون القضية (أ) هى (أ) ليست تحصيل حاصل ، بل ذات محتوى واقعى . فالشجرة لا تكون شجرة إلا بأن تكون تلك الشجرة ، وبأن تحمل أوراقًا وأزهارًا وثمارًا بأن تمر عبر لحظات صيرورتها ، وتحتفظ

داخلها بتلك اللحظات ، التى يستطيع التحليل أن يصل إليها ، ولكن يجب ألا يعزلها .

وبالإضافة إلى ذلك فإن الزهرة تتحول إلى ثمرة ، والثمرة تنفصل وتنجب شجرة أخرى ، وهذا يعبر عن علاقة عميقة عن (اختلاف) يكاد يكون تناقضًا .

* * *

2 ـ مبدأ عدم التناقض :

إن الفكر لا ثبات فيه ولا ركود أو سكون ، وإنما هو جدلى فى طبيعته ، والفكر الجدلى هو : انتقال العقل من موضوع إلى سلبه ، ثم إلى المركب بينهما ، وأساس جدلية الفكر جدلية الوجود . ومعنى هذا أن كل شىء فى تغير متصل ، وعملية مستمرة تنتقل من وجود إلى لا وجود إلى صيرورة أبدًا ، وهذا التصور للوجود وهو المطلق فكل وجود يتضمن فى ذاته لا وجوده ، وبفضل هذا اللاوجود يبقى الوجود ويستمر ، فالتناقض طبع الأشياء ، وتلك هى جدلية الوجود ، أقيمت عليها جدلية الفكر . وذلك هو الفكر الحى الذى يجب أن ننظر من خلاله إلى الوجود . وبذلك يتضح أن المنطق والميتافيزيقا عند هيجل شىء واحد .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

الفصل الخامس

الطبيعـــة

الوجود الطبيعى هو الذى يتعلق بالمادة فى الحقيقة وفى الذهن ، فمهما نحاول لن نستطيع أن نتصور الإنسان إلا فى لحم وعظم ، وهكذا سائر الموجودات الطبيعية فى المادة التى تلائمها . وكل ما هو مادى فهو متحرك ، فموضوع العلم الطبيعى الوجود المتحرك حركة محسوسة ، بالفعل أو بالقوة . والحركة على أنواع ، ولأجل تعيين عدد هذه الأنواع يجب الرجوع إلى معنى أهم من الحركة هو التغير أو الصيرورة : كل تغير يتم من طرف إلى الطرف الضد . فلا تغير من اللاوجود إلى اللاوجود ؛ إذ ليس بينهما تضاد ، وإنما التغير من اللاوجود إلى الوجود ، ومن الوجود إلى اللاوجود ، ومن الوجود إلى الوجود . النوع الأول ليس حركة ، ولكنه (كون) ؛ لأن الحركة تقتضى قبلها وجود المتحرك ، ثم إن للحركة وسطًا ، ولا وسط بين اللاوجود والوجود . النوع الثانى ليس حركة كذلك ، ولكنه (فساد) ، إذ لا وسط بين الوجود واللاوجود ، والانتقال من الأول إلى الثانى فجائى . النوع الثالث انتقال نفس الشىء من وجود إلى وجود ، هو حال لهذا الشىء ، ويتحرك الشىء حركات مختلفة . الزمان مقياس الحركة ، فليس هو الذى يتحرك . الحركة تحدث فى ثلاث مقولات ، هى : الكيفية ، والكمية ، والمكان : فالحركة التى فى الكيفية (استحالة) ، والتى فى الكمية (نمو ونقصان) ، والتى فى المكان (نقلة) . وفى هذه المقولات فقط يتفق الانتقال من الضد إلى الضد .

* * *

ينقسم العلم الطبيعى إلى الكلام فى الموجود الطبيعى بالإجمال ، وهذا موضوع كتاب السماع الطبيعى ، ثم فى الموجود الطبيعى بالتفصيل ، وهذا موضوع كتاب السماء ، أى : العالم ، وثانيًا : فى الموجود الطبيعى المتحرك بالاستحالة المنتهية إلى فساد جوهر آخر ، وهذا موضوع كتاب الكون والفساد ، وثالثا : فى الموجود الطبيعى المتحرك بالنمو والنقصان أى : الجسم الحى ، وهذا موضوع كتاب النفس ولواحقه الطبيعيات الصغرى وكتب الحيوان .

الصل فى اسم السماع الطبيعى على قول البعض أن أرسطو ألقاه دروسًا فدوّنه التلاميذ ، وعلى قول البعض الآخر أنه يتعذر فهمه من غير الاستماع إلى معلم . والكتاب فى ثمانى مقالات : الأولى : فى جوهر الأجسام الطبيعية أى تركيبها . والثانية : فى العلية والاتفاق والضرورة والغائية . والثالثة : فى تعريف الحركة وفى اللانهاية . والرابعة فى المكان والخلاء والزمان ، كان أرسطو يعتبرها قسمًا تامًا يسميه (فى المبادئ) (الطبيعية) ، ويعتبر الباقى قسمًا آخر يسميه (فى الحركة) .

* * *

تجوهر الأجسام الطبيعية :

العلم معرفة العلل والمبادئ والأصول . تعددت الآراء فى المبادئ الطبيعية . فمن الفلاسفة من وضع مبدءا واحدًا ثابتا ، مثل : « بارمنيدس » ، ومنهم من وضع مبدءًا واحدًا متحركًا ماءً أو هواءً أو نارًا وهم : « طاليس وأنكسيمانس وهرقليطس » ، ومنهم من قال بمبادئ عدة محدودة العدد ، مثل : « أنبادوقليس » ، ومنهم من قال بمبادئ غير متناهية العدد وهم طائفتان : واحدة ذهبت إلى أن هذه المبادئ متفقة جنسا مختلفة شكلاً ، مثل : « ديموقريطس » ، وطائفة أخرى ذهبت إلى أن المبادئ متباينة ، مثل : « أنكسيمندريس وأنكساغورس » . (وقد سبق نقد أرسطو لهذه المبادئ فى قسم الفلسفة ..)

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

العلية والاتفاق :

أنزل أرسطو المثال الأفلاطونى من السماء إلى الأرض وسماه صورة ، وسماه أيضًا (طبيعة) ؛ فإنه يقول : ومستطيع أن نبحث مسألة تجوهر الأجسام من وجهة نظر أخرى فنلاحظ أن من الموجودات ما هو بالطبع ، ومنها ما هو بالصناعة أو الفن ، ومنها ما هو بالاتفاق أو المصادفة . والأجسام الطبيعية هى الحيوانات وأعضاؤها والنبات والعناصر ، وهى تختلف اختلافًا بينًا عن التى ليست بالطبع ؛ فإن الموجود الطبيعى حاصل فى ذاته على مبدأ حركة وسكون بالإضافة إلى المكان ، أو إلى النمو والذبول ، أو إلى الاستحالة . أما المصنوعات كالسرير والرداء وما أشبه ، فإن اعتبرناها بما هى مصنوعات لم نجد فيها أى نزوع طبيعى للحركة ؛ فإن تحركت فذلك إما بالمواد المركبة منها ومن هذا الوجه ، وإما بفعل الصانع .

والمبدأ الذاتى للحركة والسكون فى الجسم نسميه بالطبيعة ، (فالطبيعة مبدأ وعلة حركة وسكون للشىء القائمة فيه أولاً ، وبالذات لا بالعرض) : وقد عرفنا ماهى الحركة وسنعود إليها ، أما السكون فهو غاية الحركة ، فإن جميع الحركات الطبيعية من نقلة العناصر الأرضية ومركباتها ، ومن استحالة ، ومن نمو النبات والحيوان ، لها حد تنتهى إليه بالطبع ، وتسكن عنده ، فلا يوجد كائن يفعل أى شىء كان ، أو ينفعل بأى حال من أى كائن على مايتفق ، ولا يوجد كون هو كون أى موجود عن أى موجود ، ولا يوجد فساد هو انحلال شىء إلى شىء .

أما قولنا : (القائمة فيه أولاً وبالذات) فللتمييز بين الموجود الطبيعى وغيره مما يتحرك بالصناعة أو بالاتفاق ، وأما قولنا : « لا بالعرض » فيتضح معناه من ملاحظة أن الطبيب الذى يداوى نفسه فيبرأ ليس علة للصحة من حيث هو مريض ، بل عرض أن رجلاً بعينه طبيب وقابل للصحة ؛ لذلك قد تفترق

هاتان الكيفيتان ، وهكذا الحال فى جميع المصنوعات ، فليس واحد منها حاصلاً على مبدأ صنعه وحركته ، إنما مبدأ بعضها خارج عنها كالبيت ، ومبدأ البعض الآخر داخل ، ولكنها علل لأنفسها بالعرض لا بالذات كما تقدم ، وليست الطبيعة نفسًا كما ظن أفلاطون ، فإن الفرق بعيد بين حركة الحى الذى يتحرك ويسكن بذاته ، وحركة الجماد الذى لايستطيع أن يبدأ الحركة ولا أن يقفها ، وإنما الطبيعة هى الصورة ، والصورة طبيعة الشىء مادام الشىء ، فإنه هو هو ويفعل كل مايفعل بصورته .

أما الهيولى فليست طبيعة ؛ لأنها بالقوة وما هو بالقوة لا يقال له : مصنوع ولا طبيعى حتى يخرج إلى الفعل ، أى يتخذ صورة وماهية ، ويفترق أرسطو عن أفلاطون فى نقطة أخرى ، فهو حين يطلق لفظ الطبيعة على العالم لا يقصد أن يدل على موجود واحد مركب من نفس وجسم ، بل يريد مجموع الأجسام مرتبة فى نظام واحد ، وحين يضيف إليها خصائص وأفعالاً لا يشخص الطبيعة فى قوة واحدة ، بل يريد الطبائع الجزئية بالإجمال .

* * *

تعريف الطبيعة يستتبع البحث فيما يتميز به العلم الطبيعى من العلم الرياضى ، فإن السطوح والحجوم والخطوط والنقط التى هى موضوع الرياضى متحققة فى الأجسام الطبيعية ، فكيف يتميز العلمان ؟ إنهما يتميزان بأن الرياضى يفحص عن موضوعاته مجردة عن الجسم الطبيعى ، وحركاته ، وكيفياته المحسوسة من ثقل وخفة وصلابة وليونة وحرارة وبرودة ، ولا يحتمل هذا التجريد أى خطأ من حيث إن العقل يدرك أن التجريد فعله الخاص ، وإنما الخطأ

فى محاولة أفلاطون أن يجرد عن المادة أشياء المادة داخلة فيها ، وهى الأشياء الطبيعية ، مثل : اللحم والعظم والإنسان والشجر ، ولايمكن دراستها

Looloo
www.dvd4arab.com

إلا فى المادة ، كما لايمكن تصور الأفطس دون تصور الأنف ، بينما المنحنى مثلاً لاتدخل فيه مادة بالذات .

فالعلم الرياضى يستبقى المادة المعقولة التى هى امتداد فحسب ، ويصرف النظر عن المادة المحسوسة الواقعة فى الحركة ، والعلم الطبيعى ينظر فى المادة والصورة جميعًا غير منفصلتين ، أما الصورة المفارقة فدراستها من شأن الفلسفة الأولى ، أو مابعد الطبيعة .

* * *

عرفنا الجسم الطبيعى على الوجه الذى يقتضيه العلم أى بالعلة فإن الهيولى والصورة علتان ذاتيتان يتكون منهما الشىء ، ويعلم بهما ، كما يتكون التمثال من النحاس وصورة أبولون ، على أن العلة تقال أيضًا على نحوين آخرين : الواحد ماتصدر عنه بداية الحركة والسكون ، والثانى الغاية التى تقصد إليها الحركة فتكون العلل أربعاً : علة مادية ، وصورية ، وفاعلية ، وغائية

يعنى الطبيعى بها جميعًا من حيث إن غرضه تفسير الحركة ، بينما الرياضى ينظر فى صورة صرفة وماهية مجردة ، فلا يحتاج فى معرفة موضوعه لأكثر من اعتباره فى ذاته .

وللحركة مبدأ محرك بالضرورة ؛ لأن الشىء لا يتحرك بذاته من جهة ما هو قابل ، لأن يتحرك ، وللحركة غاية تقصد إليها بالضرورة ، وإلا لم تكن حركة أصلاً ، ونستطيع أن نرد العلتين الفاعلية والغائية إلى الصورة على نحو ما ، فإن الفاعل إنما يفعل على حسب صورته ، ويحرك الشىء على حسب صورة الشىء ، فإذا ما قبل الشىء الحركة تحرك بصورته وعلى حسبها ، أما الغاية فإنها مرتسمة فى صورة المتحرك يقصد إليها ، وفى

صورة المتحرك يوجه إليها ، بحيث تنتهى إلى أن العلل طائفتان : العلة المادية والعلل الثلاث الأخرى مختصرة فى الصورة أو الطبيعة التى بها يكون الشىء ماهو ويتحرك ويسكن .

على أنه يقال أيضًا : إن الاتفاق والبخت أو الحظ علة ، والاتفاق والبخت واحد إلا أن البخت أخص يطلق على الأمور الإنسانية ، أى : تلك التى تتعلق بالاختيار ، ويطلق الاتفاق على الأمور الطبيعية ، أى : تلك التى تصدر عن الجماد والحيوان والطفل ، وهم جميعًا عاطلون من الاختيار ، فلا يقال للحجارة التى يشيد بها الهيكل : إنها سعيدة الحظ بالقياس إلى التى توطأ بالأقدام إلا مجازاً ، ولا يقال لمجىء الفرس : بخت إلا إذا كان الفرس بهذا المجىء قد نجا من الهلاك دون قصد إلى النجاة : ولكنه اتفاق .

وبعد فما معنى العلية هنا ؟ نلاحظ أولاً أن من الظواهر مايقع دائمًا على نحو واحد ، ومنها مايقع فى الأكثر ، ومنها مايقع استثناء ، وأن هذا النوع الأخير وحده هو الذى يقال عنه : إنه يقع بالاتفاق .

ونلاحظ ثانيًا أن الظواهر التى تقع دائمًا أو فى الأكثر تقع لأجل غاية هى التى ينتهى إليها البعض بالاختيار والبعض بالطبع ، فإن كل مايحدث لأجل غاية إنما يحدث عن الفكر أو عن الطبيعة ، بينما الظواهر الاتفاقية تقع لا لغاية ، أى : إنها تنتهى عند غاية ليست مهيأة لها بالذات فمثلاً لقاء المدين بالسوق ، والحصول على الدين ، أمر كان يمكن أن يكون غاية للدائن لو أنه علم أنه سيلقى مدينه هناك ولكنه ذهب من غير أن يعلم ، ولغير هذه الغاية ، فعرض له إذ جاء السوق أنه جاء لقبض دينه ، فكان هذا بختًا .

أما إذا كان يعلم أو إذا كان من عادته أن يذهب للسوق لاستيفاء أمواله ، فإن الأمر لا يعد حينئذٍ من قبيل البخت ، وعلى ذلك فالاتفاق

Looloo
www.dvd4arab.com

تقابل علل طبيعية أو إرادية تقابلاً بالعرض ، من حيث إنها لم تفعل لأجل هذا التقابل ، فهو داخل فى العلة الفاعلية مع هذا الفارق وهو أنه لما كانت العلة الفاعلية إما فكرًا وإما طبيعة ، كان الاتفاق لاحقًا للفكر والطبيعة لا سابقاً كما توهم بعض القدماء ؛ لأنه علة عرضية لمعلولات الفكر والطبيعة يحدثانها بالذات ، وما هو بالعرض فهو لاحق لما هو بالذات ، هو إذن علة غير معينة محجوبة عن الإنسان معارضة للعقل ، لأن العقل يعقل الأمور التى تقع دائمًا أو فى الأكثر لا الأمور الاستثنائية ؛ لذلك لا يحكم العقل بين نقيضين ممكنين .

فالعلل أربع ولا يمكن قصر العلية على المادة والفاعل ، والقول : إن الأشياء لازمة عن سوابقها المادية والفاعلية بالضرورة ؛ كما ارتأى كثير من القدماء ، إن مثلهم مثل قائل : إن الحائط يحدث ضرورة ، لأن الأجسام الثقيلة كالحجارة تسقط إلى أسفل فتؤلف الأساس ، وتصعد الأجسام الأخف كالتراب فوق الحجارة ، والأخف كالخشب إلى أعلا .

نحن بالفن نراعى هذا الترتيب ، ونضع الأشياء هذا الوضع ، ولكن ليس فى الأشياء مايجعلها تتألف من أنفسها على هذا الشكل ، والفن يحاكى الطبيعة أو يصنع ما الطبيعة عاجزة عن تحقيقه ، وهو فى الحالين يصنع لغاية فكيف يعقل أن الطبيعة تصنع لا لغاية ؟

لو كان البيت شيئًا يحدث بالطبيعة ؛ لكان يحدث كما يحدثه الفن ، ولو كانت الأشياء الطبيعية تحدث أيضًا بالفن لأحدثها الفن كما تحدثها الطبيعة ، فإن نفس النسبة لازمة بين السوابق واللواحق فى المصنوعات والطبيعيات على السواء ، والأمر أوضح فى النبات والحيوان ، وكلاهما يفعل بالطبع من غير بحث ولا مشورة ، فإذا كان السنونو يبنى عشه بدافع طبيعى ، ولأجل غاية ،

وكان العنكبوت ينسج خيوطه ، وكانت النمل والنحل وتقوم بوظائفها المعروفة ، وكان النبات ينتج ورقة لحماية ثمره ، ويرسل جذوره لا إلى أعلا بل إلى أسفل لامتصاص الغذاء ، فمن البين أن الغائية متحققة فى الطبيعة .

ولا يقدح فيها أن الطبيعة تنتج أحيانًا مسوخًا فتفوتها الغاية ، فإن الحى الذى لايحقق نوعه صادرعن مادة فاسدة غير مطاوعة أو عن فاعل عاجز ، لا عن عدم اتجاه الطبيعة إلى الغاية .

وإنما يقال : مسخ بالقياس إلى الأصل الذى تتوخاه الطبيعة كما يقال خطأ أو لحن بالقياس إلى القاعدة النحوية ، فالغائية القاعدة ، والمسوخ الأخطاء ، وإذا تقرر ذلك كانت السوابق المادية شرطاً ضروريًا للغاية ، ولم تكن الغاية نتيجة ضرورية لها ، فتنعكس الآية و، يخرج لنا معنى للضرورة لا يتنافى مع الغائية بل يدخل فيها ، هو ضرورة الشرط اللازم لتحقيق الغاية بحيث تكون الغاية متقدمة على المادة مع افتقارها لها ، فبناء البيت من الضرورى فيه ترتيب أجزائه على ماذكر ، والسبب هى الغاية منه أى الإيواء والصيانة ، وكذلك إذا أردنا نشر الخشب وجب أن نصنع المنشار من حديد وعلى الصورة المعروفة ، وإلا لم تتحقق غايتنا .

فالضرورة تقال عن المادة ؛ لأنه من الضرورى أن تكون المادة كذا ، وأن ترتب على نحو كذا ، ولكن علة هذه الضرورة هى الغاية والصورة ، بحيث إن المتحقق فى العالم هى الضرورة الشرطية لا الضرورة المطلقة ، هذا حل أرسطو للمسألة الطبيعية ، يخضع المادة للعقل والآلية للغائية ، ويكسر النطاق الضرورى الذى كان قدماء الفلاسفة قد ضربوه حول العالم ، ويفتح مجالاً للإمكان بنوعيه : الاتفاق والحرية .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

*** الحركة ولواحقها**

عرفنا الطبيعة بأنها مبدأ حركة ، فدراسة الحركة داخلة فى هذا العلم ، وللحركة لواحق فإنها خاصة بالأجسام الطبيعية المتصلة ، والمتصل إما أن يكون متناهيًا أو لا متناهيًا فيتعين النظر فى ذلك ، ثم إن الحركة ممتنعة بغير مكان وخلاء وزمان ، فيجب البحث فى هذه الأمور أيضًا .

نقول عن الحركة : لما كان الموجود إما بالقوة وإما بالفعل ، فإن الحركة « فعل ما هو بالقوة بما هو بالقوة » أى تدرج من القوة إلى الفعل ، ووسط بين القوة البحتة والفعل التام ، فإن ما هو بالقوة أصلاً غير متحرك ، وما هو فعل تام غير متحرك كذلك من جهة ما هو بالفعل ، فالحركة فعل ناقص يتجه إلى التمام ، والفعل الناقص عسير الفهم ، ولكنه مقبول عند العقل .

وينطبق هذا التعريف على جميع أقسام الحركة ، ففى المستحيل من حيث هو قابل للاستحالة ، الفعل هو الاستحالة ، وفى النامى من حيث هو قابل للزيادة والنقصان ، الفعل زيادة أو نقصان وفى ماهو قابل للكون والفساد الفعل كون أو فساد ، وفى ماهو قابل للحركة المكانية ، الفعل النقلة .

وإذا نظرنا فى المحرك والمتحرك خرجت لنا قضيتان : الواحدة أن المحرك الطبيعى متحرك هو أيضًا من جهة ماهو بالقوة ، لأنه إنما يؤثر فى المتحرك بالتماس ، فينفعل بهذا التماس فى نفس الوقت ، والقضية الأخرى أن الحركة واحدة فى المحرك والمتحرك إلا أنها أسمى فعلاً باعتبارها صادرة عن المحرك ، وتسمى انفعالاً باعتبارها حاصلة فى المتحرك ، كما يقال صعود ونزول والطريق واحدة .

فإن قيل إن المقذوف يشذ عن هاتين القضيتين من حيث إنه يتحرك بعد انفصاله عن المحرك أجاب أرسطو جوابًا غريبًا هو أن هذه الحركة تفسر بانتقال الدفع الأصلى إلى الوسط (الهواء) الذى يجتازه المتحرك ، فيدفع هذا الوسط المقذوف من خلف ؛ ويضعف الدفع بالتدريج ؛ بسبب ثقل المتحرك ومقاومته حتى يسكن المتحرك ، فكل وسط يعتبر محركًا بالتماس ، غير ، لأن هذا التفسير بمحركات كثيرة هى أجزاء الوسط الذى يجتازه المقذوف يبطل اتصال الحركة اتصالاً حقيقيًا ، فلم لا نقول : إن فعل المحرك ينبه فى المتحرك قوة معادلة تخرج إلى الفعل تدريجيًا بحيث يكون المقذوف بعد انفصاله محركًا ومتحركًا من جهتين مختلفتين ؟

* * *

اللامتناهى حده أنه مايمكن الاستمرار فى قسمته كالمقدار أو فى الإضافة إليه كعدد ، والقسمة والإضافة ترجعان إلى واحد ، إذ أن انقسام المقدار إلى غير نهاية يتضمن قبول العدد الزيادة إلى غير نهاية . وعلى ذلك وبهذا المعنى ، فلا يمكن أن يوجد اللامتناهى بالفعل سواء أكان جوهرًا مفارقًا أم جسمًا أم عددًا : فإن كان جوهرًا مفارقًا كان غير منقسم ، ومن ثمت لم يكن لا متناهيًا ، وإن كان جسمًا طبيعيًا أو رياضيًا كان متناهيًا ؛ لأن الجسم يحده سطح بالضرورة ، ولاعبرة بوهم الخيال لأن الزيادة والنقصان يحصلان فى التخيل لا فى نفس الشىء ، وإن كان عددًا كان قابلاً للعد وممكن العبور ، فلم يكن لا متناهيًا ، وإنكار اللامتناهى بالفعل لا يبطل اعتبارات الرياضيين ؛ إذ إنهم بغير حاجة إليه ، ولا هم يستعملونه ، ولكنهم يستعملون مقادير مهما يفرضون لها من عظم فهى متناهية .

على أن اللامتناهى إن لم يوجد بالفعل فهو موجود بالقوة ، لا القوة التى تخرج كلها إلى الفعل .

Looloo
www.dvd4arab.com

بل التى تخرج إلى الفعل بحيث لاتقف عند نهاية أخيرة ليس وراءها مزيد ، فلا ينبغى أخذ لفظ « بالقوة » كما يؤخذ فى قولنا : « هذا تمثال بالقوة » أى : سيكون تمثالاً ، كأن هناك شيئًا لا متناهيًا سيتحقق بالفعل ، كلا ، وإنما اللامتناهى بالقوة يبقى دائمًا بالقوة ويزيد باستمرار ، فهو متناهٍ من غير شك مع اختلافه بلا انقطاع .

وعلى ذلك فليس اللامتناهى ما قد قال القدماء من أنه مالا شىء خارجه ، ولكنه على العكس ماخارجه شىء دائمًا ، فهو ضد التام والكامل أى : المحدود ، وهو لامدرك بما هو لا متناهٍ ؛ لأنه مادة من غير صورة وقوة لا تنتهى إلى فعل ، وبذلك يتضح بطلان حجج زينون ، فإنها قائمة على فرض المكان والزمان مؤلفين من أجزاء غير متناهية ، والحقيقة أنهما متصلان متناهيان ، وقابلان للقسمة إلى أجزاء غير متناهية ، فعدد أجزاء المكان والزمان متناهٍ ولا متناهٍ فى آنٍ واحد لكن لا من جهة واحدة : هو متناهٍ بالفعل لا متناهٍ بالقوة ، بحيث إن المقدار المتصل هو غير المقسوم القابل للقسمة .

وإذن فأخيل يلحق السلحفاة ؛ لأن المسافة بينهما متناهية ، والسهم متحرك لأن المكان والزمان متصلان كما قلنا ، وليسا مؤلفين من أجزاء غير متناهية بالفعل ، أما حجة « الملعب » فالغلط فيها ناشىء من توهم أن الجرمين المتساويين المتحركين بسرعة متساوية يقطع كلاهما فى زمن متساوٍ طول المتحرك الآخر ، وطول الساكن على السواء .

ـ المكان نوعان : مكان مشترك يوجد فيه جسمان أو أكثر ، ومكان خاص يوجد فيه كل جسم أولاً ، فمثلاً أنت الآن فى السماء ؛ لأنك فى الهواء والهواء فى السماء ، ثم أنت فى الهواء ؛ لأنك على الأرض ، وأنت على الأرض ؛ لأنك فى هذا المكان الذى لايحوى شيئًا غيرك ، فإذا كان

المكان الخاص هو الحاوى الأول للجسم ، كان مفارقًا للجسم خارجًا عنه ؛ لأن الجسم ينتقل ، ويتخذ له أمكنة على التوالى .

وعلى ذلك يكون المكان الخاص سطح الجسم الحاوى أعنى السطح الباطن المماس للمحوى ، وقد يتحرك الجسم الحاوى ، فيبقى الجسم المحوى ساكنًا بذاته متحركًا بالعرض ، ويبقى مكانه ثابتًا ، ويلزم مما تقدم أن للمكان طولاً وعرضًا دون عمق ، لأنه سطح ، ويلزم أيضًا أن الجسم يقال إنه فى مكان متى وجد جسم يحويه ، أما إذا لم يوجد لم يكن فى مكان إلا بالقوة ، كالأرض فهى فى الماء ، والماء فى الهواء ، والهواء فى الأثير والأثير فى العالم ، والعالم ليس فى شىء ، ولا فى مكان .

فقول زينون مردود (17 ب) ؛ لأن سطح الجسم الحاوى (أى المكان) هو فى الجسم الحاوى لا كأنه فى مكان بل كالحد فى الشىء المحدود ، فليس صحيحًا أن كل ما هو موجود فهو فى مكان ، ويلزم أخيرًا أن من الأشياء ما هو فى المكان بالذات مثل كل جسم جزئى ، ومنها ما هو فى المكان بالعرض مثل النفس التى ليست جسمًا ، ولكنها متعلقة بجسم .

هناك مسألة متصلة بالسابقة هى مسألة الخلاء فإن القائلين به يعتبرونه نوعًا من المكان ، أى امتدادًا خلوًا من كل جسم حتى فى الهواء ، يصير ملاء حين يحل فيه جسم ، وعلى هذا يكون الخلاء والملاء والمكان شيئًا واحدًا يختلف بالتصور ، هيم يقولون : إن الملأ لا يقبل شيئًا ، وإلا لأمكن أن يحل جسمان فى مكان واحد ، ولأمكن ذلك لأى عدد من الأجسام ، فاحتوى الأصغر الأكبر ، وهذا خلف ، فإذا سلمنا بذلك وجب التسليم بضرورة الخلاء للنقلة ، وتكاثف الجسم الطبيعى ، ونمو الجسم الحى ؛ لأن النقلة حلول المتنقل فى أمكنة متعاقبة ، والتكاثف امتلاء الخلاء المخلل الجسم ، ونمو النمو بحلول الغذاء فى خلاء ، وهم يؤيدون حجتهم هذه بالماء الذى يقبل

Looloo
www.dvd4arab.com

من الماء ، وهو ممتلئ رمادًا ، بقدر ما يقبل وهو خلو ، ولو لم يكن فى الرماد خلاء لكان ذلك ممتنعًا ـ ولكن هذه الأقاويل ليست ملزمة ، فالخلاء غير ضرورى للنقلة إذ أن الأجسام تستطيع أن يحل بعضها محل الآخر دون فرض خلاء كما يدفع الماء بعضه بعضا حين يلقى فيه حجر .

أما التكاثف فليس يحدث بالانضغاط فى الخلاء ، بل يطرد الهواء أو أى جسم آخر يتخلل الجسم المتكاثف ، وهذا هو الحال فى الإناء المملوء رمادًا ، فإن الماء المسكوب فيه يطرد الهواء المتخلل الرماد ، ويحل محله ، والتكاثف والتخلخل انقباض المادة نفسها أو انبساطها بما لها من قوة باطنة ، ولا دخل للخلاء فيهما .

وأما النمو فإن احتجاجهم به يرتد عليهم إذ أن الجسم إنما ينمو فى جميع أجزائه ، فإما أن يكون فى المكان الخال فيه الغذاء جسم ، وحينئذ يتداخل الجسمان وهذا باطل ، وإما أن لا يكون جسم ، بل خلاء فيكون الحى كله خلاء ، وهذا باطل كذلك . وبعد أن بين أرسطو أن الخلاء غير ضرورى على ما قدمنا شرع يدلل على أنه ممتنع ، وأدلته كلها قائمة على العلم القديم تقتضى شروحًا طويلة ، فنضرب عنها صفحًا ، وننتقل إلى مسألة الزمان .

* * *

يلوح أن الزمان غير موجود ، أو أنه ليس له سوى وجود ناقص غامض ؛ لأن الماضى فات ، والمستقبل غيب ، والحاضر فى تقضٍ مستمر . هذا التقضى يوحى للفكر أن الزمان حركة ، ولكن الحركة خاصية المتحرك غير منفكة عنه ، والزمان يشترك بين الحركات جميعًا . ثم إن الحركة سريعة أو بطيئة والزمان راتب ليس له سرعة . على أن الزمان إن لم يكن حركة فهو يقوم بالحركة ، ونحن حينما لا تتغير حالتنا النفسية ، أو حينما لا ندرك تغيرها ، فليس يبدو لنا أن زمانًا قد تقضى ، وهذا هو شعور الذين تقول عنهم

الأسطورة : إنهم إذ ينامون فى هيكل سردا (عاصمة ليديا) بجانب رفات الأبطال ، ويستيقظون ، يصلون لحظة يقظتهم بأول لحظة نومهم ، كأن لم يكن بين اللحظتين زمانًا والحركة علاقة ، والواقع أن الزمان متصل ؛ لأنه مشغول بحركة متصلة ، والحركة متصلة ؛ لأنها فى مكان متصل ، فالمكان هو المتصل الأول .

ثم إنا نجد فى الزمان متقدمًا ومتأخرًا ؛ لأنا نجدهما فى الحركة ، ولما كانت الحركة فى المكان فهما يقالان بالإضافة إلى المكان أولاً ، وإلى الحركة ثانيًا ، وإلى الزمان ثالثًا . وعلى ذلك يحد الزمان بأنه (عدد الحركة بحسب المتقدم والمتأخر) أى إنه يقوم فى مراحل متميزة بعضها من بعض لحصولها بعضها بعد بعض ، ومن ثمت معدودة .

ولما كانت النفس الناطقة هى التى تعد ، فيمكن القول إنه لولا النفس لما وجد الزمان ، بل وجد أصل الزمان أى : الحركة غير معدودة . وإذن فاعتبار الزمان كلاً مؤلفًا من ماضٍ ومستقبل هو من النفس . أما ماهيته فقائمة فى (الآن) يتجدد باستمرار تبعًا لاستمرار الحركة ، فالزمان متصل بواسطة الآن ، ومقسم بحسبه بالقوة أى : إن الآن يصل الماضى بالمستقبل ، فإذا قسمنا الزمان بالوهم ، كان الآن بداية جزء ونهاية جزء ، فالآن وحدة الزمان وليس جزءًا من الزمان ، كما أن النقطة ليست جزء الخط ، بل إن خطين هما جزءا خط واحد ؛ ذلك لأنه لا يوجد حد أصغر للزمان ولا للخط ، وهما متصلان ، وكل متصل فهو ينقسم . ويلزم من تعلق الزمان بالحركة أن الموجودات الدائمة ليست فى الزمان ؛ لأنها ليست متحركة ، وليس الوجود فى الزمان مرادفًا للوجود مع الزمان . وإنما الموجودات المتحركة أو القابلة لأن تتحرك هى التى فى الزمان يقيس حركتها وسكونها .

Looloo
www.dvd4arab.com

والحركة التى يقيسها الزمان قد تكون الكون أو الفساد والنمو والاستحالة والنقلة ، ولكن هذه أولى أنواع الحركة بأن تعد لأنها الوحيدة التى تتقضى على نحو راتب . والصورة الأولى للنقلة هى النقلة الدائرية ، ومن هنا نشأ التصور القديم الذى كان يجمع بين الزمان وحركة السماء ، والتصور الذى يعتبر التغير والزمان بما فى ذلك الشؤون الإنسانية خاضعة للدور .

* * *

*** قدم العالم والحركة :**

(أ) كان أرسطو يعتقد بقدم العالم وقدم الحركة ، وله فى ذلك حجة كلية وجيهة بعض الشىء ، وحجج أخرى جزئية تكلفها تكلفًا ، وهى فى الواقع أغاليط إن لم نقل مغالطات . وحجته التى لها بعض الوجاهة منصبة على قدم الحركة ، ولكنها قائمة على مبدأ كلى فيجب تقديمها . وهى تلخص فيما يلى : العلة الأولى ثابتة هى هى دائمًا لها نفس القدرة ومحدثة نفس المعلول ، فلو فرضنا وقتًا لم يكن فيه حركة لزم عن هذا الفرض أن لا تكون حركة أبدًا ، ولو فرضنا على العكس أن الحركة كانت قدما لزم أنها تبقى دائمًا . لقد ظن « أنكساغورس » أن العقل ظل ساكنًا زمنًا لامتناهيًا ، ثم حرك الأشياء ، ولكن هذا الظن فضلاً عن أنه يضيف التغير للعلة الأولى ـ وهذا محال ـ فإنه لا يبين المرجح لتداخلها لا فى نفسها ، ولا فى وقت دون آخر من أوقات الزمان المتجانس . وقد تخيل « أنبادوقليس » العالم يمر بدور حركة يعقبه دور سكون يليه دور حركة وهكذا إلى غير نهاية ، ولكن هذا التصور لا يقوم على أساس ، فما دام مبدأ الحركة واحدًا ثابتًا فالحركة مطردة ليس فيها صعود ولا هبوط .

والرد على هذه الحجة أن القول بحدوث العالم لا يعنى أن مرجحا قد استجد (مهما يكن من تصور أنكساغورس وأنبادوقليس) وإنما هو يتفق تمام الاتفاق مع ثبات العلة الأولى ، ويعنى أن إرادة قديمة تعلقت بأن يكون العالم فى الزمان فلما كان العالم لم يحدث تغير فى العلة من حيث أن الإرادة قديمة ، وأن مفعولها هو المتعلق بالزمان ، فقدم العلة لا يستتبع قدم المعلول إلا إذا كان المعلول من شأنه أن يصدر عن علته صدورًا ضروريًا ، ولا يكون هذا شأنه إلا إذا تكافأ مع العلة ، وليس بين العالم المتغير والله الثابت تكافؤ ، وليس العالم ضروريًا لله ، فليس من شأن الله أن يحرك (أو يخلق) بالضرورة .

(ب) يقول أرسطو : وتتبين ضرورة القول بقدم الحركة من اعتبار المتحرك ، والمحرك ، والزمان : أما المتحرك فلا يخلو أن يكون إما قديمًا وإما حادثًا ، فإن كان حادثًا ، وكان الحدوث أو الكون يقتضى الحركة ، كان كونه تغيرًا اقتضى حركة سابقة على البداية المزعومة للحركة وهذا خلف ، وإن كان قديمًا فهو متحرك لا ساكن لأن ؛ السكون ما هو إلا عدم الحركة ، فهو متأخر عنها يقتضى إحداثه حركة أولى قبل الحركة ، وهذا خلف .

وأما من جهة المحرك ، فإن عدم الحركة يعنى أن المحرك والمتحرك بعيدان الواحد من الآخر ، فلأجل أن تبدأ الحركة لابد من حركة تقرب بينهما ، وهذه الحركة تكون سابقة على بداية الحركة ، وهذا خلف .

وأما الزمان فهو مقياس الحركة ، أو هو نوع من الحركة ؛ فإن كان قديمًا كانت الحركة قديمة ، وقد أخطأ أفلاطون فى معرضة قدم الزمان ؛ فإن الزمان يقوم ، بالآن والآن وسط بين مدتين ، هو نهاية الماضى وبداية المستقبل ،

Looloo
www.dvd4arab.com

فليس للزمان بداية ولا نهاية ، وإلا لزم أن لا يكون زمان قبله ولا بعده ، ولكن قبل وبعد يتضمنان ، الزمان فهذا خلف .

نقول عن هذه الحجة الأولى الخاصة بالمتحرك : ليس الخلق كونًا شيئًا بأنواع الكون المشاهدة فى هذا العالم ، والتى تتم فى موضوع بتأثير محرك مادى ، ولكنه إحداث من لاشىء فهو ليس حركة ، ولا يقتضى الحركة كما ظن أرسطو .

وعن الحجة الثانية الخاصة بالمحرك نقول : لما كان الخلق إبداع الشىء بمادته وصورته فلا يمكن أن يصور بأنه حركة من العلة نحو موضوع ، ثم إن العلة الأولى عند أرسطو ليست محركة كعلة فاعلية ، بل كعلة غائية ، وليس بمقتضى فعل الغاية تماسًا واقترابًا ، فالحجة ساقطة من الجهتين .

ونجيب عن الحجة الثالثة الخاصة بالزمان أن الآن وسط بين مدتين متى بدأ الزمان ، أما عند بدايته فالآن الأول أول بالإطلاق ، ولا يمكن وضع زمان قبل الزمان المحدث إلا بالوهم مثل المكان الوهمى الذى نتخيله خارج العالم سواء بسواء ، وأرسطو نفسه يقول إن ليس خارج العالم خلاء ، فنقول كذلك ، ليس قبل الزمان زمان ، وكما أن (خارج) يدل فى قولنا : (خارج العالم) على مكان بالقوة لا بالفعل ، فإن (قبل) يدل على زمان بالقوة لا بالفعل .

هذه حجج أرسطو ركبها للتدليل على قدم الحركة ، وهى لا تستقيم إلا مع الاعتقاد بهذا القدم ، فأولى بها أن تسمى مصادرات لا حججًا أو أدلة . ونظن أنه إنما تورط فيها لاعتقاده أن ثبات العلة الأولى يستتبع بالضرورة دوام المعلول ، وكان يكفيه أن يلحظ ما بينهما من تفاوت كما ذكرنا . فيعلم أن هذا التفاوت يبطل أن يكون العالم ضروريًا ، ويعلم أن فعل العلة الأولى غير

ضرورى كذلك ، وإنما هو فعل حر ، ثم يرقى بالتنزيه فيتصور الحرية فى الله بحيث لا تتنافى مع الثبات ، ولكن هذه الخطوات لم يخطها العقل إلا فى المسيحية بعد أرسطو بزمن طويل .

(جـ) وبعد أن دلل أرسطو على قدم الحركة قال : إنها أبدية أيضًا ، وعرض حجة ذات شقين : الأول أنه لو وقف الحركة لبقيت الأشياء القادرة على التحريك والتحرك ، فتستأنف الحركة . ولكن ما القول إذا فرضنا المحرك والمتحرك بعيدين الواحد من الآخر ، ومن أين تأتى الحركة التى تقرب بينهما لتستأنف الحركة ؟

الشق الثانى : فالحركة لا تنتهى إلا بإعدام الموجودات المحركة والمتحركة ، والعلة الثابتة مفعولها ثابت ، فهذا الإعدام يعنى أن علته حادثة فاسدة ، ولإعدام هذه العلة علة فاسدة ، وهكذا إلى غير نهاية بحيث لا تقف الحركة أبدا . ولكن العلة العاقلة المريدة تستطيع أن تعدم فى لحظة إذا كانت إراتها قديمة قد تعلقت بالإعدام بعد الإحداث ، وهكذا تمكن معارضة كل حجة ، ولعل أرسطو كان يدرك ذلك تمام الإدراك حين قال فى كتاب الجدل (م 1 ف 9) : إن قدم العالم والحركة من المسائل الجدلية أى التى تحتمل قولين . ولقد كان لهذه المسألة شأن خطير فى المسيحية والإسلام ، ونظن القارئ قد تبين أن خطرها أهون مما يقدر معظم الناس . فإذا أضفنا إلى هذه المعارضة السلبية أن الزمان عدد الحركة ، وأن العدد متناهٍ (والقضيتان لأرسطو) وأن للزمان طرفًا أخيرًا هو الآن الحاضر ، خرج لنا أن للزمان طرفًا أول بالضرورة ، وبدت قضية الحدوث راجحة على قضية القدم .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

* **السماء :**

السماء بمعنى واسع مرادفة للعالم ، لأنها تحوى الأشياء الطبعية جميعًا أو هى مكانها المشترك . والكلام فى كتاب السماء يدور على العالم بالإجمال من جهة ما هو متحرك بالنقلة . وهو يقع فى أربع مقالات : الأولى والثانية تقرران صفات العالم ، وهى أنه محدود أو متناهٍ واحد منظم أزلى أبدى كرى ، ثم تبحثان فى السماء بمعناها المتعارف وهو أنها مجموع الكواكب . وتبحث المقالتان الثالثة والرابعة فى حركة العناصر الأرضية .

والعالم عند أرسطو قسمان كبيران متفاوتان مقدارًا وكمالاً : ما فوق فلك القمر وما تحته . ونحن نجمل الكتاب فى نقط ثلاث : صفات العالم ، الأجرام السماوية ، العناصر الأرضية .

* * *

العالم متناهٍ لأنه جسم ، والجسم يحده سطح بالضرورة . أما أن العالم واحد فله عليه دليل نؤخره إلى النقطة الثالثة ؛ لأنه قائم على نظرية (الأمكنة الطبيعية) ودليل آخر فى (ما بعد الطبيعة) . والعالم منظم ، هو آية فنية ، هو جميل وحسن بقدر ما تسمح المادة ومطاوعتها للصورة ، وقد بينا ذلك بإسهاب .

والعالم قديم بمادته وصورته وحركته وأنواع موجوداته ، لا يكون ولا يفسد فيه سوى جزئيات الأنواع . والعالم كرى ؛ لأن الدائرة أكمل الأشكال ، ولأنها الشكل الوحيد الذى يمكن معه للمجموع أن يتحرك حركة أزلية أبدية ومن غير خلاء خارجه .

وإليك بعض قضايا توضح ما تقدم ، وهى مأخوذة من كتاب السماء ، ومن السماع الطبيعى : لكى تكون الحركة قديمة يجب أن تكون متصلة ، ولكى تكون متصلة يجب أن تكون واحدة لا سلسلة حركات متمايزة متعاقبة ، ولكى تكون واحدة يجب أن تكون فى متحرك واحد ، وعن محرك واحد ثابت . هذه الحركة نقلة ؛ لأن النقلة أولى أنواع الحركة وشرطها وهى الحركة الوحيدة التى يمكن أن تكون متصلة ، أما الاستحالة والنمو فلهما طرفان . وبين أنواع النقلة النوع الأول : النقلة الدائرية وهى وحدها التى يمكن أن تكون واحدة متصلة لا متناهية ، فإن الحركة اللامتناهية لا تتم على خط مستقيم ، ولا على خط منحنٍ مفتوح ؛ لأن لكلٍّ منهما طرفين يحدان الحركة ، وحتى لو فرضنا المتحرك يعود أدراجه ويستأنف نفس الحركة ، فإن كل حركة متناهية ، ومهما جمعنا المتناهيات فلن نبلغ إلى اللامتناهى ، فلابد للحركة الأزلية الأبدية من خط منحنٍ مقفل لا يصادف المتحرك عليه طرفًا يقف حركته ، ويقسمها إلى أجزاء متناهية ، وهذا الخط المنحنى المقفل دائرة تامة الاستدارة ؛ لأن العلة التى يرتسم بفعلها هذا الخط مساوية لنفسها دائمًا ، فليس هناك من سبب يجعل الحركة تنحنى فى نقطة أو أكثر أو أقل منها فى نقطة أخرى .

* * *

دوام الأجرام السماوية ودوام حركتها دليل على أن مادتها تختلف عن مادة الأجسام الأرضية المتغيرة تغيرًا متصلاً . ومادتها الأثير أو العنصر الخامس جسم ليس له ضد ، فهو لذلك غير متغير بطبيعته ، لا يتحرك بغير

www.dvd4arab.com

الحركة المكانية الدائرية ، بينما العناصر الأربعة ومركباتها فاسدة متحركة حركة مستقيمة من أعلى إلى أسفل وبالعكس . وليس يعنى هذا كما توهم بعض المؤلفين أن السماء تتحرك بالطبع ، وأن الحركة الدائرية غير مفتقرة إلى محرك ، بخلاف ما ارتأى أفلاطون ، فإن أرسطو يقول بمحرك أول كما سبق ، وبمحركين آخرين كما سيجىء ، ولكن المقصود أن تكون الحركة الدائرية ، وهى أكمل الحركات ، ممثلة فى العالم بالطبع لا بالقسر ، كما أن الحركة المستقيمة ممثلة بالطبع فى العناصر الأربعة ، والطبع قوة مفتقرة إلى محرك يخرجها إلى الفعل .

والكواكب أجسام كرية ، منها سبعة يقال لها السيارة ، وهى من أعلا إلى أسفل : زحل فالمشترى فالمريخ فالشمس فالزهرة فعطارد فالقمر . والباقية يقال لها : ثابتة ، وهى وراء السبعة . ولكل كوكب من السيارة فلك يخصه أو أفلاك كما سنرى . والأفلاك أجسام كرية مشفة مجوفة ، يضاف إليها فلك الكواكب الثابتة فالفلك المحيط وراءها جميعًا ، مركبة بعضها فى جوف بعض . والكواكب كلها ثابتة لا تتحرك حتى على نفسها ، إنما الذى يدور هو الفلك الحامل للكوكب . ولما كانت حركة الأفلاك سريعة جدًا ، فإنها تسخن بالحرارة ، وتصير مضيئة .

الفلك المحيط أو السماء الأولى هو المتحرك الأول عن المحرك الأول وهو (غلاف العالم) موازٍ لخط الاستواء باقٍ دائمًا على مسافة واحدة من الأرض . وهو دائم الدوران يدور من المشرق إلى المغرب فوق الأرض ومن المغرب إلى المشرق تحتها فى كل يوم وليلة دورة واحدة . ولما كانت الأفلاك بعضها فى جوف فهى

متماسة ذات مركز واحد ، قطبا كل منها مماسان لما فوقه وما تحته مباشرة ، بحيث إن كلاً منها متحرك بما فوقه محرك لما تحته إلى أن ننتهى إلى فلك القمر المتحرك غير المحرك .

وعلى ذلك فالفلك المحيط يدير سائر الأفلاك معه : النجوم الثابتة تدور معه دورة كاملة فى 24 ساعة ، وليس لها حركة خاصة . أما السيارة فلها حركات خاصة : أى إنها تدور أيضًا فى اتجاهات مختلفة عن اتجاه الفلك المحيط ،ولكل حركة فلك ، ولكل فلك محرك مفارق بين المحرك الأول وأدنى منه . والفلك المحيط علة دوران الشمس حول الأرض ، فهو علة تعاقب الليل والنهار، وعلة الظواهر الحيوية المتصلة بهذا التعاقب على وجه الأرض . وهو علة حركتها السنوية على فلك البروج ، وعلة ما ينشأ عن هذه الحركة من تعاقب الفصول ، وما ينشأ عن هذا التعاقب من كون وفساد بحسب اقتراب الشمس من الأرض وابتعادها ؛ فإن ميل فلك البروج سبب الاختلاف فى تولد الحركة والضوء على فصول السنة فى مختلف مناطق الأرض وهذا أصل الدور فى الكون والفساد : تتحول العناصر بعضها إلى بعض ، وتتكون الأحياء وتنمو وتذبل بتفاعل القوتين الفاعليتين ، وهما الحار ، والبارد ، والقوتين المنفعلتين ، وهما : الرطب واليابس تحت تأثير فلك الثوابت ، وهو بمثابة الصورة العليا ، والأرض بمثابة المادة الدنيا .

أما الأرض فهى ساكنة فى مركز العالم ؛ لأنها من تراب ، والمكان الطبيعى للتراب هو أسفل . وهى كرية : ولأرسطو على ذلك أدلة نذكر منها اثنين ، الواحد ما يقع فى منظر دوران السماء من الاختلاف باختلاف

www.dvd4arab.com

عروض البلدان ، والآخر ظل الأرض المستدير على سطح القمر فى خسوفه الجزئى . وفى عصر أرسطو كان علماء اليونان متفقين على كروية الأرض . وهو يقدر محيطها بما يقرب 73000 كيلومتر ، أى : نحو ضعف طوله الحقيقى . وبهذه المناسبة يرتأى أن المسافة ليست بعيدة بين أسبانيا والهند عن طريق المحيط الغربى ، وكان هذا الرأى أحد الأسباب الهامة التى حملت كولمبوس على سفرته المشهورة .

* * *

وما دون فلك القمر أقل اتساعًا من السماء ، ويختلف عنها بسبب بعده من الحركة الأولى ؛ فهو دار السكون والفساد ، فيه موجودات جمادية ، وأحياء غير عاقلة ، فيه الأمراض والخطأ والخطيئة والاتفاق ، بينما السماء دائمة .

والعناصر التى تكونه مضادة فيما بينها فى حين أن الأثير لا ضد له . هى متضادة من حيث الثقل ، ومن حيث الكيف : فهى ثقيلة أو خفيفة بالذات ، وهى حارة أو باردة أو رطبة أو يابسة . وهذا التضاد أصل ما نراه من تحول العناصر بعضها إلى بعض ، وهبوطها وصعودها ، بينما الأثير لا كيف له ولا ثقل ولا خفة ، لا يتحول ولا يحيد عن مجراه .

ولكل واحد من العناصر الأربعة مكان طبيعى وحركة طبيعية إلى هذا المكان على خط مستقيم إن لم يعترضه عائق : النار أعلا فهى الخفيف المطلق ، والتراب إلى أسفل فهو الثقيل المطلق ، والهواء تحت النار فهو الخفيف بالإضافة ، والماء تحت الهواء وفوق التراب فهو

الثقيل بالإضافة . وأعلى وأسفل ويمين ويسار وأمام وخلف أجزاء وأنواع المكان، وهى تسمى بأسمائها لا بالإضافة إلينا فقط ، فإنها من هذا الوجه غير مطردة تختلف باختلاف اتجاهنا ، بل بالإضافة إلى الطبيعة أولاً وبالإطلاق .

وإذا تقرر ذلك فالعالم واحد ، وليس يمكن أن يكون هناك غير هذا العالم ، لأن الجهات التى تتحرك العناصر إليها وتستقر عندها هى الجهات المطلقة ، فكل مادة ـ إن وجدت ـ يجب أن تتجه إليها أى تتحد بمادة هذا العالم ، وكل أثير يجب أن يتحرك حول مركز هذا العالم .

* * *

الكون والفساد :

(أ) هذا الكتاب تتمة المقالتين الثالثة والرابعة من كتاب السماء ، وهو فى مقالتين تبحثان فى الأجسام التى تحت فلك القمر لا من جهة النقلة ، بل من جهة تأليفها من العناصر الأربعة .

وبعد الذى قلناه فى هذا الفصل نقتصر على إشارات وجيزة فيما لابد منه فنقول : القدماء فريقان فى الكون والفساد ، الفريق القائل بمادة واحدة يعتبرها تغيرًا كيفيًّا فى هذه المادة الواحدة ، والفريق القائل بمواد عدة يعتبر الكون اجتماع الأجزاء المؤلفة للجسم والفساد افتراقها ، والرأيان لا يفسران التغير الجوهرى ، أى : تحول الشىء بكليته من طبيعة إلى

www.dvd4arab.com

أخرى فيتعين الرجوع إلى المذهب المذكور فى السماع الطبيعى ، والقول بأن العلة المادية للكون والفساد هى الهيولى القابلة للصور على التوالى . ففساد جوهر هو كون جوهر آخر ، والعكس بالعكس ، فليس الكون كونًا من لا شىء وليس الفساد عودًا إلى العدم ، ولكنهما وجهان لتحول واحد . على أن تحول جوهر أدنى إلى جوهر أعلى أحق باسم الكون ، وتحول جوهر أعلى إلى جوهرأدنى أحق باسم الفساد ، مثل : حدوث النار عن التراب ، فإنه كون بالإطلاق ؛ لأن الحار صورة والبرودة عدمها .

ولزيادة التعريف بالكون ندل على ما يتميز به من سائر أنواع التغير : يتميز من الاستحالة وهى التغير بالكيفية ، فإنها تتحقق عندما يبقى موضوع محسوس ، وتكون الكيفية الجديدة كيفية لهذا الموضوع الباقى ، أما فى الكون فالموضوع الباقى غير محسوس وهو الهيولى ، وإن اتفق للكون أن كيفية ما لجوهر ما ظهرت فى الجوهر المتحول عنه فليست هذه الكيفية متخلفة عن الأول ولكنها كيفية للثانى .

ويتميز الكون من نمو الحى ، فإن النمو تغير يتناول الحجم والمقدار أى أن يتضمن تغيرا مكانيًا ليس هو نقلة ولا دورانًا ولكنه انتشار فى المكان مع بقاء طبيعة النامى هى هى ؛ فإن النامى ينمو فى جميع أجزائه على السواء ، ، أما الكون فتغير بتناول الجوهر ، وتتناول الاستحالة الكيفية .

* * *

ـ كيف يحدث الكون ؟ العناصر فى ذاتها مركبات من هيولى وصورة ، وبهذا المعنى ليست مبادئ كما زعم أنبادوقيوس ، غير أن الهيولى لا توجد مفارقة ، وهى موجودة أولاً فى هذه البسائط ، فبالقياس إلى

المركبات الطبيعية العناصر مبادئ وأصول لا تنحل إلى أبسط منها ، ولكنها تتحول بعضها إلى بعض ، وهى الموضوع المباشر للكون .

والمركب الطبيعى المتجانس طبيعة واحدة ، أى : صورة فى هيولى ، ويسمى مزيجاً (كالماء عندنا الآن) وليس المزيج اجتماع أجزاء أحد الممتزجين إلى أجزاء الآخر ، فإن مثل هذا الاجتماع يسمى خليطاً يبقى فيه كل من المختلطين قائمًا بالفعل ، وهو عبارة عن تجاورهما وتماسهما ، بينما المزيج جسم متجانس كل واحد من أجزائه شبيه بالكل وبأى جزء آخر .

فالكون بالإجمال يقتضى فعلاً وانفعالاً ، ويقتضى الفعل والانفعال التماس ، ويجب أن يكون الفاعل والمنفعل متفقين بالجنس مختلفين بالنوع أى : أن يكونا ضدين أو وسطين بين ضدين ، وكان بعض القدماء يقول : يجب أن يكونا متباينين ؛ ليحصل تحول . وكان البعض الآخر يقول : بل يجب أن يكونا متشابهين ليمكن تأثير الواحد فى الآخر ، ولكن الحق فى الموقف الوسط الذى ذكرناه ، فإن الشىء لا يدخل أى تغيير على شبيهه ، ولا يؤثر فيما هو مباين له بالمرة ، والكون تشبه المنفعل بالفاعل ، فليس يخرج أى شىء من أى شىء .

وفى المزيج لا يبقى الممتزجان هما هما ، ولا يفسدان بالكلية ، ولكنهما يتفاعلان فيفسد كل منهما صورة الآخر حتى يحيله طبيعة متوسطة بين طبيعتيهما الأصليتين ، فتظهر الصورة الجديدة وتبقى الصورتان الأوليان بالقوة ، وتعودان فتظهران بالتحليل كما نشاهد الآن بتركيب الأكسجين والهيدروجين ماء ، ثم بتحليل الماء إليهما .

Looloo
www.dvd4arab.com

وبهذا يتم هدم المذهب الآلى الذى تضطره مبادئه إلى رد المزيج للاختلاط ومعارضة الظواهر المحسوسة ، وبهذا يتم تفسير الأشياء بأنها طبائع وماهيات ، ومن يدرى ؟

لعل الكيمياء ترجع إلى هذا التفسير يوم تفرغ الفلسفة الحديثة من الخضوع للآلية (والعلم تابع للفلسفة مهما ادعى الاستقلال عنها) فيكون لأرسطو فضل السبق فى هذه النقطة كما فى كثير غيرها .

* * *

الفصل السادس

النفس

يتضمن كتاب الفلسفة مقالات ثلاث : الأولى مقدمة فى علم النفس ، وحصر مسائله ، وآراء الفلاسفة ، وتمحيصها ، الثانية فى حد النفس بالإجمال ، وفى النفس النامية والنفس الحاسة ، والثالثة فى النفس الناطقة ، وفى القوة المحركة .

ـ النفس للجسم الحى بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحى ، أى : إنها مبدأ الأفعال الحيوية على اختلافها ، فعلم النفس جزء من العلم الطبيعى لأن موضوعه مركب من مادة وصورة ، وهو أشرف جزء ؛ لأنه يفحص عن أكمل وأشرف صورة من بين الصور الطبيعية ، وهو عظيم الفائدة فى الفحص عن الحقيقة بأكملها .

والمنهج اللازم هنا مزاج من الاستقراء والقياس ، فنحن لاندرك النفس فى ذاتها ، فيجب أن نبدأ بالظواهر النفسية .

يقرر أرسطو أن الانفعالات (مثل الغضب والخوف والرجاء والفرح والبغض والمحبة) لايمكن أن تصدر عن النفس وحدها ، ولكنها تصدر عن المركب من النفس والجسم ، وأن الإحساس فعل النفس بمشاركة العضو الحاس المعد لإدراك المحسوس كالعين والأذن ، وأن التعقل مفتقر للتخيل ، ولا يتحقق التخيل من غير الجسم .

* * *

يستعرض أرسطو الآراء فيقول : إن الفلاسفة جميعًا لاحظوا أن الحى يمتاز من غير الحى بخاصتين هما الحركة الذاتية والإدراك ، فمن قال منهم بمبدأ واحد للأشياء تصور هذا المبدأ متحركًا وعالمًا وجعل النفس ...

طاليس وأنكسيمانس وهرقليطس ، أو تصور المبدأ متحركًا فقط ، ثم حاول أن يعلل به الإدراك ، مثل : ديموقريطس . ومن قال بمبادئ عدة ألف النفس منها جميعًا ، مثل : أنبادوقليس وأفلاطون ؛ لكى تدرك النفس بكل واحد من أجزائها العنصر الشبيه به فى الأشياء .

ثم إن كثرتهم أضافت للنفس اللطافة والبعد عن كثافة الجسمية ما أمكن . يرد أرسطو : لا يمكن أن تكون النفس جسمًا فإن التخيل والتذكر والإحساس لا تشبه ظواهر النار ولا الهواء ولا أى جسم آخر : إنها إدراك ، والإدراك غير منقسم لا يتصور له نصف أو ربع ، فمحال أن يصدر عن الامتداد المنقسم . ويقال مثل ذلك عن التعقل .

يضاف إليه أن الوجدان يرد مختلف الظواهر النفسية إلى الوحدة ، فكيف كان يتسنى ذلك لو كانت النفس مجموعة ذرات ؟ وكيف كانت النفس تدرك الكثرة لو لم تكن واحدة غير منقسمة ؟

أصاب أفلاطون إذ وضع النفس روحية ، ولكنه يعرفها بأنها متحركة بذاتها ، ومعنى هذا أنها فى المكان بالذات لا بالعرض ، والواقع أنها فى الجسم ، وأن الجسم هو الذى فى المكان . ثم إن التعقل يبدو كأنه سكون لا حركة ، وبالأخص التعقل الإلهى ، فإنه دائمًا هو هو دون تعاقب ولا تكرار .

وليس يجدى تعريف أفلاطون للنفس فى تفسير الحركة البادية فى الطبيعة ، فإن النفس إذا كانت تتحرك بذاتها ، فهى تستطيع أيضًا أن لا تتحرك فتصبح الحركة العالمية ممكنة لا ضرورية .

ذهب أفلاطون إلى أن للإنسان نفوسًا ثلاثًا ، ولكن هذا التصور يهدم وحدة الحى ، فإن الحى لا يستمد وحدته من الجسم ، والجسم مفتقر بطبعه لمبدأ يرده واحدًا . والواقع أن النفس واحدة ، وأنها كلها فى الجسم كله ، يقابل أفعالها المتعددة قوى فيها متعددة .

يدل على ذلك أن النباتات والحيوانات الدنيا إذا قسمت كان من أقسامها أحياء من ذات النوع ، كل منها حاصل على جميع قوى النفس المقسومة قائم بجميع وظائف نوعه . والتعليل الوحيد أن النفس واحدة بالفعل كثيرة بالقوة . ولا يقدح فى ذلك أن الحشرات الناتجة عن القسمة لا تعمر ، فإن قصرعمرها راجع إلى أن القسمة تضعف فيها آلات البقاء .

* * *

يعرض أرسطو تعريفين للنفس : فمن جهة كون النفس شبه جنس يعرفها بأنها (كمال أول لجسم طبيعى آلى) ، وهو يعنى بقوله : (كمال أول) أن النفس صورة الجسم الجوهرية وفعله الأول ، كما أن قوة الإبصار صورة الحدقة ؛ أما الأفعال الثانية فهى التى تصدر عن المركب بفضل النفس ، أى : هى الحاصلة باستعمال الوظائف . وبقوله : (لجسم طبيعى) أن الجسم الحى يمتاز من الجسم الصناعى الذى ليس له وجود ذاتى ، والموجودات بالذات أجزاؤه . وبقوله : (آلى) أنه مؤلف من آلات (أعضاء) ، وهى أجزاء متباينة مرتبة لوظائف متباينة ؛ أما البذرة فهى حى بالقوة البعيدة ؛ لأنها قابلة للآلات وللنفس ولكنها خلو منها .

وباعتبار أنحاء الحياة يعرف النفس بأنها (ما به نحيا ونحس وننتقل فى المكان ونعقل أولا) .

النفس النامية والنفس الحاسة :

تقال الحياة أولاً على النامية ؛ لأنها مشتركة بين الأجسام الحية جميعًا ، فهى موجودة فى النبات دون الحس والعقل ، ولا يوجد الحس والعقل بدونها فى الحيوان الأعجم والإنسان ، وللنفس النامية وظيفتان : النمو والتوليد .

www.dvd4arab.com

والحى ينمو أو يتناقص فى جميع أجزائه على السواء ، لا كالجماد الذى يزداد فى جهة واحدة أعلى أو أسفل يمينًا أو شمالاً ، والحى يحيى وينمو مادام يقبل الغذاء ، وليست التغذية مجرد إضافة مادية ، وليس نمو الحى ناتجاً من مجرد فعل العناصر الداخلة فى تركيبه كما يزعم أنبادوقليس وديموقريطس ، وإنما هذه العناصر مساعدة فقط ، والفاعل النفس ، والتغذية تمثيل شأنه أن يحول المباين شبيهًا ، أى أن الغذاء يفقد صورته ويتخذ صورة المغتذى .

على أن الغذاء ليس مباينًا بالمرة ؛ لأن التغذية لا تتم بأى شىء ، ولكنه مباين بالفعل شبيه بالقوة ؛ لذلك نرى الحى يختار مواد معينة يأكلها ويشربها ، ويختار فى هذه المواد ما يلائمه فيتمثله ، ويفرز مالايلائمه . فالغذاء لحم ودم وعظم بالقوة ، والشىء لا يصير كذا بالفعل إلا وهو كذا بالقوة ـ ثم إن للنمو والمقدار فى المركب الطبيعى حدًا ونسبة ، أما فى الصناعى فلا ، وليس ينمو الحى اتفاقًا وإلى غير نهاية بل هو يتخذ حجمًا وشكلاً هما هما فى كل نوع .

والنسبة والحد تابعان للصورة لا للمادة أى للنفس لا للجسم ، فإن المادة لا تترتب بذاتها ، بل بمرتب ، وأما التوليد فيحفظ النوع كما أن الاغتذاء يحفظ الفرد « والتوليد مشاركة فى الدوام والألوهية بقدر مايستطيع الكائن الميت ، وهذه المشاركة مطلب جميع الموجودات وغاية أفعالها الطبيعية ، فبالتوليد يبقى الكائن المائت لا هو هو ، بل شبيهًا بنفسه ، لا واحدًا بالعدد ، بل واحدًا بالنوع » .

والمذهب الآلى عاجز عن تفسير الاغتذاء والتمثيل ، وتكوّن الحى فى صورة ومقدار معينين ، وولادة الحى حيًا شبيهًا به ، على أن أرسطو كان يعتقد

بالتولد الذاتى فى بعض الحيوانات الدنيا ، أى : بتولدها إتفاقًا من الطين أو من مواد متعفنة « بقوة المادة » وقد اضطر إلى هذا الاعتقاد لما كان يبدو من مطابقته للواقع ، وهو يريد بالمادة هنا جسمًا ماديًا له كيفياته لا الهيولى ، ويشبه قوة المادة هذه تحدث كائنًا حيًا من غير جرثومة تحت تأثير الحرارة ، بقوة الجسم المريض يبرأ بحرارة عارضة دون تدخل الطبيب ، فإن من شأن الطبيب أن يحدث الحرارة بالفن ، فتعمل الطبيعة على البرء ، فإذا ما حدثت الحرارة اتفاقًا قامت الطبيعة بعملها كذلك .

* * *

والمذهب الآلى عاجز عن تفسير النفس الحاسة ، فإنها لو كانت مؤلفة من مبادئ الأشياء للزم أن الحواس تحس أعضاءها ، وأنها تحس فى غير حضور المحسوسات من حيث إنها حاصلة على العناصر التى هى موضوع إحساس .

والواقع ينقض النتيجتين ، والسبب أن العضو ليس هو الحاس بالذات بل القوة المتحدة به ، وأن القوة الحاسة ليست بالفعل بل بالقوة فقط ، وتخرج إلى الفعل بتأثير المحسوس ،فإنها لا تحس دائمًا ، حتى اللمس وهو منتشر فى الجسم كله لايؤدى وظيفته دائمًا ، أو على الأقل لايحس دائمًا جميع الكيفيات التى يستطيع أن يحسها .

ليست إذن القوى الحاسة المادية ، ويتبين ذلك أيضًا من أن انفعالها ليس من قبيل الحركة أو الاستحالة المعروفة فى الطبيعيات والتى شأنها أن يفسد بها المنفعل شيئًا فشيئًا بتأثير الفاعل ، وإنما هو انفعال من نوع آخر ليس له اسم خاص ، وليس فيه تدرج لايفسد به الحس ؛ لأنه قوة صرفة من غير صورة ، ولكنه يخرج من القوة فيقبل صورة المحسوس ويكمل بها

Loolo www.dvd4arab.com

مع بقائه هو هو ، والعضو نفسه يجب أن يحقق هذا الشرط بالقدر الذى تطيقه المادة ، وهو فى الواقع نوع من المزاج والوسط بين الأضداد فى المحسوسات ، بحيث لا يحس إلا مايزيد عن كيفيته هو ؛ ولأنه وسط فهو يستطيع أن يصير واحدًا من الضدين ، أى : ينفعل به فى حين أنه لاينفعل بما يعادله فى الكيفية .

إن ما يجب أن يدرك الأبيض والأسود ينبغى أن لايكون بالفعل لا هذا ولا ذاك ، بل أن يكون كليهما بالقوة ، وعضو اللمس لا ينبغى أن يكون بالفعل حارًا ولا باردًا ، فوضع الحس قوة غير معينة ، والعضو وسطاً بين الأضداد ، ضرورى لفهم الإحساس ، فإن الإحساس تمثيل كالاغتذاء ولكنهما يفترقان فى أن المغتذى يتمثل الغذاء بمادته ، أى : يحيله إلى ذاته بينما الحاس يتمثل بالمحسوس ، أى : يستحيل إلى صورة المحسوس استحالة طبيعية فى العضو (كتمثل الشبكية بصورة الشىء) ومعنوية فى القوة الحاسة .

والاستحالة الطبيعية شرط لإدراك الحس ، ولكنها غير كافية لتفسير الإحساس ، فالهواء ينفعل بالرائحة ، ويصير رائحًا لا مدركاً للرائحة ، ونحن هنا بإزاء حالة من حالات اتحاد النفس بالجسم الذى ذكرناه عند الكلام على الانفعالات النفسية بالإجمال ، والاستحالة المعنوية قبول .

الحس صورة المحسوس دون مادته كما يقبل الشمع صورة الخاتم دون معدنه « فليس الحجر هو الذى فى النفس بل صورته » ؛ ولأن النبات خلو من مثل هذا التوسط بين الأضداد ، ومن مبدأ كفيل بقبول صور المحسوسات دون مادتها ، فهو لا يحس مع انفعاله بالملموسات كالحرارة والبرودة انفعالاً ماديًا وانقلابه حارًا أو باردًا .

ولأن الحس قوة صرفة فالإحساس « موضوعى » : إذا ماتأثر الحس بالصورة المحسوسة أضافها حالاً وبالطبع إلى علتها الخارجية ؛ لأنه يشعر باتحاده بهذه العلة ، ويدرك حضور الشىء طبقاً للمبدأ الذى تقرر فى الطبيعة من أن الفعل والانفعال يقومان فى المنفعل ، وعلى ذلك فالحس بالفعل شىء واحد ، وحينما يرن الصوت مثلاً ويسمعه السامع ، فى هذه اللحظة يحدث معًا الصوت بالفعل والسمع بالفعل .

فقول ديموقريطس : إن الاحساس اختراع أو اصطلاح قول باطل ، لأن الإحساس يقتضى المحسوس كما يقتضى المتحرك المحرك .

* * *

يدل لفظ المحسوس على ثلاثة أنواع من الموضوعات : اثنان مدركان بالذات والثالث بالعرض ، أما الاثنان الأولان فأحدهما المحسوس الخاص لكل حاسة ، والآخر المحسوس المشترك بين الحواس جميعًا ، ونعنى بالمحسوس الخاص ذلك الذى له حاسة معينة معدة لقبوله بحيث لا تستطيع حاسة أخرى أن تحسه ، والذى يمتنع الخطأ فيه متى كانت الحواس سليمة ، ولم تؤثر فيه المخيلة والشهوة : فاللون محسوس البصر والصوت محسوس السمع والطعم محسوس الذوق ، أما اللمس فله موضوعات عدة (الحار والبارد ، اليابس والرطب، الأملس والخشن ، الصلب واللين) فهو مجموعة حواس .

وإن أخطأ الحس فليس يخطىء فى موضوعه أى فى اللون أو الصوت مثلاً ، بل فى ماهية الشىء الملون أو الصائت وفى مكانه ، فإن الحس إنما ينفعل بالشىء لا من حيث أن هذا الشىء هو شىء معين ، بل من حيث أن له كيفية معينة هى التى تؤثر فى الحس .

وأما المحسوسات المشتركة فهى : الحركة والسكون والعدد والشكل والمقدار ، تدركها الحواس جميعًا ، وتدركها بحركة خاصة فى كل حاسة ، فالحركة التى تدرك بحاسة اللمس تدرك المقدار

Looloo
www.looloo.com

بحركة اليد أو بحركة العين تطوف به ، غير أن اليد تدركه بواسطة الصلابة ، وتدركه العين بواسطة اللون ، وبإدراك المقدار ندرك الشكل إذ أن الشكل حد المقدار ، وندرك السكون بعدم الحركة ، وندرك العدد باليد أو بالعين تحسان أشياء منفصلة .

وأخيرًا المحسوس بالعرض ، فهو مثل أن ندرك أن هذا الأبيض ابن فلان ، فإن هذا الإدراك الثانى محسوس بالعرض لاتصاله عرضًا بالأبيض ؛ ولأن الحس لا ينفعل به من حيث هو كذلك .

الحواسّ آلات حياة كما أنها آلات إدراك ، وهى تترتب من هذين الوجهين ترتيبًا عكسيًّا : فباعتبارها مدركة ، البصر أول ؛ لأنه يظهرنا على موضوعات أكثر ، خاصة ومشتركة بالعرض ، وعلى فوارق أكثر فإن الأشياء جميعًا ملونة ومن ثمت داخلة فى نطاقه ، والسمع فى المحل الثانى : لأنه وسيلة التفاهم والتعليم والترقى ، وكان يفضل البصر من هذه الناحية ويتقدم عليه ، لولا أن هذا الفضل ليس له بالذات بما هو حس الأصوات ، ولكنه يرجع إلى العقل الذى يدرك دلالات الأصوات ، ثم الشم لمشابهته البصر والسمع فى بعد علته عن الجسم الحاس ، وأخيرًا الذوق فاللمس ، والسبب واضح مما تقدم ، وبالنظر إلى أهمية الحواس فى حفظ حياة الحيوان ، اللمس أول ، لأنه ضرورى بالإطلاق لوجود الحيوان ، وهو ما من أجله يقال للحى إنه حساس ، يدرك به النافع والضارّ واللاذ والمؤلم ، فهو أساس النزوع من طلب وهرب ، وهو حاسة الطعام والشراب ؛ لأنه حاسة الحار والبارد والرطب واليابس ، وهى كيفيات المأكول والمشروب ، أما سائر الحواس فلا تفيد الوجود بل كمال الوجود ؛ لذلك قد لاتوجد فى بعض الحيوان مع وجود اللمس ، أضف إلى ذلك أنه أساسها جميعًا فهو منبث فى الجسم كله وهى مركبة عليه .

ويليه الذوق ، لأنه مرتب كذلك لحفظ الحيوان ولا غنى عنه ، ثم الشم فإنه أقل ضرورة منهما أما البصر والسمع فهما من هذه الوجهة كماليان ، ولئن ظهرت لهما فائدة حيوية فى الحيوانات العليا فذلك بالعرض لا بالذات .

* * *

بعد الحواس الظاهرة الحواس الباطنة وهى : الحس المشترك والمخيلة والذاكرة ، فأما الحس المشترك فله ثلاث وظائف : الواحدة إدراك المحسوسات المشتركة (بما فيها الزمان) والمحسوسات بالعرض ، فإن هذا الإدراك يستعين بالتخيل والتذكر ، فلابد من قوة واحدة يلتقى عندها الاحساس الظاهر والتجربة السابقة وتكون الصلة بينهما . الوظيفة الثانية إدراك الإدراك أى الشعور ، فبالحس المشترك يدرك الإنسان نفسه رائيًا أو سامعًا ... إذ أن الحس لاينعكس على ذاته لارتباطه بعضو مادى ، وليس فعله من جنس موضوعه حتى يدركه ، فالرؤية ليست ملونة ولا السمع صامتًا وهكذا ، فلابد أن تنتهى الحواس الظاهرة إلى مركز مشترك . الوظيفة الثالثة : التمييز بين المحسوسات فى كل حس باعتباره جنسًا كالتمييز بين الأبيض والأخضر والحامض والمالح وبين موضوعات الحواس المختلفة كالتمييز بين الأبيض والحلو مثلاً ، فإن هذا التمييز لا يمكن أن يصدر عن الحواس أنفسها إذ أن كلاً منها معين إلى موضوع ، فيجب أن يصدر عن قوة واحدة تجتمع عندها الإحساسات فتضاهى بينها .

أما مركز الحس المشترك فهو عند أرسطو القلب ، وحجته فى ذلك أن شرط الإحساس الحرارة ، والقلب هو الذى يوزع الحرارة مع الدم فى أطراف الجسم .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

يترك الإحساس أثراً يبقى فى قوة باطنة هى المخيلة ، فتستعيده وتدركه فى غيبة موضوعه ، فالتخيل إحساس ضعيف ، وبينهما فوارق :

الأول : إن الإحساس متعلق بالشىء والتخيل مستقل عنه ، الثانى : إن الإحساس صورة مطابقة للشىء ، وقد يكون التخيل اختراعًا أى : تأليفًا ، وهو كذلك إما عفوًا كما فى الحياة الحسية المشتركة بين الحيوان والإنسان ، وإما بالتفكير عند الإنسان وحده ، الفارق الثالث : إن الإحساس مفروض علينا ، والتخيل تابع للإرادة فى موضوعه وفى زمنه نتخيل مانشاء ومتى نشاء .

والمخيلة تساعد على تأويل الإحساس الحاضر بالصور المحفوظة فيها ، وهى التى تكون « الصور اللاحقة » إيجابية وسلبية ، مثال ذلك : إذا تأملنا مدة من الزمن لونًا ما أبيض أو أخضر ثم حولنا البصر إلى شىء فإننا نرى هذا اللون منبسطاً على الشىء ، وإذا حدقنا فى الشمس أو فى لون ساطع ، ثم أغمضنا العينين فإن هذا اللون يبدو إلى الأمام فى الاتجاه المعتاد للبصر ، ثم ينقلب قرمزيًا فأرجوانيًا فأسود ، ثم يتلاشى ؛ والتعليل أن التأثير القوى ينتشر فى العضو كله ، ويتمكن فيه ، ويعاند التأثيرات الأخرى .

وللمخيلة شأن كبير فى الأحلام فهى المصدر الذى تنبعث منه صور الإحساسات السابقة ، فتظهر فى النوم ، وتخدع الحالم ؛ لأن ذهنه منصرف عن كل شاغل خارجى ، ولا يستطيع مايستطيعه اليقظان من مراجعة حاسة بأخرى ، وكذلك القول فى التخييل فى حالة

المرض أو الانفعال القوى ، فإنهما يهيجان الصور ، فتجتمع وتفترق ، فتخيل أشياء كثيرة .

* * *

الذاكرة قائمة على المخيلة فإن الذكر ممتنع من غير التخيل ، وهما فى بعض الحالات يتشابهان إلى حد يتعذر معه التفريق بينهما ، غير أنهما يفترقان فى أن المخيلة تقتصر على إدراك الصورة ، بينما الذاكرة تدرك أن هذه الصورة هى صورة شىء قد سبق إدراكه ، فهى تتعلق بالماضى ، ومما يدل على تمايزهما أنه قد توجد فى الذهن صورة ، فنعتبرها مجرد صورة ، وهى صورة شىء عرض لنا فى الماضى ، وقد توجد فى الذهن صورة هى مجرد صورة فنظنها مذكورة ، والذاكرة قد تؤدى وظيفتها عفوًا ، وقد تستحثها الإرادة ، ويسمى هذا النوع الثانى تذكرًا ، وهو خاص بالإنسان ؛ لأنه يستلزم التفكير ، وتستعين الإرادة فيه بالحركات النفسية التى صاحبت الإحساس ، وبالحركات البدنية أيضًا (المخية) ، فإن هذه وتلك مسلسلة يتبع لاحقها سابقها على حسب قوانين معينة ، كما يتبين إذا أردنا أن نتذكر جملة أو بيتًا من الشعر ، فإنا نأخذ فى ترديد اللفظة الأولى ، ولانزال فى ذلك حتى نظفر بالكل . فالذكر والتذكر متوقفان على تداعى أو ترابط الصور والحركات .

وعلاقة اللاحق بالسابق إما ضرورية كالعلاقة بين العلة والمعلول ، فإن كلا منهما يذكر بالآخر ، وإما ناشئة بالعادة وهو الأغلب ، وفى هذه الحالة اللاحق إما شبيه السابق ، وإما ضده ، وإما قريبه فى اللفظة الأولى ،

Looloo
www.dvd4arab.com

وكلما تكرر التداعى توثقت العلاقة بين الطرفين ، فننتقل من الواحد إلى الآخر عفوًا بفعل العادة ، وأحيانًا تنشأ العادة من غير تكرار متى كان الإحساس قويًا أو اهتمامنا به شديدًا .

* * *

النفس الناطقة :

رأى القدماء أن العقل نوع من الحس ، وأنه قوة جسمية بحجة أن العقل يدرك الجسميات ، وأن الشبيه يدرك الشبيه ، ولكن هذا القول الأخير لا يمكن إطلاقه إذ أن الإدراك الخاطئ ليس إدراك الشبيه . ثم إن جميع الحيوان يحس ولكن أقل بعقله وهو الإنسان ، وإذن فليس التعقل والحس واحدًا ؛ وإلا لكان جميع الحيوان يعقل من حيث أن جميعه يحس .

ويمتاز العقل من المخيلة أيضًا ، فإن التخيل متعلق بإرادتنا كما ذكرنا ، أما الحكم على الأشياء ـ وهو فعل العقل ـ فلا يتعلق بالإرادة إذ أنه صادق أوكاذب بالضرورة أما الصورة فلا . ونحن حينما نحكم على شيء بأنه مخيف نشعر بالخوف ، ولكننا بإزاء الصورة المخيفة مرسومة قد لا ننفعل أو ننفعل قليلا جدًا ، وعلى كل حال فالانفعال غير مصحوب بتصديق .

هذا إلى أن العقل يدرك الصورة الكلية أى الماهية ، بينما الحس يدرك الصورة الجزئية ، أى : العوارض المتشخصة فيها الماهية . والعقل قوة صرفة كالحس ، وإلا لما استطاع أن يتعقل الموضوع كما هو ؛

إذ لو كانت له صورة أو كيفية خاصة لحالت دون الصورة المعقولة أن تتحقق فيه .

فطبيعته أنه بالقوة ، كاللوح لم يكتب فيه شيء بالفعل ، غير أنه أمعن من الحس فى معنى القوة ؛ إذ أنه يدرك ماهيات الأشياء جميعًا ، فى حين أن الحس لايدرك سوى المحسوسات من حيث هى كذلك . فالعقل (مفارق) ، أى : ليس له عضو يعينه إلى موضوع ويشاركه فى فعله ، وهذه المفارقة تفسر لنا أيضًا كيف أن انفعاله يختلف عن انفعال الحس فإن الحس لا يستطيع الإدراك بعد التأثير العنيف ، كالسمع لا يدرك الصوت بعد أصوات قوية ولا يدرك البصر والشم بعد ألوان ساطعة وروائح شديدة . أما العقل فبالعكس يستطيع بعد تعقل موضوع شديد المعقولية أن يتعقل موضوعات أدنى معقولية ، والسبب فى ذلك أن الحس لاتحاده بعضو يتأثر بفعل الشيء فيه ، بينما العقل مفارق لكل عضو ، وغير منفعل انفعالاً طبيعيًا كالحس .

ويلى هذه القوة الصرفة قوة أقرب ؛ فإن العقل بعد أن يخرج إلى الفعل يحفظ صورة الموضوع الذى تعقله ، ويستطيع أن يستعيدها ، فهو بالإضافة إلى هذه الاستعادة بقوة أقرب إلى الفعل من القوة الأولى السابقة على العلم (ويسمى حينئذ عقلاً بالملكة) .

والعقل يدرك الماهيات مباشرة ، ويدرك الجزئيات المتحققة فيها الماهيات بانعكاسه على الحس الذى هو مدرك الجزئيات بأعراضها . فالعقل يدرك الكليات والجزئيات جميعًا ، ولكن باختلاف ، فهو يدرك ماهية الماء ، ويدرك

www.dvd4arab.com

أن المعلوم بالحس ماء . وباعتباره مدركًا للماهيات فى أنفسها يسمى عقلاً نظريًا ، فإذا ما حكم على الجزئيات بأنها خير أو شر ، فحرك النزوع إليها أو النفور منها سمى عقلاً عمليًا . والفرق بين الحس والعقل من هذه الجهة أن الحس يدرك اللاذ أو المؤلم فى حقيقته المتشخصة ، والعقل العملى يدرك الخير والشر من حيث هما كذلك ، وهما معقولان كالحق والباطل .

* * *

المعقولات موجودة بالقوة فى الصور المحسوسة ، سواء المجردات الرياضية والكيفيات الجسمية (لا مفارقة كما ذهب إليه أفلاطون) ؛ لهذا لا يمكن التعلم أو الفهم من غير الإحساس ، فإن المحروم حاسة ، محروم المعارف المتعلقة بها ؛ ولهذا يجب أن تصاحب العقل صورة خيالية ، ولو أن التخيل متمايز من الإيجاب والسلب كما قدمنا . وليست المخيلة مشاركة للعقل فى تعقله كمشاركة العين لقوة الإبصار ، وإنما هى لازمة لتقديم مادة التعقل .

ولما كان العقل بالقوة فلابد من شىء بالفعل يستخلص المعقولات من الماديات ويطبع بها العقل ، فيخرجه إلى الفعل .

يقول أرسطو : (يجب أن يكون فى النفس تمييز يقابل التمييز العام بين المادة وبين العلة الفاعلية التى تحدث الصور فى المادة .

وفى الواقع نجد فى النفس من جهة واحدة العاقل المماثل للمادة من حيث إنه يصير جميع المقولات ، ومن جهة أخرى العقل (المماثل للعلة

الفاعلية) ؛ لأنه يحدثها جميعًا ، وهو بالإضافة إلى المعقول كالضوء بالإضافة إلى الألوان يحولها من ألوان بالقوة (فى الظلمة) إلى ألوان بالفعل . وهذا العقل (الفعال) هو القابل للمفارقة ، وهو غير منفعل ، غير ممتزج بمادة ؛ لأن ماهيته أنه فعل . والفاعل أشرف دائمًا من المنفعل ، والمبدأ (العلة) أشرف من المادة ... وبعد أن يفارق يعود ما هو بحسب ماهيته ، وهو وجده من حيث هو كذلك خالد ودائم ، غير أننا لا نتذكر (فى حال المفارقة) ؛ لأنه غير منفعل ، بينما العقل المنفعل فاسد ، ومن غير هذا فليس شىء يفكر .

تبقى مسألة أصل هذا العقل الخالد (أو النفس الناطقة) ، يقول أرسطو : (أما العقل فيلوح تمامًا أنه يأتى فينا ، وهو حاصل على وجود ذاتى وغير فاسد) بينما سائر الصور الطبيعية تخرج من (قوة المادة) وتعود إليها .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

الفصل السابع

الأخلاق والسياسة

(الأخلاق النيقوماخية) كتاب فى عشر مقالات .

ينظر علم الأخلاق فى أفعال الإنسان بما هو إنسان ، ويدبرها على هذا الاعتبار ؛ فهو علم عملى . والإنسان مدنى بالطبع لا يبلغ إلى كماله إلا فى المدينة وبمعونتها ، ولتدبير المدينة علم خاص هو العلم السياسى ، فكما أن الفرد جزء من المدينة ، فإن علم الأخلاق جزء من العلم السياسى ، والعلم السياسى رأس العلوم العملية جميعًا يستخدمها لغايته وخيره : يستخدم فى الحرب والاقتصاد والبيان ، ويستخدم علم الأخلاق لتقرير ما يجب فعله ، وما يجب اجتنابه ، وهذه الغاية هى غاية الفرد وخيره إلا أنها أرفع وأجل من حيث إنها أوسع تمتد إلى الشعب بأكمله .

ولولا الحكومة لما أمكن تحقيق النظريات الخلقية ، والناس فى الأكثر لا ينتفعون بالقول ، ولا يجتنبون الشر إلا خوفًا من القصاص . العلل التى تعاون على إحداث الفضيلة ثلاث : الطبيعة والعادة والتعليم ، أما الأمزجة الطبيعية فلا تتعلق بنا ، ولا حيلة لنا فيها ، وأما التعليم فلا يفيد إلا إذا سبقه التربية ، فإن العادة طبيعة ثانية ، وميل يتطلب الإرضاء ، فمتى وجدت عادة الفضيلة بالتربية أجدى التعليم وسهل الأخذ به .

ولا يحسن القيام على التربية والتعليم غير الدولة ؛ لأنها هى الحاصلة على العلم بالخير الكلى الذى تصدر عنه القوانين . لابد أن تكون فى الدولة قوانين تنظم تربية النشء وسيرتهم .

للتربية المنزلية مزايا ، فهى تقوم على المحبة الطبيعية بين الآباء والأبناء ، وتراعى الطبائع الفردية بدقة أكثر . ولكنها مع ذلك أدنى من تربية الدولة ، لأن للقوانين من القوة الرادعة ما لا يتفق للأب أو لأى فرد آخر .

يصرخ أرسطو بأن غاية الفرد وغاية المدينة شىء واحد ، وينبذ قول السوفسطائيين : (إن الأخلاق وضعية متغيرة) .

يجب أن يناسب منهج هذا موضوعه . وإذا نحن صرفنا النظر عن الأسس الطبيعية للأخلاق وجدنا الأخلاق مختلفة متغيرة جدًا ، بحيث قد تبدو صادرة عن العرف لا عن الطبيعة ، ويشاهد مثل هذا الاختلاف أيضًا فى الخيرات التى يسعى الناس وراءها ، فما أكثر ما يلحقهم منها الأذى : المنهج المناسب هنا هو الذى يصعد إلى المبادئ (أى الاستقرائى) . ذلك لأن المعانى الخلقية معقدة متغيرة ، وليس من اليسير كشف العلة فيها ، فيجب أن نبدأ بما هو أبين بالإضافة إلينا لا بما هو أبين بالذات وأغمض بالإضافة إلينا ، فنستقرئ الآراء الشائعة ، ونستعين بحكمة الشيوخ .

الأخلاق علم جدلى ، أرسطو يقصد بأخلاق العلم الحاصل فى العقل من حسن البصر بالظروف ، ومطاوعة الإرادة وخضوع الشهوة ، والاستعداد القريب للعمل ، فإن العلم الأول لا يفهم تمام الفهم إلا بهذه الشروط ، فإن انعدمت كان صاحبه أشبه بالببغاء ؛ لهذا نجده يقول : إن الإنسان يجب أن يكون على شىء من الفضيلة ليصير فاضلاً ؛ ولهذا نجد فى كتابه إلى جانب الاستدلالات الفلسفية كثيرًا من الوصف والتصوير للتشويق والحث على المحاكاة ؛ فإن الوصف وسيلة للتهذيب أنجع من المبادئ متى كانت هذه قلقة الأساس كما هى عند الكثيرين .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

غاية الحياة :

(أ) (كل فن وكل فحص عقلى وكل فعل وكل اختيار مروى يرمى إلى خير ما ؛ لذلك يُرسم الخير بحق أنه : ما إليه يقصد الكل) بهذه العبارة يستهل أرسطو الكتاب .

الغاية هى من غير شك الخير الأعظم ، وإن معرفتها لتهمنا إلى أكبر حد ؛ لأن على معرفة الخير يتوقف توجيه الحياة .

ويذهب كافة الناس إلى أنها السعادة ، ولكنهم يختلفون فى فهم السعادة ، ويحكمون عليها بحسب السير ، والسير ثلاث : سيرة اللذة وسيرة الكرامة السياسية ، وسيرة النظر أو الحكمة . أما اللذة فغاية العبيد والبهائم وهى حياة العوام الأجلاف ، إلا أنه يجب النظر فيها وعدها من الخيرات ، لأن كثيرًا من أهل المناصب يطلبونها هم أيضًا .

الكرامة السياسية فيطلبها الممتازون النشيطون ، ولكنها فى الحقيقة متعلقة بالذى يوليها أكثر منها بالذى يتقبلها ، والخير يجب أن يكون ذاتيا لا يمنح ولا ينتزع . ثم إن طالبها يريدها ، ليقتنع بفضله ، فهو يطلب التكريم من العقلاء ومن أهل بيته ، ويطلبه لفضل أى كمال فى نفسه ، فالفضيلة خير من الكرامة وألصق بالنفس .

تبقى الحكمة ، وأرسطو يرجئ الكلام عليها (لأن هذا البحث تمهيدى جدلى) ، ويقول إنه لم يحص الغنى بين السير والخيرات ؛ لأن الغنى وسيلة وليس غاية . ثم يقول : (لندع هذا جانبًا ؛ وقد يكون أولى بنا أن نفحص عن الخير الكلى ، ولو أن مثل هذا الفحص أمر دقيق ؛ لأن أصحاب المثل أصدقاؤنا ، غير أن كلاً يعترف بلا شك أن الأفضل بل الواجب التضحية بأعز الأشياء دون الحقيقة ، وأن هذا على الفيلسوف أوجب ، فمع أن الصداقة والحقيقة عزيزتان علينا فالواجب المحقق إيثار الحقيقة) .

خير الإنسان أن يتوفر فيه شرطان :

الأول أن يكون غاية قصوى أو خيرًا تامًا يختار لذاته ، ولا يكون وسيلة لغاية أبعد . الثانى أن يكون كافيًا بنفسه ، أى : كفيلاً وحده أن يسعد الحياة دون حاجة لخير آخر . وهذان شرطان متحققان فى السعادة ؛ فإن الخيرات التى ذكرناها إنما يطلبها الناس لأجل السعادة ، ولا يطلبون السعادة لشىء آخر ، فالسعادة هى هذا الخير .

وفيم تقوم سعادة الإنسان ؟ فخير الإنسان يقوم بمزاولة هذه الحياة على أكمل وجه ، اى : أن السعادة فى عمل النفس الناطقة بحسب كمالها ، فإن كانت هناك كمالات عدة فبحسب أحسن كمال ، وذلك طول الحياة ، فإنه كما أن خطافًا واحدًا لا يبشر بالربيع ولا يومًا واحدًا (معتدل الهواء) ، فكذلك السعادة ليست فعل يوم واحد ، ولا مدة قصيرة من الزمان .

هذه النتيجة التى وصلنا إليها بالاستدلال مطابقة للآراء الشائعة بين العامة والفلاسفة أيضًا ، ذلك بأن الخيرات تقسم عادة إلى خيرات خارجية ، وخيرات النفس وخيرات الجسم ، مع اعتبار أن خيرات النفس أكثر تحقيقًا لمعنى الخير ، ونحن قد وضعنا السعادة فعلاً نفسيًا . ويعتقد الناس أن السعادة تقوم فى الكمال بالإجمال ، أو فى كمال جزئى ، مثل : الحكمة ، أو فى الكمالات جميعًا مع اللذة والنجاح الخارجى . وحدنا السعادة مطابق لهذه الاعتقادات ، فقد عرفناها : العمل بحسب الكمال . وهذا العمل مصدر لذة حقيقية ، ونحن نعترف بضرورة النجاح الخارجى للسعادة ، من حيث إنه من الممتنع أو على الأقل من العسير أن يصنع الإنسان الخير إذا كان معدمًا ، وأن الأصدقاء والمال والنفوذ السياسى وسائل أفعال كثيرة ، ثم إن الحسب ، والذرية السعيدة ، وجمال الخلقة عناصر للسعادة إن عدمت أفسدتها ؛ إذ لا يمكن أن يكون إنسان تام السعادة وهو كريه الصورة ، أو وضيع الأصل ، أو وحيد فى الدنيا ليس له بنون ، وأشد وطأة على السعادة فجور الأبناء أو الأصدقاء أو موتهم إن كان صالحين .

www.dvd4arab.com

يعتقد الناس أن السعادة يجب أن تكون ثابتة ، فهل المقصود أن ننتظر موت الإنسان ؛ لنستطيع أن نعان أنه قد بلغ إلى السعادة حقًا ؟ ولكنا قد عرفنا السعادة بأنها العمل الكامل ، ومثل هذا العمل ثابت ، وإذن فالسعادة ثابتة .

كان اليونانيون يؤلفون السعادة من الخيرات جميعًا ، فيجعلونها نادرة ، بل مستحيلة ، فميز هو بين الجوهرى والعرضى ، وقصر السعادة على خير النفس باعتباره خير الإنسان بما هو إنسان ، مع تقديره للخيرات الجسمية والخارجية كسائر اليونان ، ولم يخالفهم فيما عينوه للسعادة من خصائص وشرائط ، ولكنه بين أنها تنطبق على حده هو ولا تنافيه ، فجاءت محاولته هذه مثالاً جديًا فى تحويل الآراء العامة إلى الوجهة الصحيحة كما كان يفعل سقراط .

* * *

ـ الفضيلة :

ليست الفضيلة طبيعية وإنما الطبيعى ، فينا قوى واستعدادات وتكتسب الفضيلة بمعاونة الطبيعة ، أى : بطبعها على حالات معينة . فالفضيلة تتعلم كما يتعلم أى فن يأتيان أفعال مطابقة لكمال ذلك الفن ، وتفقد الفضيلة يأتيان أفعال مضادة ، والأفعال المطابقة تخلق ملكات أو قوى فعلية تجعلنا أقدر على إتيانها ، وبهذا يبدو ما للتربية من أهمية كبرى .

كيف تنشأ هذه الملكات ؟ يجب أن يلاحظ أنه فى كل فن عملى كالطب مثلاً النظر غير كاف بإزاء الحالات الجزئية ، ولابد من ملاءمة يقوم بها صاحب الفن بين النظر والجزئيات بإشراف العقل ، ويجب أن يلاحظ أيضًا أن الأشياء التى نجنى منها الخير قد تضرنا حين نستعملها بإفراط أو تفريط : فالغذاء المفرط والغذاء غير الكافى يمنعان الصحة على السواء ، بينا الغذاء المعتدل يحدثها وينميها ، وكذلك الحال فيما يختص

بالنفس ، فإن الإفراط فى التعرض للمخاطر يجعل الإنسان متهورًا ، وقلة التعرض لها يجعله جبانًا ، وكلاهما يمنع الشجاعة التى إنما تنشأ وتبقى وتنمو بالممارسة المعتدلة للخطر ، والممارسة شرط نمو الملكة واستقرارها فى الفضيلة وفى كل فن ، والفعل الذى يصير الإنسان شجاعًا مثلاً هو شبيه بالفعل الذى يصدر عن فضيلة الشجاعة شبهًا ظاهريًا فقط ، لأن الشجاع هو الحاصل على كمال الشجاعة ، وهو أقدر سيطرة على أفعاله .

فليست توجد الفضيلة حقًا إلا إذا صارت ملكة أو عادت وصدرت عن الملكة بمثل مايصدر به الفعل عن الطبيعة من سهولة ، ولا يعد الرجل عدلاً أو عفًا حقًا إلا إذا عدل أو عفَّ من غير عناء بل بلذة فإنه علامة لا تخطىء على مبلغ استعداد المرء للفضيلة هو ما يشعر به من لذة أو ألم حين يأتى أفعالاً مطابقة لها . ليست اللذات والآلام خارجة عن الفضيلة مهما يظن البعض : إنها ترشدنا فى أفعالنا ، وتصاحب هذه الأفعال ، والمؤدبون يحرصون على استخدامها وسيلة للتهذيب .

وليس من ينكر أن الإسراف فى طلب اللذة هو الذى يصيرنا أراذل لا اللذة نفسها ، فإن نلذ فيما ينبغى وحين ينبغى ، وإن نألم أو نهرب من الألم فيما ينبغى وحين ينبغى ، كل ذلك فضيلة ، إذ أن الميول ليست بخير ولا شر بالذات ، ولكنها وسائل للعمل تصير خيرة باتباع العقل وشريرة بعصيانه ، وكون الفضيلة ملكة يستتبع أنها كالفن كيفية للفاعل فوق أنها كيفية للفعل ، مع هذا الفارق وهو أن الآية الفنية لكى تدعى كذلك يكفى أن تحقق بعض كيفيات لا تتطلب فى الفنان أكثر من علمه بما يفعل ، بينما الفضيلة تتطلب علاوة على ذلك ، وقبل كل شىء أن يحقق الفاعل فى نفسه شرطين آخرين هما : استقامة النية ، أى : اختيار الفعل لذاته .

Looloo
www.dvd4arab.com

والمثابرة ، أى : صدور الفعل عن ملكة ثابتة ، ومن يتوهم أن المثابرة غير لازمة للحصول على الكمال مثله مثل المريض الذى يريد الشفاء ولا يستعمل وسائله .

يعرف أرسطو الفضيلة بأنها استعداد يازاء الانفعالات ناشئ من نمو قوة بالمران . وبيانه أن كل فعل إنما تسبقه قوة من نوعه ، والفضيلة قوة الفعل الخلقى ، ولكنها ليست مجرد قوة ، وليست انفعالاً مؤقتاً كالغضب أو الشفقة ، وإنما هى استعداد أو ملكة أو حال مكتسبة بالمران ، وموقف دائم يازاء الشهوات من حيث إن التكرر يولد طبيعة ثانية ، على أن قولنا إن الفضيلة ملكة أو كيفية للنفس يعطينا الجنس فقط ، فما هو الفصل النوعى ؟ ماهو موقف الفضيلة بازاء الشهوات ؟ هو أن تختار الوسط العدل بين إفراط وتفريط ، كلاهما رذيلة ، وليس هذا الوسط كالوسط الرياضى الذى نعينه فى المقدار المتصل على مسافة واحدة من طرفين فلا يتغير ، وإنما هو وسط بالإضافة إلينا متغير تبعًا للأفراد والأحوال : فمثلاً الوسط الحقيقى بين الحد الأقصى والحد الأدنى لما يستطيع الإنسان أن يتناوله من غذاء يزيد على حاجة المبتدىء بالرياضة ، ويقل عن حاجة المصارع .

فالتزام الوسط الفاضل يجب أن يراعى فيه « من وأين ، ومتى ، وكيف ، ولم » وعلى ذلك فالفضيلة « ملكة اختيار الوسط الشخصى الذى يعينه العقل بالحكمة » فإن الشهوة ليس لها بذاتها حد تلتزمه ، فالعقل هو الذى يعين الحد ، وهذا هو الفارق بين الفضيلة والرذيلة ، وهذا التعين قد يقوم به الفاعل ، وقد يدله عليه غيره ، ولكن الحال الأول أكمل ، ولاتكون الفضيلة فضيلة بمعنى الكلمة إلا إذا صدر الحكم فيها عن عقل صاحبها واتبعته إرادته .

على أن الفضيلة إن كانت من حيث الماهية وسطًا بين طرفين مرذولين ، فإنها من حيث الخير حد أقصى وقمة ، إذ أن الوسط هو ماتحكم الحكمة

بعد تقدير جميع الظروف أنه ما يجب فعله « هنا والآن » فهو خير بالإطلاق .

ومما تجب ملاحظته أيضًا أن من الأفعال والانفعالات ما لا يحتمل الوسط ، فإن من الانفعالات (كالحسد والغيرة) ومن الأفعال (كالسرقة والقتل) ما مجرد إسمه يدل على إثم وما هو مذموم بلا استثناء ، وأيًا كانت الظروف ، لأنها رذائل بالذات لا بسبب الإفراط فيها أو التفريط ، هى شرور قد تتفاوت فى الشر لكن لا فى الإفراط والتفريط الواقعة بينهما الفضيلة ، فهى إذن غير قابلة للوسط الفاضل ، كما أن مثل هذا الوسط لا يوجد بين خيرين الواحد أكبر ، والآخر أصغر من حيث إن الفضيلة قمة فى الخير .

* * *

- الإرادة :

(أ) عرفنا الآن أن الفضيلة ملكة تقوم فى وسط ، ولكنها ملكة اختيار ، والاختيار صادر عن الإرادة ، والفعل الإرادى هو الصادر عن معرفة ونزوع . الأفعال التى نأتيها عن خوف اتقاء شر أعظم أو ابتغاء خير أعظم هى مزاج من الإرادى واللاإرادى ، ولكنها إرادية أكثر منها لا إرادية : هى إرادية لأن صاحبها يريدها ويفعلها طلبًا للغاية مثل إلقاء البضائع فى البحر ابتغاء النجاة من العاصفة ، وهى لاإرادية ، لأن أحدًا لا يريدها لذاتها ، وبغض النظر عن الظروف ، أى : هى إرادية بالإطلاق ولاإرادية بالإضافة ، وعلى ذلك فالذى يفعل مالا ينبغى تحت تأثير الخوف ، إن كان فعله ذنبًا خفيفًا يأتيه اتقاء شر يفوق الطاقة البشرية فهو معذور ، أما إن كان فعله ذنبًا ثقيلاً فليس يعذر مهما يكن الدافع له ، فإن من الأفعال ما العذاب بل الموت خير من ارتكابه

Looloo
www.dvd4arab.com

واللاإرادى الناشىء من الجهل هو الذى يفعل مع جهل المفعول أو جهل ظرف من ظروفه ، بحيث لو علم الفاعل هذا أو ذاك لما فعل ، وعلامته أنه يثير الأسف فى نفس الفاعل ، والاختيار أضيق من الإرادى ، أى : أنه نوع تحت جنس ، فإن أفعال الأطفال والحيوانات وأفعالنا الفجائية إرادية كلها ، ولكنها ليست نتيجة اختيار .

يفترق الاختيار عن الإرادة من وجهين : الأول أن الإرادة اشتهاء والاختيار تقرير مايفعل بعد مشورة ، وموضوع المشورة هو الممكن فى ذاته وبالإضافة إلينا ، فإنه إلى جانب ما فى العالم من أمور ضرورية يوجد مجال للإمكان ، وتوجد أمور لاتقع دائمًا على نحو واحد فتعينها الإرادة بالمشورة ، وعلى ذلك قد نريد المستحيل ، أو نريد ممكنًا لا يتعلق بفعلنا الشخصى ، ولكنا لانستطيع اختيارهما . الوجه الآخر أن موضوع الإرادة الغاية ، وموضوع الاختيار الوسائل .

تمر الإرادة فى الاختيار بمراحل هى : اشتهاء الغاية ، فالمشورة أو الموازنة بين الوسائل، فإدراك الوسيلة الملائمة ، فاختيار الإرادة هذه الوسيلة ، فالفعل . وعلى ذلك فلا تكون المشورة إلا فى حالة الإمكان وعدم التعيين .

* * *

ـ الفضائل :

(أ) لما كانت الفضيلة تمام تأدية القوة لوظيفتها ، وكان الإنسان عقلاً ونزوعًا ، يطيع العقل أو يعصاه ، فقد انقسمت الفضائل إلى عقلية وخلقية ، ويبدأ أرسطو بالثانية ؛ لأنها تكتسب قبل الأولى بالتربية والاعتياد ؛ ولأنها هى التى تسمح للعقل بتحصيل كماله الخاص ، ويسرد أرسطو عددًا منها ، ويصنفها نوعًا من التصنيف قائمًا على الانفعالات والأفعال ؛ لا على قوى النفس كما فعل أفلاطون ، فيدخل فى جدوله الفضائل المذكورة عند أفلاطون إلى جانب فضائل أخرى .

1 ـ بالإضافة إلى الخوف والجرأة : الوسط والشجاعة ، وله إفراطان : واحد سببه انتفاء الخوف وليس له اسم فى اللغة ، وآخر ناشئ من الجرأة وهو التهور أما التفريط فهو الجبن ، أى : فرط الخوف وانعدام الجرأة .

2 ـ بالإضافة إلى بعض اللذات وإلى بعض أقل من الآلام : الوسط ، الاعتدال ، والإفراط الشره ، والتفريط وهو الإسراف فى اجتناب اللذات ، نستطيع أن نسميه جمود الشهوة ، إذ لم يوضع له اسم لندرة أصحابه .

3 ـ بالإضافة إلى الخيرات الخارجية :

(أ) عند الرجل قليل المال : الوسط السخاء ، والإفراط التبذير ، والتفريط البخل .

4 ـ (ب) عند الثرى : سخاؤه المتناسب مع ثروته يسمى الأريحية ، وهى وسط بين إفراط هو الزهو أو الفخفخة ، وتفريط هو التقتير .

5 ـ بالإضافة إلى الكرامة :

(أ) فى الكرامات العالية : الوسط كبر النفس ، والإفراط شىء قد نسميه النفخة ، والتفريط الهوان .

6 ـ (ب) فى الكرامات الأدنى أهمية : الوسط لا اسم له ، أو هو الطمع دون دعوى ، والإفراط الطمع (مع الدعوى) ، والتفريط لا اسم له ، أو هو عدم الطمع .

7 ـ بالإضافة إلى الانفعالات : الوسط الوداعة ، والإفراط الحدة ، والتفريط الخمود .

Looloo
www.dvd4arab.com

8 ـ بالإضافة إلى العلاقات الاجتماعية بالأقوال والأفعال : ثلاث ملكات واحدة موضوعها الحقيقة فى أقوالنا وأفعالنا ، واثنتان موضوعهما الانبساط فى أوقات اللهو أو الحياة الجارية :

(أ) ففيما يختص بالحقيقة : الصراحة أو الصدق وسط بين تصنع يافراط هو تكبير الأمور وافتخار المرء بمماليس فيه ، وتصنع بتفريط هو التعمية أو تصغير الأمور .

9 ـ (ب) وفيما يختص باللهو : الوسط الدعابة ، والإفراط المجون ، والتفريط الفظاظة .

10 ـ (جـ) وفيما يختص بالحياة الجارية ، أى : الانبساط المستديم الوسط الصداقة ، وله إفراطان ، واحد مع نزاهة هو ولع الإرضاء ، وآخر يراد به نفع ذاتى هو الملق ، والتفريط الشراسة .

11 ـ بالإضافة لا إلى الشهوات بل إلى مايتصل بها ، فلا يعد فضيلة أو رذيلة بالذات ، ولكنه يمدح أو يذم لاتصاله بالشهوات التى هى موضوع الفضيلة والرذيلة والمدح والذم : الوسط الحياء ، والإفراط الوجل أو الاحمرار من كل شىء ، والتفريط السفه أو القحة .

12 ـ بالإضافة إلى انفعالنا بما يقع للغير : الوسط روح العدالة وصاحبه يحزن للخير وللشر يصيبان غير أهل ، والإفراط الحسد يحزن صاحبه لكل خير ، والتفريط الفرح السيئ للشر غير المستحق .

13 ـ أما العدالة فتقال على أنحاء مرادفة للصلاح وللفضيلة ، كما هى عند أفلاطون ، فهى العدالة « الكلية » .

وبالمعنى الثانى هى فضيلة خاصة « جزئية » ملحوظ فيها علاقة الفرد بأمثاله ، وإنما أتى اشتراك اللفظ من أن الإنسان مدنى بالطبع ، وأن سيرته

لابد أن تمس المجتمع فتلائمه أو تفتات عليه ، فالرجل الصالح أو الفاضل عدل بهذا المعنى ، والشرير ظالم بهذا المعنى ، إلا أن لفظ العدالة يتعلق بما لكل فضيلة من ناحية اجتماعية ، بينما لفظ الفضيلة لا يتضمن بالذات هذه الناحية .

والعدالة الجزئية نوعان : توزيعية وتعويضية ، ترجع الأولى للدولة ، وتتولى قسمة الأموال والكرامات بين المواطنين ، وترجع الثانية للقضاء ، وتتولى تعويض المظلوم من الظالم ، وذلك إما فى المعاملات الإرادية أى الناشئة عن إرادة الطرفين كالبيع والشراء والإقراض وما إليها ، وإما فى المعاملات غير الإرادية كالسرقة والاعتداء .

وسميت هذه العدالة تعويضية ؛ لأن مهمة القاضى فى الحالتين رد الأمور إلى نصابها والتعويض عن الغبن ، وقد كان اليونانيون ينظرون إلى المعاملات غير الإرادية من هذه الوجهة ، وكذلك فعل أرسطو ، أما كونها جنحًا وجرائم فهى ذنوب ضد الدولة لا ضد أفراد ، وتدخل فى العدالة الكلية . والمبدأ واحد فى أقسام العدالة الجزئية وهو المساواة ، إلا أن المساواة فى التوزيعية قائمة بالنسبة الهندسية ، وفى التعويضية بالنسبة الحسابية ، ذلك أن التوزيعية تراعى فضل الأفراد ، فتعطى كلاً على قدر فضله ، بينما التعويضية تلحظ الظلم الواقع فقط ، وتعتبر الطرفين متساويين ، فتأخذ الظالم بمثل ما أخذ به غريمه ، وهى وإن شذت عن قانون الوسط الاعتبارى من حيث موضوعها المعين تعيينًا حسابيًا إلا أنها مطابقة له من

حيث الفاعل ، فإن العدالة فيه وسط بين الظلم والانظلام .

وثمت نوع من العدالة أسمى من عدالة القانون هو (الإنصاف) وهو تصحيح القانون ، حيث يهن القانون لعمومه ، ذلك أن القانون عام بالضرورة ينص على ما يقع فى الأكثر ، ولا يدعى الإحاطة بجميع الحالات ، وقد

www.dvd4arab.com

تعرض حالات لو طبقنا عليها النص العام لبدًا حكمنا جائرًا ، فالمنصف يقيم نفسه مقام الشارع ويستوحى روحه فيصحح نصه ويقضى كما كان الشارع يقضى لو كان حاضرًا .

(جـ) الفضائل العقلية يتعين النظر فيها لسببين : الأول : عرفنا الفضيلة إنها العمل بمقتضى الحكمة ، وعرفنا الرجل الفاضل إنه الذى يعمل بموجب القاعدة القويمة ، وتقرير هذه القاعدة فعل عقلى ، والحكمة ملكة عقلية فيجب أن نبحث عنها ؛ ليتم لنا معرفة حد القضية ، السبب الثانى أنا عرفنا السعادة أنها فعل النفس طبقاً لأشرف فضيلة ، فإذا أردنا أن نعلم ما هى السعادة وجب علينا أن ننظر فى الفضائل العقلية ، كما نظرنا فى الفضائل الخلقية ، وأن نفحص عن أحسن فضيلة بين فضائل الطائفتين .

العقل على ماهو معلوم نظرى موضوعه الكلى الضرورى ، وعملى أو (حاسب) موضوعه الوسائل الجزئية لإرضاء الشهوة المستقيمة ، ويشترك العقلان فى أنهما يطلبان الحقيقة ، لكن النظرى يطلب الحقيقة الدائمة ، والعملى يطلب الحقيقة فى موقف ما ؛ لذلك كان هو الذى يحرك ويدفع إلى العمل ، ويختلف العقلان فى منهج البحث ، فإن النظرى ينزل من المبادئ إلى النتائج ، ويترقى فى العملى من آخر نتيجة إلى أعلى مبدأ ، أى: إن آخر طرف يصل إليه النظرى هو أول وسيلة يدركها العملى : فمثلاً العقل النظرى يعلم أن الصحة تقوم فى نسبة ما بين أخلاط الجسر ، وأن هذه النسبة متوقفة على وجود مقدار ما من الحرارة أو البرودة فى الجسم وأن هذا المقدار يتعلق بحالة هذا العضو أو ذاك وأن هذه الحالة يحدثها دواء معين . فلأجل تحقيق الصحة ما علينا إلا أن نعود القهقرى ، فنرى الدواء وسيلة لإحداث حالة ما فى عضو ما ، وهذه الحالة سببًا فى زيادة حرارة الجسم أو برودته ، وهذه الزيادة سبب فى النسبة المطلوبة للصحة .

الفضائل العقلية هى : العلم والفن والحكمة العملية والفهم والحكمة النظرية . العلم معرفة الكلى الضرورى ، ولما كانت هذه المعرفة تكتسب بالبرهان كان العلم الملكة التى تؤهلنا للبرهنة . وللبرهان مبادئ أولى يدركها العقل بالفهم بعد استقراء جزئيات ، وهذا الاستقراء يختلف عن الاستقراء المنطقى التام والناقص فى أن موضوعه أعم ، وأن نتيجته بينة بنفسها ، ومن فهم المبادئ الأولى ، ومن العلم فى أعلى الموضوعات تتألف الحكمة النظرية .

أما الفن فهو الملكة التى تؤهلنا لأن نحدث مصنوعات طبقا لقواعد محكمة . وأما الحكمة العلمية فهى ملكة المشورة الجيدة فى الأشياء الحسنة والرديئة بالإضافة إلى الإنسان بما هو إنسان ، وهذه الملكة يمكن أن تفسد باللذة والألم ، أما الملكة النظرية فلا ؛ وذلك لأن الرذيلة إنما تتوخى اللذة وتهرب من الألم فتلاشى (المبدأ الأول) أى : المقدمة الكبرى فى القياس العملى المستقيم ، وهى (أن غاية العمل الخير) وتحول دون أن نعرف الموضوعات التى يجب أن توجه إليها الحياة .

والحكمة العملية إذا تناولت شئون الدولة فهى (العلم السياسى) ، ويجب أن تتناول هذه الشؤون لأن الفرد لا يستطيع أن يحيا حياة كاملة فى دولة ناقصة . والعلم السياسى يشمل التشريع ووظيفتين خاضعتين للتشريع هما : الشورى والقضاء . والحكمة العلمية تتضمن الفضيلة ، والفضيلة تتضمن الحكمة العملية ؛ لأن الفضيلة بمعنى الكلمة ليست العمل تبعًا لاستعداد طيب أو طبع عفيف ، ولكنها عمل الخير ، لأنه الخير ، أى : مع معرفته ومعرفة أصوله ونتائجه ؛ لذلك كان الذى يعمل الخير بناء على إشارة آخر أدنى من الذى يعمله بناء على حكمته الخاصة . والحكمة العملية تتضمن الفضائل جميعًا ؛ فإن غايتها قيادة الإنسان نحو خيره الأعظم ، وموضوعها تدبير القوى والانفعالات بما يحقق هذه الغاية ، فمتى وجدت فضيلة فى كل الأمور على نحو واحد ، بحيث لايكون إنسانًا فاضلاً فى ناحية رذيلاً فى ناحية أخرى

Loolbo
www.dvd4arab.com

إلا فى الظاهر فقط ، وتكون فضيلته المزعومة صادرة عن غير الحكمة العملية .

التمييزبين العقلين والحكمتين يسمح بحل الإشكال الذى أثاره سقراط حين قال : (الفضيلة علم والرذيلة جهل) . وكان سقراط قد اصطدم بحقيقة واقعة هى أن كثيرين يأتون الشر مع علمهم بالخير ، فارتأى أن علمهم ظن ، وأنهم إنما يخالفون الظن ، ولكن ميزة العلم عنده وعند أفلاطون أنه مصحوب باعتقاد قوى ، ومثل هذا الاعتقاد قد يصاحب الظن ، فإذا كان أهل الظن يخطئون مع الاعتقاد القوى ، فما الذى يعصم أهل العلم ؟ إذن فليس يكفى هذا القول فى تفسير الحقيقة الواقعة ، وإنما هى تفسر على النحو الآتى :

1 ـ من الممكن فعل الشرحين يكون العلم بالخير كامنًا بالقوة ، ولكن ذلك ممتنع حين يكون العلم بالخير مائلاً بالفعل فى العقل وقت العلم ، فإنا إذا سلمنا بالمقدمة الكبرى ثم بالصغرى سلمنا بالنتيجة وعملناها .

2 ـ يمكن الحصول بالفعل على المقدمة الكبرى ، مثل : (الأطعمة اليابسة نافعة للإنسان) ، والحصول بالفعل أيضًا على إحدى المقدمات الصغرى (وهى تطبيقات شخصية) مثل : « الطعام الذى من النوع الفلانى يابس » و« أنا إنسان » ، ولكن إذا لم تكن الصغرى الأخيرة (هذا الطعام هو من النوع المذكور) حاصلة بالفعل ، فيمكن أن نجارى الشهوة .

3 ـ يمكن الحصول على الصغرى الأخيرة بالفعل مع عدم فهمها ، وحينئذ لا نتقيد بها ، فإن من شأن الشهوة أن تجعل صاحبها كالحالم أو السكران أو المجنون بما تدخله من اضطراب على النفس ، ومن تغير على الجسم فيفعل الشر ويقول الخير دون علم به ، مثله مثل المجنون أو السكران ينشد أشعارًا لأنبادوقليس ولا يفقه لها معنى .

4 ـ يجب أن نذكر أن للشهوة منطقها ، وقياسها العملى يعارض قياس الحكمة ، فإذا حضرت الكبرى والصغرى فى ذهن صاحبها خرج منهما إلى النتيجة ، وفعلها مع علمه بالقضية الكلية المضادة لكلية قياس الشهوة ، وعلى ذلك نصحح رأى سقراط بأن نقول : إن الفضيلة علم بالصغرى الجزئية الأخيرة المدرجة تحت القاعدة الكلية ، وأن الرذيلة جهل بهذه الصغرى مع العلم بالقاعدة الكلية ، فإن الصغرى الجزئية هى العلم المحرك إلى العمل ، ووضع هذه الصغرى تابع للحكمة العملية التى هى فضيلة تكتسب بالمران ، لا للحكمة النظرية كما ظن سقراط .

يخصص أرسطو مقالتين للصداقة والسبب فى ذلك أن للفظ اليونانى معنى أوسع من اللفظ الذى نترجمه به فهو يدل على كل تعاطف أو تضامن بين شخصين ، فيشمل جميع الروابط الاجتماعية ، من روابط الأسرة إلى رابطة المدينة إلى رابطة الإنسانية . والصداقة ضرورية للحياة فليس أحد يرضى أو يستطيع أن يعيش بلا أصدقاء ولو توفرت له جميع الخيرات ، بل إن صاحب الخيرات لا يحصلها ولا يحفظها إلا بمعونة الأصدقاء ، ولا يتم استمتاعه بها بدون أصدقاء يشركهم فيها .

الأصدقاء ملاذنا فى الشدة يبذلون لنا النصح فى شبابنا ، ويعنون بنا فى شيخوختنا ، والصداقة على أنواع ثلاثة : صداقة الفضيلة ، وصداقة المنفعة ، وصداقة اللذة . فى النوعين الثانى والثالث يحب الإنسان لا شخص الصديق ، بل مايعود عليه هو من منفعة أو لذة ، فالصداقات التى من هذا القبيل دنيئة واهية تنقضى بانقضاء الحاجة ، وهذه الحاجة دائمة التقلب .

وصداقة الفضيلة هى الصداقة الكاملة الباقية ، وهى نادرة لندرة الفضيلة ، ليس فيها رجوع على الذات ، ولو أنها مصدر لذة قوية رفيعة ، تريد الخير للصديق ، وتعينه على أن يحيا أحسن حياة عقليًا وخلقيًا .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

السياسة :

(أ) كتاب السياسة يقع فى ثمانى مقالات ، ويبدو الكتاب كأنه مجموعة رسائل خمس تتفاوت طولاً : المقالة الأولى فى تدبير المنزل ، وهى مقدمة لدراسة الدولة ، المقالة الثانية فى الحكومات المقترحة على أنها مثلى وفى أكثر الدساتير اعتبارًا .

المقالة الثالثة فى الدولة والمواطن وفى تصنيف الدساتير ، المقالات الرابعة والخامسة والسادسة فى الدساتير الوضيعة ، المقالتان السابعة والثامنة فى الدولة المثلى .

ـ كيف تتكون الجماعة السياسية ؟ من حيث الزمان ، فإن أول جماعة هى الأسرة ، والغرض منها القيام بالحاجات اليومية ، وتليها القرية ، وهى اجتماع عدة أسر لتوفير شىء أكثر من الحاجات اليومية ، القرية تسمح أكثر من الأسرة بتقسيم العمل ، وبإرضاء حاجات أكثر تنوعًا ، وبحماية أتم من غارة الإنسان والحيوان ، والدور الثالث اجتماع عدة قرى فى هيئة تامة هى المدينة أرقى الجماعات تكفى نفسها بنفسها ، وتضمن للأفراد المعاش الحسن . فمهمة المدينة توفير الأسباب ، لكى يبلغ أفرادها سعادتهم ، وهذه الأسباب مادية وأدبية ، والأولى خاضعة للثانية ، لأن سعادة الإنسان خلقية عقلية ، فالمعاش الحسن يشمل شيئين : العمل الخلقى والعمل العقلى ، من الوجهة الأولى تعاون المدينة الأفراد على اكتساب الفضائل ، وتقدم لها فرصًا أكثر لمزاولة هذه الفضائل فى العلاقات الاجتماعية المتعددة ، ومن الوجهة الثانية تنشط المدينة العمل العقلى بما تسمح به من تقسيم أكثر ، واتصال العقول بعضها ببعض .

والحالة التى يزدهر فيها العملان الخلقى والعقلى هى حالة السلم والرخاء والفراغ ، وما الحرب إلا وسيلة للدفاع عن الحق أو للحصول

عليه ، ولاتبرر بحق الفتح إلا إذا شهرت على شعوب وضيعة متأخرة تعود عليها السيطرة الأجنبية بالخير ، فلا تطلب المدينة الحرب لذاتها فتكون حربية كأسبرطة ، ولا الغنى لذاته فتكون تجارية تبنى السفن وتغزو البلاد . إن قيمة المدينة تقاس بقيمة أفرادها من حيث العلم والخلق ليس غير .

ويتبين مما سبق أن المدينة وإن كانت آخر الجماعات من حيث الزمان إلا أنها الأولى من حيث الطبيعة والحقيقة ، كما أن الكل أول بالإضافة إلى الأجزاء ؛ لأنه علتها الغائية ، وشرط تحققها على أكمل وجه . وقد رأينا أن المدينة شرط ترقى الفرد ، وتحقيق جميع قواه ، فإذا كانت الهيئات الأولية طبيعية كانت المدينة طبيعية كذلك ، لأنها غايتها جميعًا ، ويلزم من هذا أن الإنسان حيوان مدنى بالطبع ، (والذى لايستطيع أن يعيش فى جماعة أو ليست له حاجات اجتماعية ؛ لأنه يكفى نفسه بنفسه ، فهو إما بهيمة وإما إله) .

وإذن فليست المدينة وليدة العرف كما يدعى السوفسطائيون ، ولكنها قائمة على الطبيعة الإنسانية النازعة إلى كمالها ، وليس القانون حدًا عرفيًا للحرية ، ولكنه وسيلة توفير الحرية فيه نجاة الأفراد من الفوضى والفناء .

* * *

تتألف الأسرة من الزوج والزوجة والبنين والعبيد ، الرجل رأس الأسرة ، لأن الطبيعة حبته العقل الكامل ، فإليه تعود أمور المنزل والمدينة . أما المرأة فأقل عقلاً ، وليس بصحيح أن الطبيعة هيأتها للمشاركة فى الجندية والسياسة ، وإنما وظيفتها العناية بالأولاد وبالمنزل تحت إشراف الرجل ، ويرجع العبيد تحصيل الثروة الضرورية لقوام الأسرة ، ويعتبر أرسطو الرق نظامًا طبيعيًا ويحد العبد بأنه « آلة حية » و « آلة للحياة ... ضرورية لضرورة الأعمال

Looloo
www.dvd4arab.com

الآلية المنافية لكرامة المواطن الحر ، والعبد آلة « منزلية » ، أى : أنه يعاون على تدبير الحياة داخل المنزل ، ولا يعمل فى الحقل أو المصنع .

من هو العبد ؟ الطبيعة هى التى تعينه : إن تقابل الأعلى والأدنى مشاهد فى الطبيعة بأكملها هو مشاهد بين النفس والجسم ، بين العقل والنزوع ، بين الإنسان والحيوان ، بين الذكر والأنثى ، وكلما وجد هذا التقابل كان من خير المتقابلين أن يسيطر الأعلى على الأدنى .

والطبيعة تميل إلى إيجاد مثل هذا التمايز بين البشر بأن تجعل بعضهم قليلى الذكاء أقوياء البنية ، وبعضهم أكفاء للحياة السياسية ، وعلى ذلك فمن الناس من هم أحرار طبعًا ومن هم عبيد طبعًا : (إن شعوب الشمال الجليدى وأوربا شجعان ؛ لهذا لايكدر أحد عليهم صفو حريتهم ، ولكنهم عاطلون من الذكاء والمهارة والأنظمة السياسية الصالحة ؛ لهذا هم عاجزون عن التسلط على جيرانهم ، أما الشرقيون فيمتازون بالذكاء والمهارة ، ولكنهم خلو من الشجاعة ؛ لهذا هم مغلوبون ومستعبدون إلى الأبد ، وأما الشعب اليونانى فيجمع بين الميزتين : الشجاعة والذكاء ، كما أن بلده متوسط الموقع ؛ لهذا هو يحتفظ بالحرية ، ولو أتيحت له الوحدة لتسلط على الجميع) .

إذن فاليونانى سيد حر والأجنبى (البربرى) عبد له ، ولا يستعبد اليونانى أخاه بأى حال . العبد إنسان ، وهذه الصفة تتعارض مع اعتباره مجرد آلة حية ، وتفاوت الناس خلقًا وذكاء لا يخلق أنواعًا جديدة ، ولا يخرج جزءًا من الأجزاء عن نوعه وطبيعته . على أن هناك اعتبارات تشفع لأرسطو منها قوله : إن التمايز بين الحر والعبد ليس واضحًا دائمًا ، وإن ابن العبد بالطبع لا يرث بالضرورة الخطاط أبيه ، فإن لم يرثه لم يكن عبدًا بالطبع ، وانفتح أمامه باب العتق ، وأرسطو نفسه لما حضرته الوفاة أوصى فيما أوصى بعتق عبيده .

اعتبار آخر هو انه لا يقر الاستعباد بالفتح ، لأن هذا الاستعباد قائم على القوة لا على الطبيعة ، وليست القوة مرادفة دائمًا للتفوق الأدبى ولا تستطيع القوة أن تقلب وضع الطبيعة فالحر حر رغم القوة . وإذا افترضنا الغلبة ناتجة عن مزايا ذاتية ، فقد لاتكون الحرب عادلة ، فيسقط حق الاستعباد ، ولما كان الرق ناشئًا فى معظمه من الحرب فهو ممقوت طبعًا .

اعتبار ثالث هو أن أرسطو يرى مصالح السيد والعبد واحدة ، ويوجب على السيد أن يحسن استعمال سلطانه وأن يتفاهم مع العبد قبل أن يأمره ، بل أن يكون صديقًا له بقدر ما تسمح الحال .

اعتبار رابع وأخير أن الرق عند اليونان كان فى الأكثر بريئاً من الفظائع التى شانته عند الرومان وفى العصر الحديث ، فلم يكن لأرسطو أن ينفر منه مثل نفورنا .

الأسرة بحاجة للثروة ، وتحصل الثروة على نحوين : الواحد طبيعى هو جمع النتاج الطبيعى اللازم للحياة ، وينقسم إلى ثلاثة أنواع : تربية الحيوان والقنص والزراعة ، والقنص مأخوذ هنا بأوسع معانيه بحيث يشمل القرصنة (أى صيد الرقيق) وقطع الطريق وصيد السمك والطير وسائر الحيوان . والنحو الآخر صناعى هو المبادلة ، وينقسم كذلك إلى ثلاثة أنواع : التجارة برية وبحرية والقرض والأجر ، وتنشأ المبادلة من قلة الإنتاج فى أشياء وزيادته فى أشياء ، فتضطر الحال إلى الاستيراد والإصدار ، ومن هنا تمس الحاجة للنقد وسيلة ورمزًا للمبادلة . ولكن الناس لا يلبثون أن يتخذوا النقد غاية ، فيصير الإنتاج غاية كذلك لا وسيلة لإرضاء الحاجات الطبيعية ، فتضطرب الحياة الاجتماعية ؛ إذ تبطل غايتها أن تكون السعادة بالفضيلة ، وتنقلب الغاية اللذة ، ويصبح من المستحيل ، وقد تحولت الوسائل غايات ، تعين غاية قصوى للوسائل ، وتعين حدًا لتحصيل الثروة .

Looloo www.al-maktabeh.com

تبعًا لهذا النظر يقول أرسطو : إن مبادلة أشياء بأشياء طبيعية ما دامت الغاية إرضاء حاجات الحياة ، أما مبادلة الأشياء بالمال ، أى : التجارة فهى غير طبيعية ؛ لأنها تجاوز للحد الضرورى للحياة ، وطلب للثروة إلى غير الحد ، وأما الربا فهو أبشع الوسائل غير الطبيعية لتحصيل الثروة ، لأنه مبادلة المال ـ وهو إختراع غير طبيعى ـ لا بالأشياء ، وهى طبيعية بل بالمال نفسه .

إن (الفائدة) تنتج من حقل أو من ماشية ، أما المعدن فلا يمكن أن ينتج أو أن يلد ، والربا نقد ناتج أو مولود من نقد هو فى الحقيقة عقيم ، وهذا مخالف للطبيعة .

لم يقصد أرسطو القرض للصناعة ، بل القرض المنفق فى غير سبيل الإنتاج ، وهو على كل حال يبين فى ماتقدم عن نفوره من الطمع فى اكتساب الثروة ، وعن إيثاره معيشة قدماء اليونان القائمة على الملكية العقارية ، لأنها أقرب إلى الطبيعة وأدعى لاحتفاظ المدينة بالأخلاق وأنفى لأسباب النزاع فى الداخل والحرب فى الخارج .

* * *

ـ المدينة :

(أ) يبدأ بنقد جمهورية أفلاطون فينكر أن الدولة يجب أن تكون متحدة أعظم اتحاد إلى حد أن يضحى فى سبيلها بالأسرة والملكية . إن الوحدة الحقيقية هى للفرد أما الدولة فكثرة ، وكثرة منوعة تتحقق وحدتها بالتربية لا بالوسائل التى أشار بها أفلاطون ، وإن الأسرة والملكية صادرتان عن الطبيعة لا عن الوضع والعرف ، فإلغاؤهما معارض لميل الطبيعة ولخير الدولة جميعًا ومستحيل التنفيذ ، وليست المرأة مساوية للرجل ، وما قياسها بأنثى الحيوان تقوم بجميع أعمال

الذكر إلا قياس مع الفارق ، فإن للإنسان منزلاً وليس للحيوان منزل . وشيوعية النساء تؤدى إلى شيوعية الأولاد ، وهذه تؤدى إلى تزاوج الأقارب ، وإلى انتفاء المحبة والاحترام ، فإن الولد الذى هو ولد الجميع ليس ولد أحد ، ولن يجد أحدًا يشعر نحوه بعواطف الأب أو الأم ، ولن يشعر هو بعواطف الابن ، هذا إن أمكن أن تظل القرابة خافية ولم يعمل أحد على كشفها ، ولم يدل عليها تشابه الأولاد والوالدين فتنتفى الشيوعية .

أما الملكية الخاصة فلا ينكر أن لها مساوئ ، ولكن الملكية المشتركة والمعيشة المشتركة مصدر خلافات كثيرة أيضًا ، وهما يقتلان الرغبة فى العمل ، فإن الإنسان لا يعنى عادة بغير نفسه وأهله ؛ ويتواكل فيما يختص بالصالح العام . ثم إن الشعور بالملكية مصدر لذة ؛ لأنه نوع من حب الذات ، واستخدام الملكية لمساعدة الأصدقاء والمعارف وللضيافة ، مصدر آخر للذة ، وفرصة لفعل الفضيلة كالسخاء والعفة ، فإن المعدم لا يستطيع أن يسخو ولا أن يسمى حرمانه المكره عفة ، ولا تنشأ الخلافات من الملكية الخاصة ، لأنها خاصة بل لفساد الناس ، ولو أنصفوا لأشرك بعضهم بعضاً فى نتاجها فعوض من عنده أكثر على من عنده أقل ، فتلتقى حسنات الملكية والشيوعية وتبقى المدينة فى مستوى المعيشة الحسنة لا تعدوه إلى الإثراء للإثراء .

تختلف أشكال الحكومة باختلاف الغاية التى ترمى إليها وعدد الحكام ، فمن الوجهة الأولى الحكومة صالحة متى كانت غايتها خير المجموع ، وفاسدة متى توخى الحكام مصالحهم الخاصة ، فيخرج لنا جنسان تحتهما أنواع تتعين من الوجهة الثانية أى بعدد الحكام :

Looloo
www.dvd4arab.com

الحكومات الصالحة	الحكومات الفاسدة
1 ـ الملكية .	1 ـ الطغيان .
2 ـ الأرستقراطية .	2 ـ الأوليغركية .
3 ـ الديمقراطية .	3 ـ الديماغوغية

فالملكية حكومة الفرد الفاضل العادل ، والأرستقراطية حكومة الأقلية الفاضلة العادلة ، والديمقراطية حكومة الأغلبية الفقيرة تمتاز بالحرية والمساواة واتباع دستور ، أما الطغيان فهو حكومة الفرد الظالم . والأوليغركية حكومة الأغنياء والأعيان ، والديماغوغية حكومة العامة تتبع أهواءها المتقلبة . وتبدو الملكية لأول نظرة أنها الحكم الأمثل ، ولكن الفرد الممتاز بالفضل لا يوجد إلا نادرًا ، أو لا يوجد أصلاً . والملك يرغب طبعًا فى أن ينتقل سلطانه إلى أعقابه ، وليس هناك ما يضمن أن يكون هؤلاء جديرين بالحكم . والسلطة المطلقة تميل بالطبع إلى الإسراف ، وللملك حرس خاص ، فمن السهل عليه أن يستبد اعتمادًا على قواته . ثم إن الفرد لا يستطيع أن يرى كل شىء بعينيه فهو مفتقر دائمًا لمعاونين يشاركونه فى مباشرة الحكم ، وإذن فلم لا توضع هذه المشاركة من الأصل بدل أن تترك لإرادة فرد واحد ؟ والواقع أن حكم الجماعة الفاضلة خير من حكم فرد لا يفوقهم فضلاً ، ولكن الأرستقراطية غير ممكنة التحقق كذلك . أما الديموقراطية فليست تصلح إلا إذا قصرت سلطة الشعب على انتخاب الحكام ، فزاول هؤلاء الحكم بإشراف الشعب ، ولكن كثيرًا من المخاطر تتهدد هذا النظام ، وهنا يردد أرسطو نقد أفلاطون .

* * *

(ب) كيف تكون إذن الحكومة المثلى ؟ يجب أن نطبق هنا المبدأ الذى اعتمدناه فى الأخلاق وهو (أن خير الأمور الوسط) وأن تجد طبقة من الشعب هى مزاج من ضدين ووسط بين طرفين : هذه الطبقة هى الوسطى ، ويسميها أرسطو (بوليتية) أى : الدستورية ، وهى مؤلفة من أصحاب الثروة العقارية المتوسطة يعيشون من عملهم ، ولا يملكون فراغًا من الوقت ، فلا يعقدون إلا الجلسات الضرورية ويخضعون للدستور ، فحكومتهم مزاج من الأوليغركية والديموقراطية مع ميل إلى هذه . وكلما كثر عددهم استطاعوا مقاومة الأحزاب المتطرفة وصيانة الدستور ، ولا خوف أن يتحد خصومهم عليهم ، فإنهم لما كانوا وسطًا كانت المسافة بينهم وبين كل ضد على حدة أقرب منها بين ضد وآخر ؛ لذلك يشق بهم كل فريق أكثر مما يثق بأضداده . هذا مع اعتراف أرسطو أن تقرير الحكومة الصالحة لشعب ما يجب أن يقوم على طبيعة هذا الشعب . فهو لا يبنى دولة نظرية ، ولكنه يستخدم طائفة كبيرة من الملاحظات والتجارب لتعيين الشروط الكفيلة بتحقيق الغاية من الاجتماع . وهو يأخذ على الذين عالجوا هذه المسألة قبله أنهم توهموا أشكال الحكومة أنواعًا ثابتة ، والواقع أن لكل نوع أصنافًا تبعًا للظروف وليست هناك ديموقراطية أو ليغركية واحدة بعينها ، بل ديمقراطيات وأوليغركيات بحسب ما تكون كثرة الشعب زراعًا (وهم أميل إلى الاعتدال) أو صناعًا (وهم أميل إلى التطرف) أو تجارًا وبحسب ما تكون الأقلية ممتازة بالثروة المكتسبة أو الموروثة أو بالحسب ، فهؤلاء الفلاسفة يردون التنوع الحقيقى إلى وحدة محددة لذلك تراهم

Looloo
www.dvd4arab.com

يبحثون عن الأحسن بالإطلاق لا عن أحسن ما يمكن بالإضافة إلى الأحوال ، ونجدهم يشرعون بالإطلاق لا بالإضافة إلى شكل الحكومة فإن القوانين تختلف حتمًا باختلافه .

* * *

والشروط الكفيلة بصلاح المدينة ثلاثة : الأول خاص بعدد الأهالى ، وقد كان أرسطو يرى كأفلاطون أن المدينة أرقى صور الحياة السياسية ، وأن مجموعة أوسع (كالإمبراطورية الفارسية أو المقدونية) فهى مركب غير متجانس ، وأن الغاية من الاجتماع الحياة الفاضلة لا الإثراء والغلبة بكثرة العدد . فيجب ألا ينقص العدد عن الحد الأدنى الضرورى لكفاية المدينة نفسها ، وألا يعدو حدًا أقصى نستطيع أن نقدره بمائة ألف مع المبالغة ، وإلا تعذر الحكم الصالح واختل النظام ؛ فإن المواطنين لكى يحسنوا تدبير الشئون وتوزيع المناصب حسب الكفاية يجب أن يعرف بعضهم بعضًا حق المعرفة ، أما إذا تعاظم عددهم فإن الأمور تجرى اتفاقًا .

ولاستبقاء عدد الأهالى فى المستوى الملائم يقول أرسطو بالإجهاض قبل أن يصير الجنين حاسًا وبإعدام الأطفال المشوهين ، ومع أن الإيمان بالنفس كان خلقيًا أن يعدل به عن هذين القولين ، فإن الجنين إنسان بالقوة ، وللنفس قيمة تفوق القيم الدنيوية جميعًا ، فالحيلولة دون تكامل الجنين منع لخير هو أعظم مما قد ينتج من ضرر مزعوم ؛ ثم إن للطفل المشوه نفسا فحياته جديرة باحترام .

الشرط الثانى خاص بمساحة المدينة ، فإنها يجب أن تكون بحيث تقوم بحاجات الأهلين ، وتوفر لهم حياة سهلة دون أن يتجاوز ذلك إلى الترف ،

ويجب أن تكون منيعة ضد الأعادى ، سهلة الصلة بالبحر ، لتسهيل التموين ، ويجب أن تقسم بين المواطنين بحيث يكون لكل منهم حصتان : واحدة قريبة من المدينة ، وأخرى قريبة من الحدود مع مراعاة العدالة فى القسمة ، فتكون لجميع المواطنين مصلحة فى الدفاع عن المدينة كلها . ومع أن أرسطو يعرض الاشتراكية ، فإنه ينصح بجعل جزء من الأرض ملكًا للدولة تنفق منه على الهياكل والمآدب المشتركة ، فتقرب بهما بين المواطنين ، وتستبقى وحدة الدولة .

الشرط الثالث خاص بوظائف الدولة أو طوائف المدينة وهى ثمان : الزراع والصناع والتجار والجند (للحرب الدفاعية) والطبقة الغنية والكهنة والحكام والموظفون . لكلٍّ منهم استعداد خاص لعمله وكفاية خاصة ؛ بحيث لا يقوم بعضهم مقام بعض . وليسوا جميعًا (مواطنين) ، فإن المواطن هو الرجل الممتاز من بين الرجال الأحرار المشارك فى سياسة الدولة مشاركة فعلية ، هو جندى فى شبابه ، حاكم فى كهولته ، كاهن فى شيخوخته ، فهو متفرغ طول حياته لخدمة الدولة ، لا يزاول عملاً يدويًا أصلاً ، فإن العمل اليدوى فضلاً عن أنه يصرفه عن سياسة الدولة لا يليق بالرجل الحر ؛ إذ أنه يشوه هيئة الجسم ، ويجعل صاحبه خاضعا له ، ولما يعود عليه من أجر أو منفعة فيحط من قدر النفس ، ويسلبها الكفاية لإتيان أفعال فاضلة جميلة مستنيرة ؛ حتى الفنون الجميلة من حيث اقتضائها أفعالاً جسمية : أليس العزف بالناى يفسد تناسب الوجه ؟ وحتى العمل العقلى إذا كان صادرًا عن طلب المال (كما هو حال السوفسطائيين) ، فإنه يحرم صاحبه الفراغ وحرية التفكير . وجملة القول المواطنون طبقة ممتازة تحاول أن تحقق المثل الأعلى للإنسان كما رسمته الحياة (يوسف كرم ، عماد

Looloo
www.vivalibris.com

الدولة ، وعلى الدولة أن تعنى بهم خاصة فلا تترك أمرهم للوالدين ، بل تتعهدهم بتربية واحدة تعدهم لوظائفهم المستقبلة . فكأن أرسطو يعود إلى فكرة (الحراس) عند أفلاطون بعد تنقيحها ، وجعلها أقرب إلى التنفيذ . والفيلسوفان ، متشبعان بفكرة الترتيب والنظام ، ومقتنعان بأن العقل مصدر النظام ، والرأس فى كل شىء .

* * *

نظام الاتنيين كتاب تاريخى كان واحدًا من خمسين ومائة كتاب مثله تختلف طولاً وقصرًا قد حاول فيها أرسطوطاليس وتلاميذه جمع ما كان معروفًا من النظم اليونانية ، وقد ضاعت هذه الكتب ، ولم يبق منها إلا هذا الكتاب الذى اكتشف بطريقة المصادفة فقد وُجِدَ فى بعض القبور على ورق من البردى يشتمل قسم منه على هذا الكتاب والقسم الآخر يشتمل على شىء من الحساب . ويظهر أن هذا البردى كان قد اتخذ لفافة لجسم من أجسام الموتى . وقد كتب هذا الكتاب بثلاثة خطوط مختلفة ولكن الزمان قد عبث به فضاع من أوله شىء ، وفسد آخره .

فأما أوله الضائع فقد كان يصف أول عهد أثينا بالحياة السياسية ، وليس بذى خطر عظيم ؛ لأن هذا العصر الأول إنما هو عصر قصص وأساطير حظ التاريخ منها قليل . وأما آخره المشوه فخسارته عظمى يأسف لها الذين يشتغلون بالقانون خاصة ، لأنه كان يصف المحاكم وما كان يجرى فيها من النظم القضائية سواء فى ذلك نظم المرافعة ، وتأليف الجلسات ، وطريقة القضاء فى التصويت ، وجمع الأصوات ، وإصدار الحكم ، ثم تعيين العقوبة ، أو مقدار الغرامة والمناقشة ، ليهدم مذهب أفلاطون ، وليبين عيوب الحكومات التى اشتمل نظامها على شىء قليل أو كثير من الاشتراك .

ثم استعرض صور الحكومات الموجودة فوازن بينها ، واختار منها صورة مختلطة ليست بالملكية التى يستبد فيها الفرد ، ولا بالديمقراطية التى تستبد فيها الجماعة ، ولا بالأقلية التى يستبد فيها نفر من الأشراف . وإنما هى حكومة وسط تمثل جميع طبقات الشعب تمثيلاً صحيحًا معقولاً .

وقد فصل ذلك أرسطاطاليس تفصيلاً كافيًا ، ووضع له النظم والقواعد فمن شاء فليرجع إليها فى كتاب السياسة . كل هذه أشياء لا تزال قيمة يحتفظ بها الفلاسفة ويدرسونها . وهناك أشياء كثيرة لا تظهر فائدتها للفلاسفة ، ولكنها أساسية لا يستطيع التاريخ أن يستغنى عنها ، بل لولاها لضاع قسم عظيم من أقسامه ، وهو التاريخ النظامى لمدن اليونان .

فأنت ترى أن هذا الكتاب لا يزال جديدًا قيمًا مع أنه قد بلغ من السن ثلاثة وعشرين قرنًا . ولئن لم يكن لنا أن نقول مثل كذلك فى الأخلاق ؛ لأن علم الأخلاق قد سلك طريقًا تكاد تغاير كل المغايرة طريق أرسطاطاليس ، فليس من شك فى أن قسم المنطق والبيان لا يزالان يحفظان أكثر قيمتها ، فقليل جدًا ما أضاف العرب والأوربيون المحدثون إلى منطق أرسطاطاليس . فأما بيانه وآراءه فى الشعر والخطابة وفى الجدل والحوار ، فما زالت إلى الآن قاعدة لدرس البيان الأوروبى .

فكل هذا يدلنا على أن أرسطاطاليس لم يكن يشخص عصره الذى عاش فيه فحسب ، وإنما كان يشخص الرقى الإنسانى من وجه عام ، أما الذين يشاغلون بالتاريخ السياسى والنظامى ، فقد ظفروا بشىء لا يكاد يقوم ، لأن الكتاب يذكر التاريخ السياسى والنظامى لأثينا منذ أواخر القرن السابع إلى أواخر القرن الرابع قبل المسيح يبدأ من عهد دراكون سنة

Looloo
www.dvd4arab.com

أربع وعشرين وستمائة ، وينتهى إلى نحو سنة خمس وعشرين وثلثمائة قبل المسيح .

والكتاب ينقسم إلى جزئين ، الجزء الأول تاريخى قص فيه أرسطاطاليس ما أصاب النظام الأثينى من استحالة وانتقال إلى أواخر القرن الخامس . والثانى نظامى بسط فيه المؤلف النظام السياسى والإدارى والقضائى لأثينا فى القرن الرابع . وقد بسط هذا النظام بسطًا موجزًا ، ولكنه شديد الوضوح ، فكان هذا الكتاب من أحسن المثل لهذا العقل الذى رتب فأحسن ترتيبه ، والذى جمع لنفسه بين المزيتين اللتين لا يستغنى عنهما عالم وهما دقة اللفظ ووضوح دلالته على المعنى ، على أن هذا الكتاب مع أنه علمى لا يخلو من جمال ، ففى ومضدر هذا الجمال هو نفس هذا الإيجاز فكثيرًا ما ترى أرسطاطاليس قد خط بقلمه جملة صغيرة فأوضح بها ناحية من نواحى الحياة الأثينية كأنه قد أرسل عليها من النور نهارًا مضيئًا .

وكثيرًا ما تجد لفظًا أو وصفًا قد وضع فى الجملة كأن الكاتب قد ألقاه من غير عناية ، ولكنه يمثل أحسن تمثيل أخلاق بطل من أبطال الأثينين أو زعيم من زعمائهم . هذا إلى صدق الحكم وصحة الاستنتاج ، وإجادة فهم الحوادث التاريخية .

على أن المحدثين قد أنكروا عليه فهمه لبعض الحوادث وسنشير إلى ذلك فى موضعه . أما مراجع الكتاب فتنحصر فى ثلاثة أشياء :

1 ــ الآثار الأدبية التى تركها المتقدمون ، ومن ذلك روايته لأشعار سولون ، ولبعض الأغانى التى كان يتغنى بها على موائد الطعام والشراب ، والتى كانت تشير إلى بعض الحوادث السياسية .

2 ــ كتب التاريخ ، فقد صرح مرة بالنقل عن هيرودوت ، وليس من شك فى أنه قرأ توكوديدوس (توسيديد) ، واستعان به كما تدل على ذلك مقابلة ما كتبه الرجلان عن بعض حوادث القرن الخامس .

3 ــ المصادر الرسمية والنقوش فكثيرًا ما يذكر لنا نصوص القوانين المختلفة ، والنقوش التى كانت لا تزال موجودة فى عصره فى مواضع مختلفة .

والكتاب كما هو أحسن صورة موجودة تمثل الحياة السياسية اليونانية ، وهو مع هذا صورة حية لنشأة الديمقراطية واستحالتها ورقيها قليلاً قليلاً حتى تصل إلى أقصى ما يقدر لها من النمو وسعة السلطان .

* * *

Looloo
www.dvd4arab.com

الفصل الثامن

الشعر

ما هو الشعر .. ؟

كتب جيته إلى شلر يصف له أثر قراءته لكتاب أرسطو فى (الشعر) ويقول : (إن المرء لايكتشف كتابًا اكتشافًا حقيقيًّا إلا فى اليوم الذى يفهمه فيه) .

ويرد شلر بقوله : (وأنا راض كل الرضا عن أرسطو ، لا عن أرسطو وحده ، بل وعن نفسى أيضًا : فليس من الأمور العادية أن يقرأ الإنسان لرجل مثله ، رصين العقل مودوع الحُكم ، دون أن يفقد معه الطمأنينة ، إن أرسطو هذا حكم رهيب كأنه أحد زبانية الجحيم بالنسبة إلى كل من يدعى التمسك الوضيع بالشكل الخارجى ، أو التحرر المطلق من كل شكل : فالأول لا يلبث أن يشعر بوقوعه فى متناقضات مستمرة لما يشهده من استقلال فى الرأى والعقل والذكاء ، إذ يتضح فى الحال أن أرسطو يعير الجوهرية أهمية أكبر ، مما لا نهاية له من المرات ، مما يعير سائر مسائل الشكل الخارجى ، أما الثانى فسيروعه حتمًا إحكامه فى استنباط قوانين تركيب الأنواع الشعرية وخصوصًا المأساة ، من فكر الشعر وفكر المأساة بخاصة . ولهذا فهمت الآن ، والآن فحسب ، لماذا أرهق شراحه الفرنسيين وشعراء فرنسا ونقادها ، وبث فيهم دائمًا الخوف الذى تثيره العصا فى نفوس الأولاد . وشكسبير الذى لم يتورع عن مخالفة قواعد أرسطو ، كان يمكن أن يكون بينه وبينه من الوفاق أكثر مما كان بين أرسطو والمأساة الفرنسية ، ومهما يكن من شىء ، فأنا راض كل

الرضا لأنى لم أقرأ قبل هذه الأيام : وإلا لكنت قد فقدت كل اللذة وكل الفائدة اللتين استشعرهما اليوم . وعلى من شىء أن يقرأه بفائدة ، أن يكون عارفًا من قبل بالأفكار الواضحة كل الوضوح عن الأمور الرئيسية ؛ أما من لم يقف من قبل على الموضوع الذى يعالجه أرسطو ، فمن الخطر المحقق أن يلتمس عنده النصيحة) .

* * *

ولفجانج جوته (1749 ـ 1832) :

كاتب وناقد ألمانى كبير .. أنتج الكثير من الأعمال الروائية والمسرحية الخالدة من أشهرها آلام ؟ فرتروفاوست .

فردريك شيلر (1764 ـ 1824) :

شاعر ألمانى التقى بجوته وتصادقا فى إمارة ويمار عام 1794 ، أصدر مجلة (الساعات) التى شارك فى تحريرها جوته . ساهم بتأليف مسرحيات لمسرح ويمار الذى أداره جوته .

* * *

كان لهذا الكتاب من المكانة فى تاريخ النقد الأدبى فى أوربا الحديثة ما لم يظفر به أى كتاب آخر حتى الآن ، فمنذ أن نشرت أول ترجمة لاتينية له فى سنة 1498 ومنذ أن ظهرت له طبعة يونانية سنة 1508 أصبح الكتاب مصباحًا سحريًّا فى أيدى الشراح والنقاد . وإذ بسلسلة رائعة من أدباء عصر النهضة يتعاقبون على الكتاب : يستنبطون أغواره ، وينقبون عن خفايا قواعده ، ويختصمون حول فهم مضمونه وقواعده . وكان على رأسهم جميعًا فرنشسكو روبرتلو الذى قدم سنة 1548 أول شرح لهذا

Looloo
www.looloo.com

الكتاب فى العصر الحديث .

عرفت أوربا هذا الكتاب فى العصور الوسطى عن طريق تلخيص ابن رشد . لهذا الكتاب أثر فى الأدب الفرنسى فى القرن السابع عشر ، تأثر به كورنى فسار على قواعده فى تأليف مسرحياته ، فنشأ عن هذا ما عرف فى تاريخ الأدب باسم (المذهب الكلاسيكى فى الأدب الفرنسى) ، وهو المذهب الذى أثر من بعد فى الأدب الألمانى فى القرن الثامن عشر. وعن طريق الشراح الإيطاليين تأثر الأدب الأسبانى .

تأثر الفرنسيون فى القرنين السادس عشر والسابع عشر بالمؤلف المسرحى اللاتينى « سنكا » لأنه أقرب إلى الفهم ، وتأثروا كذلك « هوراس » فى رسالته باسم (فن الشعر) ، كان هوراس واللاتينيون عامة أقرب إليهم فى ذلك الوقت من اليونانيين ، كما تأثر رونسار بأرسطو ، وكتب موجزًا لفن الشعر سنة 1571 . وشهد القرن السادس عشر كثيرًا من (فنون الشعر) مثل فن الشعر تأليف بلتييه دى مان سنة 1555 . ولم يكد القرن السابع عشر تبدو تباشيره حتى توالت المؤلفات فى (فن الشعر) . ففى سنة 1605 ظهر (فن الشعر) تأليف « ؟ وكلان دلافرينيه » ، وفى سنة 1640 بدأ « لامناردييز » ينشر كتابًا فى فن الشعر .

أما أبرز الأعمال فى هذه الفترة فعملان : الأول : (مقالات عن القصيدة المسرحية) للشاعر المسرحى الفرنسى الأكبر « بيير كورنى » ظهرت سنة 1660 ، وكتبها « كورنى » ، وكان مذهب الوحدات الثلاث المنسوب إلى أرسطو قد بدأ يظهر فى فرنسا ويشيع بين الجمهور .

والمعروف أن أرسطو لم يؤكد إلا وحدة الفعل ، أما وحدتا الزمان والمكان فأمران استنبطهما أولئك النقاد الإيطاليون من وحى أرسطو ، واختصموا

حول الوحدات الثلاث ، كما اختصم الأسبان فكان « سرانت » من أنصارها ، وكان « لو دى يجا » من خصومها . وجاء « كورنى » فكان من أنصارها ، يؤمن بمبدأ الوحدات الثلاث ، ولكنه يأخذ على النقاد تمسكهم بحرفية المبدأ ، فيفرضون أربعًا وعشرين ساعة زمانًا لوقوع الحوادث فى المسرحية ، ويعترفون بوحدة القصر ، ولا يعترفون بوحدة المدينة من حيث الوحدة فى المكان .

العمل الثانى هو (فن الشعر) تأليف « نيقولا بوالو » الذى ظهر سنة 1674 . و(فن الشعر) « لبوالو » كتاب تعليمى . وهو لهذا أبعد ما يكون عن كتاب أرسطو وروحه : فكتاب أرسطو تحليلى ، لا يأمر بشىء إلا نتيجة مقدمات تحليلية واضحة ، ولا يحكم إلا بعد استقراء دقيق ، وفيه سعة أفق .

ظهر تأثر النقد الألمانى فى القرن الثامن عشر بكتاب أرسطو ، خصوصًا عند « لسنج » ، فهو فى كتابيه (اللاؤكون) و (فن المسرح فى همبورج) قد وضع القواعد للفن المسرحى والفنون العامة ، وبمذهب « لسنج » تأثر كل من « جيته » و « شار » . فجيته قرأ أرسطو من خلال قراءاته لكتاب « لسنج » ، ومن هنا كان من السهل عليه أن يفهم أرسطو فيما بعد قراءته لكتاب « لسنج » عن (فن المسرح فى همبورج) وقد كتبه لسنج سنة 1767 – 1768 . أما « شلر » فقد مجَّد أرسطو وبيَّن حدود إمكان فهمه .

الثورة على الكتاب : بدأ الثورة « فلهلم أشليجل » فى (محاضراته عن الفن المسرحى والأدب) . ألقى المحاضرة الأولى منها فى برلين سنة 1801 وتابعها فى فينا . وفيها يعرض نظرية المسرحية الرومنتيكية فى مقابل المسرحية الكلاسيكية ، ويوضح خصائص ثلاثا للمسرحية الأولى ، وهى : التغيُّر فى الزمان والمكان ، والمقابلة البارزة بين الجد والهزل ، وأخيرًا

www.dvd4arab.com

المزج بين الحوار وبين الأجزاء الغنائية ، مما يعطى الشاعر الوسائل لتحويل أشخاص إلى طبائع شعرية متفاوتة الدرجة .

لاحظ « أشليجل » أن وحدة الزمان ترجع إلى عبارة وردت فى كتاب (الشعر) لأرسطو، ولكن العبارة لا تحتوى على أمر وقاعدة ، بل على مشاهدة واقعة هى ما كان جاريًا عليه الاستعمال فى المسرح اليونانى .

* * *

ثم ظهرت فى باريس عند الناشر « موريلوس » سنة 1555 نشرة جديدة تعد أول محاولة لمخالفة النشرة القديمة ، وفيها قراءات مخطوط باريس برقم 2040 لبيان أوجه التوافق وأوجه الاختلاف ، ثم مراجعة هذا كله لبيان إمكان استثمار الترجمة العربية ـ مصححة بكل دقة وعناية فى تصحيح النص اليونانى .

جاءت (أكاديمية العلوم فى فيينا) فألفت (لجنة لنشر الترجمات العربية لمؤلفات أرسطو) عقدت أولى جلساتها فى 10 مارس سنة 1897 ، وآخر جلساتها فى 13 فبراير1901 ، وكان من بين أعضائها « تيودور جومبرتس » ، و« دافيد هينرش ملر » ، و« كراباتسك » و « ك شنكل » الذى تولى رياستها ، وبعد خروجه منها تولاها « ليوبولد فون شريدر » . وفى جلسة 18 يناير سنة 1899 قررت اللجنة تكليف الدكتور « ياروسلاوس تكاتش » القيام بنشر ترجمة « أبى بشر متى » عن المخطوط الوحيد الموجود فى المكتبة الأهلية بباريس رقم 882 عربى ـ 2246 عربى فى الترقيم الدولى الجديد ، وترجمتها إلى اللاتينية ودراستها دراسة كاملة ، وبيان مدى الإفادة منها فى تصحيح النص اليونانى .

فنهض « ياروسلاوس تكاتش » بهذا العمل الضخم ، وبعد عشرين سنة

قدم القسم الأكبر منه إلى الأكاديمية ، فألفت لجنة ضمت « فون أرنم » و « ر. جاير » و « رادرماخر » و « رودوكاناكس » وعلى الرغم من ضخامة العمل الذى شمل أكثر من 1500صفحة ، وسوء الظروف العالمة شرعت الأكاديمية فى طبع الكتاب ، ومضى الطبع ببطء إلى أن وافت « تكاتش » المنية فى 4 فبراير 1927 بعد أن أتم طبع المقدمة والنص العربى والترجمة اللاتينية وجزءًا من الشرح ؛ فقام مقامه فى الإشراف على الطبع « رادرماخر » ، فأخرج الجزء الأول ، ثم « أ . جودمان » و « ت . زيف » فنشرا الجزء الثانى . وظهر الأول فى فيينا سنة 1928 ، والثانى فى فينا وليبتسك فى سنة 1932 .

ويبدأ بمقدمة ممتازة جدًا ، يتبع المؤلف تاريخ نشرات كتاب أرسطو .

* * *

تحليل كتاب (فن الشعر) لأرسطو..

يرجع الكتاب إلى دور النضوج فى حياة أرسطو ، وكان تأليفه قبل كتاب (الخطابة) وبعد كتاب (السياسة) حوالى سنة 334 ق . م ، على أن إشارة أرسطو فى المقالة الثامنة من كتاب (السياسة) حيث يقول إنه سيفصل القول فى التطهير فى (بحثه فى الشعراء) لا يدل دلالة قاطعة على أن كتاب (السياسة) أسبق من كتاب (فن الشعر) .

ينقسم بحث أرسطو فى هذا الكتاب إلى قسمين كبيرين : الأول يتحدث عن الشعر عامة وعن مسائل تخص الشعر ، والثانى يتحدث عن خصائص الأنواع الرئيسة من الشعر ، أى البحث فى المأساة والملحمة . وفى القسم الأول يعرف أرسطو الشعر بتعريف كان مشهورًا فى أيامه ، ردده أفلاطون ،

Looloo
www.vvvv.looloo.com

وهو أن الشعر (محاكاة) . وهذه المحاكاة تتم بثلاث وسائل ، هى : الإيقاع والانسجام واللغة . وتفترق الأنواع الشعرية وفقًا لخصائص : الخاصية الأولى هى الاختلاف فى الوسيلة ، والخاصية الثانية : المضمون . والمضمون المشترك المحاكى فى الشعر هو الأفعال الإنسانية ، ما يحاكى الأعمال الفاضلة ، والمضحكة هى الأيانبو والفارودیا والملهاة (الكوميديا) .

وخاصية ثالثة تميز بلون الأنواع الشعرية هى طريقة المحاكاة : فأحيانًا يتحدث الشاعر بضمير المتكلم (الملحمة الشائعة ، والهجاء) أو يدع الأشخاص يتحدثون (المأساة ، الملهاة) ، أو يستعمل كلتا الطريقتين على التبادل كما كان يفعل هوميروس .

ثم يبحث أرسطو فى الميل إلى الشعر فى الإنسان ، بوصف الشعر غريزة فى فطرة الإنسان فيقول : إن أصله الميل إلى المحاكاة والتقليد ، وهو ميل طبيعى فى البشر ، ويرجع بدوره إلى حب الاستطلاع والرغبة فى المعرفة ، والميل إلى الإيقاع والانسجام . وعن هذه الميول الفطرية الأولية تولد فى بادئ الأمر الشعر الارتجالى ، وقد انقسم وفقًا لطبائع الشعراء إلى شعر هجاء من ناحية ، وشعر مديح وثناء من ناحية أخرى ؛ ونما شعر الهجاء وتطور فأفضى إلى الكوميديا ، ونما شعر المديح والثناء وتطور فأفضى إلى المأساة ؛ ولهذا فإن الملهاة والمأساة أعلى مراحل تطور الشعر .

ويبدأ القسم الثانى بتقديم تعريف المأساة يتضح من خلال البحث فى أجزائها وعناصرها : وهذه العناصر هى بحسب الترتيب المنطقى : الحكاية أو الأسطورة ، والأشخاص ، والفكر ، والمقولة (اللغة) ، والموسيقى ، والمنظر المسرحى . والعنصران الأخيران ، وإن كانا ذا أثر كبير فى المشاهدين للتمثيل ،

فإنهما من حيث الصناعة الفنية للمأساة عنصران ثانويان ، إذ يرى أرسطو أن قيمة المسرحية يجب أن تظل قائمة بتمامها حتى لو لم تمثل . وأهم عناصر المأساة هو الحكاية أو الأسطورة أو الخرافة . ويشبه المسرحية بكائن عضوى حى منتظم الأجزاء يدركه العقل فى وحدته . وإلا فقدت صفة الجمال ، لأن الجمال يقوم على الوحدة والانسجام المتكامل المنتظم .

ولكن للمأساة غاية واضحة هى تطهير النفس من الانفعالات العنيفة ، إذ المحاكاة فى المأساة ترمى إلى إثارة الرحمة والخوف ، وبهذه الإثارة تخلص النفس من آثار الانفعالات السيئة ، وفقًا لقاعدة : وداونى بالتى كانت هى الداء !

يبحث أرسطو فى الشروط التى يجب توافرها فى الأفعال المحاكاة فى المسرحية حتى تؤدى إلى تحقيق التطهير (الكاثرسيس) .

نصادف فصلاً خطيرًا فى تاريخ النقد الأدبى هو الفصل الخامس والعشرون ، وفيه يقدم أرسطو القواعد الرئيسية للنقد الأدبى وبعد أول محاولة فى هذا الباب فى تاريخ الآداب العالمية كما نعرفها حتى الآن . دافع عن هوميروس دفاعًا مجيدًا فى بحث خاص . ست مقالات بعنوان (المسائل الهوميروسية) .

فى الفصل السادس والعشرين ، يتطرق أرسطو إلى البحث فى مسألة طالما شغلت النقاد فى العصر القديم ، وهى مسألة الموازنة بين الملحمة والمأساة من حيث التفضيل . فهنا يستعرض أرسطو النقاط الرئيسية فى البحث ، فيبين الأسباب التى من أجلها يميل معظم النقاد فى عصره إلى عد الملحمة أسمى من المأساة ، ثم يفند هذه الأسباب ، وينتهى من هذا إلى إيراد أربعة أسباب تؤيد القول بسمو المأساة على الملحمة .

Looloo
www.dvd4arab.com

ما هى العوامل التى دفعت أرسطو إلى العناية بالشعر ؟ يمكن تلخيص هذه العوامل فى عاملين :

1 ـ تأثير الوسط الذى نشأ فيه أرسطو ، وهو الأكاديمية الأفلاطونية . فعلى الرغم من أن أفلاطون قد دعا إلى طرد الشعراء من (مدينته الفاضلة) ، فإنه لم يوجد بين الفلاسفة حتى الآن من كان أحفل بالشعر وأغنى بالشاعرية من أفلاطون ، فمحاوراته يسرى فيها عرق شعرى دافق ؛ ويلوح أنه قد ندم على قراره ذلك بإبعاد الشعراء ، وعاد يكفر عنه فى كتاب (النواميس) .

2 ـ تأثير الوسط التاريخى الذى عاش فيه ، وكان المسرح والشعر عامة الشغل الشاغل للمواطن اليونانى ؛ فكيف يمكن أرسطو أن يغفل هذا الجانب من النشاط الروحى الإنسانى ؛ فقد ازدهر الشعر فى آثينا ازدهارًا رائعًا ، كما ازدهر أيضًا فى مقدونيا التى ارتحل إليها أرسطو مربيًا للإسكندر ، وطريقة أرسطو فى كتاب (الشعر) تدل دلالة قاطعة على أنه كان كثير التردد على المسارح لمشاهدة التمثيليات .

كل هذه العناية التى أبداها أرسطو نحو الشعر والمسرح إنما كانت صدى لعناية النقاد والجمهور بالشعر والمسرح فى اليونان . فلقد كانت للشعر والمسرح المكانة العليا ، وكان لهما فى نفوس الناس منزلة خطيرة ، وكانت الدولة فى المدن اليونانية تعنى بالشعر عنايتها بالحرب والأمن والسياسة ، وكان الجمهور يشارك فى المشاهدة وفى النقد معًا . وكانت التربية الضرورية للمواطن الحر تقتضى الإحاطة بالشعر والمسرح .

* * *

والمسائل التى تطرق إليها أرسطو فى كتاب الشعر من الخطورة والغموض بحيث كانت هدفا لألوان لا حصر لها من التأويل والفهم المتباين . وأخطرها جميعًا مسألتان : المحاكاة ، والتطهير .

أما عن المحاكاة فأرسطو يقول إن الفن محاكاة ؛ وأفلاطون قد قال من قبله عن الفن إنه محاكاة ؛ والمحاكاة عند أفلاطون هى تقليد النفس للآخرين ، ويدل تعريفه على نوع من الموضوعية المطلقة تضع الفنان أو الشاعر فى مقابل الموضوع الذى يحاكيه ، ويدل كذلك على نوع من القبول من جانب الحاكى نحو الشىء المحاكىَ . والفن يحاكى الأمور الطبيعية ، والأمور الخيالية على السواء . وأرسطو يأخذ بهذه الآراء الأفلاطونية ولا يكاد يضيف إليها شيئا يعتد به . ولكن أرسطو يفترق بعد ذلك عن أفلاطون فى تحديد ماهية هذه المحاكاة من حيث التطبيق ، فتصبح المحاكاة عنده هى قانون الفن ، بمعنى أن الفنون تختلف وفقا لخصائص المحاكاة نفسها . فتختلف بحسب وسائل المحاكاة : الإيقاع واللغة والانسجام . وتختلف بحسب موضوع المحاكاة .

* * *

أما مسألة التطهير (الكاثرسيس) . فأرسطو يقول إن المأساة تحقق ، عن طريق إثارتها للرحمة والخوف ، (التطهير من هذه الانفعالات) . وأرسطو يستعمل اللفظ غالبًا بالمعنى الفسيولوجى ، فالذين يغلب عليهم الخوف أو الرحمة أو ما شاكلهما من انفعالات يمكن أن يعالجوا بمشاهدة المآسى التى

www.dvd4arab.com

تثير أمثال هذه الانفعالات ، فيقع لهم (سلوة مصحوبة بلذة) . فالأمر ليس فيه سر أو غموض ، وهو أمر علاج طبى ، لا يستغرب من ابن طبيب .

* * *

اشترط المسرح الكلاسيكى عدم الخلط بين التراجيديا والكوميديا أى أنه دعا إلى ضرورة التمييز بينهما ، وقد تحدث « موليير » على لسان « دورانت » فى مسرحية (نقد مدرسة النساء) وذلك عام 1663 عن التمثيل التراجيدى والكوميدى قائلاً : (عندما تصورون أبطالاً تعملون ماتشاءون ، إنه تصوير كما يروق لكم لايبحث فيه عن أوجه التشابه ولا يقتضى منكم الأمر إلا تتبع الخيال المنطلق الذى كثيرًا مايترك الحق جانبًا ليتمسك بالغريب ، ولكن عندما تصورون الناس يجب تصويرهم حسب طبيعتهم ، والمراد هو أن تشبه هذه الصور الواقع ولن تكونوا قد قمتم بأى شىء إذا لم يستدل منها على أناس القرن الذى تعيشون فيه ..) ونحن لا يمكننا أن نأخذ هذا الكلام بأكمله على علاته .

فنجد فيما ذكره موليير التمييز بين نوعى التمثيل المسرحى ، فالمسرحية التراجيدية تصور الأبطال بينما الكوميدية تصور الناس ، وهذا صحيح فشخصيات التمثيليات ملوك وأمراء أو على الأقل من كبار النبلاء المنقولين عن التاريخ أو من الشخصيات التى تنسب إليها الأساطير مغامرات خارقة للطبيعة ، ولانجد قط شخصية من عامة الشعب وعلى العكس من ذلك نجد أن الكوميديا تعرض على المسرح أفرادًا من الطبقة البرجوازية أى المتوسطة أو من الفلاحين ولكنها لا تحاول السخرية من الأشخاص ذوى الأصل الشريف ، وبالرغم من ذلك نجد

أن موليير قد ألف المسرحية الكوميدية « أمفتريون » تهكم فيها برئيس الآلهة الوثنى « جوبيتر » بغض النظر عن أنه كان يقلد فى ذلك الكاتب اللاتينى « بلوت » .

ومن كل هذا نستطيع أن نقول أن هناك اختلافًا بين المسرحية التراجيدية والمسرحية الكوميدية بوجه عام ، ولكن ماهى الوسائل التى لايمكن الاستعانة بها لتصوير هذه الشخصيات المختلفة ؟ إن أبطال التراجيديا فى نظر موليير ليس لهم أى نصيب من الواقعية وهو يشير بذلك إلى أبطال مسرحيات « كورنى » .

ونحن فى الحقيقة نجد أن نظرتهم للحياة ومسلكهم يتسم بالسمو وقوة العزيمة النادرة بالنسبة للحياة العادية ، ولكى يتيح « كورنى » لأبطاله إظهار كل قدراتهم فإنه يلقى بهم فى مغامرات خارقة للطبيعة ومعقدة لدرجة تقرب من الاستحالة ، فكيف يمكننا أن نصدق مايحدث فى مسرحيات « كورنى » كيف يمكننا أن نصدق أن « رود ريج » يدعو الكونت الذى يحب ابنته « شيمين » لمبارزته ، وأن هذه الابنة تتمسك بعقاب « رود ريج » بالرغم من حبها له ، وكذلك فى مسرحيات شوقى كيف يمكننا أن نقتنع بأن ليلى فى مسرحية « ليلى والمجنون » حين تخير بين « قيس » حبيبها وبين « ورد » الذى تقدم للزواج منها تختار « وردا » بكل سهولة رعاية للتقاليد ، أظن أننا متفقون على أن هؤلاء الأبطال ليسوا كسائر البشر ، وكتاب هذه المسرحيات يعلمون أنهم يكشفون لنا عن نفوس ليست كثيرة الشيوع ، وهبها القدر حظاً خارقاً للعادة ، ولكنهم يعتقدون أن مشاعرهم حقيقية ، لأن الوقائع حقيقية مستقاة من التاريخ ، وبذا يمكن إضفاء العظمة اللازمة على المسرحيات

Looloo
www.dvd4arab.com

التراجيدية ، إننا لسنا أمام المسرحيات التراجيدية ، إننا لسنا أمام أشخاص مثلنا ، ولكن ينبغى أن نحذو حذوها ونحاول أن نكون مثلها ، وهكذا يتضح أن الموضوع ليس مجرد إطلاق العنان للخيال ، ولكنه ينم عن عبقرية عظيمة تصيغ على أبطال مسرحياتها عظمتها الكامنة فيها .

ويعلل موليير صعوبة المسرحية الكوميدية بأنه يجب أن تشبه الصور التى يرسمها المؤلف المسرحى كما أنه يجب إضحاك أناس من طبقة تعلو على الطبقة الشعبية ، وتلك مهمة شاقة وفكرة تصوير الأشخاص حسب طبيعتهم كانت فكرة جديدة ، قبل موليير ، لم يكن أحد يكترث بها فكانوا يطلقون العنان لمخيلتهم فى المسرحية الكوميدية لابتكار موضوعات تضع شخصيات المسرحية فى مواقف مسلية ومضحكة بفضل الأخطاء والمقابلات المفاجئة غير المرغوب فيها .

وبالرغم من رقة الحياة الاجتماعية وبعدها عن الخشونة ، فلم تكن المسرحية الكوميدية تدقق فى اختيار نوع الفكاهة فهى لم تتورع عن استعمال العبارات غير المهذبة أو استخدام العصا كما ذكرنا .

كان يتحتم أن تخضع المسرحية الكلاسيكية لأصول ومقاييس محددة كثر الحديث عنها خاصة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ولقد ذكرها « بوالو » فى كتابه « فن الشعر » كما تحدث عنها أيضًا « سولى برودوم » فى القصيدة التى يحيى فيها ذكرى كورنى بمناسبة مرور ثلثمائة عام على ميلاده وتشييد تمثال له فى مدينة « روان » بفرنسا فيقول : (فن زاهد فى بديع الكلام ومقتصد فى آن واحد فى المكان والزمان حيث يدوى الحدث ، وهو أكثر غيرة على أن يحيى أعماق الإنسان الخالدة من أن يخدع نظره بالوهم الضعيف) .

وحدة الزمان :

إن أحداث المسرحية يجب أن يتيسر إتمامها فى فترة وجيزة من الزمن لا تتجاوز أربعا وعشرين ساعة ، وهذا هو المقصود بوحدة الزمان ، إننا نعلم أن التراجيديا هى أزمة ، وإن النتيجة الطبيعية لذلك هى التجاوز عن الأحداث الخارجية التى لا يمكن أن تحدث فى مثل هذه المدة الضيقة . وليتيسر تفهم هذه الحقيقة ليس علينا إلا أن نقارن بين المسرحية الأسبانية « صبوات السيد » التى ألفها « دى كاسترو » والمسرحية التى اقتبسها « كورنى » .

إن المسرحية الأسبانية مقسمة إلى ثلاثة أيام وتحتوى على تسعة وثلاثين مشهدًا وعلى أحداث متنوعة وترسم لوحة تاريخية لفترة طويلة ولكن كورنى اختصر هذا الموضوع المتشعب إلى نقطة واحدة محددة .

فقد تم الاتفاق على أن يتزوج « رود ريج » « شيمن » ، ولكن مشكلة عائلية فصلتهما هى الصراع بين ذلك الحب وبين واجبات البنوة ، حين قام نزاع بين والدى الخطيبين ، وقد بدأ كورنى مسرحيته بالحدث الذى يسبب الأزمة وحذف كل حدث لا يفيد فى تطور الموضوع .

وحدة المكان :

هذا الحدث السريع يتم فى نفس المكان ، وهذا هو ما نطلق عليه وحدة المكان ، وهذه الوحدة ليست نتيجة مباشرة لوحدة الزمان ، فإن حدثًا قصيرًا يمكن أن يتم فى مكان [illegible] ومن اليسير

Looloo
www.dvd4arab.com

تغيير الديكور بين فصل وآخر . ونتيجة وحدة المكان هى منع تمثيل حوادث تتم خارج المكان الأصلى – على المسرح – والاكتفاء بسردها ونلمس هذه الحقيقة بمقارنة بسيطة بين مسرحية (صبوات السيد) ومسرحية (السيد) ففى الأولى كانت تتم الأحداث فى حوالى خمسة عشر مكانا مختلفا ، بينما فى الثانية تتم فى مكان واحد أشبيلية . (وقد عاتب بعض النقاد كورنى لأن الأحداث تمت فى أنحاء متفرقة من أشبيلية) ولم تتم فى مكان واحد من المدينة (16) ، ولذا اضطر فيما بعد أن يخضع لهذه القاعدة بكل دقة بالرغم من أن المشهد لا يحتملها أحيانًا . فنجد مثلاً فى مسرحية (هوراس) (17) أن الملك ذهب بنفسه إلى منزل والد هوراس ليحاكم ابنه وهذا بالطبع تصرف بعيد عن أن يصدقه الناس . على أن وحدة المكان ترفع عن كاهل المخرج المسرحى عبء تغيير الديكور، وعن الجمهور الاستراحة الطويلة المملة . فتمثيل التراجيديا الكلاسيكية لا يسبب متعة للعيون بقدر ما يسبب متعة للقلب والذهن .

وحدة الحدث :

يمكن تعريف حدث المسرحية بأنه الخطوات التى تقوم بها الشخصيات عندما تصطدم بعقبات تكون عقدة المسرحية ولا تحل هذه العقد إلا فى نهاية المسرحية .وبعض نقاد القرن السابع عشر أوضحوا بجلاء هذه العلاقة الوثيقة بين العقدة والحدث ، فنجد أن المجمع اللغوى الفرنسى قد أكد فى ملاحظاته عن مسرحية (السيد) : (أن مقدمة المسرحية هى

عبارة عن حادث مباغت غير منتظر يوقف مجرى الحدث الذى يقومون بتمثيله) .

ولقد أوضح ذلك كورنى فى معرض حديثه عن مسرحية (أندروميد) ، فقال : إن الحدث الرئيسى فى هذه المسرحية هو زواج (برسيه) من (أندروميد) أما عقدتها فهى العقبة التى تحول دون إتمام هذا الزواج إذ أنها مخطوبة لـ (فينيه) ، وختامها فى موت هذا الخطيب الذى زال بموته جميع العقبات .

إن تعبير (وحدة الحدث) يحمل فى طياته عدة معان ، ونجد أن هذه الوحدة مرتبطة منذ الثلث الأول للقرن السابع عشر بوحدتى الزمان والمكان . وهذا الجمع بين الوحدات الثلاث لا يساعد إلا على غموض المسائل لأنه صناعى .

وقد هاجمت الرومانتيكية هذه الوحدات الثلاث هجومًا عنيفًا ، فقد اعتبرها « فيكتور هوجو » صورة للكلاسيكية . والذى نريد أن نقوله هو أن وحدة الحدث أوثق صلة بموضوع المسرحية من الوحدتين الأخريين .

ولكن بِمَ تتكون هذه الوحدة ؟ لا نجد فى القرن السابع عشر ولا بعده تعريفًا محددًا شاملاً . ولقد أوضح كورنى بشىء من التهكم أن هذا الموضوع مبهم إذ يقول : (يجب اتباع وحدة الحدث ... ولا يشك أحد فى ذلك ولكن معرفة ماهية وحدة الحدث ليس بالأمر القليل المشقة) .

Looloo
www.dvd4arab.com

ولقد اعتبر البعض أن المقصود بوحدة الحدث هو البساطة ، ولكن حدثًا واحدًا لا يتحتم أن يكون بسيطًا . والخلط بين الوحدة والبساطة فى الحدث المسرحى يستند إلى نصين شهيرين يعرفان الوحدة بالاستعانة بفكرة البساطة . أولهما فى مقدمة مسرحية (بيرينيس) التى ألفها « راسين » والتى يردد فيها ثمان مرات كلمتى بسيط وبساطة بينما لا نجد فيها مطلقا كلمة وحدة ، إذ يعتبر موضوع الوحدة مسألة مفروغ منها .

أما النص الثانى الذى يستندون إليه للتدليل على البساطة فهو ما ذكره « بوالو » فى (فن الشعر) .

* * *

المراجع

1 – إبراهيم بيومى مدكور : دروس فى تاريخ الفلسفة .

2 – أبو العلا عفيفى : المنطق التوجيهى .

3 – أندريه كريسون : مدخل لقراءة أفلاطون .

4 – أنور أحمد : خطباء صنعوا التاريخ .

5 – زكى نجيب محمود :

– قصة الفلسفة اليونانية .

– محاورات أفلاطون .

6 – صديق شيبوب : جوتة .

7 – طه حسين :

– قادة الفكر .

– نظام الآثينيين .

8 – عبد الرحمن بدوى :

– أرسطو .

– منطق أرسطو .

– كتاب الشعر لأرسطو .

9 – على سامى النشار : المنطق الصورى .

Looloo
www.dvd4arab.com

10 – كوارميسن : سقراط .

11 – ماهر حسن فهمى : الكلاسيكية .

12 – محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى .

13 – محمد فتحى عبد العال : قوانين الفكر بين أرسطو وهيجل .

14 – محمود قاسم : المنطق الحديث ومناهج البحث .

15 – هنرى توماس : تراجم حية لأعلام الفلسفة الغربية .

16 – يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية .

الفهرست

الموضـــــوع	الصفحة
مقـدمة	4
الباب الأول : أستاذان جليلان	6
الفصل الأول : السوفسطائيون	7
الفصل الثانى : أرسطو وعصره	27
الباب الثانى : مذهبه الفكرى	45
الفصل الثالث : فلسفة أرسطو	46
الفصل الرابع : منطق أرسطو	65
الفصل الخامس : الطبيعة	84
الفصل السادس : النفس	111
الفصل السابع : الأخلاق والسياسة	126
الفصل الثامن : الشعر	156
المراجع :	158

Looloo
www.dvd4arab.com

أدبيات

نبع الآداب والثقافة المعاصرة

أرسطو عبقرى الفكر اليونانى

أرسطو من أعظم مفكرى العالم القديم والحديث : فقد حركت فلسفته المادية الفلسفة الحديثة فى جميع أنحاء العالم . ورغم انقسام الفلاسفة من حيث آرائه بين مؤيد ومعارض ، فقد تلوّنت فلسفتهم بصبغة أرسطية من جدلية وإلحادية .

وتناولت آراءه الفلسفة الإسلامية ممثلة فى المدرسة المشائية على يد الشيخ الرئيس ابن سينا والفارابى وابن رشد ، وقد كتب الفيلسوف الفارابى كتابًا بعنوان « الجمع بين رأيى الحكيم الإلهى أفلاطون ، والمعلم أرسطو طاليس » ، محاولًا التوفيق بين مدرسة المُثل بزعامة أفلاطون ، والمدرسة المادية بقيادة أرسطو ، وهذا يدل على أن آراء أرسطو لم تَمُتْ ، وأنها فى حياة دائمة .

ويكفى أن كتابه عن الشعر لم يزل مؤثّرًا عند كل نهضة مسرحية ، وقد عارضه برخت فى كتابه المشهور الأورجانون القصير للمسرح .

المؤلف

الثمن فى مصر 800
وما يعادله بالدولار الأمريكى
فى سائر الدول العربية والعالم

المؤسسة العربية الحديثة
للطبع والنشر والتوزيع بالقاهرة والإسكندرية

8/6/2009